



## Informazioni su questo libro

Si tratta della copia digitale di un libro che per generazioni è stato conservata negli scaffali di una biblioteca prima di essere digitalizzato da Google nell'ambito del progetto volto a rendere disponibili online i libri di tutto il mondo.

Ha sopravvissuto abbastanza per non essere più protetto dai diritti di copyright e diventare di pubblico dominio. Un libro di pubblico dominio è un libro che non è mai stato protetto dal copyright o i cui termini legali di copyright sono scaduti. La classificazione di un libro come di pubblico dominio può variare da paese a paese. I libri di pubblico dominio sono l'anello di congiunzione con il passato, rappresentano un patrimonio storico, culturale e di conoscenza spesso difficile da scoprire.

Commenti, note e altre annotazioni a margine presenti nel volume originale compariranno in questo file, come testimonianza del lungo viaggio percorso dal libro, dall'editore originale alla biblioteca, per giungere fino a te.

## Linee guide per l'utilizzo

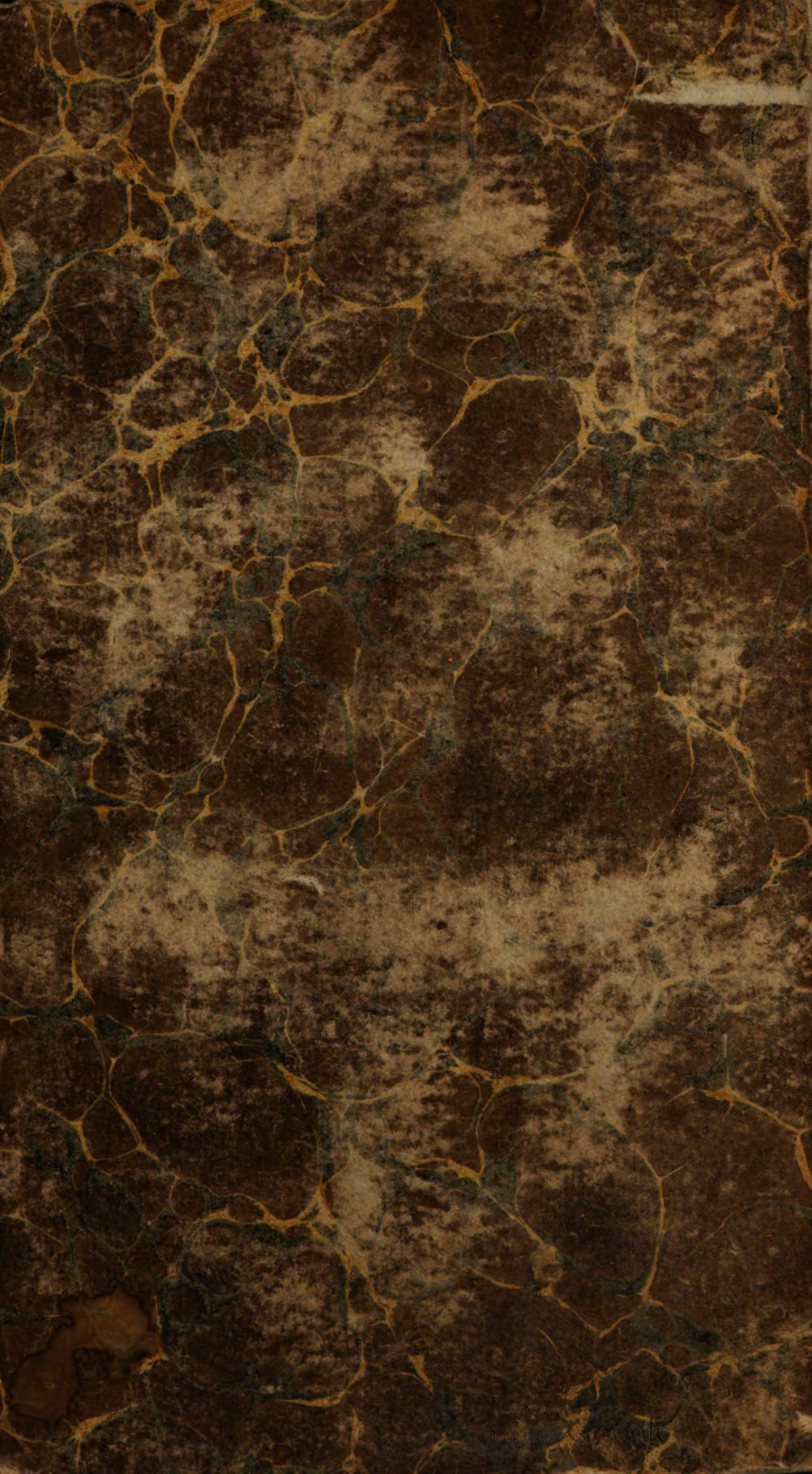
Google è orgoglioso di essere il partner delle biblioteche per digitalizzare i materiali di pubblico dominio e renderli universalmente disponibili. I libri di pubblico dominio appartengono al pubblico e noi ne siamo solamente i custodi. Tuttavia questo lavoro è oneroso, pertanto, per poter continuare ad offrire questo servizio abbiamo preso alcune iniziative per impedire l'utilizzo illecito da parte di soggetti commerciali, compresa l'imposizione di restrizioni sull'invio di query automatizzate.

Inoltre ti chiediamo di:

- + *Non fare un uso commerciale di questi file* Abbiamo concepito Google Ricerca Libri per l'uso da parte dei singoli utenti privati e ti chiediamo di utilizzare questi file per uso personale e non a fini commerciali.
- + *Non inviare query automatizzate* Non inviare a Google query automatizzate di alcun tipo. Se stai effettuando delle ricerche nel campo della traduzione automatica, del riconoscimento ottico dei caratteri (OCR) o in altri campi dove necessiti di utilizzare grandi quantità di testo, ti invitiamo a contattarci. Incoraggiamo l'uso dei materiali di pubblico dominio per questi scopi e potremmo esserti di aiuto.
- + *Conserva la filigrana* La "filigrana" (watermark) di Google che compare in ciascun file è essenziale per informare gli utenti su questo progetto e aiutarli a trovare materiali aggiuntivi tramite Google Ricerca Libri. Non rimuoverla.
- + *Fanne un uso legale* Indipendentemente dall'utilizzo che ne farai, ricordati che è tua responsabilità accertarti di farne un uso legale. Non dare per scontato che, poiché un libro è di pubblico dominio per gli utenti degli Stati Uniti, sia di pubblico dominio anche per gli utenti di altri paesi. I criteri che stabiliscono se un libro è protetto da copyright variano da Paese a Paese e non possiamo offrire indicazioni se un determinato uso del libro è consentito. Non dare per scontato che poiché un libro compare in Google Ricerca Libri ciò significhi che può essere utilizzato in qualsiasi modo e in qualsiasi Paese del mondo. Le sanzioni per le violazioni del copyright possono essere molto severe.

## Informazioni su Google Ricerca Libri

La missione di Google è organizzare le informazioni a livello mondiale e renderle universalmente accessibili e fruibili. Google Ricerca Libri aiuta i lettori a scoprire i libri di tutto il mondo e consente ad autori ed editori di raggiungere un pubblico più ampio. Puoi effettuare una ricerca sul Web nell'intero testo di questo libro da <http://books.google.com>



BIZIONARIO

GIORGIO TRIVICO

DI CASISTICA MORALE

CON COMPENDIO

DELLE LEZIONI PRATICHE CHE SONO STATE  
DALLE SUE CLASSE MORALI

COMPIUTE DA UNA SOCIETA' DI TEORICI

Zuffe e altri

DEI SIGNORI A. ARZUFFI, G. B. BIANCHI, G. B. BIANCHI, G. B. BIANCHI,  
G. B. BIANCHI, G. B. BIANCHI, G. B. BIANCHI, G. B. BIANCHI,  
G. B. BIANCHI, G. B. BIANCHI, G. B. BIANCHI, G. B. BIANCHI,  
G. B. BIANCHI, G. B. BIANCHI, G. B. BIANCHI, G. B. BIANCHI,

in Firenze

MONSIEUR C. B. LUIGI MONTANARI

DEL MUSEO LOMBARDO DI SCIENZE E LETTERE

(Fascicolo 102)

673

10  
c  
82

P10 VI

307/12

INV 0734



# **DIZIONARIO**

**TEORICO-PRATICO**

**DI CASISTICA MORALE**

**16**



# DIZIONARIO

TEORICO-PRATICO

## DI CASISTICA MORALE

*Che comprende*

TUTTE LE DOTTRINE POSITIVE ED I CASI PRATICI  
DELLA TEOLOGIA MORALE

COMPILATO DA UNA SOCIETÀ DI TEOLÒGI

*Sulle celebri Opere*

DI SAN TOMMASO, S. ANTONINO, CARDINALE GAETANO, PADRE GONGINA,  
LAMBERTINI, SCARPAZZA, PATUZZI, PONTAS, ANTOINE, SANCHEZ,  
SUAREZ, PIRHING, &c. &c.

E DIRETTO DA

MONSIEG. CAN. D.<sup>R</sup> LUIGI MONTAN

IMP. REG. CENSORE, &c. &c.

---

TOMO SEDICESIMO

---

VENEZIA

COI TIPI DI GIUSEPPE ANTONELLI ED.

PREMIATO CON MEDAGLIE D'ORO

1845





---

---

**PADRE.** *Ved. PARENTI.*

---

**P A D R I N O**

---

Nel solenne Battesimo dai genitori del fanciullo elegger si debbono quelli ai quali incombe levarlo dal sacro fonte, siccome cerimonia interessante, particolare, celebratissima nel *Jure cap. Pervenit 1, cap. Si quis 2, cap. Nosse 3, cap. Dictum est 4, cap. De eo 5, caus. 30, quaest. 3.*

Il parroco, che solennemente amministrasse il Battesimo senza Padrini, peccherebbe mortalmente, come dimostrano *Tannero, tract. de Baptism., quaest. 2, num. 32, Barbosa, Gobat ed altri*: al contrario poi, quando ciò fosse privatamente, poichè la Glossa per il Battesimo privato non ha istituiti i suscettori.

L' antichità del mentovato rito dei Padrini, che dalla apostolica tradizione ebbe origine, al dir del Martenne, *De antiquitate eccl. rit., lib. 1, cap. 1, art. 16, pag. 56, edit. venet.*; rammentata viene fra molti altri, da Tertulliano, *De Baptism., cap. 18, pag. 231, edit. venet.*; da S. Agostino, *Epist. 98 ad Bonifac., da S. Tommaso, part. 3, quaest. 67, art. 7*; e, finalmente, dall' autore della ecclesiastica Gerarchia, S. Dionisio Areopagita, *Eccles. Hierar. cap. 2, part. 2, et cap. 7.* Dai medesimi padri sono questi appellati *sponsores, fideiductores, fidejussores, Patres divini*; e dal Sinodo di Magonza, *Compares*. Risulta ciò eziandio dal *cap. Vos ante 105, de Consecrat., dist. 4*; vedasi *Graziano* sotto il nome di *Igino Papa, loc. cit.*

Giusta la primordial disciplina, come da uno dei canoni, che Niceni-arabici si addimandano, può rilevarsi, che nè agli uomini era permesso ricevere dal battesimale lavacro le femmine, ned alle medesime i maschi. Fu quindi questa dal Tridentino alquanto moderata, ferma e stante l' antica disposizione; ed eccone le precise parole:

• *Sancta Synodus ... statuit, ut unus tantum sive vir sive mulier juxta*  
*Vol. XVI.*

*sacrorum canonum instituta vel ad summum unus et una baptizatum de Baptismo suscipiant.*»

Essendo allora frequente il Battesimo degli adulti, i quali erano affatto nudi, voleva la decenza che dalla Chiesa stabilito fosse che gli uomini raccogliessero gli uomini, e le femmine le femmine dal fonte battesimale: ciò si rileva dall' antico autore delle Costituzioni Apostoliche, *lib. 3, cap. 16*. Vedasi Van-Espen, *tom. 3, sess. 1, tit. 2, de Baptism. num. 4, pag. 45, edit. Neapolet.*

Dopo che il Battesimo degli adulti cominciò ad esser più raro, e più frequente quello dei fanciulli, furono ammesse ancor le donne per Matrine dei maschi, o gli uomini per Padrini delle femmine.

Dai differenti riferiti nomi attribuiti ai Patrini, agevolmente rilevasi quali sieno le loro gravissime obbligazioni. Sono esse individuate dal Vescovo d' Ippona, e riportate dal catechismo romano, ove ai medesimi parlando, così si esprime: «*Vos ante omnia tam viros quam mulieres, qui filios in baptisate suscepistis, moneo, ut cognoscatis, fidejussores apud Deum extitisse pro illis, quos visi estis de sacro fonte suscipere.*» S. Agostino, *serm. 163, de temp.* Nei primitivi tempi era ufficio dei Compari d' istruire i Neofiti nelle verità della fede avanti di ricevere il Battesimo, dare ad essi la norma della vita cristiana, e quindi sufficientemente istruiti presentarli al Vescovo. Da questo costume appunto ha avuto origine il rito attuale, con il quale il Battezzante domanda: «*Quid petis*, il che faceva il Vescovo ai Padrini. Vedasi Van Espen, *loc. cit., pag. 46, num. 7*, vedasi Ildefonso nelle sue Annotazioni all' opera *De Ordine Baptismi, cap. 114*, presso Baluzio, *Miscell. sacr. tom. 2, pag. 24, edit. Luc. 1761*. E i medesimi, soggiugne S. Agostino, ancor di presente per i fanciulli incapaci di parlare, rispondono a tutto ciò che loro viene dimandato. «*De illa aetate, quae utrum sit Deus ignorat, respondent ad ea ... quae quaeruntur*;» 98, ed altrimenti *3 ad Bonif. Episc.* E però nel *serm. 16, De tempore*, dice: «*Debent eos admonere ut castitatem, justitiam diligant, charitatem teneant, et ante omnia symbolum. et orationem dominicam eos doceant: Decalogum etiam et quae sint prima religionis christianae rudimenta.*» Sono essi, a dir breve, strettamente tenuti ad amarli siccome loro veri figli spirituali, a porger per i medesimi a Dio fervorose ed incessanti pre-

ghiere, acciò ben ravvisino gli effetti del Battesimo, e gelosamente li custodiscano: a prendersi la possibil premura, onde sieno dai genitori con ogni studio educati non sol colla voce, ma eziandio cogli esempi: nel caso o che questi perissero, o l' adempimento tralasciassero di un sì sacro dovere, supplirne le veci, procurando di più che a debito tempo ricevano il sacramento della Confermazione, e tutto ciò sotto pena di colpa mortale.

Dalla surriferita dottrina di S. Agostino devono comprendere i Padrini essere essi mallevadori dinanzi a Dio dei fanciulli che levano dal sacro fonte; per la qual cosa il rituale di Parigi riferito da Gradin alla pag. 92, dichiara essere preciso dovere del parroco di ammonire i genitori, acciocchè nella scelta dei Compari non si lascino sedurre dalla nobiltà dei natali, dall' autorità o dallo splendore delle ricchezze, ma dalla integrità della vita, e dalla santità dei costumi. Lo stesso inculca il Sinodo Audomarense dell' anno 1585, al cap. 7. « *Et quia, dice esso, persuadent sibi quidam sponsioni suae se fecisse satis, si munus aliquod post Baptismum offerant baptizati parentibus, quod quasi ad educationem institutionemque proliis serviat; idcirco consultum foret abrogare prorsus illam munerum offerendorum consuetudinem, quemadmodum edicto Caesareo aliquando cautum fuit si temporum iniquitas pateretur. Interim recte faciant in Patrino electi, si non tam munera offerre, quam promissorum meminisse curent, muneribus neutiquam redimendorum: ita fiet ut idonei Patrini et quaerantur et inveniantur.* »

L' editto Cesareo, di cui fa menzione il Sinodo accennato, lo promulgò Carlo V nel 7 ottobre 1554, con il qual comandava che da veruno di qualunque condizione o stato si eleggessero i compari per riceverne quindi dei doni, anzi vietava ai genitori della prole battezzata di riceverli, ancora offerti spontaneamente. Fu quindi da lui stesso, come leggesi nel libro degli editti, pag. 782, alquanto mitigato permettendo il piccolo regalo di tre soli fiorini. Sebbene fra noi tutto questo non abbia più vigore di legge, dimostra nulladimeno quanto sollecciti fossero i magistrati e della Chiesa e della repubblica a procurare che i genitori rivolgessero le loro mire al solo bene spirituale, nella elezion dei compari.

Premesse pertanto nei Padrini simili obbligazioni, con egual chia-

rezza comprendesi che da tale uffizio tutti quelli esclusi ne sono, che o per difetto di religione o per condizione dello stato non sono atti ad esattamente adempierli. Quindi, siccome ammonisce il Concilio Coloniese, ammetter non si possono ned i muti, nè gli ebeti, nè gli impuberi, nè quelli che per anche ricevuto non hanno per sè stessi il Battesimo, *cap. 102, dist. 4, de Consecr.* Il Concilio Coloniese riferito pur ora, *ann. 1536*, parlando particolarmente degli ultimi, così al *cap. 4*, si esprime: « *Malumus PATRINOS deligi provectas aetatis quam impuberis, ne videatur infans infantem offerre, ac sponsorem sè Deo pro alio constituere, qui quod promittit non intelligat ideoque multo minus, quod non intelligat docere queat.* » Al contrario sente il Rituale di Parigi, il quale ammette il Padrino anche di sette anni, purchè « *de catechismo parochi interroganti bene responderit,* » e la matrigna di 10, come pure al contrario la matrigna di sette, ed il Padrino di 14, intendendosi sempre riguardo alla prima, « *dummodo scientia suppleat aetatem.* » Il rituale romano però assegna ai Padrini gli anni della pubertà, e dichiara esser molto conveniente che essi abbiano ricevuta la Cresima, giusta l'avvertimento di S. Agostino, parlando dei medesimi: « *Debilis non est idoneus ad sustentandum debilem, ne ambo cadant.* »

Or seguitando quanto abbiain detto di sopra: molto meno assumer si debbono gli eretici a Padrini, i pubblici scomunicati, gli interdetti, notorii malfattori, gli ignoranti nelle cose di fede, gli apostati, gli infami che tali sono o per riguardo ai costumi, od in ordine alla professione che essercitano. *Rit. Rom., tit. De Patrinis; Concil. Mediolanens. 1, part. 2, tit. Raptis.; Concil. Parisiens. 6, lib. 1, cap. 54.*

Lo scopo della Chiesa nello stabilire i Padrini è quello di una santa educazione dei battezzati nella fede di Gesù Cristo; ma poichè questa dagli eretici non può in veruna guisa sperarsi, quindi è che i medesimi vengono esclusi da tale uffizio, *cap. Vos ante 105, De Gonsec. dist. 4; Concil. Arelat. 6, caus. 19, Concil. Mogunt., can. 47; Concil. Rhemens. tit. De Baptis., §. 3; Concil. Mediolan. 1, part. 3, tit. de Baptism., ove dichiarasi maggiormente tale esclusione: « *Multominus haereticos, vel etiam de haeresi suspectos sinat PAROCHUS esse fidei sponsores.* » Urgente però la grave necessità, come suol farsi in*

quei luoghi, ove confusi sono gli eretici con i cattolici, permettesse anche il Padrino eretico, come insegna Layman, *lib. 5, trat. 2, cap. 9, num. 7*, con molti altri. E la ragione si è, perchè in tal caso il battezzato resta e deve restare sotto la cura o dei genitori cattolici o del parroco. Così Barbosa, *de Offi. et potest. Episc., alleg. 30, num. 25*.

Un tale costume è in Germania, il quale, se può essere utile alla civile politica, non è spediante però alla dignità del sacramento.

Da tale ufficio non solo sono esclusi i sopra indicati individui espressi già in varii Sinodi, ed in diverse leggi canoniche, ma di più per ragione di condizione dello stato i religiosi tutti, e le monache, *De consecr. loc. cit. apud Gratianum, can. 25* che comincia: *Non licet abbati vel Monacho, de Baptismo, ecc., cap. Pervenit, 20, caus. 18, quaest. 2*. In ordine poi ai chierici secolari già degli ordini sacri insigniti o provveduti di beneficio differente è stata, ed è di presente la disciplina. Il Concilio di Milano secondo, e l'Aquense d'Aix del 1585, esclude anche i chierici dal ufficio di Padrini. Questa prammatica però non è in vigore in ogni luogo, onde in ordine a questo deve starsi a quanto prescrivono le leggi proprie ed i particolari rituali.

Al padre pure ed alla madre, se non se nell'urgentissima necessità, è onninamente proibito di tenere i propri figliuoli, mercecchè la condizione loro non è inferiore ai Padrini ed alle matrine, mentre ciò che questi devono fare *ex officio*, quelli lo devono per rigorosissimo debito; alla quale ragione aggiungesi l'altra della spiritual cognazione, la quale priva del diritto di chiedere, non per altro di rendere, il debito, quando di ciò scusati non sieno dalla più grave ignoranza.

Da diversi ecclesiastici monumenti rilevasi che già un tempo i genitori presentavano i proprii figli al Battesimo. Sant' Agostino, *Epist. 96 ad Bonifac.; Cassarius Arelatens. Episc. Saecul. VI; Homil. 12*. Ciò fu quindi ad essi vietato dal Concilio di Magonza dell'anno 813, *can. 83, colon. 1016, tit. 4, Collect. Harduini*, a motivo della cognazione spirituale che cominciò ad indursi fra il suscipiente ed i genitori del battezzato. Tal proibizione consta ancora dal *cap. Pervenit 1*, dal *cap. Dictum est 4*, dal *cap. De eo 3, caus. 30, de Consecrat.* e dal *cap. Si vir 2, De Cognat. spirit.* Si avverta però che il decreto di separazione dei due conjugati che hanno dal sacro fonte

levata la propria prole, desunto dalla falsa Epistola del Papa Adeodato, morto l'anno 676, che ritrovasi presso Graziano; fu per mezzo di diversi canoni annullato. Così il Concilio II, *cap. 31*: «*Dignum duximus, ut si quae mulier filium suum desidia aut fraude aliqua coram Episcopo tenuerit ad confirmandum agat poenitentiam: a viro tamen suo non separetur.*» Così il *cap. De his*, desunto dall'Epistola di Nicolò I ad Rodolphum. Di fatti, se col pretesto della compaternità potesse disciogliersi il matrimonio anche *quoad thorum* la frode e la malizia potrebbe confondere e perturbare il suo principale istituto e quindi è che Alessandro III dichiara che il matrimonio per tal motivo non si discioglie, nè viene alterato e proibito l'uso fra i conjuigi, ancorchè vi sia concorsa la malizia e la frode; *Ad Episc. Salernitanum*. Vedasi Natale Alessandro, il quale riporta moltissimi rescritti che formano la dottrina esposta da noi.

Poichè si è qui menzionata la spiritual parentela che nasce in vigor del Battesimo, crediamo utile, onde niente ommettere di ciò che può rendersi necessario per la pratica di una sana dottrina, di accennar brevemente quelle circostanze, nelle quali contraesi, e le altre in cui diversamente succede. Le prime ridar si possono a cinque, le altre a quattro.

1. Quando alcuno usasse più compari o comari, il che far non potrebbe senza gravissima colpa, mentre violato resterebbe il precepto della Chiesa *in re magni momenti*; in questo caso tante sarebbero le cognazioni, quante fossero le persone che il fanciullo toccassero nell'atto del Battesimo. Barbosa., *De offic. et potest. Episc., part. 2, allegat. 30, num. 44.*

2. Quando, già designati legittimamente i Padrini, uno di essi soltanto ricevesse dal sacro fonte il battezzato, ed in seguito all'altro lo consegnasse, egli solo resterebbe vincolato di parentela. *Sacr. Congregat. Concil., in una Cremonens. teste Fagn. in cap. Veniens 6, De Cognat. spirit., num. 8, et alibi in loc. ipso. Sacr. Congregat. 27 septembr. 1604.*

3. Nel Battesimo privatamente amministrato, il solo battezzante, ancorchè laico, contrae la cognazione, non i Padrini assistenti. Quindi è che, battezzando esso un figlio pericolante della sua concubina

non può con essa unirsi in matrimonio *absque dispensatione*; cap. *Peruenit*, 1, caus. 30, *quaest.* 1.

4. Se è incerto il designato fra molti che nel solenne Battesimo toccarono il fanciullo, o non sappiasi quale fu il primo; è già deciso aver tutti egualmente contratto la spirituale cognazione. Fagnano, in cap. *Ex litteris* 8, de *Cognat. spirit.*, num. 5.

5. Se contro il già disposto dai sacri Canonici, i Padrini altri designati fossero dai genitori, ed altri del parroco, contraggono la cognazione soltanto i primi, non i secondi; al contrario sarebbe però qualora i genitori stessi non curanti della propria prole nonna cura avessero usato per ritrovarli, cap. *Quamvis* 3, de *Cognat. Spirit.* Raccogliasi ancora dal Tridentino, *sess.* 24, *loc. cit.*, ove dichiarasi che tale elezione non è del parroco, il quale anzi *Ex officio* deve ricercare quali sono gli eletti.

Che se nelle indicate circostanze contraesi mai sempre la spirituale parentela, tutto all' opposto succede nelle seguenti:

1. Allorchè alcuno leva dal sacro fonte il battezzato non in proprio nome, ma come procuratore di altri. *Reg. 77 de Regul. Juris* in 6. « *Qui facit per alium, parla di quello che manda, perinde est ac si faciet per se ipsum.* »

2. Il compare con la comare fra loro; onde il marito e la moglie, levando un figlio altrui dal battesimale lavacro, nulla restano impediti in ordine ai conjugali diritti, essendo che l' antico impedimento già fu tolto dal Tridentino, *loc. cit.*

3. Quelli che tengono il fanciullo già battezzato privatamente nell' atto che viene supplito alle solenni cerimonie della Chiesa, *sacr. Congreg. Concil.* 13 *Julii* 1624.

4. Quelli che battezzano o ricevono il battezzato figlio d' infedeli non contraggono la spirituale cognazione con i di lui genitori, come pure non si contrae fra l' infedele che battezza o riceve ed il fedele battezzato o ricevuto. E la ragione si è perchè l' infedele non spiritualmente rigenerato non è di questa cognazione capace, la di cui unica causa è il Battesimo: S. Tommaso, in 4, *distin.* 41, *quaest.* 2, *art.* 3: « *Qui non est baptizatus non potest aliquem levare de sacro fonte, cum non sit membrum Ecclesiae, quamvis possit baptizare, quia*



*est creatura Dei, cujus typum gerit baptizans; nec tamen aliquam co-  
gnationem contrahere spiritualem potest, quia est ex parte spiritualis vi-  
tae, in qua homo primo baptismum nascitur.* » Scotus, in 4, dist. 42,  
quaest. 1, art. 3. Così pure il Barbosa, *de Potest. Episc., part. 2,*  
*alleg. 30, n. 34,* ed altri molti.

Fin qui avendo noi riferito quanto si trova appo gli scrittori del  
Diritto Canonico, or fa di mestieri che, per non mancare al debito  
nostro, riguardiamo ancora le cose coi Moralisti.

Per antichissima consuetudine della Chiesa deve nel battesimo  
farsi uso dei Padrini. « *Interrogamus eos, dice Sant'Agostino, nell' E-  
pist. 98 ad Bonifacium, a quibus offeruntur parvuli, et dicimus, cre-  
dis in Deum? De illa aetate, quae utrum sit Deus ignorat, respondent,  
credit; et ad cetera sic respondetur singula, quae quaeruntur.* » Questi  
Padrini, per disposizione del Tridentino, non possono essere in ciascun  
battesimo che uno o al più due, cioè uno ed una: « *Unus tantum, così  
nella sess. 24, cap. 2, sive vir, sive mulier, juxta sacrorum Canonum  
institutum, vel ad summum unus et una baptizatum de baptismo susci-  
pian.* » Affinchè poi taluno possa essere assunto a Padrino, ricercasi  
primamente, come insegna il Rituale Romano, che sia giunto alla pu-  
bertà, e quindi all' uffizio di Padrini non hanno ad assumersi i fan-  
ciulli, sebbene abbiano l' uso di ragione. 2. Che sia cattolico, e, se-  
condo il Rituale che sia anche cresimato; perchè, come dice Sant'An-  
tonino, « *debilis non est idoneus ad sustentandum debilem, ne ambo si-  
mul cadant.* » e pur anche che sia di buoni e cristiani costumi. quin-  
di pel primo capo per Padrini non si possono assumere gl' infedeli;  
nè gli eretici e scismatici; perchè non possono istruire il battezzato  
nella sana dottrina, ma bensì insinuare nella di lui mente degli erro-  
ri. E pel secondo capo debbono rigettarsi da tal uffizio gli scomuni-  
cati, i pubblici peccatori, i concubinari, gli usurai, gl' istrioni, gli  
ubbriaconi, affinchè col loro pravo esempio non corrompano i costu-  
mi dei loro figliuoli spirituali, e non sieno loro di scandalo e d' in-  
ciampo. 3. Il Padrino deve essere una persona diversa dai parenti,  
come insegna S. Tommaso, nella q. 67, a. 8, al 2, quando però la ne-  
cessità non costringa a far altrimenti: « *Nisi necessitas contrariam exi-  
gat.* » 4. Per esercitar l'uffizio di Padrino deve la persona a ciò eletta

toccar e tener il fanciullo, mentre viene battezzato; oppure, se il battesimo fassi per immersione, prenderlo e levarlo dal sacro fonte, cosicchè Padrini non divengono quei che solamente fuori dell'abluzione toccano o tengono il fanciullo, oppure anche rispondono alle interrogazioni.

Dal tener al Battesimo nasce la cognazione ossia l'affinità spirituale, ch'è del matrimonio un impedimento dirimente. Questo impedimento, che una volta si estendeva a molte persone, di presente, per disposizione del Tridentino, *sess. 24, cap. 2*, ha luogo solamente fra il Padrino ed il battezzato, ed il padre e madre d'esso battezzato: e parimenti fra il battezzante e battezzato ed il padre e madre di esso battezzato. E qui è da osservare, che sebbene dal Concilio di Trento sia stato comandato di non far uso nel Battesimo che di uno o al più di uno ed una, e sebbene peccerebbe, secondo il Barbosa ed altri Canonisti da esso citati, mortalmente chi ne assumesse più di due, pure se più di due eletti a Padrini tenessero al sacro fonte un fanciullo, tutti incorrerebbero l'impedimento della spirituale affinità sì collo stesso battezzato, e sì ancora coi suoi genitori; perchè, quantunque il Tridentino vieti l'assumerne più di due, non annulla però l'azione di più: nulla su di ciò ha innovato, ma ha lasciato nel lor vigore i canoni antichi; e negli antichi Canoni, *c. Quamvis de Cognat. spirit.* in 6, così era decretato: « *Quamvis non plures quam unus vir vel una mulier accedera debeant ad suscipiendum de Baptismo infantem, si tamen plures accesserint, spiritualis cognatio inde contrahitur matrimonia contrahenda impediens, et etiam post contracta dissolvens.* » Affinchè però contraggano questa spiritual cognazione non basta che tocchino, tengano, levino dal sacro fonte il battezzato, ma ricercasi che sieno stati eletti o destinati all'ufficio di Padrino; perchè il Tridentino dice chiaramente nel luogo citato: « *Si alii ultra designatos baptizatum tetigerint, spiritualem cognationem nullo pacto contrahunt.* » Chi tiene al sacro fonte un fanciullo come procuratore di un altro ed a di lui nome, non egli, ma il mandante contrae la cognazione, com'è stato definito con più decreti della sacra Congregazione. Chi poi assiste e tiene l'infante, mentre nella chiesa si suppliscono le cerimonie, non contrae veruna cognazione, ma la contrae, se per un giusto dubbio il Battesimo vicne

sotto condizione iterato. Il Padrino e la madrina fra di loro non contraggono cognazione; e quindi marito e moglie possono tener al Battesimo lo stesso fanciullo senza rimanere dall'uso del matrimonio impediti; e la cagione, per cui ciò una volta era vietato, si era la cognazione, che in allora contraevano, e che dal Tridentino è stata levata.

Ai monaci, per parecchi decreti nel diritto canonico inseriti, è vietato l'assumere l'ufficio di Padrini, e sembra, che in questo divieto sieno compresi tutti i regolari di qualsivoglia Ordine; poichè il Rituale Romano dice chiaramente che a questo ufficio non hanno da ammettersi nè monaci, nè monache, nè altri regolari: «*Ab hoc munus admitti non debeant monachi vel sanctimoniales, neque alii cujusvis Ordinis regulares a seculo segregati.*» Ed oltracciò, nelle Costituzioni di quasi tutti gli Ordini regolari è ciò vietato. Più. In molti Sinodi provinciali e diocesani è proibito anche agli ecclesiastici secolari l'assumere l'ufficio di Padrini. Nel secondo Concilio provinciale di Milano, celebrato da S. Carlo Borromeo, come si legge negli Atti della Chiesa di Milano, *part. 4, tit. de instruc. Baptismi*, si comanda così: «*Nec vero monachos, regulares, clericosve seculares sacris initiatos ad infantem de baptismo suscipiendum adhiberi (parochus) sinat.*»

Due cose qui possono ricercarsi: l'una, se anche nel Battesimo privato e di necessità il battezzante ed i Padrini contraggano la cognazione; e l'altra, a che sieno tenuti i Padrini riguardo ai loro spirituali figliuoli. Colla risposta a queste due ricerche daremo fine a questo sacramento del Battesimo. Adunque, rispondendo alla prima ricerca, dico che non solo nel Battesimo solenne, ma pur anco nel privato e di necessità il battezzante contrae la spiritual cognazione ossia afflività. Così insegnano tutti comunemente i teologi, e lo insegnano a gran ragione. Eccone il perchè; nel diritto, *c. ad Limina* 50, si dichiara, che quando per caso di necessità l'uno dei conjugi battezza il proprio legittimo figliuolo, non contrae veruna cognazione, nè perciò è impedito dall'uso del contratto matrimonio: dal che non si può non inferirne che adunque qualunque altra persona, che battezzi anche nel caso di necessità, salvochè il proprio legittimo figliuolo, contrae questo impedimento. E San Tommaso, nel *Suppl.*, *q. 56. art. 1*, dice espressamente, che se il padre o la madre battezza il

proprio figliuolo nel pericolo di morte, ciò non impedisce nè per una parte nè per l'altra l'uso del matrimonio; ma se lo battezza fuori del caso di necessità, contrae la cognazione, ed *« amittit jus petendi debitum; sed tamen, soggiunge, debet reddere, si petatur; quia ex culpa ejus non debet aliquod incommodum alius reportare. »* Adunque non si può dubitare che anche nel Battesimo privato e di necessità, fuori di questo unico esposto caso, si contragga dal battezzante l'impedimento della spirituale affinità.

Ma se poi lo contragga oltre il battezzante anche chi nel privato Battesimo tiene l'infante e fa l'ufficio di Padrino, egli è un punto, in cui i teologi non vanno d'accordo. Altri tengono di sì, ed altri di no. Prima di esporre il mio sentimento, debbo avvertire che non è necessario il Padrino privato, quando venga amministrato per necessità, ma può però adoperarsi, perchè non lo vieta verun diritto, veruna legge; 2. che non ognuno, che a fortuna o per accidente tiene un fanciullo nel Battesimo privato, diviene tostamente Padrino: perocchè ciò può accadere contro la mente e volontà del tenente, il quale tenga materialmente il fanciullo senza neppur per ombra pensare a fare l'ufficio di Padrino o a divenir Padrino per tale azione. Adunque due cose ricercansi anche nel privato Battesimo per essere Padrino, cioè che venga taluno a tal ufficio eletto, e che egli volente e sciente lo assuma. Ora quando in chi tiene un fanciullo nel Battesimo privato anche per necessità amministrato, concorrono queste due condizioni, parmi più probabile ch'ei sia vero Padrino, e contragga l'impedimento di spiritual cognazione.

Veggasi più cose alle voci **BATTESIMO** e **CRESIMA**. Così pure i pratici Casi alle voci **BATTESIMO** e **CONFERMAZIONE**.

## P A D R O N I



Dovendo noi sotto di questa voce parlare di tutti quelli che hanno una maggioranza sopra altre persone, di cotal modo da ricevere da essi una servitù per diritto, e conforme il voler di ogni legge,

donde proviene che quelli, i quali deggiono ai primi questa dimostrazione di sudditanza, non possono loro negarla senza macchiarsi di colpa, così pel vincolo che tra il Padrone ed il servo sussiste stimiamo opportuno, acciò non dividere la materia teorica di troppo, ma bensì unire insieme quanto si addice ai doveri dei Padroni e dei servi, cui richiameremo i benevoli lettori allor che fia d'uopo trattare dei servi.

Secondo il comun parere dei teologi, tre generi di servitù possono e debbono distinguersi: naturale, legale e condottizia. La naturale si è quella volontaria dedizione, per cui i più deboli ed ignobili si sottopongono alle persone più nobili e più potenti per essere da loro retti e governati, ed alle quali promettono e prestano ossequio ed ubbidienza. La legale, ossia civile, si è quella servitù che è stata dalle leggi introdotta, e per cui gli uomini divengono soggetti ai loro Padroni quanto alla persona, la quale rimane tutta dedicata e consecrata al servizio, all'ossequio, alla utilità del Padrone. La condottizia finalmente si è quella, per cui gli uomini vengono condotti a prestar certe opere o servizi a tenore dei patti e condizioni. E quindi i Padroni non hanno verun diritto sulla persona di tali servi, ma soltanto sulle opere loro, e non già assolutamente, ma soltanto in ordine al servizio pattuito, ed alle funzioni convenute.

Parlando di questa ultima classe, tenuti sono i Padroni di somministrare ai loro servi gli alimenti, cioè il vitto, le vesti, l'abitazione, e le altre cose alla vita necessarie. E tenuti pur sono aver di loro cura nello spirituale, ed istruirli o eglino stessi o col mezzo altrui, badare alla loro educazione, ai loro costumi, ed anco correggerli e riprenderli, e, se sia uopo, batterli, anzi se i loro delitti sono gravi, chiuderli in prigione. Ma l'ucciderli o punirli con pena atroce spetta a Dio solo ed ai principi supremi, e non mai ai padroni privati. Non è loro nemmeno lecito l'impedire i matrimonii dei loro servi; poichè nel *cap. Si quis liber* 29, q. 2, vien decretato: « *Valida esse et licita matrimonia servorum, etiam repugnantibus dominis quotiescumque consulti et rogati veniam dare recusent.* »

I servi poi a vicenda tenuti sono servire i lor padroni, e rispettarli ed ubbidirli in tutte quelle cose che contrarie non sono alle leggi ecclesiastiche e divine. Saranno nondimeno talvolta scusati, se

obbediscono ai Padroni nelle cose contrarie agli ecclesiastici precetti, ognorachè loro sovrasta un grave danno, o lo temono con fondamento: perciocchè i precetti della Chiesa non obbligano con tanto peso; purchè però lungi ne sia ogni disprezzo sì dal lato del servo, che ubbidisce, e si pure da quello del Padrone, che comanda. Sono altresì tenuti a difendere la vita dei loro Padroni, non però con pericolo della propria vita; perchè niuno è tenuto preferire alla propria la vita altrui, purchè però non sieno a ciò per patto obbligati, e la difesa lecita sia necessaria: e quindi; quand'anco a ciò si fossero per patto obbligati, non sarebbero nondimeno tenuti a servirli e difenderli quando senza necessità e temerariamente si espongono ai pericoli, o dei servi si abusano a commettere degli omicidii, a fomentar risse ed inimicizie, ed altre siffatte perversità. Sono pure obbligati a custodire e conservare i beni che spettano ai loro Padroni, ed anche difenderli, purchè nella loro difesa non abbiano a sottostare ad un danno maggiore di quello, cui vogliono impedire. Finalmente ciò tutto che acquistano i servi colla loro fatica, arte, giuoco, donazione, loro non appartiene, ma ai Padroni. Così dispongono le leggi tutte sì civili che canoniche, le quali tolgono ai servi ogni dominio: e la ragione altresì, posta la servitù introdotta per diritto delle genti, lo dimostra; perchè appartenendo al Padrone la persona stessa dei servi, ed essendo sottoposta al loro dominio, già ne siegue, che ridondino altresì in utilità del Padrone tutti i lucri, utili e comodi da essa persona procedenti: imperciocchè chi è Padrone del fondo fruttifero, lo è pure dei frutti che ne provengono: frutti sono della persona l'opere, le fatiche, l'arti, l'industrie, le utilità, i guadagni: adunque al dominio spettano del Padrone della persona.

Possono nondimeno i servi avere il dominio e la proprietà di alcune cose, colle quali possono anche liberarsi dalla schiavitù. E primamente se i padroni medesimi donano liberamente al servo o danaro od altro, ciò passa sotto il dominio e proprietà del servo. Imperciocchè siccome donar possono al servo la libertà, così possono fare ad esso qualsivoglia altro donativo, di cui egli conseguisca il dominio. 2. Se il padrone offende il servo nella vita, nelle membra, nella fama, sulle quali cose egli non ha verun dominio, se non gli.

somministra i necessarij alimenti, è tenuto a ricompensarlo: e ciocchè gli vien dato in risarcimento dal danno, passa sotto il dominio e proprietà del servo.

I servi poi condotti, che piuttosto debbono dirsi serventi o servitori, questi sono primamente tenuti a servire fedelmente i loro Padroni, ed a prestar loro diligentemente quelle opere, quei servigii per cui sono stati condotti; 2. a custodire le cose dai padroni loro consegnate; 3. ad onorarli ed ubbidir loro nelle cose lecite e giuste; 4. ad osservare le convenzioni pattuite. Ed i Padroni tenuti sono vicendevolmente a dar loro la giusta mercede e corrispondente alle loro opere e fatiche, e pur anco i congrui alimenti fino a tanto sono al loro servizio. 1. Ma saran eglino a ciò obbligati anche quando da qualche infermità dal servizio sono impediti? Lo negano quasi di comune consenso più probabilmente i teologi, purchè non ci sia patto fra il Padrone ed il servo, che debba il Padrone somministrare a lui e sano e infermo gli alimenti: perciocchè, prescindendo da tale patto, nell' accordo assoluto non sono compresi i casi fortuiti; e siccome il Padrone è privo per la malattia dell'opera e servizio del servo, così pure il servo è impedito dalla medesima del conseguimento della mercede. Quindi possono i Padroni giustamente e lecitamente in rigor di giustizia ritenersi del loro salario tanto, quanto hanno speso nella medicatura e cura del servo. Dissi in rigor di giustizia; perchè per debito di carità sono tenuti a soccorrerli come poveri; anzi anche a preferire agli esteri i domestici. 2. Sono obbligati concedere ai servi ed alle ancelle il tempo e la facoltà di frequentare i sacramenti, di adempiere ai divini ed ecclesiastici precetti, d'imparare il catechismo, anzi ad istruirli o essi medesimi o col mezzo altrui nelle cose della fede e della legge divina. Debbono anche colla voce e coll' esempio provarli a vivere cristianamente, ed allontanarli da ogni peccato. In questa maniera adempiranno il loro dovere riguardo ai servitori con quella diligenza che desidera Sant'Agostino quando nel lib. 19 de Civ. Dei, cap. 16, dice: *« Qui autem veri patresfamilias sunt, omnibus in familia sua tamquam filiis ad colendum et promerendum Deum consulunt, desiderantes et optantes venire ad coelestem domum, ubi necessarium non erit officium imperandi mortalibus. »* 3. Le padrone

tenute sono ad aver cura della pudicizia delle ancelle, massimamente vergini non meno che di quella delle figliuole, e quindi allontanarle dalla familiarità dei servi, e da ogni pericolo di perderla. 4. Correggerli con parole ed anche con qualche leggera punizione. Faranno tutte queste cose, se rifletteranno di dovere nel giorno estremo render ragione dei costumi dei loro domestici.

Oltre a tali cose, guardinsi bene i Padroni dall'opprimere i servi colle soverchie fatiche, opere e servigj, e dall'aggravarli oltre il consueto, ed oltre i patti; il che non possono fare senza commettere una aperta ingiustizia: e se ciò fanno, sappiano che sono tenuti a compensarli con aumentare la loro mercede a proporzione dell'opera e del lavoro. E per ultimo guardinsi bene dal differire ai servi la loro mercede, e a non pagarla nel tempo convenuto. Badino a quello che si legge in Tobia al cap. 4: « *Quicumque tibi aliquid operatus fuerit, statim ei mercedem restitue: et merces mercenarii tui apud te omnino non remaneat.* » Comanda lo stesso Apostolo ai Colossensi 4, 4, dicendo: « *Domini quod justum est et aequum, servis praestate, scientes, quod et vos Dominum habetis in coelo.* » Quindi non hanno mai i Padroni da trattar da bestie i loro servi, nè servirsene come di giumenti, no; dice S. Clemente nel *lib. de Pedagogo, lib. 3, cap. 11*. Così non hanno a fare i Padroni di mente sana: « *Neque vero tamquam jumentis famulis utendum est ei, qui fuerit sanae mentis.* »

## C A S O 1.º

Certo Padrone di nome Cestio tiene al suo servizio un servo eretico. Domandasi se egli sia obbligato a licenziarlo dal suo servizio, affin di non cadere nella eresia per la familiarità di lui; e se ricusando di allontanarlo da sé il confessore debba negargli l'assoluzione?

Ordinariamente parlando non è obbligato ad allontanare da sé un tal servo. La ragione si è, dice S. Tommaso, perchè « *magis est probabile, 2, 2, quaest. 10, art. 9, ad 3, quod servus, quo regitur imperio Domini, convertatur ad fidem Domini fidelis quam e converso. Et ideo non est prohibitum, quin fideles habeant servos infideles.* » « *Si tamen, soggiunge l'Angelico dottore, Domino periculum immineret ex communione*



*talis servi, deberet eum abjicere secundum illud mandatum Domini: SI PES TUUS SCANDALIZAT TE, ABSCINDE EUM ET PROJICE ABS TE.* Ed in questo caso si dovrebbe obbligarlo ricusandogli l'assoluzione.

S. TOMMASO.

### C A S O 2.<sup>o</sup>

Baldovino, Padrone di un amplissimo possedimento campestre, tiene una serva, « *cum qua saepissime libidinose egit.* » Il confessore gli impose di allontanarla da sè, cui egli disse di non poterlo fare. 1. Perchè essendo sagacissima ed esperta fuor misura dei suoi affari, le diede l'incombenza di dirigere otto o dieci altri servitori, tanto in ciò che si aspetta al vitto loro, quanto alla distribuzione delle occupazioni. 2. Perchè il marito di questa sua direttrice di casa è agente di tutte le cose sue, ed intelligente così, che non potrebbe di lui far senza, poichè privandosi a male andrebbero gli affari, e che da questo verrebbe abbandonato, se licenziasse la moglie. 3. Perchè deve tanto al marito quanto alla donna più di ottocento lire, le quali subitamente non potrebbe sborsare senza grave incomodo.

Domandasi 1. Se queste ragioni sieno sufficienti per iscusare Baldovino da allontanare da sè quella donna. 2. Se il confessore possa impartirgli l'assoluzione stante la formata sua risoluzione di non più peccare con lei?

Rispondiamo che tutte le ragioni esposte, quantunque abbiano della probabilità nel foro esterno, tuttavia in coscienza sono illegittime. Imperciocchè, sebbene Baldovino per l'espulsione di questa donna si riducesse alla ruina, pure ritenerla non potrebbe, secondo il dire di Gesù Cristo appresso S. Matteo, 6, 26: « *Quid enim prodest homini, si universam mundum lucretur; animae vero suae detrimentum patiatur? aut quam dabit homo commutationem pro anima sua?* » Che se anche dal ritener questa donna il nostro padrone ne ritraesse vantaggio, a che un tal vantaggio gli gioverebbe per la eternità? Inoltre osservar conviene quanto diceva Cristo appo S. Luca, cap. 14: « *Si quis venit ad me et non odit patrem suum et matrem, et filios, et fratres, et sorores, adhuc autem et animam suam; non potest meus esse*

*discipulus.* » E poco dopo pello stesso Evangelista al cap. 27, soggiungeva. « *Sic ergo omnis ex vobis, qui non renuntiat omnibus quae possidet non potest meus esse discipulus.* » Cioè chi vuole appartenere a Cristo ha di necessità rinunciare a tutto ciò che è d'impedimento per andare a Cristo. Adunque si deve rinunciare ad ogni utile temporale, quando non si possa con lui aggiungersi alla scuola di Gesù Cristo.

Per una tale ragione a quel padrone che malamente usa della sua serva, non si può impartire l'assoluzione, quando egli ricusa di allontanarla da sè a cagione del danno che ne soffrirebbe. Imperciocchè sebbene sia certissimo quanto egli suppone, pure una tale scusa non sarebbe idonea appresso il Signore, che diceva egli per voce di Marco, al cap. 9, v. 42, 46: « *Si scandalizaverit te manus, abscinde illam; bonum est tibi debilem introire in vitam, quam duas manus habentem ire in gehennam, in ignem inextinguibilem; ubi vermis eorum non moritur, nec ignis extinguitur. Si pes tuus scandalizat te amputa illum: bonum est tibi claudum intrare in vitam aeternam, quum duos pedes habentem, mitti in gehennam ignis inextinguibilis . . . . Quod si oculus tuus scandalizat te; ejice eum: bonum est tibi luscum introire in regnum Dei, quam duos oculos habentem mitti in gehennam ignis.* » Cioè, come spiegano i padri Sant'Agostino, l. 1, de *Sermone Domini, in monte*, n. 40; Teofilatto in *Matth.* 5; S. Ilario in *Matth.*, cap. 4; S. Atanasio, *quaest.* 70; S. Giovanni Grisostomo, *Hom.* 17 in *Matth.*; S. Cirillo Alessandrino, l. 2 in *Joan.*, cap. 2, ecc., il cristiano devesi separare da tutte le cose che lo spingono al peccato, sebbene a lui si presentino in un modo più pregievole della mano, del piede, dell'occhio ed anche della stessa vita.

Finalmente, a torto Baldovino si scusa dal non licenziare la serva sua, perchè non può ritornarle le lire ottocento senza grave incomodo: perciocchè non avvi incomodo che sostener non debbasi per evitare il pericolo di una eterna condanna. Inoltre se al presente non può loro dare il denaro, può fare però una carta di cauzione finchè ad esso soddisfa.

PONTAS.

## CASO 3.°

Marino, «*semel aut iterum tantum famula sua abusus,*» dopo due o tre mesi il suo peccato confessò; e santamente dimostra nella confessione di dolersi a pien potere, e da quel tempo avere evitato perfino il discorrere solo con quella serva, affine di non ricader nel peccato. Domandasi se il confessore possa per quella prima volta assolverlo senza obbligarlo ad allontanare la serva da sè?

Se possa il confessore essere veramente persuaso, che Marino è di tutto cuore pentito, e che eviterà nell'avvenire l'occasione di peccare, come la evitò da due o tre mesi, sembra che gli possa dare l'assoluzione. La ragione si è, che l'occasione di cui si tratta non è ancor manifesto essere prossima, e giustamente si può sperare, che proposti al penitente alcuni rimedii, quella occasione non sia per divenir prossima nel futuro. Ma se il confessore è persuaso essere prossima quella occasione non può assolverlo, e deve prorogargli l'assoluzione ad un dato tempo affine di poter giudicare della emenda, o dalla ricaduta se l'occasione sia prossima o no. Imperciocchè in cotai casi si deve avere per certa quella regola del diritto: «*Semel malus semper praesumitur esse malus;*» Reg. 3, de *Regulis juris*, in 6, et l. *Non omnes* 5. 2. *A Barbaris*, ff. de *Re militari*, lib. 49, tit. 16. Locchè si deve intendere «*in eodem genere mali, et durante priore causa mali.*»

Ciò è consentaneo al Rituale Romano, tit. de *Sacram. Poenit.*, secondo il quale devesi guardar bene il confessore di non assolvere colui che non vuole fuggire la prossima occasione di peccare. Imperciocchè questa proibizione si deve intendere della prima assoluzione, non facendo distinzione di molte; e parlandosi con generali parole, non fatta alcuna distinzione.

Abbiamo detto, per questa prima volta, cioè se questo uomo inutilmente già non si obbligò a tali promesse: imperciocchè se fece quanto accostumava essendo infedele, si deve avere come sospetta la sua nuova promessa, e ricusargli l'assoluzione. Ma poichè nel caso nostro sembra che Marino si sia obbligato alle promesse di astenersi

da quanto si asteneva prima di ricorrere al confessore, perciò gli si può prestar fede, ed il sacerdote può assolverlo, specialmente se vi fosse donde dubitare di porgere scandalo negando l'assoluzione e perchè ne lo trovi disposto a ricevere la penitenza.

Di una tale cristiana indulgenza, ed insieme costanza del confessore abbiamo per testimonio S. Carlo Borromeo con le seguenti parole, *Act. Eccl. Mediol. part. 4 Instruct. Confessorum*. Egli parla così: « *Primo differatur absolutio, donec emendationis signa dederit. Quod si inde infamiae periculum poenitenti acciderit: et confessor talia contritionis in eo signa perspexerit, debitamque ad excipienda remedia emendationi suae necessaria dispositionem observaverit; debet proponi alia magis opportuna, v. gr., ut solus talem mulierem numquam alloquatur, et orationes aliquas agat, corpus asperius habeat, et in primis pro frequenti confessione confessorem adeat... tum poterit absolvi.* » Alle quali parole questo santo Arcivescovo aggiunge tale eccezione: « *Quod si tamen haec jam habita, aut a se aut ab alio confessore diligentia, non emendatus poenitens fuerit, non absolvatur, donec occasio illa sublata fuerit, vel agendum aliter nobis videatur, de quo nobis in eo casu, celato personae nomine, aliquid significabitur.* »

PONTAS.

## C A S O 4.º

Sabiniano, giovane povero che non ha donde poter ritrarre il suo sostentamento, si offre a Gualtiero, e lo prega caldamente a volerlo prendere al suo servizio, promettendogli di fare per dodici lire di stipendio mensili quanto fanno gli altri che ne hanno venti. Gualtiero senza commettere ingiustizia può a questo patto ricevere Sabiniano al suo servizio, senza che si possa tacciarlo di servirsi della povertà di lui, per pagarlo con un minore stipendio?

Affine di dicifrare chiaramente un tal caso conviene presupporre, siccome dice l'imperator Giustiniano, *lib. 3, Instit., tit. 2, init.*, esservi una gran connessione tra il patto di compera e vendita, e quello di locazione, ed in ambedue aver luogo le medesime regole del diritto. « *Locatio et conductio proxima est emptioni et venditioni, iidemque juris regulis consistit.* » Un'altra legge dice la medesima cosa con le

seguenti parole, *leg. Locatio 2, §. 1. ff., locati, ecc.*: «*Adeo autem familiaritatem aliquam habere videntur emptio et venditio, item locatio et conductio; ut in quibusdam quaeri soleat, utrum emptio et venditio sit; an locatio et conductio.*» Di amendue pertanto devesi parlare nell' egual modo.

Consta poi nel patto di compra e vendita, non potersi comprare una cosa ad un prezzo minore di quello che importa, siccome pure non si può venderla ad un prezzo maggiore del giusto. È questo un principio di etica stabilito da S. Tommaso, che dice, *1, 2, quaest. 77, art. 1 in corp.*: «*Si pretium, vel excedat quantitatem valoris rei vel e converso res excedat pretium; tolletur justitiae aequalitas: et ideo charius vendere, vel vilius emere rem, quam valeat, est secundum se injustum et illicitum.*»

Da questo principio adunque si può dedurre che se Gualtiero abbisogna del servo, da cui esiga un' opera eguale a quella di coloro che egli stipendia con venti lire, non può dare a Sabiniano una mercede minore, qualora meriti, come suppone, venti lire come gli altri servi. Se diversamente facesse trarrebbe partito dalla povertà di pagare il lavoro ad un prezzo più vile del giusto, nè scusa meriterebbe come colui che compera una cosa per un prezzo minore d' assai del giusto; poichè soltanto il venditor la darebbe in quanto costretto dalla necessità.

Pure se Gualtiero solamente ricevesse Sabiniano al suo servizio per fargli una grazia, e potesse di lui far senza; e se dandogli le dodici lire in uno agli alimenti stimasse di pagarlo sufficientemente per l' opera che da lui riceve, non sarebbe obbligato a dargli di più. La ragione si è, che il giusto prezzo di una mercede dovuta ad un servo non devesi precisamente computare dalla natura dell' opera di lui, ma dalla utilità che al conduttore ne deriva. Così che se Gualtiero abbisogni giustamente di Sabiniano come di quella degli altri servi, cui somministra venti lire, e l' opera di lui sia eguale a quella degli altri, a Sabiniano parimente deve una eguale mercede e non minore.

PONTAS.

## CASO 5.º

Un certo Padrone diede ordine a Valerio di rispondere a quelli che domandassero di lui in certe ore del giorno, che non si trova in casa, sebbene vi sia, ovvero con ambigue parole: Egli uscì, questa mane. Domandasi, 1. Se Valerio dica bugia ogni qualvolta così risponde. 2. Se il Padrone, cui si aspetta il diritto di non ricevere visite, ed il quale deve starsene occupato in gravi faccende, pecchi ordinando al servo di rispondere in questo modo. Le ragioni che sembrano liberar Valerio da colpa sono: che egli deve eseguire gli ordini del Padrone: che alle volte vi sono tra quelli che domandano di visitare il Padrone, persone dignitose, cui si farebbe ingiuria dicendo essere il Padrone in casa e non ricevere visite. Ciò lo fa credere di poter dire senza commettere peccato: il mio Padrone è in città, sendo in casa sua, ovvero adoperare altre frasi ambigue. Che dir si dovrà?

Risponderemo che tutte queste ambigue parole sono bugie, e perciò proibite dalla legge divina ogni bugia sendo di sua natura un peccato.

Convieni però avvertire esservi alcuni autori, come S. Antonino, 2 part. tit. 30, c. 1, quaest. 1; S. Raimondo in summ. tit. de Mendacio; il Silvestro, v. Mendacium, quaest. 6, et v. Juramentum, 4, q. 7; Bannes in 2, 2, q. 69, 2, 2, 3 part. Commentarii dub. 5, ed altri più recenti, i quali insegnano potersi usare certe ambigue parole senza aggravarsi l'anima del peccato di menzogna. 1. Quando avvi giusta cagione di così diportarsi. 2. Quando non è tenuto manifestare la verità a quelli che lo interrogano. 3. Finalmente quando non ha alcuna volontà di mentire. Ma sebbene la opinione di questi autori nei tre casi summentovati si possa difendere; pure sempre il vero si dirà asserendo le parole ambigue di cui fa uso Valerio non essere lecite ned esser prive della colpa di menzogna. Inoltre non avendo il Padrone giusta causa di dire al portinaio che uscì di buon mattino, ovvero che è in città, così neppure il portinaio ha giusta ragione di dire che ciò fa unicamente per obbedire al Padrone; poichè facendo intendere agli interroganti che il Padrone non è in casa, nasconde

mente consta che il S. Dottore abborriva fuor di misura le parole ambigue, siccome quelle che in sè contengono menzogna.

Ad una tale decisione si può aggiungere un altro argomento per prova, cioè il decreto di Innocenzo XI, col quale il giorno 2 marzo 1679 condannò 65 proposizioni di Etica, tra cui la 26. e la 27. confermano la libertà delle parole ambigue. Ecco la proposizione 26: «*Si quis vel solus vel coram aliis sive interrogatus, sive propria sponte sive recreationis causa, quocumque alio sine, juret se non fecisse aliquid quod revera fecit, intelligendo intra se aliquid aliud quod non fecit, vel aliam viam ab ea in qua fecit, vel quod vis aliud additum verum; revera non mentitur nec est perjurus.*»

Ecco le parole della condannata Proposizione 27: «*Causa justa utendi his amphibologiis est quoties id necessarium aut utile est ad salutem corporis, honorem, res familiares tuendas, vel ad quemlibet alium virtutis actum; ita ut veritatis occultatio censeatur tunc expediens et studiosa.*»

Ecco finalmente in qual modo la santa Sede spiega il suo parere condannando le due accennate proposizioni in uno alle altre di cui abbiamo fatto menzione: «*Quicumque autem cujusvis conditionis, status et dignitatis, illas vel illarum aliquam conjunctim, vel divisim defenderit, vel ediderit, vel de eis disputaverit, publice aut privatim tractaverit vel praedicaverit, nisi forsitan impugnando: ipso facto incidat in excommunicationem latae sententiae, a qua non possit, praeterquam in articulo mortis, ab aliqua quacumque etiam dignitate fungente, nisi a pro tempore existente Romano Pontifice absolvi.*»

Dopo questi argomenti di tanta autorità torna inutile altri intracciarne a provare ogni amphibologia esser menzogna, e perciò i modi che usa Valerio per obbedire al suo Padrone essere illeciti, e male di diportarsi il Padrone che tale ordine gli dà, partecipando al peccato di lui.

PONTAS.

## C A S O 6.°

Quintino i cui servi sono immorigerati e voluttuosi, nulla facendo con la forte correzione, li percuote stimato ciò necessario per richiamarli a dovere. Domandasi se ciò gli sia lecito?

la verità, e perciò si fa reo di peccato di bugia, di cui partecipa il Padrone. Alle volte se per alcune urgenti circostanze o per poca salute non possa ricever visite, alcun male non avvi lo addurne il motivo a chi lo ricerca, e poichè sono giusti lo sentiranno senza offendersene. Che se il Padrone non ha giusto motivo per non ricever le visite, o non vuole riceverle perchè non gli vanno a grado, deve in tal caso più presto accoglierle con un poco di noja, di quello che comandare al portinajo di dire una bugia a quelli che domandano di lui. Ovvero lo stesso motivo di società lo costringe a manifestare il vero, e ad ordinare che il vero sia detto: « *Ex honestate unus homo alteri debet veritatis manifestationem,* » dice S. Tommaso, 2, 2, q. 109, art. 3 in corp. E di ciò la ragione che adduce il S. Dottore si è; che l' uomo sendo per natura amante della società, e la società non potendosi sostenere senza la verità, l' uomo perciò è obbligato a manifestarla: « *Quia homo est animal sociale, naturaliter unus homo debet alteri id sine quo societas humana servari non possit. Non autem homines possent ad invicem convenire, nisi sibi invicem crederent, tamquam sibi invicem veritatem manifestantibus; et ideo virtus veritatis aliquo modo attendit debitum.* » Imperciocchè la menzogna ripugna alle prescrite leggi della società, che fra gli uomini non può susistere, se non si obbligano con una reciproca connivenza a non trarsi in errore, ma parlino ciò che sentono nell' anima; lo che non potendosi conoscere dagli altri debbono o con parole o con segni manifestarlo sinceramente; ove non vogliono ingannare l' altrui fede, e far ciò che li deturpano.

Una tal decisione si può confermare con lo esempio di S. Agostino, *Contra mendac. c. 18, sess. n. 35*, in cui sembrava esservi necessità di proferire ambigue parole. Il Santo suppone un padre, che aggravato da fortissimo morbo domanda della salute di un suo figlio che è già morto, e di cui la morte egli ignora: a questo non si può rispondere che in questi tre modi: **MORI, VIVE, NON SO**: ed il Santo soggiunge il primo modo solamente potersi usare; gli altri due contenere menzogna, che mai può esser lecita; qualunque cosa potesse succedere: « *Ex illis tribus duo falsae sunt: VIVIT et NESICIO; nec abs te dici possunt nisi mentiendo.* » Da un tale esempio aperta-



Lo può purchè si diporti non eccitato da motivo di odio. La ragione si è, perchè il servo è soggetto all' autorità e giudizio del suo Padrone dal momento che andò al suo servizio; e perchè il Padrone ha diritto di aver cura dei suoi domestici come dei proprii figli. Negarsi infatti non puossi che il padre abbia diritto di castigare i suoi figli, e che a ciò sia obbligato allor che fia d' uopo in coscienza secondo il detto della Sapienza, *Prov 13, 24*: «*Qui parcit virgae odit filium suum; qui autem diligit illum instanter erudit.*» E lo *Eccl., c. 23, vers. 13, 14*, soggiunge: «*Noli subtrahere a puero disciplinam: si enim percusseris eum virga, non morietur. Tu virga percuties eum, et animam ejus de inferno liberabis.*» Lo stesso si deve affermare del Padrone verso i servi; e perciò in altro luogo il Savio soggiunge: *Eccl. 33, 28, 30*: «*Servo malevolo tortura et compedes . . . quod si non obaudierit, curva illum compedibus . . . verum sine judicio nihil facias grave.*»

Una tale questione pertanto così la decidiamo con S. Tommaso, 2, 2, *quaest. 65, art. 2, in corp.*: «*Per verberationem, dice il S. Dottore nocumentum quoddam inferitur corpori ejus, qui verberatur . . . nocumentum autem alicui inferre non licet; nisi per modum propter justitiam. Nullus autem juste punit aliquem, nisi sit ejus jurisdictioni subiectus. Et ideo verberare aliquem non licet, habenti potestatem aliquam super illum, qui verberatur licite.*» Ecco il principio che pone l' Angelico, da cui ne ricava la seguente conclusione: «*Et quia filius subditur potestati patris, et servus potestati Domini, licite potest verberare pater filium et Dominus servum, causa correctionis et disciplinae;*» *c. 72, art. 2, ad 2.*

S. TOMMASO.

## C A S O 7.°

Volusiano, che ha quattro o cinque servi, i quali spesse fiate mancano al loro dovere, per correggerli ed emendarli prorompe in alcune ingiuriose parole. Ciò facendo commise egli qualche peccato?

Stimiamo che Volusiano possa servirsi senza commettere peccato di alcune voci ingiuriose quando conosce da ciò poter ricavare utilità ed ottenerè la correzione ed emenda dei servi suoi. Perciocchè la

condizione di Padrone gli dà la facoltà di servirsi di quei mezzi che trova più acconci al suo bisogno. Così infatti la pensa l'Angelico Dottore, del quale sono le seguenti parole: «*Sicut licitum est, dice egli, 2, 2, quaest. 72, art. 2, ad 2; aliquem verberare, vel in rebus damnificare causa disciplinae, ita etiam et causa disciplinae potest aliquis alteri, quem debet corrigere, verbum aliquod conviciosum dicere.*» Lo che prova con molti esempi della sacra Scrittura aggiungendo: «*Et hoc modo Dominus Discipulos vocavit stultos, et Apostolus Galatas insensatos.*»

Tuttavia poichè rade volte succede, che simili parole procedano da carità cristiana, ed è più presto l'impeto di quello che la giustizia che le detta, perciò giova molto usar solamente di rado simili espressioni. Finalmente soggiugne l'Angelico: «*Sicut Augustinus in libro de Sermone Domini in monte, cap. 30, in fin., raro et ex magna necessitate objurgationes sunt adhibendae, in quibus non nobis, sed ut Domino serviatur, instemus.*»

S. TOMMASO.

### C A S O 8.°

Alberto, avendo perduto un oriuolo di argento che portava in tasca, sospettò tostamente di certo suo servo di nome Barnaba, e sebbene non avesse alcun altro indizio del furto, tranne il concepito sospetto, pure affermò alla moglie ai figli ed altri servi, che il solo Barnaba aveva commesso il furto, quantunque in ciò errasse di molto. È obbligato egli forse a chiedere perdono a Barnaba di questa falsa imputazione, e di rimmetterlo al primo onore ed alla prima riputazione?

Apparisce Alberto non potersi esimere dall'obbligo di riparare l'onore che tolse a Barnaba ingiustamente; ma quest'obbligo non lo costringe ad operare in maniera da venire disprezzato dappoi, potendosi in varie altre guise porre al male riparo.

Sarà pertanto sufficiente che ripari al danno fatto. 1. Dichiarando appo quelle persone, che solamente giudicò in cotal modo tratto da lievi motivi; 2. Eccettuandolo in qualunque altra circostanza, per dichiarare che di furto neppure cadde sospetto sopra di lui; 3. Ammettendolo di bel nuovo al servizio ove lo avesse da sè licenziato.

Il Merbesio infatti parlando di simil cosa nella sua opera *Summ., Cleri. tom. 1, part. 7, quaest. 178, Concil. 5*, dice così: «*Potest quippe superior illi INFERIORI exhibere varia bonorum et benevolentiae signa. Potest illum verbis amioribus compellere, et declarare tam signis, quam re et data occasione in frequenti coetu honorificam ei sedem assignare; sua communicare mensa: et ita passim sese cum illo gere, ut honos quem ille sibi injuste ademptum expostulare poterat, ex cordatorum iudicio illi assatim restitutus esse censeatur.*» Indi conclude: «*Et haec est insignis regula servanda a patribus erga filios, a Dominis erga servos, a magistris erga discipulos, a nobilibus erga plebejos.*

Una tale decisione si può anche confermare con l'autorità di S. Agostino, il quale scrivendo ad alcune monache che avevano stabilito di rimuovere dal suo grado una loro superiora, perocchè avevano conturbato ogni cosa, così favella: *Epist. 21, alias, 109, n. 14*: «*Quaecumque convicio, vel maledicto, vel etiam criminis objectu, alteram laeserit meminere satisfactione quantocius curare quod fecit. . . Quando autem necessitas disciplinae minoribus coercendis dicere vos verba dura compellit, si etiam in ipsis modum vos excessisse sentitis non a vobis exigitur, ut ab eis veniam postulatis, ne apud eas quas oportet esse subjectas, dum nimia servatur humilitas, regendi frangatur auctoritas.*

PONTAS.

## C A S O 9.º

Il Padrone Salomone comandò ad uno dei suoi servi di percuotere fortemente Genebaldo, che assai odiava; osservando però bene bene non di ucciderlo; ma il servitore trasgredendo l'ordine del suo Padrone di tal modo piagò Genebaldo, che dopo quindici giorni morì. Salomone in questo caso incorse nella irregolarità?

Un tal padrone avendo di certo peccato dando questo ordine crudele al suo servo, per cui poteva vedere che lo avrebbe percosso in guisa da togliergli la vita, non v'ha dubbio che egli non sia incorso nella irregolarità. Così definì la cosa Bonifazio VIII in una delle sue Costituzioni, *in cap. Is qui 3. De homicidio, ecc. in 6*, con le seguenti parole: «*Is qui mandat, aliquem verberari, licet expresse inhibeat ne occidatur, nullatenus, vel membro aliquo mutiletur; irregularis*

*efficitur, si mandatarius fines mandati excedens mutilet vel occidat; mandando in culpa fuit, et hoc evenire posse debuerit cogitare.*» Con le quali ultime parole manifestamente viene indicata la ragione di una tal decisione: per cui veramente si può dire che Salomone è propriamente conscio della uccisione di Genebaldo, quantunque egli non lo abbia ucciso, secondo la seguente regola di Alessandro III: «*Cum his committat vere, cujus auctoritate, vel mandato delictum committi probatur:*» imperciocchè è causa almeno indiretta della uccisione di questo uomo. Così comunemente la sentono tutti i canonisti, e specialmente il Covarruvia, 2 part. *relect. Clem. Si furiosus De homicidio* §. 1, v. 3, il quale esponendo la Costituzione di Bonifazio VIII asserisce che un tale omicidio si deve ritenere come volontario: «*Non casuale, sono le parole di questo Canonista, sed voluntarium . . . non directa; sed indirecta occidendi voluntate commissum.*»

COVARRUVIA.

## PAGANI. V. POLITEISMO.

## P A L L I O

Il Pallio è un' insegna ed il particolare ornamento degli Arcivescovi e dei Primate, preso dal corpo del beato Pietro, nel quale, insieme col nome arcivescovile, il Pontefice conferisce loro la pienezza dell' uffizio pastorale. Questo non è altro che una fascia di candida lana larga circa tre dita, la quale circonda gli omeri dei Prelati, con sei croci di color nero, e tre lacci aurei, coi quali questo si cinge.

La forma del Pallio antico viene così descritta da Innocenzo III, lib. 1, *Myster. Miss.*, cap. 63, p. 334, ediz. di Colon. 1575: «*Fit enim Pallium de candida lana contextum, habens desuper circulum humeros constringentem, et duas lineas ab utraque parte dependentes; quatuor autem cruces purpureas ante et retro, a dextris et a sinistris, sed e sinistris duplex et simplex a dextris.*» Adesso le croci son sei e di color

nero. Vedi cardinal Bona, *Rer. liturgic., l. 1, cap. 24, §. 16, tom. 2, pag. 275*, edizione Torinese 1749.

Dicesi, preso dal corpo di S. Pietro, perchè si benedice dal Pontefice e si consacra sull'altare di detto Santo, e dall'altare medesimo lo prende l'Arcivescovo, che deve esserne decorato, o di per sè stesso, se si trova presente, o per mezzo dei suoi procuratori.

Dicesi, preso dal corpo di S. Pietro, anche perchè significa quasi una porzione dell'autorità pontificia, la quale pienamente per concessione di Cristo risiede in S. Pietro e nei suoi legittimi successori, e per indulto pontificio per mezzo del Pallio viene ad altri comunicata. Si rileva dal *cap. Significasti*.

Come e quando poi cominciasse ad essere in uso un tale ornamento resta a noi incerto ed oscuro, o si riguardi la Chiesa greca o la latina, essendone per l'ingiuria dei tempi periti gli antichissimi monumenti. Dell'uso e della autorità comunicata per mezzo di tale ornamento se ne tratta nelle decretali di Gregorio IX.

Se consideriamo quel decreto di Costantino Magno, che di Donazione si appella, i cui frammenti notati sono da Graziano, *dist. 96, can. 14*, potrebbesi da questo agevolmente congetturare aver il Pallio avuto da un dono suo principio; ma poichè è fuor di ogni dubbio che tal decreto fu fatto posteriormente assai di un tal uso, dunque non fa il medesimo verun principio di prova. Egli è vero, che questo ornamento sacro rammentasi pure nel libro del Pontificale, che va circolando sotto il nome di Damaso, vivente Costantino; ma quanto poco di fede prestar si debba ad un tal libro, ben lo attestano i Canonisti più accurati ed esperti; Van-Espen *part. 1, tit. 11, de Metropolitanis*. Ciò che è certo si è che al tempo di S. Gregorio e di Giustiniano imperatore fu in uso il Pallio, sì nella Chiesa latina, che nella greca.

Da alcuni antichi monumenti rilevasi, che il papa Simmaco, il quale reguò nel principio del secolo VI, lo concesse a Teodoro Laureacense, ove trovasi l'espressione *more majorum*, dal che deducesi, che fu sempre costume darsi dalla santa Sede apostolica, ancor per lo avanti. Presso Labbè, *tom. 5, col. 440*. Vedasi l'annotazione del decreto nel *tom. 1* delle sue Istituzioni canoniche, *pag. 217*.

Di tale e tanta necessità si è ai metropolitani questa sacra divisa, che avanti di canonicamente riceverla inabili sono alla convocazione del Sinodo, consacrar non possono i Vescovi, anzi non possono nemmeno conferire gli Ordini sacri, nè tener Cresima, nè dedicar basiliche, quantunque ciò possano fare tutti gli altri Vescovi consacrati, Innocenzio III, *cap. 28, §. de Electione*, sebbene subalterni. I metropolitani però non devono, anzi ad essi resta totalmente inibito, servirsi di tal divisa in alcune circostanze, come or ora diremo.

Passando un metropolitano da una ad altra sede non può usare del Pallio ottenuto, nè di quello dell'antecessore, ma deve chiederlo, e prenderlo nuovamente *de corpore B. Petri*. Non sarà del tutto ai leggitori discaro, se qui brevemente descrivo la maniera con cui il Pallio ordinariamente suol costruirsi. Egli è adunque in primo luogo uffizio dei suddiaconi apostolici, i quali sogliono essere cinque, custodire con ogni diligenza e premura questi sacri ornamenti. Egli è loro pensiero inoltre nel giorno della festa di sant' Agnese vergine, che ricorre il 21 gennaio, di preparar due candidi agnelli, che in due diversi cestelli a tal uopo formati, adattano con ogni attenzione, e soprappongono ad un cavallo pel trasporto alla chiesa di detta santa. È costume che il conduttore passi per la piazza di S. Pietro, dinanzi appunto al palazzo Vaticano, ove il santo Padre, già precedentemente avvisato, dalle sue vaste finestre lo benedice. Pervenuto alla chiesa della santa indicata, dove giacciono, e si adorano le sue purissime ceneri, il latore consegna i due agnellini ai religiosi di quel convento, il quale allorchè il celebrante è giunto all'*Agnus Dei* devotamente li offrono sull' altare: quindi consegnati ai due canonici assistenti della basilica lateranense di S. Giovanni, che è la cattedrale del Pontefice, da essi si passano ai nominati suddiaconi apostolici, onde possano pascolarli fintanto che non giunga il tempo opportuno di raderli e di tosarli. Frammischiata poscia la detta lana con altra mondissima da certe religiose riducesi in filo, e tessono delle fasce.

Questa benedizione dei Pallii non si fa in ciascun anno, ma rarissime volte, ed allora soltanto che vi è la circostanza di doverlo inviare a qualche prelato. La medesima si eseguisce non già nell'altare maggiore di S. Pietro, che è collocato nella parte superiore del tempio,

ma in altro inferiore presso la tomba del santo Apostolo. Compita la benedizione si lasciano per una notte sopra l'altare medesimo, quindi gelosamente riposti entro di un'urna, vengono collocati sopra la prima cattedra di S. Pietro. Fuori di questo luogo non può legittimamente assumersi il Pallio, quindi è che Rodolfo patriarca di Antiochia, non volendo soggiacere alla Chiesa Romana, come narra Tirio nel suo *lib. 15, cap. 13*, pretese di benedirlo e di prenderlo dal suo proprio altare, sostenendo anzi che di là, e non da altro luogo doveva assumersi per esser quella la cattedra primogenita del santo Apostolo; ma se volle quindi esercitare le funzioni del patriarcato, dovette umiliarsi a prenderlo nuovamente da Roma *de corpore beati Petri* secondo il costume.

Possono i Patriarchi concedere ai metropolitani questo ornamento necessario, purchè dopo gravi istanze lo abbiano ricevuto dal Sommo Pontefice. La formula poi con cui gli Arcivescovi sogliono chiederlo è la seguente: « *Ego N. electus Ecclesiae . . . , instantèr, instantius, instantissime peto mihi tradi et assignari Pallium de corpore B. Petri sumptum, in quo est plenitudo pontificalis officii* »; alla quale petizione il Cardinal delegato prende il Pallio dall'altare, e, ponendolo sugli omeri del Prelato genuflesso, dice: « *Ad honorem omnipotentis Dei et B. Mariae semper Virginis atque beatorum apostolorum Petri et Pauli, nec non Ecclesiae N. tibi commissae tradimus tibi Pallium de corpore beati Petri sumptum, in quo et plenitudo pontificalis officii cum archiepiscopalis nominis appellatione, ut utaris eo intra Ecclesiam tuam certis diebus, qui exprimuntur in privilegiis ab Apostolica Sede concessis.*

Ove poi dicesi che nel Pallio si contiene la pienezza dell'ufficio pontificale « *cum archiepiscopalis nominis appellatione,* » non deve prendersi nel senso letterale, quasi che in tale ornamento risieda una parte della potestà dell'ordine, ma perchè avanti il ricevimento del medesimo « *ex jure mere positivo et consuetudine jam recepta,* » i Metropolitaniani non posso fare le loro funzioni, ned assumere il nome di Arcivescovi. Tal disciplina era in vigore anche nel secolo IX, come raccogliesi dal Concilio Ecumenico VIII in Oriente, donde passò alla Chiesa latina.

Quantunque il Sommo Pontefice in tutte le messe solenni, ed in

qualunque luogo dall'orbe cattolico faccia uso del Pallio, essendo che egli è assunto alla pienezza dell'ecclesiastica potestà, che nel Pallio appunto viene ampiamente significata: tuttavolta gli Arcivescovi, Patriarchi, Primati, con tutti gli altri Prelati, ai quali, per singolar privilegio un tale ornamento è stato concesso, nè sempre, nè in ogni luogo possono usarne, ma soltanto nelle chiese delle loro rispettive diocesi e provincie, ed in certi giorni stabiliti: e la ragione si è, perchè essi chiamati sono in parte e non nella pienezza di potestà, siccome il Pontefice, *cap. Ad honorem 4; cap. Cuncta 17 e cap. 6 Principalem 21, caus. 9, quaest. 3, cap. 4 De auctoritate et usu Pallii, e cap. Ex tuarum 5; cap. Cum sis, 6; cap. Pallium 6, distinct. 10.* Possono ancora usarlo nelle chiese esenti entro i confini della loro diocesi, *Clement. cap. Archiepiscopo 2. De privilegiis, Glossa alla parola Pontificalib, e finalmente Barbosa, l. 1 Juris Ecclesiae Univers., c. 7.*

Molti Vescovi si noverano decorati di Pallio dai Sommi Pontefici fra i quali il Vescovo di Arezzo in Toscana, il quale per singolar privilegio, l'ottenne da Clemente XII per mezzo di una Costituzione che comincia: *Insignes 14, tit. 13, pag. 105 Bullar.*

Al che vuoi si aggiungere che penetrato il supremo Gerarca dagli atti di riconoscenza verso quel Magistrato, diresse al medesimo un grazioso ed onorifico Breve, che comincia *Dilecti filii, ecc.*, il quale unito alla versione in eleganti versi latini fatta dal celebre padre Lagomarsini, si conserva gelosamente nel pubblico archivio di quella città.

I giorni stabiliti per l'uso del Pallio sono i seguenti: nella Natività del Signore, nella festa di S. Giovanni, e di S. Stefano, nella Circoncisione del Signore, nell'Epifania, nella domenica delle Palme, nel giovedì Santo, nel sabbato Santo, nei tre giorni di Pasqua di Resurrezione, nell'Ascensione, nelle tre feste di Pentecoste, nella festività di S. Giovanni Battista e di tutti gli Apostoli, nelle quattro solennità di Maria Vergine, cioè della Purificazione, dell'Annunziazione, dell'Assunzione e della Natività: come pure in quella di S. Michele, di tutti i Santi, nel giorno della dedicazione della cattedrale, e della Consacrazione dei Vescovi, nella ordinazione dei chierici, nel giorno del proprio anniversario, ed in tutte le feste principali della cattedrale.



drale medesima; in oltre debbonsi attendere le precise espressioni del Breve Pontificio.

Gli Arcivescovi ed altri Vescovi, che usano il Pallio, non se ne possono servire fuori del tempo della messa solenne, come pure senza special privilegio nelle provincie altrui, avvegnachè vi sia il consenso del Vescovo o Primate che le governa, a fronte ancora della consuetudine universale in tutto il resto, *cap. Quia nos, De auctoritate et usu Pallii, c. Ex tuorum* 5. Si noti che quantunque il Sommo Pontefice concede ad un Arcivescovo l'uso del Pallio fuori di provincia per consacrare un qualche suo suffraganeo esistente nell'altrui giurisdizione, deve riguardarsi come singolar privilegio ricevuto per una volta soltanto, in guisa che fuori di tal precisa funzione, in altro tempo non può usare, nè senza nuovo benigno indulto, *Glossa in cap. Cum iis* 6, *verb. Ubicumque*.

Tre cose devono concorrere onde l'Arcivescovo od il Vescovo privilegiato possono usare il Pallio, il primo fuori della propria provincia, e l'altro fuori di sua diocesi. 1. L'indulto pontificio. 2. L'espressa licenza del prelado che la regge. 3. Una delle cause espresse dal testo canonico.

L'Arcivescovo non può ad altro Arcivescovo prestare il proprio Pallio, perciocchè questo è privilegio personale concesso all'individuo con restrizione di luogo, cioè delle chiese della propria provincia e diocesi, e perciò esser non deve disgiunto dalla persona fino alla morte, nel qual tempo deve essere con essa sepolto. *Cap. Ad hoc* 2. L'Arcivescovo traslatato ad altra Metropoli non può usare del Pallio ricevuto, ma deve chiederlo *instanter, instantius, instantissime* nuovamente, *Cap. Bonae memoriae, 4 de Postulatione Praelatorum*, in fine. Deve però seco trasportare anche il vecchio onde con lui sia sepolto. Nel caso di morte, deve vestirsi il defunto Prelato col Pallio nuovo, ed il vecchio deve collocargli sotto il capo. Nel caso di rinunzia non può più usarne nè fuori di provincia ned altrove, quantunque passi ad altra chiesa episcopale. *Innoc. Hostiens. Abbas*, nel cit. *cap. Ad hoc* 2. num. 2, *cap. Ad supplicationem De renuntiation. Innoc. III De Archiepis. Regusiensi*, il quale per pericolo di morte rinunziò all'Arcivescovato, e poscia fu ad una chiesa semplice-

mente episcopale traslatato. Così espressamente decretò la sacra Congregazione dei Riti *In majoricensi* 16 ottobre 1604. Se per disavventura poi uno di essi smarisse il Pallio già ricevuto, o disgraziatamente restasse dal fuoco consunto, non può senza questo le funzioni sue esercitare fintanto che uno nuovo non ne abbia ricevuto, dopo ferventi domande umiliate al sommo romano Pontefice. *Card. Petra, num. 38*, ed altri molti Dottori. Allorchè il Pallio concesso all' Arcivescovo non è più da usarsi deve bruciarsi collocando le ceneri entro al sacrario. *Sacrae Congregat. Rit. In caus. Urbis subdiaconorum*, 4 maggio 1606.

## P A N E



Il Pane di frumento è la sola materia conveniente alla Eucaristia, poichè è questa la materia di cui Gesù Cristo se ne servì nella istituzione di un tal sacramento secondo ritroviamo appo S. Matteo al cap. 26: « *Acceptit Jesus Panem, et benedixit, et fregit, deditque discipulis suis et ait: Accipite et comedite: Hoc est corpus meum.* » A ciò si aggiunge la perpetua ed universale tradizione della Chiesa, la quale sempre usò il Pane di frumento per conservare l' Eucaristia.

E la ragione conveniente di ciò la reca S. Tommaso, 3, *part. quaest. 74, art. 1*, così esprimendo le sue ragioni: « *Primo quidem quantum ad usum hujus sacramenti, qui est manducatio. Sicut enim aqua assumitur in sacramento Baptismi ad usum spiritualis ablutionis, quia corporalis ablutio communiter fit in aqua; ita Panis ... quo communius homines reficiuntur, assumitur in hoc sacramento ad usum spiritualis manducationis. Secundum quantum ad passionem Christi, in qua sanguis est a corpore separatus. Et ideo in hoc sacramento, quod est memoriale dominicae passionis, seorsum sumitur Panis ut sacramentum corporis, et vinum ut sacramentum sanguinis. Tertio quantum ad effectum consideratum in unoquoque sumentium: quia, ut Ambrosius dicit, super Epist. 1 ad Cor. . . hoc sacramentum valet ad tuitionem animae et corporis. Et ideo corpus Christi sub specie Panis pro salute corporis,*

*sanguis vero sub specie vini pro salute animae offertur; sicut dicitur Levit. 17, quod anima carnis in sanguine est. Quarto quantum ad effectum respectu totius Ecclesiae, quae conficitur ea diversis fidelibus; sicut Panis conficitur ex diversis granis, et vinum fluit ea diversis uvis; ut dicit Glossa super illud 1 Cor. 10, multi unum corpus sumus.» ecc.*

In qual quantità poi questo Pane debba essere onde poter consacrare l'Eucaristia non v'ha limite, come insegna S. Tommaso, 3 part., quaest. 74, art. 2, con queste parole: «*Quidam dixerunt, quod sacerdos non posset consecrare immensam quantitatem Panis, aut vini: puta totum Panem, qui venditur in foro ... Sed hoc non videtur esse verum: quia in omnibus habentibus materiam ratio determinationis materiae sumitur ex ordine ad finem: sicut materia serrae est ferrum, ut sit apta sectioni. Finis autem hujus sacramenti est usus fidelium. Unde oportet quod quantitas materiae hujus sacramenti determinetur per comparisonem ad usum fidelium. Non autem potest esse quod determinetur per comparisonem ad usum fidelium, qui nunc occurrunt: alioquin sacerdos paucos parochianos habens non posset consecrare multas hostias. Unde relinquitur quod materia hujus sacramenti determinetur per comparisonem ad usum fidelium absolute. Numerus autem fidelium est indeterminatus. Unde non potest dici, quod quantitas materiae hujus sacramenti sit determinata ...*» «*Non tamen dico, soggiunge il medesimo Santo Dottore, in 4, distinct. 11, quaest. 2, art. 1, quaestiunc. 3 ad 1, quod posset consecrare totum Panem, qui est in civitate simul, vel qui est in foro, quia ipsa forma, pro nomine demonstrativo utens, ostendit quod materia conservanda debet esse coram sacerdote. Unde sacerdos existens in domo sua non posset consecrare Panem, qui est in altari: quod etiam non potest de toto Pane, qui est in foro ... Sed quantacumque sit quantitas Panis ... quae coram sacerdote proponitur, credo quod possit consecrari ab ipso.»*

E qui, parlando del Pane che serve alla santissima Eucaristia, un nonnulla dirò del rito con cui anticamente questo Pane da consacrarsi si apparecchiava. Nei primi tempi pertanto della Chiesa quelli che si recavano al sacrificio offerivano il Pane da consacrarsi. I Pani da consacrarsi si sceglievano, ed erano posti sull'altare dall'arcidiacono pella consacrazione. Nei primitivi secoli della Chiesa si faceva uso

del Pane comune. Ma poichè cessarono le persecuzioni, con una maggior diligenza si attese a preparare il Pane pella Eucaristia. La forma di questo Pane fu varia. Da prima si consacrava il Pane comune, e diviso in pezzi davasi agli astanti. Quindi si diede il nome di *particole* a quel Pane con cui si comunicavano i fedeli. S. Epifanio, nel suo *Ancorato*, num. 57, fa menzione del Pane di forma rotonda. Gabriele Filadelfo, nella sua *Apologia pro Eccl. Orient.*, testimonia che gli stessi Greci usavano del Pane di figura circolare: ecco le sue parole. « *Is Panis praefert sigillum figurae circularis, vel quadrangulae, cum hac inscriptione: JESUS CHRISTUS VICIT.* » Eruditi Teologi da antichi codici e pitture deducono che di forma circolare era il Pane da consacrarsi tanto appo i Greci, Sirii, Alessandrini, quanto appo i Latini; sebbene i Greci per lo più consacrino il Pane di figura quadrata. Nei secoli posteriori fu introdotta la costumanza nella Chiesa latina di consacrare il Pane ridotto tenue e di forma rotonda.

Nei prischi tempi con somma diligenza questo Pane si apparecchiava dai chierici, o dalle vergini sacre. Riferisce Lanfranco, *lib. decret. pro ordine S. Benedicti, cap. 6*, che con tanta diligenza i monaci dello stesso ordine preparavano il Pane da consacrarsi, che persino sceglievano i grani del frumento, e posti in un nitido sacco, li consegnavano ad un probo famiglia perchè li portasse a macinare. Che il sacrista, vestito di cotta, cribrava la farina, e nel giorno stabilito con altri fratelli scelti all' uopo, lavatesi le mani e la faccia, e parimenti vestiti con cotta, si acciogevano a fare il Pane in questo modo. Uno di loro disponeva la farina bagnata con acqua sopra una tavola, un altro teneva il ferro in cui si cuocevano le ostie, con le mani coperte di guanti: un famiglia teneva sempre acceso il fuoco con legna secche preparate a tal fine, mentre gli altri recitavano continuamente salmi e preghiere, conservando in tutto il resto profondo silenzio. Lo stesso costume vigeva appo i Cluniacensi, come si può vedere dagli statuti del loro ordine, *cap. 55*, dove viene proibito di fare quest' opera nel dopo pranzo. Con questa diligenza veniva apparecchiato il Pane eucaristico nella Chiesa romana, come testimonia Umberto scrivendo contro le calunnie dei Greci verso i Latini. Il XVI Concilio Toletano, celebrato l' anno 693, *can. 5*, prescrive quasi un

simil modo da doversi osservare. E Teodolfo Vescovo Aurelianese, che viveva nel secolo IX, in una lettera al suo Clero, comanda che questo Pane si faccia dai sacerdoti, od almeno si prepari alla presenza dei sacerdoti. Dal che addurre si può quanto sia detestabile lo abuso di tanti parrochi, superiori e prelati di Chiesa intorno ad una materia di tanta importanza.

In quanto all' uso del Pane azimo o fermentato per la consecrazione della Eucaristia, vedi la voce EUCARISTIA.

Prima di finire questo articolo conviene avvertire esservi un' altra sorta di Pane che benedetto si addimanda, cui viene da alcuni attribuite certe facultà particolari, per cui non di rado cadono in un atto di superstizione. La benedizione del Pane si può vedere nel Rituale Romano, pag. 151, edizione di Venezia, 1719.

#### C A S O U N I C O .

Grisostomo, abitante della parrocchia di S. Benigno, teme che un cane, da cui ricevette una morsicatura, sia rabbioso, e si ricorda aver inteso che il Pane benedetto preso con somma riverenza e pietà ha forza di liberare e difendere dalla idrofobia. Con questo pensiero in mente e certezza nell' animo va dal suo parroco, e lo prega a volerli dare un pezzo di Pane benedetto, che ottenuto mangiò specialmente col fine di venire liberato dal pericolo in cui stimava trovarsi. Domandasi se il parroco, che sapeva Grisostomo domandare del Pane benedetto per questo fine di essere liberato dalla idrofobia che gli poteva venire comunicata pella morsicatura del cane, doveva e poteva dargli il pane inchiesto; e se poteva insieme darne degli altri pezzi per essere distribuiti ad alcuni animali che erano al pari di Grisostomo stati morsicati?

Il parroco poteva dare a Grisostomo del pane benedetto per il fine che lo ricercava, ed era lecito parimenti a Grisostomo mangiar quel Pane pel fine sopraddetto con somma riverenza e pietà. La ragione si è, che al Pane benedetto non solo si attribuisce virtù di giovare all' anima, ma ancora alla stessa sanità del corpo; come apparisce dalle stesse parole della benedizione: « *Un omnes ex eo gustantes inde*

*corporis, atque contra morbos et universas inimicorum insidias tutamentum;* » secondo il rituale di Parigi titolo *de Benedict. Panis*; ovvero, secondo il Romano, *eod. tit. Ediz. Venet. p. 151, ann. 1719: « Ut omnes ex eo gustantes, inde corporis et animae percipiant sanitatem. »* Questa formula di benedizione a noi pervenne dalla antichità. Imperciocchè si trova in certo Sinodo Remense celebrato da Incmaro l'anno 874 concepita nel modo seguente: « *Domine sancte, pater omnipotens, aeterne Deus, benedicere digneris hunc Panem tua sancta et spiritali benedictione, ut sit omnibus cum fide et reverentia ac gratiarum actione sumentibus, salus mentis et corporis, atque contra omnes morbos et universas cunctorum inimicorum insidias tutamentum. Per Dominum nostrum, Jesum Christum, Filium tuum, Panem vitae, qui de coelo descendit, et dat vitam ac salutem mundo, et tecum vivit et regnat Deus, in unitate Spiritus Sancti per omnia saecula saeculorum. Amen. »* *Synod. Remens., cap. 7, apud Philip. Labbé, tom. 8 Concil., pag. 57.*

Quanto poi al Pane inchiesto pegli animali morsicati dal cane rabbioso, il parroco non poteva darlo, poichè il Pane è benedetto per i soli fedeli, e non pella salute degli animali. PONTAS.

## P A P A



*Della qualità del soggetto, sul quale suol cadere la elezione,  
e della forma di eleggerlo.*

Il Sommo Pontefice assumer si deve per elezione dei soli Cardinali, ancorchè la vacanza della santa Sede accadesse nel tempo del Concilio Ecumenico. Diana, *part. 5, trat. 2, resoluz. 73*; Bonacina, *de Electione Pontificis, quaest. 1, §. 4*; Barbosa, *Jur. Eccles. univ., cap. 1, num. 76*. Quindi è che allora quando il Concilio Ecumenico Pisano, « *non ratione auctoritativa, sed ratione declarativa,* » depose come dubbiosi anzi come falsi papi Gregorio detto XII, e Benedetto appellatosi XIII, dimostrando l'illegittimità tanto nel primo che nel secondo, e dichiarando però doversi aver per vacante la santa Sede,

entrati i Cardinali in conclave, essi soltanto e non il Concilio elessero in sommo pontefice Pietro Filargi, o, come altri vogliono, Filareto dell'ordine dei Minori Osservanti allora arcivescovo di Milano, uomo di esimia santità e di profonda dottrina, il quale volle appellarsi Alessandro V. Nella guisa stessa seguì pel Concilio di Costanza, nel qual tempo dai Cardinali fu indipendentemente eletto Ottone Colonna nobilissimo di sangue, e per la di lui rara virtù dopo Martino V appellato insigne. Vedasi l'ecclesiastica storia del padre Ignazio Giacinto Amat de Graveson, *tom. 6, fol. 500* della prima impressione romana.

Sebbene dagli antichi Canoni si rilevi dover tale elezione cadere sopra uno degl'individui componenti il sacro Collegio, è tuttavolta oggi lecito eleggere il Pontefice ancora fuori dei porporati, il che, oltre alle nuove disposizioni del Diritto canonico, vien comprovato dal fatto, mercè che dopo la Costituzione di Alessandro III sei Pontefici annoveriamo, i quali innalzati non erano al grado cardinalizio, e precisamente Urbano IV, Gregorio X, Celestino V, Clemente V, Urbano V ed Urbano VI. Vedasi sopra ciò il *cap. Oportebat 3*, e *cap. Nullus 4 distinz. 79*; il Cardinal de Luca, *Relat. Rom. Curiae, disc. 3, n. 22*; il *cap. Licet de electione*, nel quale Alessandro III stabilisce che: «*Ille absque ulla exceptione ab universalibus Ecclesie Romanus Pontifex habeatur, qui a duobus partibus, cioè dei Cardinali, concordantibus electus fuerit et receptus*»; ed il Fagnano, *l. 1 Decretal. cit. cap. Licet*, come pure la Costituzione 50 di Sisto V, che comincia *Postquam*, §. 8.

Non solamente gli ecclesiastici non Cardinali possono essere assunti all'apice della dignità pontificia, ma eziandio eleggersi può il Papa dal ceto dei laici, o per i meriti singolari di una vita integerrima, o per mancanza di altri idonei soggetti, come seguì in Celestino V, il quale fu richiamato dagli orrori dell'eremo. Oltre di ciò, lo dimostra la forma inserita nel Cerimoniale romano, dell'ordinazione del laico eletto Pontefice. Così tiene la Glossa, *c. Si quis pecunia 9, distinct. 79*, alla parola *Non apostolicus*. Così Decio, al capo stesso *Licet*; Lavorio; Barbosa *lib. 1 Juris Univ. Eccl., cap. 1, n. 58*.

Ned alla validità della elezione farebbe ostacolo che il laico eletto, nello stato conjugale si ritrovasse, quando per altro consenziente ne fosse la parte, *cap. Qui uxorem 10, caus. 33, quaest. 5*, l'arcidia-

cono al *cap. Si quis pecunia* 9, *dist.* 79; Fagnano, *loc. cit.*, num. 15; Barbosa, *loc. cit.* ed altri molti. Se poi senza questa libera e spontanea annuenza della consorte, promosso venisse alla papal dignità, può dalla medesima annullarsi la già fatta elezione, ed egli è strettamente tenuto a rendere il debito domandato, mercecchè essendo questo dover di giustizia, non può ledersi per lo Pontificato, sebbene ancor fosse assunto sulla buona fede che la moglie cessato avesse di vivere. L'Abbate, *cap. Constitutus*, numero ultimo, *de Conoers. conjug.*, e *cap. Uxoratus*, n. 1, *tit.* 1. Vedi Barbosa, *loc. cit.*, n. 80.

Nella maniera che la femmina non può essere ammessa alla sacra Ordinazione, non può egualmente essere assunta al Sommo Pontificato, così comunissimamente fra i Canonisti, *arg. cap. Nova* 10, *de Poenit. et Remiss.* Quindi ne segue essere del tutto chimerica e favolosa la narrazione di alcuni scrittori, che una certa femmina di nome Giovanna eletta fosse in Roma Pontefice. L'assurdo è manifesto di per sè stesso. Cristo Signor nostro affidar non volle le chiavi della sua Chiesa alla sua gran Madre santissima, degna sopra qualunque altra creatura, *c. Licet. « Quia licet beatissima Virgo Maria dignior et excellentior fuerit Apostolis universis, non tamen illi, sed istis Dominus claves regni coelorum commisit, »* ecc., le avrà poscia volute commettere ad una femmina peccatrice? Giustamente dunque rigettasi la narrazione di Giovanna Papessa, come destituta di ogni principio di verità e come semplice, allegorico, favoloso ritrovamento. Questa favola credesi che avesse origine dal fatto che una certa femmina godeva di grande influenza presso un Pontefice appellato Giovanni, per mediazione della quale molti ottenevano molte grazie e rescritti. Vedasi il Bellarmino, *tom.* 4, *Controv.* 5, *c.* 4. Vedasi il Baronio, *Annal. Eccles.*, all' anno di Cristo 853, ed altri. Molti però credono che per la troppa indulgenza di Gregorio VIII nel rimettere in grado e riconoscere Fozio come vero Patriarca, fosse appellato col nome di donna, indicante debolezza.

Ella è cosa congruente che il Sommo Pontefice sia eletto di età matura. Ricercando di fatti il dottor S. Girolamo la causa positiva perchè Cristo eleggesse piuttosto Pietro, che Giovanni da lui amato con tenerezza, risponde a sè stesso: Perchè Giovanni era giovanetto,



Pietro seniore, e perciò a questo il regime si conveniva della sua Chiesa. S. Girolamo contra Gioviniano, *part. 1 epist., lib. 5, cap. 14*. Da questo e da altre validissime ragioni, e leggi di grave peso, i Canonisti più classici deducono non doversi congruentemente il Pontefice eleggere di età minore di sei lustri, mercecchè essendo esso compreso sotto il nome di Vescovo, deve almeno essere in quell'età costituito, la quale il Vescovado stesso richiede.

Con tutto questo però, se eletto fosse Sommo Pontefice alcuno che tale età per anche non avesse compita, sarebbe l'elezione validissima, non trovandosi nei sacri Canoni per l'eminenza di tanto grado prescrizione veruna. Infatti tale fu reputata quella di Giovanni XII di anni 21, *Graveson, Hist. Eccles., t. 4, fol. 71*, della prima edizione romana. Baronio, *loc. cit., ann. 955, tom. 3, cap. 4*; e l'altra di Benedetto IX eletto fin da fanciullo di anni 10. Ferraris, alla voce *Papa, artic. 1, n. 48*; perciocchè, i sei lustri sopra indicati sono soltanto di congruenza, bastando per la validità della medesima soltanto l'uso perfetto della ragione. Cardinal Jacobat. Campanil. Lavorio, Diego Narbonese; Perez de Lara, Barbosa, *loc. cit., n. 82*. Ciò però non deve tenersi in pratica, imperciocchè se per gli altri gradi inferiori richiedesi una età ferma e matura, maggiormente si richiederà in chi è eletto al governo di tutto l'intero mondo cattolico, *cap. Indecorum 3, de aetat. et qualit. praeficiend.,* ove leggesi: « *Indecorum est ut hi debeant Ecclesiam regere, qui non noverunt gubernare se ipsos, cum ad Ecclesiarum regimen tales personae sint admittendae, quae discretione praemineant, et morum fulgeant honestate.* »

La forma ossia la maniera di far elezione del Sommo Pontefice si ha dalla Costituzione di Gregorio XV che comincia *Aeterni Patris filius*, dall'altra del medesimo *Decet Romanum Pontificem*; finalmente da quella di Urbano VIII. *Ad Romani Pontificis providentiam*. Questa elezione viene negli indicati luoghi in tre diverse guise considerata. Per *iscrutinio*, cioè, per *compromesso* o per una quasi *ispirazione*, e attraversandosi riportate nell'approvato Cerimoniale romano, di mestieri non hanno ulteriori dichiarazioni.

Lo scrutinio contiene diverse azioni, alcune delle quali diconsi preparatorie onde si appella *antescrutinia*. Consiste questo nell'ap-

parecchio delle schedole, nella estrazione degli scrutatori e dei deputati, e cose simili. Nello scrutinio propriamente detto, ciascun cardinale scrive nella schedola già presa dall'altare il nome proprio e di quello che intende di nominare. La piega, la sigilla, e visibilmente la reca all'altare, ove essendo un gran calice coperto con patena, premesso il giuramento proferito a voce chiara ed intelligibile secondo la consueta formula: « *Testor Christum Dominum, qui me judicaturus est, me eligere quem secundum Deum judico eligi debere, et quod id in accessu praestabo* »; la pone sulla medesima, e quindi la fa cadere nel calice indicato.

Essendovi poi dei porporati impotenti di muoversi dalle loro celle, i cardinali infermieri, presa una capsula già preparata, aperta e mostrata vacua a tutti gl'individui del conclave, e quindi serrata, depositano le chiavi sull'altare. Altri pone su di un vasojo d'argento tante schedole quanti sono i cardinali infermi; quindi a loro si recano. Ciascuno, premesso il giuramento, scrive in una schedola il suo nome e quello del soggetto da eleggersi, indi sigillata di propria mano la pone nella indicata cassetta per il foro superiore. Riportata questa sull'altare ed aperta dagli scrutatori, vengono riscontrate nel numero, il quale se esattamente non fosse corrispondente a quello dei cardinali impotenti, verrebbero lacerate e bruciate, e rinnovato l'atto, ec.

L'elezione del Papa, come già superiormente accennammo, far si deve a conclave serrato in una delle tre indicate maniere: altrimenti essa sarebbe invalida, e nulla senza decisione, e tanto l'eletto che quelli che eleggono con tutti gli altri fautori, incorrerebbero *ipso facto* nella scomunica e nelle altre censure e pene al Sommo Pontefice riservate. Così lo stesso Gregorio XV nella citata Costituzione, colla quale in ordine a ciò deroga alla Decretale di Alessandro III, *Costit. Licet*, ed a tutte le altre racchiuse nel Corpo Canonico. E sebbene in essa il prefato Gregorio si esprima: *pro hac vice dumtaxat*, onde toglier qualunque difficoltà che da ciò nascer potesse, Urbana VIII ordinò che nella elezione dei Romani Pontefici fosse tal Costituzione in ogni sua parte perpetuamente e rigorosamente osservata.

Tosto che il Papa è canonicamente eletto, egli è vero *Papa quoad omnes effectus*, ed ha piena ed assoluta giurisdizione sopra tutto il

mondo cattolico. Bellarmino, Turrecremata, Barbosa, Petra, ecc., onde la elezione non ha mestieri di conferma, come le altre inferiori, la conferma delle quali al superiore si appartiene: ma il Papa non ha superiore in terra, perciò non può da altri essere confermato. Quindi devesi rilevare essere mero cerimoniale l'indugio che si suol frapporre nel condurlo alla formalità del possesso nella basilica Lateranese fino che sia seguita la coronazione: come pure non indicare, avanti questa, nelle sue lettere l'anno del Pontificato: non spedir Bolle, ma soltanto Brevi; non nominarsi Vescovi, ma sottoscrivere semplicemente: «*Data a suscepti nobis Apostolatus officii anno,*» ec. Cardinal Petra. Anzi se da queste pure cerimonie alcuno ardisse di dedurre una legge ed impugnare nell'eletto Pontefice la pienezza di potestà avanti la coronazione, incorrerebbe nella scomunica fulminata da Clemente V nella sua Extravagante *Quia nonnulli. De sentent. excommunic.* Per restarne pienamente convinti basta riflettere che allora quando per qualche caso impensato viene ritardata notabilmente l'indicata coronazione, il Papa eletto spedisce liberamente le Bolle col suggello plumbeo, colla intitolazione di Vescovo, e con la data del Pontificato, come di fatti fece Urbano VIII, il quale essendo stato eletto il 6 agosto del 1623, e coronato il 29 settembre dello stesso anno, avanti il detto giorno spedì tre Bolle colle consuete solenni intitolazioni, come apparisce dal Bollario, al riferire del cardinale Petra.

Tostochè il nuovo eletto Pontefice ha prestato il suo assenso suole ordinariamente cangiarsi il nome a somiglianza del Principe degli Apostoli, il quale per l'avanti si appellava Simone. Varie son le ragioni che di tal mutazione si adducono, ma la più comune si è per denotare la nuova rigenerazione, cioè l'abbandono dell'uomo vecchio, come succede nel battesimo e nell'ingresso di religione, e lo indossare le divise del nuovo, giusta l'espressione del Profeta: «*Ecce unxit te Dominus super haereditatem suam in principem, et mutaberis in virum alterum.*»

Qual fra i Pontefici fosse il primo a cangiarsi di nome, vi è disputa fra i Canonisti. Opinarono alcuni, come il Platina, seguendo il sentimento di Martino Colonna, e dopo il medesimo Duardo, nel *Comment. alla Bolla della Cena, lib. 1, cap. 8, quaest. 5*; che fosse Ser-

gio II supponendo che per l'avanti portasse un nome denigrante ed indecente al Vicario di Gesù Cristo; ma questa è cosa affatto chimerica e favolosa. I nominati autori fantasticarono che il nome di Sergio II avanti il Pontificato fosse *Os Porci*. Così riferiscono Pietro Mexia, *Sylva variarum sect., lib. 1, cap. 2*; Illesia *Histor. Pontif., lib. 4, cap. 23*, De Sergio II, Camil. Borel *de Praestantia Regis, c. 1, n. 16*, ed il Barbosa, *loc. cit., n. 115*, vogliono che Adriano III per l'innanzi appellato Agapeto: Altri Giovanni XII, Azorio *Histor. Moral. part. 2, lib. 5, cap. 47*. Altri finalmente Sergio IV appellato Pietro, e ciò per riverenza e venerazione al nome del Principe degli Apostoli, come consta dall'Epigrafe esistente nel Laterano. Pallavicino, *Histor. Concil. Trident.*

Niuna legge però esiste nei sacri Codici per la quale sieno i Pontefici a tal variazione coartati, quando così loro non sia di buon grado. Ciò si dimostra dal costume di varii antichissimi Papi, e più recentemente nel secolo XVI, coll'esempio di Adriano IV e Marcello II, i quali conservarono il nome impostogli già nel battesimo. Il primo mediante l'eccellenza e le eroiche virtù degli Adriani suoi antecessori; il secondo per la massima riverenza e dilezione verso l'antico Pontefice e Martire di questo nome. Cardinale Pallavicini, *loc. cit.*, e cardinal Petra, *tom. 3, Commentar. ad Constit. 1 Coelestini III.*

*Della intronizzazione e coronazione del Pontefice eletto, e quindi della facoltà elettiva nel medesimo del suo successore.*

Fu già un tempo costume, che la intronizzazione dell'eletto Sommo Pontefice si facesse per mezzo del Cardinal Vescovo di Ostia che in quella funzione agiva siccome metropolitano, usando a tale uopo del sacro pallio arcivescovile, al quale solevano assistere i due Cardinali Vescovi di Porto ed Albano. Di presente però fa tal funzione il decano dei Cardinali Vescovi, quantunque non soprintendente alla Chiesa Ostiense, coll'assistenza di due seniori del sacro Collegio. *Cap. In Nomine Domini 1, distinct. 23, Barbosa, loc. cit., n. 116.*

La consacrazione poi del Papa in Vescovo, quando antecedentemente tale non sia, e la coronazione di esso, sono due cose affatto diverse. La consacrazione ossia benedizione suol farsi *Inter missarum*

*solemnia*, avanti l' inno Angelico per mezzo dei sopra indicati soggetti, e quindi il consacrante compisce e perfeziona l' incruento divin sacrificio, nel qual tempo può anche conferire gli Ordini se gli piace; il che lecito non è agli altri semplici Vescovi nel giorno della loro consacrazione. *Cap. Quod Sicut* 28, §. *Super eo* 7 de *Elect.* La coronazione si eseguisce dal più provetto fra i cardinali, Barbosa, *loc. cit.*, n. 117, come dal Ceremoniale Romano, *tit. 2 de Ord. et Consecrat. novi Pontificis.*

Nel giorno della coronazione del Papa affinchè abbagliato non resti dallo splendore di tanta altezza, e memore sia mai sempre dell' umana miserabile condizione, uno dei maestri delle sacre cerimonie passando dinanzi a lui con una canna, alla sommità della quale trovasi legata poca stoppa, l' accende e camminando dice a voce elevata: «*Pater sancte, sic transit gloria mundi,*» Barbosa, *Jur. Eccl. univers.*, cap. 2, n. 23, parimenti dal Ceremoniale Romano, *tit. 2 De ordinatione et Consecrat. novi Pontificis.* Quindi nel solenne divin sacrificio cantasi la prima colletta dello Spirito Santo, onde con raggio di eterna sapienza lo illumini; la seconda della Beata Vergine, acciò colla sua potente intercessione lo protegga; la terza finalmente di S. Francesco, perchè, siccome per lo passato, sostenga la santa Chiesa Cattolica.

Ella è sentenza comunissima fra i dottori, che il sommo Pontefice non può nè per diritto divino, nè per diritto ecclesiastico, nè finalmente per diritto naturale eleggersi il successore, *cap. Episcopo* 3; *cap. Episcopo* 4; *cap. Plerique* 5; *cap. Moyses* 6, *caus.* 8, *quaest.* 1. Fagnano, *lib. 1 decretal.* in tutto il *cap. Accepimus*, n. 38. Nè giova l' argomento in contrario che Cristo cioè Pontefice Massimo, elesse per successore S. Pietro, e che però sostenendo il Papa le sue veci, anche al medesimo deve esser tale elezione permessa; perchè Cristo costituì Pietro suo Vicario, in terra, non suo successore, essendo egli *sacerdote in eterno*; di più essendo Cristo Signore assoluto poteva della sua Chiesa disporre, e fondarla a suo grado, non così i successori di Pietro, i quali non sono come signori assoluti, ma come semplici dispensatori. Anzi l' istesso S. Pietro ministerialmente fu dagli Apostoli eletto, dopo l' ascensione di Cristo al cielo, *cap. In novo,*

*dist. 21, ove leggesi: «Caeteri vero Apostoli cum eodem pari consortio honorem et potestatem acceperunt ipsum quoque Principem eorum esse voluerunt.» E cap. Sacrosancta 2, dist. 22: «Petro tamen a Domino concessum est, et ipsi Apostoli, inter se idipsum voluerunt, ut reliquis omnibus praesentet Apostolis.»*

Insistono gli avversarii. Ogni azione, dicono essi, di Cristo, è nostra imitabile istruzione; ma Cristo elesse il suo successore: Dunque, ecc. Rispondesi con distinzione: ogni azione di Cristo, siccome uomo è nostra istruzione, la quale dobbiamo imitare, concedesi: ogni azione di Cristo siccome Dio; costantemente si nega. Camminò egli difatti sull' onde del mare, digiunò interamente per lo spazio di quaranta giorni; ma questo non può da noi imitarsi, poichè lo fece meramente siccome onnipotente. Aggiungono: Pietro si elesse per successore S. Clemente, come attesta la lettera del medesimo S. Clemente diretta a Giacomo fratello del Signore: «*Simon Petrus, ecco le parole della lettera attribuita a S. Clemente, in ipsis diebus, quibus vitae finem illi praesentit, apprehensa manu mea, repente consurgens, in auribus totius Ecclesiae haec protulit verba: Clementem hunc Episcoporum vobis ordino, cui soli meae praedicationis et doctrinae cathedram trado.*» *Cap. Unde caus. 8*, che se potè farlo S. Pietro, potranno farlo gli altri ugualmente. Negasi l' antecedente; perchè deve premettersi che l' Epistola detta di S. Clemente è falsamente contrassegnata con il suo nome (cardinale Baronio, *Annal. Ecclesiast., tom. 1*, all' anno di Cristo 60, p. 680) mercecchè Giacomo Alfeo detto il Minore, già da S. Pietro creato Vescovo di Gerusalemme all' anno 63, precipitato dalla sommità del tempio cessò di vivere, quando ancora Pietro stesso regnava. Nè vale confondere questo Giacomo con l' altro figlio di Zebedeo, poichè questo pure morì l' anno di Cristo 44, sotto Erode Agrippa, e però molto avanti la morte di S. Pietro. Ma questa Epistola apparisce scritta posteriormente, cioè dopo l' anno XIII, di Nerone, come dunque poteva esser diretta a Giacomo Alfeo tanto tempo avanti martirizzato? Vedasi la tavola cronografica di Giacomo Gaula secolo I. Vedasi il Breviario cronologico di S. Francesco da Coriolano, *pag. 15* ed il citato cardinale Baronio, *tom. 1*, e finalmente Barbosa, *Jur. Univ. Eccl. n. 45*.

Ma dato ancora, non per altro concesso, che così fosse, a sentimento di tutti i canonisti i più classici, non deve mai interpretarsi per una elezione assoluta, poichè il fatto medesimo persuade il contrario. S. Pietro nei periodi ultimi della sua vita, nelle calamitose circostanze della Chiesa, propone e nomina S. Clemente al pontificato, ma previa però la canonica elezione. Tanto è ciò vero che essendo stata nella circostanza riconosciuta tal forma elettiva alla Chiesa pregiudicevole, fu in sua vece eletto S. Lino, quindi Cleto, poscia Clemente. Così dunque deve intendersi il *cap. Si Petrus*, ove detta Epistola apocrifia è riportata, e dove si fondano gli oppositori.

Non basta ancora, ripetono essi. Riferisce Anastasio bibliotecario nella vita di Bonifazio II, che egli nel Concilio romano primo, l'anno di Cristo 531, elesse Vigilio diacono per suo successore. Gregorio VII l'anno 1085 elesse Vittore III, Vittore III elesse Urbano II l'anno 1086, ed Urbano II nel 1099 elesse Pasquale II. Da tali esempli adunque si deduce, potere il Papa avanti la sua morte stabilire e decretare il futuro suo successore.

Si negano egualmente gli antecedenti: poichè questa elezione di Bonifazio II nel Concilio istesso novellamente congregato, riprovata fu pienamente, come attesta il medesimo Anastasio bibliotecario nella vita di tal Pontefice. Eccone le parole: «*Eodem tempore, facta iterum Synodo, hoc censuerunt sacerdotes omnes propter reverentiam Sedis sanctae, et quia contra canones fuerat hoc factum, et quia culpa eum respiciebat, ut successorem sibi constitueret, ipse Bonifacius Papa reum se confessus est majestatis, quod diaconum Vigilium sua subscriptione chirographi ante confessionem beati Petri Apostoli constituisset, ac ipsum constitutum in praesentia omnium sacerdotum et cleri et senatus incendio consumpsit.*» Così riporta anche il Baronio nei suoi annali ecclesiastici agli anni 531 e 571, come pure viene ripetuto nel *tom. 2, De Concil. part. 1, pag. 643, colon. 2, lett. C.* Meritamente dunque S. Silvestro Papa nella sua Epistola diretta a Vigilio diacono pseudo-pontefice, lo riprende acremente dei raggiri da esso usati per essere a tale eminenza elevato. In ordine poi agli altri esempj surriferiti, se accuratamente si ponderano, non hanno forza alcuna in contrario; mercecchè non furono queste assolute elezioni, ma semplici comen-

datizie di persone che ai detti pontefici sembravano atte ed idonee a coprire l'augusto seggio di Pietro, sempre per altro quando concorso vi fosse il suffragio del sacro senato, al quale unicamente tale elezione competesi. *Cap. Petisti 17; caus. 7, quaest. 1.* Per poi non equivocare nella interpretazione del testo canonico, *cap. Transitus* è di mestieri distinguere che altro è il deliberare nell'elezione del successore, concordemente con i seniori, cioè con i Cardinali, altro è per testamento sostituire alcuno quasi erede della propria dignità. Nel primo caso è permesso, nel secondo viene assolutamente vietato. Dunque sono erronee le conseguenze degli avversarii, perchè erronei sono i loro principii, *cap. Episcopo 3. cap. Moyses, 6, caus. 8, quaest. 1,* e così risponde letteralmente Graziano, in *cap. Apostolica, 2. His omnibus 7, caus. 8, quaest. 1.*

Che se di ciò si brama una prova più convincente, si rifletta che molti antichi e recenti Pontefici, quantunque pregati e persuasi, a far l'elezione del futuro loro successore non vollero in veruna guisa aderirvi per essere ciò affatto contrario alla disposizione dei canoni. Così Celestino III nella grave sua malattia avendo deliberato di rinunciare il pontificato, bramò che a lui succedesse lo specialissimo Cardinale Giovanni di S. Paolo del titolo di S. Prisca, ma non ardì però di far ciò essendo una cosa, giusta la di lui frase, non mai più ascoltata nella Chiesa di Dio. Egualmente ricusò di ciò fare Paolo II, sebbene stimato dal Cardinale Francesco Pisano veneto Vescovo di Padova. Pio IV esponendo ai Cardinali la propria impotenza, attesa l'età cadente, di tenere più a lungo il peso gravissimo del sommo pontificato, ricercò in forma di quesito ai giureconsulti se il Romano Pontefice presceglier potesse il suo successore. Al che avendo affermativamente risposto, egli giudicò dover rigettare tale sentenza, facendo intendere non essere ciò lecito ancorchè non vi fosse il dissenso dei porporati, essendo tale elezione fino dal tempo del Principe degli Apostoli, tutta propria, libera ed indipendente dal sacro Collegio.

Dopo S. Silvestro essendo insorte delle inquiete scissure fra i medesimi individui componenti il senato, fu aggiunto il rimanente del clero romano all'elezione del nuovo Pontefice in qualità di assi-



sistenti. *Cap. factus 3, caus. 7, quaest. 1.* Fu ciò prescritto primamente per rimuovere le sedizioni dei chierici; secondo, perchè ciascuno esternar potesse il suo sentimento in ordine alle virtù ed ai difetti del soggetto, che il senato stesso eleggeva; terzo finalmente perchè fosse questo ricevuto con soddisfazione e gradimento del popolo. Coll' andar del tempo per metter argine alle contese ed ai tumulti che tuttavolta insorgevano, cominciarono gli imperatori a porre le mani in tale elezioni, non già con autorità elettiva o confermativa, ma soltanto ausiliare ed esecutiva, reprimendo cioè con la loro potenza le controversie dei clamorosi, e mandando ad effetto quanto era stato in conclave dai Cardinali determinato.

Falso è dunque ed erroneo il sentimento di alcuni, i quali sostengono che gli imperatori hanno talvolta avuto il diritto di eleggere il sommo Pontefice, come Carlo Magno per concessione di Adriano I, *cap. Adrianus, 22, dist. 63*, ed Ottone I per indulto di Leone VIII, *cap. In Synodo 23, dist. 63*. Mentre tali canoni per la troppa credulità e leggerezza di Graziano, come viene imputato da Cabassuzio, *Notizie ecclesiastiche 1274, disset. 2, ad Concil Lugdun. II n. 4*, riportati nella sua collezione, sono apocrifi ed affatto destituti di verità, poichè composti a bella posta da Sigiberto Monaco Gemblancense storico scismatico fautor di Enrico imperatore, nemici entrambi della Chiesa romana, come riferisce Coriolano e Gonzalez. Tutto ciò viene chiaramente dimostrato dal Bellarmino nella sua opera *De summo Pontifice, lib. 2, cap. 9, e cap. 22, De Clericis* e nell' *Apologia Pro responsione sua ad lib. Regis Angl. cap. 7, tom. 6*, delle sue opere; dal Cardinal Baronio nei suoi *Annali ecclesiastici*, dal Suarez, *De defensione fidei cathol. contra Anglic. sectae errores*, e da altri molti. Nè molto ci vuole per comprendere la verità. Questi canoni sono affatto opposti alle regole del diritto ecclesiastico: « *Nemo potest per alium facere, quod per seipsum facere non potest,* » *cap. Nemo 79, De reg. Jur. in 6*; e perchè io riporti i termini precisi: « *Nemo potest plus juris transferre in alium, quam sibi competere dignoscatur;* » dunque *se nemo dat quod non habet*, non può il Pontefice comunicare agli altri quella facoltà che in lui stesso non trovasi, come bastantemente si è dimostrato.

*Del nome di Papa, dei titoli diversi che a lui si convengono, e finalmente della dignità pontificia.*

Il nome di Papa, che comun fu un tempo ai Vescovi tutti ed ai preti, per decreto di Gregorio VII, emanato nel Concilio romano dell' anno 1073 il 27 di maggio, riserbato fu al solo Pontefice, al quale unicamente per ragione gravissima competesi, come dice il Cardinal Petra, *tom. 1, Comment. ad Constit. 1 D. Leonis, num. 8*; mentre questo esprime più di qualunque altro la grandezza massima, la preminenza incomparabile sopra tutte le ragionevoli terrene creature. Deriva egli di fatti dal greco vocabolo *papas* che nell' idioma nostro *padre* e quindi *padre* per eccellenza si appella. A chi altro dunque potrà convenire che al solo sommo Pontefice dai canoni assomigliato al gran luminare celeste, che presiede al giorno in grandezza, in maestà di ogni altro pianeta maggiore, *cap. Solitae R. de majoritat. et obedient.*, ove leggesi: «*Fecit Deus duo luminaria magna in firmamento coeli: luminare majus, ut praeset diei: et luminare minus, ut praeset nocti, utrumque magnum, sed alterum majus. Ad firmamentum igitur coeli, hoc est universalis Ecclesiae, fecit Deus duo magna luminaria, idest, duas instituit dignitates, quae sunt pontificalis auctoritas, et regalis potestas. Sed illa quae praeset diebus, idest spiritualibus, major est: quae vero corporalibus, minor, ut quanta est inter solem et lunam, tanta inter pontifices et reges differentia cognoscatur.*»

Oltre all' indicato nome eziandio quello di *santissimo* al sommo Pontefice si conviene, mentre tale deve veramente presumersi, *cap. Non nos, 1, distinct. 40*; onde è che in tal guisa appellar non si possono gl' imperatori ed i re, quantunque si rilevi dalle leggi civili essere stato talvolta da essi usurpato l' epiteto di *sacratissimi*, mai però di *santissimi*, perchè questi è solamente conveniente al Vicario di Gesù Cristo, il quale è propriamente l' origine ed il fonte unico ed inesaurito di santità. *Cap. Inter corporalia 2, cap. Quanto 3, e cap. Licet. 4, De translatione Episcoporum.*

Per l' eccellenza della suprema sua dignità, si chiama ancora col titolo di *Vescovo dei Vescovi*; *cap. Novatianus 6, caus. 7, quaest. 1*;

*Ordinario degli Ordinarii; cap. Cuncta per mundum 17, cap. Per principalem 21, caus. 9, quaest. 3; Vescovo della Chiesa universale; così definì Pelagio II, Const. Manifesto; Divino monarca, imperatore supremo, re dei regi. Annot. 2, Partis ad Decis. Rotae Rom. num. 7; e quindi appunto è il motivo per cui le sacre tempie cinge di triplice corona, indicante il suo impero sopra i tre regni del cielo, cioè, della terra e dell' inferno, loc. cit.; dal che, egualmente comprendesi che la potestà di lui tanto si estende sino a regnar sopra degli Angioli, dei quali è maggiore; in guisa che, se possibil fosse che potessero essi errare in materia di fede, potrebbero essere giudicati dal Papa ed assoggettati alle censure ecclesiastiche; cit. annotazion. 1, Decis. Rotae Rom. 2.*

A tale e tanto eminente grado sollevasi la dignità e potestà del romano Pontefice, che, propriamente parlando, egli dir non si può in dignità costituito, ma posto al di sopra delle dignità tutte in complesso. Cardinal Zabarella, in *Clement. 1, in 5, notab. De renunciat. et cit. annot. 2*. Il suo tribunale è una cosa stessa con quello di Cristo, *cap. Quanto 3, De transl. Episc.*; di maniera che ciò che il Papa risolve, sembra procedere dalla bocca del medesimo Dio. *Rota in foro Sempronensi et Eugubina.*

*Dell' autorità del sommo Pontefice sì spirituale che temporale;  
della umiltà che ne tempera la grandezza.*

Il sommo Pontefice in ordine alla illimitata sua autorità è in terra costituito siccome un Dio, unico principe dei Cristiani, re massimo, al quale da Gesù Cristo affidato viene il governo assoluto del regno celeste e terreno, il che è dai testi canonici non sol confermato, ma per tale eziandio dalle leggi cesaree venerato e riconosciuto. *Cap. Omnes 1, dist. 22, in 4, Reddentes honorem, cod. De Summa Trinitate et fide cath. L. Bene a Zenone, Cod. De quadrienni praescriptione; L. Omnes dies; Cod. De feriis et Authent. Demonacis, §. Si vere relinquens; Authent. De Ecclesiast. tit., §. 1, collat. 9.*

Alle citate leggi non meno coerenti sono innumerevoli decreti di altri sommi imperatori, e precisamente, per far menzione singolare di

alcuni, di Valentiniano, di Ottone, di Carlo Magno e di Costantino, la sostanza dei quali è per sommario riportata dallo stesso Graziano, cap. in *Memoriam* 3, dist. 19: «*Per legatos apostolicam interpellat sublimitatem, ut potissimum sua sancta legatione dignetur decernere.*» In altro luogo: «*Tolerandum est jugum, quod a S. Sede imponitur, licet intolerabile videatur;*» cap. *Valentinianus* 3, dist. 63: «*Nos qui gubernamus imperium, Pontificibus sincere capita nostra submittimus.*» cap. *Tibi Domino Joanni Papae* 33, dist. 63: «*Sanctam Romanam Ecclesiam, et te rectorem ipsius exaltabo;*» cap. *Constantinus* 14, dist. 96: «*Ut sicut B. Petrus in terris Vicarius Filii Dei fuit constitutus, ita et Pontifices ejus successores in terris principatus potestatem amplius, quam terrenae imperialis nostrae serenitatis mansuetudo, habere videtur.*» Da ciò ben si rileva con quale e quanta umiltà accettassero gli oracoli dal Vaticano, riguardando in essi la voce stessa di Dio, sottoponendosi scrupolosamente ai più austeri rigori, avvegnachè a loro stessi sembrassero intollerabili.

Che se tale autorità esaltata viene dalle leggi cesaree e da tanti varii potentati del secolo, viemaggiormente la esaltano i sacri canoni, cap. *Cleros* 1, cap. *In novo* 2, cap. *Quamvis universae* 3, dist. 21, cap. *Non nos* 1; cap. *Si Papa* 6, dist. 40; cap. *Si inimicus* 1, dist. 94; cap. in *Scripturis* 8; cap. *Qui dubitet* 9, cap. *Duo sunt* 10; cap. *Si imperator* 11, dist. 96; cap. *Auctoritatem* 2; cap. *Alius* 3; cap. *Nos sanctorum* 4; cap. *Juratos* 5, caus. 15, quaest. 6; cap. *Si quis suadente* 29, caus. 17, quaest. 4; cap. *Venerabilem* 34, *De electione*, cap. *Solitae*, 6, *De majorit. et obedientia*, cap. *Licet in tantum* 4, *De translation. Episcop.*, con altri infiniti che possono vedersi presso Lucio Ferraris e nell'opere di Reinsensuel, lib. 3, tom. 2. A ciò riflettendo S. Cirillo Alessandrino, nel suo libro *Dei tesori*, quasi estatico ed abbagliato da tanto splendore, così precisamente si esprime: «*Filius Dei quemadmodum ipse a Patre accepit Ecclesiae et gentium sceptrum et potestatem super omnem principatum et super omne quodcumque est, ut ei genua cuncta curventur, ita eandem amplissimam potestatem Petro, et ejus successoribus plenissime commisit.*»

Ella è adunque omai fra i teologi, canonisti ed altri scrittori cattolici opinione e comunissima sentenza, che nel sommo Pontefice

la podestà dell' una e dell' altra spada risieda, la spirituale cioè e temporale, la qual potestà e giurisdizione concessa fu a Pietro, ed ai suoi successori, da Cristo allorchè disse: « Io a te darò le chiavi del » regno dei cieli; e tutto ciò che tu legherai sulla terra, sarà legato » anche nei cieli, e tutto ciò che sulla terra scioglierai sarà anche » nei cieli disciolto: » « *Tibi dabo claves regni coelorum; et quodcumque ligaveris super terram erit ligatum et in coelis, et quodcumque solveris super terram erit solutum et in coelis.* » *Matth. cap. 16, v. 19*, ove notano accuratamente i dottori che non disse Cristo *clavem*, ma *claves* in numero plurale, per comprendervi l' uno e l' altro governo; la quale decisione latissimamente resta confermata dalla autorità venerabile dei santi Padri, dal diritto canonico, della civile disposizione, finalmente dalle Costituzioni Apostoliche, in guisa tale che chiunque sentisse in contrario sarebbe aderente a quelle ereticali opinioni già riprovate nella sua Estravagante dal sommo Pontefice Bonifazio VIII, *Extrav. Unam sanctam 1, De major. et obedient. annot. Ad decis. 2, part. 3, Rotae recent. 2. 4, num. 6 e seg.*; concorda l' Estravagante di Giovanni XXII, *c. Si frutrum unic. Ne sede vacante aliquid innovetur*, e la Costituzione di Gregorio IX *Cum juxta*.

È fuor di questione che il Sommo Pontefice riunisse alla sacra illimitata potestà anche il dominio monarchico. La Chiesa universale nei suoi ecumenici Sinodi sempre lo ha riconosciuto per sovrano. Coccaglia, *tom. 1*. Il Concilio di Costanza condanna gli errori di Vicleffo che audacemente pretende annientare in esso questo temporale dominio. Ed in fatti vieta forse il diritto divino questa terrena potestà? No certamente, anzi si può agevolmente riscontrare nelle sacre carte che il sommo pontefice Eli, i Maccabei, Melchisedecco nell' una e nell' altra potestà furono stabiliti. Alla tribù di Levi fu concesso il temporale dominio sopra ben intiere 48 città. Nel nuovo Testamento legge alcuna non trovasi che lo inibisca. Le due spade, come di sopra si è detto, che Gesù Cristo permise al suo apostolo Pietro, denotano le due potestà, e avvenga che una di queste per comando del supremo Maestro, dopo la recisione dell' orecchio di Malco, rimessa fosse nella guaina, non fu nè gettata, nè infranta, ma indicato soltanto in tal guisa a S. Pietro la giusta moderazione nel farne uso. Il prin-

cipato del Sommo Pontefice non è acquisito per mezzo di violenze e d'ingiuste usurpazioni, ma soltanto di oblazioni e donazioni spontanee di devoti Monarchi. Facevano a gara fra loro gl' Imperatori nei tempi di perfetta tranquillità nel fargli dono di quelle città e provincie, sulle quali riconoscevano un assoluto dominio. Costantino Magno, Pipino, Carlo Magno, Lodovico Pio, Carlo Calvo non donarono forse ai Sommi Pontefici quelle città che formano adesso lo stato della Chiesa? Nell'anno 962 per la famosa Bolla d'Oro, come racconta il Baronio, *Annali Eccl.*, di Ottone III imperatore, non era stato il Papa costituito padrone di quasi tutta l'Italia? Tutto vero dicono gli avversarii, ma non per questo può nel pontificato spirituale giustificarsi eziandio lo stato monarchico. Ed eccone il loro argomento: Il Sommo Pontefice è figura di Gesù Cristo. Ma Gesù Cristo nacque, e consumò il corso di vita sua nella più umile povertà, non avendo altro regno che quello dei cieli; dunque tale esser deve il di lui Vicario sopra la terra; al che rispondesi con distinzione: Gesù Cristo per la sua profonda umiltà fugge gli onori regali, e rigetta le cose temporali, nell'aspetto apostolico, *Concedo*; nell'aspetto economico, *Nego*; poichè non vietò mai l'uso delle cose temporali, ma anzi lo promosse; accettò le oblazioni e rispose a Pilato: «*Tu dicis quia rex sum ego,*» come realmente lo era siccome discendente dalla stirpe davidica. Tutti i teologi ravvisano che Gesù Cristo fu re spirituale *de facto*, e temporale *de jure*. «*Ego constitutus sum rex ab eo super Sion; factus est principatus super humerum ejus. Ille unctus est rex et sacerdos. Omnia subjecisti sub pedibus ejus.*» *Psal. 8* legge l'ebreo: «*In eo enim, quod omnia ei subjecit, nihil dimisit subjectum ei. Dabit illi Dominus Deus sedem David Patris ejus, et regnabit in domo Jacob in aeternum, et regni ejus non erit finis.*» *Luc. 1; n. 52*: «*Sciens Jesus, quia omnia dedit Pater in manus.*» *S. Joann. 13*, ed altrove: «*Omnia mihi tradita sunt in coelo et in terra,*» dai quali testi l'uno e l'altro regno chiaramente rilevasi. Che se Cristo disse: «*Regnum meum non est de hoc mundo;*» ciò intender si deve in ordine all'esercizio, non mai rispetto al dominio.

A fronte di questo però insistono gli avversarii. Gli Apostoli, dicono essi, spediti nel mondo a propagare la religione, non avevano, «*neque saccum, neque peram, neque bacculum,*» erauo stati sotto i colpi

della miseria non conoscendo alcun temporale dominio. Rispondesi: Gli Apostoli non ressero mai pacificamente la Chiesa, ma costretti furono a soggiacer di continuo ai disagii, alle pene, alle sollecitudini per l' adempimento del loro ministero; avevano tuttavolta ancor essi le loro casse, ricevevano dai fedeli le offerte, ed avevano l' amministrazione delle cose temporali in sollievo dei poveri.

Aggiungono: S. Bernardo, *lib. 2, de Consideratione ad Eugenium papam*, asserisce che il dominio e l' amministrazione è interdetta agli Apostoli; dunque, ecc. Resp.: Questo santo non censurò la dignità ed il principato, ma il lusso, la superbia, l' ambizione, come totalmente opposto alla apostolica umiltà. Vedasi Coccaglia, *pag. 583, col. 2, e 584, col. 2.*

Da questa potestà, che limite alcuno non riconosce, ben si rileva che in certi casi, quando l' urgenza lo esiga, possono essere, per sentenza del Papa, privati alcuni principi e regi inferiori di quel male acquistato dominio temporale che godono sopra i cristiani, come, p. e., per citare alcuna delle legittime cause, quando dopo il violento illegittimo possesso tentano di ritrarre i sudditi fedeli dalla verace credenza per miseramente condurli alla eresia ed allo scisma; card. Bellarmino, *Apolog. contra regem Angliae*; Suarez, *In defensione fidei catholic. contra eundem regem*; Barbosa, *cap. Si Papa 6, dist. 40, e cap. Venerabilem de elect. et electi potest.* Può di più il Sommo Pontefice concedere ad alcuno dei principi cristiani la proprietà e rivendicazione di quei territorii e città cadute in mano di potentati infedeli, che erano per l' avanti in poter dei cattolici. Anzi può ancora rimuover dal regno e dal diritto ad esso spettante di eleggere il successore quel re divenuto eretico pertinace; *Annot. ad decis. 2, part. 3, Rot. Recentior., §. 30, n. 5.* Non basta ancora: nei casi, nei quali, mediante l' eresia del sovrano, scorge in quel regno andare la religione ortodossa alla totale rovina, ned in altra guisa porre un argine a tanto male, è nella pienezza di sua potestà toglierlo affatto al medesimo, dichiarare inabili al trono i suoi successori, ed in altro principe cattolico trasferirne il dominio. Molina, *Tract. de Primogen. Hispaniar., lib. 4, tit. 11, n. 57.*

Questa dottrina insegnata dai Canonici, è corroborata eziandio da

innumerevoli esempi di varii re ed imperatori, i quali, in pena dei gravi loro falli, hanno dovuto soggiacere al peso dell'apostolica potestà. Giovanni di Navarra, per far menzione di alcuni, da Giulio II sommo Pontefice per il delitto di scisma fu condannato insieme con i suoi successori alla perdita del regno. Gregorio II depose dal trono imperiale Leone II. Gregorio VII nell'anno 1076 depose Enrico IV, assolvendo i sudditi dal giuramento. Questo Sommo Pontefice, chiamato prima Ildebrando, oriundo di Toscana, eletto nel 1073, e l'ultimo fra i Papi confermati dagl' imperatori fu acerrimo nemico dei simoniaci e degli ecclesiastici concubinari, e dichiarò scomunicati tutti quelli, che ricevuta avesse la investitura dei loro benefizii dai laici. Mandò dei legati all'imperatore Enrico IV, il quale andò ad incontrarli sino a Norimberga, con ordine espresso di trattarlo da scomunicato, fintanto che non fosse stato assolto dalla scomunica. Ricevè dai medesimi l'assoluzione, ma non volle permettere che essi convocassero il Sinodo. Giunto ciò a notizia di Gregorio, lo fece citare al Concilio di Roma; egli si rise di tal citazione, ed anzi che arrendersi, convocò un' assemblea in Worms nel 1076, ove il cardinale Bianco fece da accusatore contro il Papa. Frattanto egli nel Concilio di Roma scomunicò l'Imperatore con tutti i suoi complici, ma di più privò questo principe della dignità imperiale, dichiarando i sudditi di lui sciolti dal giuramento di fedeltà. Allora fu che Enrico si sottomise al Pontefice, partì con la moglie e col tenero figlio nella stagione più rigida, valicò le Alpi con insopportabile incomodo, ed ottenne dal Papa, che si trovava in Canosa, fortezza della principessa Matilde, l'assoluzione con delle condizioni assai dure, che riferite sono in un atto pubblico del 28 gennaio 1077.

Prima di ottenerla fu obbligato a star tre giorni alla porta del castello senza alcun segno di dignità, coi piedi nudi e vestito con camicia di lana, senza prender sibo sino alla sera. Nelle nuove vicissitudini dovè finalmente Gregorio VII fuggire da Roma, e ritirarsi in Salerno, ove morì il 24 maggio 1085.

Altri esempi di ciò ne abbiamo in Alessandro III, che nel 1168 nel concilio Lateranense scomunicò e depose Federico I, in Innocenzo II che depose Ottone IV, in Innocenzo IV che nel Concilio di



Lione nel 1245 depose l'imperatore Federico II, e nel pontefice Clemente VI che depose Lodovico re di Baviera, con altri molti, che per brevità si tralasciano. *Annotat. ad decis. 2, part. 3 Rotae recent.,* §. 45, n. 55, ove riportati sono i fatti accennati con altri molti, che troppo sarebbe l'annoverarli. Vedasi ancora il cardinal Bellarmino, *tom. 1, Controv. de Translation. Imperat. Rom., de Potest. Summ. Pontific. in temporalibus.* Il cardinal Petra, *tom. 1, Comment. ad Constit. 4 et 6 Innocent. III, et ad Constit. unic. Gregor. VII, et ad Constit. I Honorii III, sect. 2.* Tale autorità è ancor confermata da S. Bonaventura nel suo libro intitolato: *De ecclesiastica Hierarch., cap. 1,* ove si esprime: «*Pontifices possunt ex causa amovere reges et imperatores, sicut saepius accidit.*» Difatti, oltre gli addotti esempi, abbiamo nelle storie, che essendo divenuto abate Childerico re delle Gallie, prima che fosse deposto per surrogare al trono Pipino, fu consultato il pontefice Zaccaria nell'anno 751. Che Carlo Magno ottenne da Leone III la dignità d'imperatore; che Lodovico II imperator di Occidente figlio di Lottario nell'anno 811, in una sua lettera indirizzata all'imperatore di Oriente confessa di riconoscere la sua dignità dalla santa Sede direttamente, che Gregorio II vietò l'esazione dei tributi ad Isauro imperatore, perchè caduto nella eresia degli Iconodasti. Oltre la storia fedelissima ed incontrastabile non persuade tale autorità nel Sommo Pontefice la ragione medesima? Non è forse giusto che egli, come Vicario di Gesù Cristo, capo della sua Chiesa abbia un dominio sopra quei principi addivenuti nemici e persecutori di essa.

Sebbene però così elevata ed estesa sia l'autorità e la grandezza del Sommo Pontefice fino ad essere *ex se* senza la concorrenza del Concilio Ecumenico, del quale egli è maggiore, il modificatore e l'assoluto interprete, siccome suo diretto Vicario, delle leggi medesime di Gesù Cristo, tanto nulladimeno è più basso il sentimento che ei nutre di sé medesimo, che si appella coll'umilissimo nome di *Servo dei Servi di Dio.* *Additio ad Gloss. verb. Servus in proeem. Sexti Decret.; cardinal Petra tom. 1. Comment. ad Const. unic. Joannis XV, n. 3, cap. Relatum 57.* In guisa che una Bolla mancante di una tale iscrizione è gravemente sospetta di falsità, perchè contraria allo stile ordinario. Egli ben ravvisa quanto sia fragile l'uomo, e però onde

non essere preoccupato dallo spirito della superbia, ha mai sempre dinanzi agli occhi il divino precetto: *Qui major est in vobis fiat sicut minor*, Luc. 22, 26, cap. *Nullus primus* 7, caus. 9, quaest. 3; imitando così il celebre Maestro, che quantunque eguale al Padre suo onnipotente, assunse la forma di servo per la nostra comun redenzione.

Opinarono alcuni Canonisti, che di questo nome umilissimo il primo autore fosse S. Gregorio Magno. Alvar. Pelagio, *De planctu Ecclesias*, lib. 2, cap. 13, vers. *Iste Gregorius*, ma realmente rilevasi essere stato S. Damaso, e ciò dalla lettera stessa di lui, diretta a Stefano arcivescovo, la quale inserita ritrovasi nelle opere di S. Clemente, le cui vestigia furono in progresso seguite dal surriferito pontefice: ho detto in progresso, poichè S. Damaso fu assunto al papato il primo giorno di ottobre del 366, e S. Gregorio Magno il 3 di settembre del 590.

È in pienissima libertà il Sommo Pontefice, di cedere e rinunziare il papato, coll' abdicazione di questa massima e suprema potestà di giurisdizione, purchè sia sufficientemente espresso l'atto di sua volontà, cap. *Quoniam 1 de Renunciat.*, in 6. Tale rinunzia deve farsi presso il collegio dei Cardinali, spettando soltanto ad essi l'elezione del successore. S. Celestino V fece di fatti la sua rinunzia al collegio de' Cardinali, come apparisce dalla formula stessa di rinunzia riferita dal Carillo nei suoi Annali cronologici, l. 4, ann. 1294, pag. 373.

#### *Della infallibilità del Sommo Pontefice romano.*

In due diversi aspetti è di mestieri considerare il romano Pontefice, in ordine a sè, come persona privata e privato dottore, ed in ordine ad altri, come persona pubblica, come maestro della Chiesa universale, che insegna alla medesima *ex cathedra*, proponendo cosa credere si debba e cosa debba operarsi, e come giudice costituito da Dio nei dubbii di fede, della dottrina, dei canoni e di tutte quelle cose che riguardano il dogma.

L' autorità del Sommo Pontefice, allorchè parla *ex cathedra* non si restringe precisamente alle cose che egli ci propone a credere con fede teologica, come da Dio rivelate, comandate, p. e., qualche

dottrina per ereticale, o definendo qualche altra dottrina esser di fede; ma si estende inoltre a tuttociò che propone da tenersi e da osservarsi riguardo alla disciplina, o proscrivendo come perniciosa e temeraria una dottrina, o condannando per illecita qualche azione, che alla giustizia si opponga od alla illibatezza dei cristiani costumi.

Premessa questa necessarissima distinzione, conchiudesi che tutto quello che il Papa pubblica *ex cathedra seu ex sacro tribunali solemni ritu* riguardante la dottrina della fede e dei costumi, rimossa ogni questione è assolutamente infallibile. E in primo luogo, che infallibile sia in ordine alla fede, si rileva da quelle parole di G. C.: Simone, Simone, ecco che Satana va in cerca di voi per vagliarvi, come si fa del grano, ma io pregherò per te, acciocchè la tua fede non venga meno, e tu una volta ravveduto conferma i tuoi fratelli. • *Simon, Simon ecce Satanas expetivit vos, ut cribraret sicut triticum; Ego autem rogavi pro te, ut non deficiat fides tua, et tu aliquando conversus confirma fratres tuos;* • Luc. 22, 31, 32. Il Divin Figlio a Pietro predice che sarà tentato, e gli fa intendere al tempo stesso che non solamente si rialzerà dalla sua caduta, ma che di più sarà a lui solo imposto di confermare gli altri; nelle quali parole, a sentimento dei teologi e canonisti, vien dichiarata la futura sua infallibilità ed il suo principato.

Si levano qui gli avversarii con le seguenti obbiezioni, che io noterò per sommario. Obbiezione 1. Il testo citato, dicono essi, non deve intendersi come riguardante la persona sola di Pietro, ma la sola Chiesa universale, di cui egli sostiene la figura. Obbiezione 2. L'autorità data da Cristo a S. Pietro appartiene precisamente alla persona sua, e non già ai Romani Pontefici, suoi successori. A queste due opposizioni rispondesi nella seguente maniera.

Prima. Destituta affatto di verità è la citata interpretazione del sacro testo, imperciocchè in esso Cristo indica con precisione una sola persona: *Simon, Siman*, aggiungendo più siate il pronome della seconda persona, *Pro te, Fides tua, Et tu fratres tuos*: le quali parole chiaramente dimostrano il privilegio speciale a Pietro direttamente concesso, ingiungendogli, stabilito che ei si fosse nella fede, di confermare i suoi fratelli nella medesima; ma tuttociò non si conviene alla

Chiesa propriamente considerata, poichè non è mai mancata nè mancar può in eterno, giusta l' immutabile oracolo di Gesù Cristo: «*Portae inferi non praevalent adversus eam*:» dunque deve intendersi il testo évangélico diretto a Pietro, come capo visibile, e non alla Chiesa, che non ha fratelli, ma soli figli, i quali appunto sono tutti i fedeli.

Secondo. Morto S. Pietro era *jure divino* assolutamente necessario che altri in luogo suo succedesse, onde reggere quella Chiesa, che durar doveva in eterno, come Cristo medesimo aveva espressamente promesso. «*Et ecce ego vobiscum sum omnibus diebus usque ad consummationem saeculi*;» *Matth.* 28, 20. «*Et ego rogabo Patrem et alium Paraclitum dabit vobis ut maneat vobiscum in aeternum.*» *Joannes* 14, 16. Ma questa promessa sarebbe stata senza effetto ed inutile, se dopo Pietro un reggitor simile a lui non fosse succeduto: dunque non a Pietro soltanto dirette sono le parole del Redentore, ma a tutti i suoi successori per ordine non interrotto sino alla consumazione dei secoli; il che inoltre viene da infiniti canoni, e santi Padri confermato, come a suo luogo diffusamente dimostreremo; *Ex Symb. Apostolorum.*

Passiamo adesso alla infallibilità del Pontefice in ordine al costume. Egli è di fede che la Chiesa è santa: «*Ecclesia est columna et fundamentum veritatis*;» 1 *Ad Timoth.*, c. 3. v. 15. Dunque egualmente è di fede che il Papa non può errare allorchè insegna dalla sua cattedra la dottrina dei costumi; dunque i suoi decreti e definizioni riguardanti la moralità delle azioni sono assolutamente infallibili. *Cap. Quod proposuisti* 32, *quaest.* 7.

Vediamo ancor più chiaro. Se il Papa potesse errare approvando una falsa dottrina per buona, e la buona per falsa ne verrebbe per legittima conseguenza che santa non fosse la Chiesa; poichè errerebbe questa contro la fede, insegnando contro di essa non esser buona ogni virtù, cattivo ogni vizio; e tenendo per plausibile il vizio e detestabile la virtù, perchè così le vien proposto dal suo capo visibile dal suo supremo maestro, al quale come regola di fede deve ciecamente obbedire: ma la Chiesa è impossibile che possa errare, essendo colonna e fondamento inconcusso di verità; dunque è impossibile che il Pontefice possa errare nella dottrina del cristiano costume.

Contro questa immutabile conclusione non mancano di obbiettare gli avversarii, pretendendo di annullare col fatto la già dimostrata dottrina. Molti Pontefici, dicono essi, hanno errato circa la fede, ed hanno emanati decreti totalmente opposti ai costumi. Ed infatti: 1. Errò Pietro inducendo i Gentili alle osservanze giudaiche; 2. Liberio appose il suo nome alla formula di fede ariana, ed alla condanna di Atanasio difensore imperturbabile della Chiesa Cattolica; 3. Zefirino approvò l'eresia di Montano; 4. Vigilio condannò la dottrina della duplice natura in Gesù Cristo; 5. Stefano XI e Sergio III annullarono gli atti di Formoso, i quali furono in progresso confermati ed approvati da Giovanni IX; 6. Onorio I ammise coi monoteliti l'unica volontà di Gesù Cristo; 7. Gregorio III definì che non potendo la donna rendere il debito attesa l'infermità, fosse in libertà del marito di prenderne un'altra; 8. Nicolò I decise falsamente esser valido il Battesimo confermato soltanto in nome di Gesù Cristo, *Cap. A quodam judaeo de Consecrat., distinct. 2*; 9. Gelasio, in fine, disse erroneamente che nell'Eucaristia senza sacrilegio sumer non può una spezie quando non vi sia unita anche l'altra, *Cap. Comperimus de Consecrat. dist. 2*. Dunque se tanti Pontefici hanno potuto errare e nella dottrina di fede, ed in quella della cristiana morale, è soggetto il Papa all'errore in ordine al costume.

Avvenga che di qualche peso sembrino a prima vista le obiezioni dei nostri controversisti, esse però nel vero aspetto considerate non hanno il menomo fondamento; imperciocchè niuno dei nominati Pontefici errò nei decreti emanati riguardo alla fede od in ordine alla morale. Non errò Pietro, poichè non propose alcun falso dogma alla Chiesa, ma errò solamente rispetto al fatto, in quanto che astenendosi al cospetto dei Giudei di conversar coi gentili convertiti, veniva indirettamente ad indurli ai riti giudaici, per la qual cosa ne fu dall'apostolo Paolo ripreso, *Ad Gelat.*

Non approvò giammai Liberio Pontefice definitivamente l'ariana eresia, ma bensì spaventato dal timor dei tormenti, sopraffatto dalla greca espressione in altra guisa accennata, la quale ei supponeva di un istesso significato, cioè *consustanziale*, affascinato finalmente dalla loquacità degli ariani, i quali ad esso supposero che la parola postavi

era diretta a distinguere le tre persone, vi mise la propria firma onde in qualunque guisa voglia considerarsi, la sua colpa fu esterna, ma non mai accompagnata dai sentimenti del cuore. Tanto è vero che la mancanza di confessione di fede non fu *simpliciter voluntaria*, che essendogli state contemporaneamente presentate altre proposizioni in due delle quali dicevasi il Figlio minor del Padre, ricusò costantemente di apporvi la firma, il che fatto non avrebbe nemmeno nella prima formula se la oscura greca espressione non bene intesa da esso, non lo avesse fatto equivocare; ma ancorchè fosse stato il solo timore, il che non concedesi, avrebbe peccato contro la confession della fede, che eresia esterna si appella, ma non già mai contro la fede interna che conservò illibata. Che ciò sia vero la fece vedere Liberio allorchè anatematizzò gli Ariani. Concludesi dunque, che quantunque potesse con tali azioni Liberio peccare, niente però decretò *ex cathedra* contro la dottrina della fede e dei costumi.

Non è già vero che Zefirino approvasse l'eresia di Montano, ma scrisse soltanto lettere pacifiche a suoi proseliti, supponendo che la dottrina del loro maestro contraria non fosse alla cattolica Chiesa, ma tosto che istrutto fu dei suoi gravissimi errori, revocò formalmente gli esternati suoi sentimenti.

L'empio Montano era di nazione Frigio. Egli si arrogò il titolo di Spirito Santo. Insegnò essere le seconde nozze proibite: obbligò i fedeli all'osservanza di tre quaresime: disse esservi un gran numero di peccati dai quali la Chiesa non aveva facoltà di assolvere. In tale detestabilissima setta cadde dopo tante variate prove d'ingegno il misero Tertulliano.

Che se poi parliam di Vigilio allorchè condannò la dottrina Cattolica delle due nature di Gesù Cristo, è di mestieri riflettere che in tale circostanza egli non era legittimo Papa, ma intruso nel pontificato, per opera dall'eretica imperatrice Teodora, quando ancora vivea Liberio rettore legittimo della Chiesa universale; ma poichè, defunto Liberio prefato, fu canonicamente eletto Pontefice, scomunicò senza esitanza la stessa imperatrice, con tutti i suoi fautori, e con cuor fermo, costante, imperturbabile nel doloroso suo esiglio fin agli ultimi aneliti fa sostenitore acerrimo dell'infalibile ortodossia.

Passando poscia alla quinta obbiezione riguardante Stefano IV e Sergio III rispondo che essi errarono, ma soltanto nella questione del fatto, giudicando che Formoso non fosse stato vero pontefice, e però ne annullarono gli atti, i quali richiamati furono in pieno vigore da Giovanni IX, tosto che dopo diligente esame comprese esser stata la sua elezione in ogni sua parte canonica. Onorio I mentre sottoscrisse essere in Gesù Cristo una sola volontà, non intese con i Monoteliti essere essa solamente divina, ma volle escluderne due umane contrarie, come sono in noi dopo il peccato, nelle quali: « *Caro concupiscit adversus Spiritum, et Spiritus: adversum carnem,* » volendo con ciò dimostrare che assunta non fu da Cristo una natura viziata, e dall'original peccato corrotta, ma intatta, non turbata da concupiscenza, nè da moti di spirito alla ragione repugnanti e contrarii.

Gregorio III nel citato capo parla con tutta la rettitudine dell'impotenza perpetua, come impedimento dirimente il vincolo matrimoniale. Niccolò I, impiegando l' indefesso suo zelo per la conversione dei Bulgari, fu da essi consultato sopra 106 proposizioni riguardanti la religione, fra le quali vi era ancor quella: se il battesimo conferito in nome di Gesù Cristo era valido? Alla quale rispose affermativamente, purchè fosse conferito come era conferito al tempo degli Apostoli, i quali battezzavano giusta la comun dei teologi in nome di Gesù Cristo: « *idest baptismate a Jesu instituto,* » il che ben si rileva dalla domanda degli Efesini: « *Neque si Spiritus Sanctus est, audivimus,* » e dalla risposta dell'Apostolo: « *In quo ergo baptizati estis?* » *Act. Apost. 19, vers. 3,* dal che si conclude nominato era lo Spirito Santo, e che la formula era conforme alla nostra, colla sola aggiunta: « *Et Filii ejus Jesu Christi* » per rendere più venerabile un tanto nome. Vedi Charmes, *dissert. 2 de Baptism.*, ed altri molti.

La decisione di Gelasio non ha di mira il ceto dei fedeli laici, ma parla del sacerdote celebrante, al quale non è lecito nel sacrificio comunicarsi sotto una sola specie, dovendo ciascuno osservare scrupolosamente il proprio suo rito. Dunque i prefati Pontefici non errarono, o se equivocarono qualche fiata, ciò fecero come privati dottori, o nelle questioni di fatto, che non avevano connessione alcuna con quelle spettanti alla fede ed ai costumi: dunque il Papa, che decre-

ta, interpreta, definisce *ex cathedra* è senza dubbio alcuna infallibile.

I padri più venerabili della Chiesa, i Concilii ecumenici, la Chiesa Gallicana di unanime sentimento confermano questa incontrastabile verità, che il Pontefice, come legittimo successore di Pietro, quanto al primato, ministero ed autorità, deve avere la fede infallibile, la solidità della pietra fondamentale, la causa pastorale. Ora pertanto se spogliato fosse di questa infallibilità, come potrebbe a questo suo triplice dovere perfettamente adempiere? Quindi è che S. Girolamo nella sua Epistola a Damaso Papa: « *Quicumque, dice, extra hanc domum agnum comederit profanus est.* » Con i sentimenti medesimi parlano S. Basilio *Epist. 52 ad Athanasium*, Sant' Agostino, *lib. 1 contra Julianum*, S. Tommaso, *lib. 10, 6*: « *Magis est, dice in questo luogo, standum sententiae Papae, ad quem pertinet determinare de fide quorumlibet sapientum,* » e con maggior chiarezza nella *quaest. 2, art. 11: Auctoritas*, S. Bonaventura, *Summ. Theolog., quaest. 1*: « *Papa non potest errare, in quo determinat, quatenus Papa intendit facere dogma fidei.* » Così Gelasio I, *cap. 9, quaest. 3*; come pure Anacleto, *cap. Sacrosanctae, dist. 22, quaest. 3*; Bonifazio VIII in *cap. Sacrosanta e Pasquale II, cap. Significasti Extravagant. de Electis*. Egualmente Leone X nella sua lettera a Leone arcidiacono; Innocenzo I nella sua Epistola diretta ai Cartaginesi; S. Dionisio, *epist. 2 ad Severum*; S. Gregorio Magno, *epist. 52, lib. 4*; Nicolò I, *epist. 8*; finalmente Innocenzo III, per tralasciarne un numero pressochè incalcolabile che potrei riportare, nel suo Sermone 2, *de Consecratione Pontificis*.

Che se i padri hanno mai sempre riconosciuta questa infallibilità, non meno l' hanno attestata i Concilii ecumenici, fulminando i più severi anatemi contro chiunque ardisce di opinare in contrario, e segnatamente il Sinodo Calcedonese IV, nel quale presiedevano Pascasio e Lucrezio Vescovi legati di S. Leone Magno sommo Pontefice nell' anno 451; il secondo ecumenico di Lione nel 1274, convocato da Gregorio X, il quale parlando della pienezza di autorità del Papa risolve: « *Sic, si quae de fide subartae sunt quaestiones, suo PAPAE debent iudicio definiri;* » quello di Vienna del 1311, adunato da Clemente V, il quale così si esprime: « *Dubia fidei declarare ad*



*Sedem Apostolicam dumtaxat pertinere:* » finalmente il Fiorentino, ove presiedè Eugenio IV in persona nel 1459, nell' ultima sessione riconosce il Pontefice Romano per dottore universale della Chiesa colla pienezza della potestà comunicatagli direttamente da Gesù Cristo: « *Definimus sanctam Apostolicam Sedem, et Romanum Pontificem in universum orbem tenere primatum, et ipsum Pontificem Romanum successorem esse Beati Petri principis Apostolorum, et verum Christi vicarium, totiusque Ecclesiae caput et omnium christianorum patrem ac doctorem existere, et ipsi in beato Petro, pascendi, regendi et gubernandi universalem Ecclesiam a Domino nostro Jesu Christo plenam potestatem traditam esse.* » *In litteris unionis.*

Sentiamo adesso cosa ne dica la Chiesa Gallicana. Prendendo ella nel 503 le giustissime difese del Pontefice Simmaco accusato nel Concilio Romano da Festo patrizio di falsi delitti, professò per mezzo di una lettera scritta di unanime consenso dei Padri da Santo Avito Vescovo di Vienna, e diretta al senato di Roma, che il Papa non poteva essere giudicato dal Sinodo predetto; *utpote inferiori;* ma che la causa di lui al solo Dio appartenevasi. *Avito, tom. 2, Epist. 31 . . . « Quam Constitutionem, licet observabilem numerosi, reverendique Concilii reddat assensus, intelligimus tamen sanctum Symacum Papam, si saeculo primum fuerat accusatus, consacerdotum suorum solatium potius adsciscere, quam iudicium recipere debuisse. Quia sicut subditos non esse terrenis potestatibus jubet arbiter cœli statutos nos ante reges et principes in quacumque accusatione praedicent: ita non facile datur intelligi, qua vel ratione vel lege ab inferioribus eminentior judicetur ... In sacerdotibus coeteris potest si quid forte reformari; at si Papa Urbis vocatur indubium, episcopatus jam videbitur non episcopus vacillare ... Reddet rationem, qui ovili dominico praeest, qua commissam sibi agnorum curam administratione dispenset. Caeterum non est gregis pastorem proprium terrere, sed iudicis.* » Presso Sirmondo.

Nel 566 adunati quasi tutti i Vescovi della Francia nel Concilio di Tours, ove fu letto il breve di Innocenzo I, con cui inibivasi alle vergini a Dio consacrate di aderir poscia al matrimonio, così decretarono a pieni suffragii: « *Quis sacerdotum contra decreta talia quae a Sede Apostolica processerunt, agere praesumat? Et quorum auctorum*

*valere poterit, nisi praedicatione eorum, quos Sedes apostolica semper aut intromisit, aut apochryphos fecit, et patres nostri hoc semper custodierunt, quod eorum praecepit auctoritas.*» Da queste parole e chi non distingue con qual fiducia nel IV secolo veneravasi l' infallibilità del sommo Romano Pontefice ?

Ottanta Vescovi Gallicani nel 1655 adunati in assemblea domandarono nelle solite forme ad Innocenzo X il suo definitivo giudizio apostolico sulle cinque proposizioni di Giansenio, e ricevutane la condanna, nel senso dell' autore il 15 luglio del 1658 ne resero al medesimo le grazie più segnalate.

Le proposizioni di Cornelio Giansenio, dottore famoso di Lovanio, professore di sacra Scrittura, e finalmente Vescovo di Ypres, inserite nella sua opera intitolata *Augustinus*, ove crede di aver esaurita la dottrina di questo santo Vescovo d' Ippona in ordine al libero arbitrio, alla grazia ed alla predestinazione, proibite da prima da Urbano VIII nel 1642. e quindi solennemente nel 1653 da Innocenzo X sono le seguenti :

1. « *Aliqua Dei praecepta hominibus justis volentibus et conantibus secundum praesentes, quas habent, vires, sunt impossibilia; deest quoque illis gratia, qua possibilia fiunt,* » tom. 3, lib. 3, cap. 13.

2. « *Interiori gratiae in statu naturae lapsae numquam resistitur;* » tom. 3, lib. 2, cap. 24.

3. « *Ad merendum et demerendum in statu naturae lapsae non requiritur in homine libertas a necessitate, sed sufficit libertas a coactione;* » tom. 3, lib. 6, cap. 6.

4. « *Semipelagiani admittebant praevenientis gratiae interioris necessitatem ad singulos actus, etiam ad initium fidei, et in hoc erant haeretici, quod vellent eam gratiam talem esse, cui posset humana voluntas resistere vel obtemperare;* » tom. 1, lib. 8.

5. « *Semipelagianum est dicere Christum pro omnibus omnino hominibus mortuum esse, aut sanguinem fudisse;* » tom. 3, lib. 3, cap. 21.

Ed ora a noi ritornando : Se infatti nel maestro universale della Chiesa non vi fosse questo dono celeste, qual certezza protrebbe esservi nei giudizi che egli pronunzia, come potrebbe provvedersi nelle continue pericolose emergenze, come riparare ai mali funesti,

ai tempestosi flutti che di sovente urtano la navicella di Pietro? Adunare in pochi giorni un Concilio è impossibile: tenerlo sempre adunato è inesequibile; dunque l'unanime consenso dei padri, la decisione dei Concilii, l'autorità delle ecclesiastiche istorie, finalmente la ragione medesima persuadono fino all'ultima evidenza, che il Sommo Pontefice, allorchè dalla Cattedra decide come dottore della Chiesa universale, è infallibile per ciò che riguarda il dogma e la moralità delle azioni, nelle sue Bolle, nelle Costituzioni, nei suoi venerabili Decreti.

*Del primato della santa Sede Apostolica sopra tutti i Vescovi  
del mondo cattolico.*

Molto senza meno trattando della infallibilità pontificia, abbiám detto comprovante eziandio il primato della santa Sede Apostolica; ma tuttavolta, per non omettere una materia di tanta importanza, sopra la quale i di lei nemici posto hanno in campo mai sempre dei cavillosi argomenti, nel più ristretto modo possibile faremo adesso distintamente parola di essa.

Egli è adunque fuor di questione, giusta la verace dottrina, che S. Pietro ricevè direttamente da Gesù Cristo il primato nella Chiesa universale, che è quanto dire, non solo sopra i fedeli, ma sopra gli Apostoli stessi, essendo che esso fu costituito siccome pietra angolare, siccome fondamento inalterabile dello spirituale edificio: «*Tu es Petrus, et super hanc petram aedificabo Ecclesiam meam;*» *Matth. 16, vers. 18*, come depositario assoluto delle chiavi del regno dei cieli: «*Tibi dabo claves regni coelorum;*» finalmente come pastor supremo dei pastori: «*Pasce agnos, pasce oves meas;*» *Joann. 21, vers. 15, 16*.

Per tale infatti fu mai sempre predicato e riconosciuto dai Padri<sup>\*</sup> sì greci che latini, dai sacri Canoni e dai Concilii, come diffusamente ora potrei dimostrare. Per non rendermi però per una parte troppo tedioso, e per l'altra mancante, riporterò quivi le autorità di alcuni soltanto, dalle quali con singolar chiarezza viene questa primazia confermata.

E primieramente, fra i padri greci, nelle opere di S. Basilio leg-

gonsi queste precise parole: « *Ille beatus, qui caeteris praelatus discipulis fuit;* » in S. Epifanio: « *Petrum elegit CHRISTUS, ut dux esset discipulorum;* » *haeres 51*, in S. Giovanni Grisostomo, *homil. 14 in Joann.*: *Deus concedere solus potest, ut futura Ecclesia . . . immobilis maneat, cujus pastor et caput est homo piscator et ignobilis.* » Fra i latini in S. Ambrogio: « *Primatum non accepit Andreas, sed Petrus;* » in S. Girolamo: « *Inter duodecim unus eligitur, ut capite constituto schimatis tolleretur occasio;* » *lib. 1 ad Jovinian.*; in S. Leone finalmente, per tacerne tanti altri: « *De toto mundo unus Petrus eligitur, qui et universarum gentium vocationi, et omnibus Apostolis cunctisque Ecclesiae Patribus praepnatur; ut quamvis in populo Dei multi sacerdotes sint, omnes tamen proprie regat Petrus, quos principaliter regit et Christus;* » *Serm. 3 De sua assumpt. ad pontif.*

Non posso omettere di qui riportare i sentimenti di S. Bernardo espressi nel suo libro *De consideratione* diretto ad Eugenio sommo Pontefice: « *Tu qui es?* » comincia il suo discorso per interrogazione, quindi soggiunge: « *Sacerdos magnus sanctus Pontifex; tu Princeps, Episcoporum, tu haeres Apostolorum . . . tu es, cui claves traditae, cui oves creditae sunt: sunt quidem et alii coeli janitores et gregum pastores, sed tu tanto gloriosius quanto et differentius prae illis nomen haereditasti. Habent illi assignatos greges, singulis singulos, tibi universi crediti, uno unus. Nec modo ovium, sed et pastorum tu unus omnium pastor. Unde id probem quaeris? Ex verbo Domini,* » ecc.

Non meno fermar dobbiamo le riflessioni nostre sopra alcuni almeno dei testi canonici, che vieppiù il primato confermano del romano Pontefice. Pelagio Papa, scrivendo ai cristiani, così si esprime: « *Quamvis universae per orbem catholicum Ecclesiae unus thalamus Christi sint; sancta tamen romana, catholica et apostolica Ecclesia, nullis Synodis constitutis, ceteris Ecclesiis praelata est, sed evangelica voce Domini et Salvatoris nostri primatum obtinuit;* » *cap. Quamvis 3. distinct. 21.*

Meglio ancora Nicolò II nella sua lettera ai Milanesi: « *Qui Romanae Ecclesiae privilegium, ab ipso summo omnium Ecclesiarum capite traditum auferre conatur, hic procul dubio in haeresim labitur;* » *cap. Omnes 1, dist. 22.* Finalmente ancor con chiarezza maggiore

S. Anacleto, il quale scrive nei seguenti termini: « *Sacrosancta romana et apostolica Ecclesia non ab Apostolis, sed ab ipso Domino Salvatore nostro primatum obtinuit, et eminentiam potestatis super universas Ecclesias ac totum populi gregem assecuta est;* » in cap. *Sacrosancta* 2, dist. 22. Oltre ai citati testi, vedesi nel cap. *Rogamus* 14, caus. 24, quaest. 1, riportato l'indirizzo di S. Marcellino Papa ai Vescovi della provincia Antiochena, ove leggesi quanto segue: « *Ejus enim PETRI sedes primitus apud vos fuit, quae postea, jubente Domino, Romam translata est, cui adminiculante gratia divina, hodierna praesidemus die.* » Nel cap. *Per venerabilem* 13. « *Qui filii sint legitimi, così parla Innocenzo III, locus enim, quem elegit Dominus, apostolica Sedes esse cognoscitur; cum enim Petrus urbem fugiens exivisset, volens eum Dominus, quem elegerat, revocare interrogatus ab eo, Domine, quo vadis? respondit: Venio Romam iterum crucifigi. Quod intelligens per se dictum ad locum ipsum protinus reversus est.* » Le obbiezioni che qui si formano dai greci scismatici sono diffusamente risolte dal Ferraris, alla voce *Papa*, art. 2, pag. 21, num. 74; e da Natale Alessandro, *histor. Eccles.*, sect. 1, dist. 4, tom. 3, pag. 119, e da Cabassuzio, *Notiz. Eccles. ad can. 6 Nicaeni*, e da molti altri, ai quali autori rimetto il cortese lettore.

Ma che ne dicono i più rinomati Concilii? Non condannò forse quello di Costanza l'errore 41 di Vicleffo, con cui sosteneva non essere alla eterna salute necessario il credere la Chiesa Romana superiore a tutte le altre? Non definì il Concilio Fiorentino sotto di Eugenio IV nella *lettera di unione* che l'Apostolica Sede, cioè il romano Pontefice in tutto l'orbe cattolico tiene il primato? che il medesimo è successore di S. Pietro, principe degli Apostoli, vero vicario di Cristo, capo di tutta la Chiesa, padre e Dottore di tutti i cristiani, al quale nel B. Pietro è stata da Cristo data la potestà di passare, di reggere, di governare la stessa Chiesa universale? Non riconobbe il Sinodo Efesino il primato del sommo Pontefice, allorchè pronunciò la sentenza contro Nestorio, Vescovo costantinopolitano? Dalle scritture adunque dalla tradizione dei Canonici, e finalmente dai sacri Concilii resta provato essere il romano Pontefice il capo, il reggitore primario, assoluto, indipendente delle chiese tutte cattoliche.

Avvegnachè però questa verità sia incontrastabile, si sforzano mai sempre gli eretici d'impugnarla. E non giunsero forse essi a sostenere che le parole di Gesù Cristo: *Tu sei Pietro*, non solo a lui dirette fossero, ma che intendesse di parlar di sè stesso? Per conoscere l'assurdità di questa proposizione, oltre al sentimento unanime dei Padri greci e latini, basta riflettere al contesto semplicemente del discorso: *Tu sei Pietro, e sopra questa pietra edificherò la mia Chiesa*. Non sarebbe stoltezza il non distinguere, che la particella *HANC* si riferisce necessariamente a *PETRAM*, della quale Cristo parlava?

Se nel riferito testo, soggiungono essi, avesse Cristo inteso per *pietra*, S. Pietro, detto non avrebbe *Tu es Petrus*, ma piuttosto: *Tu es petra*. Debole opposizione ella è questa, io rispondo, mercecchè nell'idioma siriano, che usò Gesù Cristo, per ben due volte ripeté il vocabolo *CEPHAS*: « *Tu es Cephas et super hoc Cephas*, » ecc.; la qual voce significa *pietra forte ed infrangibile*. L'interprete latino voltò il primo in *Petrum*, perchè usò il testo greco, ove dice *Petros*, nella qual lingua tanto *Petros* che *Petras* significa *pietra*.

Nè giova l'insistere dietro alle tracce del S. padre Agostino, ove dice: « *In hoc libro dixit de Petro, quod in illo, tamquam in petra, fundata sit Ecclesia, sed scio ... quod a Domino dictum est: Tu es Petrus; ut intelligeretur quem confessus est Petrus dicens: Tu es Christus filius Dei;* » *hom. 55 in Matth.* Non giova, io ripeto poichè, Agostino non parla escludendo la interpretazione naturale, in virtù della quale *pietra* si prende per *Pietro*: anzi nello stesso luogo il S. padre medesimo permette al lettore di apprendersi alla interpretazione più probabile: « *Harum autem, dice egli, sententiarum, quas sit probabilior, eligat lector;* » aggiungendo sul salmo 69: « *Petrus in illa confessione filii Dei, appellatus est PETRA, super quam fabricaretur Ecclesia.* »

Ripetono gli avversarii: Origene, nel suo primo trattato sopra S. Matteo, spiegando le parole *Super hanc petram*, dice che tale è chiunque addiviene vero imitatore di Cristo fabbricando nel proprio cuore l'edifizio spirituale: dunque per *PETRA* non intendesi il solo Pietro, ma tutti egualmente i fedeli. Ma e qual conseguenza è mai questa? E chi non vede che questo Origene espone il testo in un senso allegorico? Per conoscerne il vero, si esaminì la sua Omelia

ove letteralmente lo spiega, e si conoscerà che egli lo interpreta del solo Pietro; *Hom. 5 in Exod.*

Non si arrendono per anche: Gesù Cristo, dicono essi, è, per testimonianza dell'Apostolo, l'unico fondamento della sua Chiesa, *1 Cor. 3, 11*. Ciò non si pone in dubbio se si intende ad esclusione di qualunque altro fondamento primario e principale di sola propria virtù stabilito; non si concede per altro se s'intenda ad esclusione di un fondamento secondario allo stesso Cristo subordinato, e che da lui solo la virtù riceve onde sostenerne solidamente e governare la Chiesa. Tale si è la risposta desunta dalla dottrina del gran Pontefice S. Leone. *Sem. 3 in annivers. suae assumpt.*

Essi finalmente convengono che Pietro il fondamento secondario sia della Chiesa, ma dedur non ne vogliono da questo che egli sia il capo della medesima. Ecco il loro argomento. Nell'Apocalisse parlando l'Evangelista di questa, così si esprime: «La muraglia della città aveva dodici fondamenta, ed in esse i dodici nomi dei dodici Apostoli dell'Agnello.» *Apoc. cap. 21, vers. 14*: «*Murus civitatis habens fundamenta duodecim, et in ipsa duodecim nomina duodecim Apostolorum Agni;*» dunque, concludono essi, Pietro è con gli altri fondamento, ma non capo unico e principale come si pretende di sostenere.

Ella è falsa conclusione; imperciocchè gli altri Apostoli non si appellano fondamento nella stessa guisa di Pietro. E sebbene essi eguali furono, attese le circostanze, nel fondar chiese, evangelizzare nazioni, furono però disuguali in reggere e governare la Chiesa universale. Ebbero siccome Apostoli una potestà pienissima di reggerla e governarla, giusta il detto di S. Giovanni: *Siccome il Padre mandò me, così io mando voi*; con questa sola differenza, che in essi tal potestà fu straordinaria e delegata, in Pietro ordinaria e assoluta, non solo sopra i fedeli, ma eziandio sopra gli Apostoli, dei quali era principe e sovrano, onde è che, sebbene egli sia il fondamento ministeriale della Chiesa rispetto a Cristo, al quale è solamente subordinato, è principalmente tuttavia riguardo agli Apostoli che furono a lui mai sempre soggetti. S. Bernardo, *lib. de Considerat., cap. 8 ad Eug. Pap.*

Aggiungono: S. Cipriano giudica tutti gli Apostoli uguali fra loro,

e niente l' uno nell' onore e nella potestà all' altro inferiore, *lib. de Unit. Eccles.* Si concede che dal santo Padre si guardassero eguali in ordine all' apostolato, potendo essi per ogni dove predicare, fondar chiese, crear Vescovi per delegazion singolare, ma giammai in ordine all' autorità episcopale. Per fondar la sua chiesa doveva, Cristo rimuovere ogni occasione di scisma, e conservar l' unità, dovea in conseguenza, stabilire un capo solo, ed un solo centro, cui tutti si unissero i fedeli dispersi nella vastità della terra; ma quest' ordine non era eseguibile in pratica nella Chiesa nascente. Non potevano gli Apostoli nemmeno sapere dove soggiorno facesse il loro Capo, e però fu di mestieri che pienamente fossero autorizzati. Tale si è il sentimento di S. Cipriano riconoscendo egli il primato nel solo S. Pietro, dicendo: « *Ab unitate proficiscitur,* » e soggiungendo: « *Primatus Petro datur, ut una Ecclesia, et cathedra una monstretur,* » *lib. de Unit. Ecclesiae.*

Ma quivi i nostri controversisti fanno ritorno ai sacri Testi evangelici. Molti santi Padri, proseguono essi, unitamente a S. Giovanni Grisostomo per le parole *sopra questa pietra* intendono la fede e la confessione unicamente; *Chrysostom., Hom. 55*; dunque non parla il sacro testo di Pietro. Per rispondere al nuovo obbietto, fa di mestieri distinguere l' antecedente proposizione: che intendano i Padri la fede e la confessione *in astratto*, quasi che volessero la Chiesa fondata senza soggetto, onninamente si nega; perciocchè Gesù Cristo giammai fece di tal fede menzione: che intendano la confessione e la fede di Pietro *in concreto*; cioè Pietro stesso fermo ed immobile nella fede del divino Maestro; ben volentieri concedesi: la rettitudine della risposta apparisce dal già lodato Grisostomo, il quale, in detto luogo, si esprime: « *Dominus ait, tu es Petrus, et super te aedificabo ecclesiam meam.* »

Non basta ancora. Dicono altri, è vero, che le promesse di Gesù Cristo, di dar cioè le chiavi del regno dei cieli, dirette sono a Pietro, ma peraltro come rappresentante tutta la Chiesa, sicchè la promessa stessa non solo si estende a tutti gli Apostoli, ma a tutta la medesima Chiesa, già nella persona di Pietro rappresentata. Quanto questa proposizione sia falsa, rilevasi tosto che l' occhio si pieghi sul sacro



testo. « Beato sei, disse Gesù Cristo a Simone Barjona, ed io TI DICO » che TU SEI PIETRO, e su tal PIETRA fabbricherò la mia chiesa . . . e A TE darò le chiavi del regno dei cieli, e tutto ciò che » legherai sopra la terra sarà legato anche in cielo, » ecc. Ora chi non vede, dicono San Ilario in *Psalm.* 101; Sant'Agostino, *lib. 2 Contra Gaudent.*, e Teofilatto, in *cap. 16 S. Matth.*, che tutte queste promesse sono fatte a Pietro direttamente, e non alla Chiesa in generale? e perchè? perchè, risponderò con un dotto scrittore dei nostri tempi, Pietro è quello che unicamente merita questa grazia, avendo in modo speciale riconosciuta la divinità di Gesù Cristo.

Ned osta che Cristo in S. Luca insegnasse agli Apostoli il fuggire la prelatura ed il supremo comando: « *Reges gentium dominantur eorum, vos autem non sic;* » perciocchè egli con tali accenti non intese di vietare il primato, ma di rigettare soltanto quel principato che si sostiene nelle nazioni con impero, dispotismo, avanie ed estorsioni, come bene dimostrò quindi S. Pietro nella sua Epistola prima al *cap. 5, v. 2, 3*. Non osta egualmente ciò che leggesi negli Atti degli Apostoli, che essi, cioè, spedirono Pietro in Samaria, e che dicendo l'Evangelista Giovanni: « *Apostolus non est major eo qui misit illum,* » se ne desuma l'eguaglianza fra loro; mentre Pietro non fu mandato in Samaria per comando imperioso, ma per consiglio, per dolce persuasione, acciò nella fede confermar potesse quei popoli. Quegli che per consiglio o per preghiera è mandato non può dirsi perciò minore di quello che manda: dunque il testo di S. Giovanni deve interpretarsi di Cristo, che mandò gli Apostoli ad evangelizzar le nazioni.

Nemmeno al primato di S. Pietro si oppone la correzione fattale da S. Paolo, allorchè il primo in compagnia trattenevasi dei Gentili, regolandosi con una certa simulazione al solo oggetto di evitare la sedizione e lo scisma *ad Galat. 2*; mentre Paolo resistè a lui per zelo di religione, e la sua correzione non fu argomento di superiorità; onde disse Gregorio Magno: « *Ecce a minori suo reprehenditur, et reprehendi non dedignatur, non ad memoriam revocat quod claves regni coelorum acceperit,* » *lib. 2 in Ezech., hom. 18*. In simil guisa niun valore ha l'altra obbiezione desunta dalla autorità di varii Padri, che Pietro e Paolo eguali fossero in dignità ed in potere, aggiungendo

per comprova, che molti romani Pontefici nelle loro Bolle e Diplomi attestano di operare colla autorità dei medesimi; poichè Paolo dicesi con Pietro vescovo romano non già *ratione muneris pastoralis* della Chiesa particolare romana, mentre egli è certo che Paolo in verun luogo fissò la sua sede episcopale, ma semplicemente *ratione muneris apostolici*, il quale uffizio agli Apostoli tutti conferiva il diritto episcopale. In virtù dunque di questo, Paolo con Pietro fondò la Chiesa romana, ma sempre con subordinazione e dipendenza da Pietro. La maniera poi di esprimersi dei romani pontefici non deve intendersi dell' autorità del primato, ma dell' autorità di presidio, la quale essi nel principio delle loro Bolle implorano fervidamente.

Restano convinti gli eretici, ma non per questo intieramente si arrendono. Giacomo vescovo gerosolimitano, dicono essi, fu maggior di S. Pietro, poichè egli immediatamente successe a Cristo in tal vescovado. Ma e quando mai Gesù Cristo dichiarossi vescovo di luogo alcuno particolare? Egli fu, e lo è attualmente pontefice di tutta la Chiesa, e lo sarà in eterno, perchè sempre vivrà nei cieli, onde non può aver successori. Bene; si conceda, soggiungono essi, ma non potrà negarsi però che la Chiesa gerosolimitana non sia madre di tutte le altre. E chi si oppone se si riguardi l' antichità? Non si concede però giammai rispetto all' autorità ed all' uffizio di governare, che nel solo Vescovo romano intieramente risiede.

Resta dunque concluso esser di fede, contro le artificiose cavillazioni ed ostinati sofismi dei Greci scismatici, dei Luterani, dei Calvinisti e dei loro ingannati seguaci, che a Pietro come vescovo di Roma *JURE DIVINO* è annesso il primato di onore e di giurisdizione in tutta quanta la Chiesa Cattolica. Dunque è egualmente di fede, che questo stesso, stessissimo primato, per simile divino diritto, lo ha il Sommo romano Pontefice che ne è legittimo successore, come latamente abbiamo veduto, e come vie più lo conferma l' antichissimo padre S. Ireneo discepolo immediatamente dei discepoli degli Apostoli, il quale tessendo il catalogo dei Vescovi di Roma, pone già per primo S. Pietro, e quindi ad uno ad uno discende a noverar quelli che alla sua cattedra succedono fino ai suoi tempi. In simil guisa Tertulliano ne rinnova la serie sino al secolo III, possia S. Epi-

fanio fino al IV, finalmente per non far di altri menzione Sant'Ottato e Sant'Agostino fino al V.

Dopo aver esposta l'irrefragabile dottrina riguardante l'autorità pontificia, potrebbero qui recarsi le quattro preposizioni del clero Gallicano, onde il lettore ponendole a confronto di essa viemmaggiormente rilevar ne potesse la incongruenza. Ma poichè ciò facendo si renderebbe poscia mestieri estendersi molto, per riportarne ad ogni articolo quelle ragioni, dalle quali intieramente restano confutate, così si restingeremo a dare una semplice notizia dell'origine di tali proposizioni.

Nell'anno 1673, vertendo alcune differenze rapporto al diritto di regalie fra il pontefice Innocenzo XI e Lodovico XIV re di Francia, per mezzo di pubblico decreto fu dal medesimo rimessa la total decisione a varii ecclesiastici del suo regno. Sebbene da molti Vescovi fosse questo accettato, molti vi si opposero, ma particolarmente il vescovo d'Api nella Provenza, e l'altro di Alet nella Linguadoca, i quali anzi avanzarono i loro reclami al supremo romano Pontefice. La questione di giorno in giorno addivenne più seria, e si ridusse presso che al fanatismo. Allora si fu che il re convocò un'assemblea di Arcivescovi, Vescovi ed altri ecclesiastici. Questa, dopo varie discussioni nel 19 marzo 1682, stese le quattro note proposizioni.

Nell'anno 1690 il pontefice Alessandro VIII essendo prossimo a terminar la sua vita nel 4 agosto emanò la Bolla che comincia *Inter multiplices*, colla quale dichiarò nulli ed invalidi gli atti tutti della prefata assemblea. Il clero Gallicano l'accettò, ed il Re con la dovuta sommissione nel 14 settembre 1693 si diresse al sommo pontefice Innocenzo XII successore di Alessandro, quindi rievocò il primiero decreto con pubblico editto; ritrattarono gli atti solennemente i padri gallicani, e le cose tutte tornarono all'ordine primiero. Dal fin qui detto particolarmente comprendesi l'erroneità delle medesime.

## C A S O 1.

Filippo cardinale della Chiesa di S. Damaso, incorse nella scomunica minore, perchè volontariamente e senza legittima causa trattò con un scomunicato pubblicamente denunziato. Nella elezione del Sommo Pontefice diede il suo voto. Poteva egli votare senza aggravarsi di peccato, ed il suo voto fu forse legittimo ?

Questo Cardinale nella elezione di cui si tratta poteva dare il suo voto senza aggravarsi l'anima di peccato, ed il voto stesso non devesi ritenere come nullo. La ragione si è poichè quantunque vincolato dalla scomunica minore venga privato della partecipazione dei Sacramenti, e del diritto dell'elezione o presentazione passiva a qualche beneficio o dignità ecclesiastica; pure non lo priva della partecipazione ed elezione attiva; Gregorio IX, in *cap. Si quem 59 de Sentent. excommunic.*, ec., *lib. 5, tit. 19*. Per la qual cosa può amministrare i Sacramenti, sebbene non senza qualche peccato, come provano Domenico Soto, Avila, Sairo e Rinaldo, con queste parole della Decretale citata da Gregorio IX: « *Peccat autem conferendo Ecclesiastica sacramenta.* » Ma il peccato di Filippo è solamente veniale; ed anche amministrando i Sacramenti per una giusta e necessaria causa non si aggrava di peccato, secondo i sopraccitati autori. Nella elezione poi può dare il suo voto, nominare ad un beneficio, ed esercitare qualunque atto di giurisdizione, come si può provare da un'altra decretale dello stesso Gregorio IX, in *cap. Si celebrat. 10 de Clerico excommunicat.*, ecc., *lib. 5, tit. 27*; in cui dichiara che sebbene un sacerdote vincolato dalla scomunica senza commettere colpa grave non può celebrare la messa, ricevendo in essa per mezzo della comunione il corpo ed il sangue del Signore, pure da ciò non diviene irregolare, ned incapace di esercitare le altre sue funzioni di giurisdizione. « *Nec eligere prohibetur, vel ea quae ratione jurisdictionis sibi competunt, exercere*, diceva il sullodato Pontefice: *Si tamen scienter talis electus fuerit, ejus electio est irritanda, pro eo quod ad susceptionem eorum eligitur, a quorum perceptione a sanctis Patribus est privatus.* » Lo che si deve intendere, se amministrati i sacramenti contro la proibizione

del suo superiore, e per disprezzo della ecclesiastica disciplina. « *Dummodo, soggiunge lo stesso pontefice, non in contemptum ecclesiasticae disciplinae, videlicet contra prohibitionem comunioni excommunicatorum pertinaciter se ingesserit.* »

Del resto si deve sapere l'unico effetto della scomunica minore, essere quello di cui pur dicemmo, e soltanto incorrere in essa quando si tratta e si comunica con uno scomunicato nominatamente e pubblicamente denunziato come consta dal Canone, *Cum excommunicato* 18, 11, *quaest.* 3, ecc. *Nuper* 29, *de sentent. Ex communicationis*, ecc. Ma se il nostro Cardinale fosse vincolato dalla scomunica maggiore, ed insieme denunziato, allora non avrebbe alcuno diritto alla elezione attiva o passiva: 1. Perchè allora è privo di ogni sorta di giurisdizione; 2. Perchè sarebbe sospeso *ex officio*, e conseguentemente inabile di dare il suo voto, secondo la definizione di Innocenzo III in *cap. Cum inter* 16 *de elect.* Ciò però deve intendersi quando si tratta di dare il voto per la elezione di un parroco o di qualche altro ad un beneficio ecclesiastico; perciocchè ove trattasi della elezione del Sommo Pontefice anche uno scomunicato, sospeso ed interdetto gode del diritto di dare il suo voto. *Clement. Ne Romani* 2. *Ceterum* 4 *de Elect.*, ecc.

PONTAS.

## C A S O 2.°

Basilio possiede un beneficio curato della rendita di 800 scudi annui. Di questi egli dispensa ai poveri in elemosina 800 lire. Consultati alcuni dottori, gli risposero che può per sè riservare la restante somma pel proprio sostentamento e decoro esterno, poichè egli stima a sè necessaria una tal somma a questo fine. Tuttavia egli vive parcamente assai per riservare le sue parsimonie agli amici o parenti suoi che sono ricchi, di maniera che non ispende annualmente più di quattrocento lire, ed in dieci anni raccolse la somma di 4000 lire. Si domanda: 1. Se sia padrone e proprietario dei beni ecclesiastici che possiede. 2. Se almeno abbia diritto al denaro accumulato colla sua parsimonia per 10 anni, in modo da poter di esso disporre ad arbitrio verso i suoi amici e parenti che non sono poveri. 3. Se gli

fosse stato lecito lo spendere quanto raccoglieva ogni anno nel vitto, ove non avesse voluto essere così parco?

Prima di venire alla risposta di questo caso, stimo bene avvertire che di questo il Pontas se ne serve per rispondere alla domanda: «*Papa est ne Dominus bonorum Ecclesiae?*» Ciò premesso ritorniamo donde siamo partiti.

Due sono le opinioni intorno a questa difficoltà, di cui gli argomenti sono degni di essere attentamente letti, e senza pregiudizio ponderati affine di non cadere in errore nella scelta dell'una o dell'altra.

La prima stabilisce non appartenere ai benefiziati il dominio delle loro rendite, ma la sola amministrazione od economia. Eccone le prove.

Primo: Il Concilio Antiocheno dell'anno 341, c. 15 in can. *Episcopus*. 23, 12, *quaest.* 1, riferito nel decreto di Graziano dichiara che «*Episcopus ecclesiasticarum rerum habeat potestatem ad dispensandum erga omnes qui indigent, cum summa reverentia et timore Dei. Participet autem et ipse quibus indiget, si tamen indiget, tam in suis, quam in fratrum qui ab eo suscipiuntur, necessariis usibus profuturis... Quod si... convertat... res Ecclesiae in suos usus domesticos et ejus commoda... pertractet, aut propinquis, aut fratribus, filiisque committat ut per hujusmodi personas occulte res laedentur Ecclesiae, Synodo provinciae poenas iste persolvat.*» Con questo decreto concorda il IV Concilio romano, *cap.* 3 et 4, tenuto sotto Simmaco l'anno 502, in cui apertamente dichiarò questo Sommo Pontefice, che il dominio dei beni della Chiesa non è appo di sè, ma la sola distribuzione, affine di disarmare la accusa portata contro di sè intorno all'abuso di quelli.

Secondo. Da un antico Canone, che Graziano attribuisce ad Urbano I, nel qual Canone così sta scritto. «*Res Ecclesiae, non quasi propriae, sed ut communes, et Domino oblatae cum summo timore non in alios, quam in praefatos usus sunt fideliter dispensandae,*» can. *Res Ecclesiae* 26, 12, *quaest.* 1,

Terzo. Nel trigesimo settimo Canone attribuito gli Apostoli si legge nel modo seguente: «*Omnium rerum ecclesiasticarum curam Episcopus gerito et eas dispensato, quasi inspectante Deo. Non licitum*

*autem ei esto, quidquam sibi ex iis, tamquam proprium assumere aut cognatis suis elargiri, quae Deo dedicata sunt. Quod si pauperes illi sint, ut pauperibus subministrato.*»

Quarto. Lo stesso stabilisce un Canone del Concilio Cartaginese tenuto sotto il pontificato di Siricio l'anno 597, il quale Canone viene tratto da molti altri Canoni di antichi Concilii, come si può vedere appo il Labbè *Concil. general., tom. 2, colum. 1169*. Ecco le parole del Canone: «*Placuit ut Episcopi praesbyteri diaconi, vel quicumque clerici, qui nihil habentes ordinantur, et tempore Episcopatus, vel clericatus sui, agros vel quaecumque praedia nomine suo comparant, tamquam rerum Dominicarum invasionis crimine tenentur obnoxii; nisi admoniti, Ecclesiae eadem ipsa contulerint. Si autem ipsis proprie aliquid libertate alicujus, vel successione cognationis obvenerit faciant inde quod eorum proposito congruit.*» ecc. Tale è pure il trigesimo primo del IV Concilio Cartaginese tenuto da Anastasio I l'anno 598, cui intervennero 214 Vescovi, fra i quali anche Sant'Agostino, in cui sta scritto: «*Episcopus rebus Ecclesiae, tamquam commendatis non tamquam propriis utatur.*» Vedi Labbè, *loc. cit., colon. 1202*. Queste sono le parole di quel Concilio, con cui concordano quelle del Concilio di Valenza tenuto nella Spagna l'anno 524, e del IX di Toletto; *Concil. Valent., c. 5 et Toletan. cap. 7*. Il terzo Turonese dell'anno 813, *can. 10*. Il Cabilonese dell'anno 814, *can. 6*, quello di Aquisgrana dell'anno 816, *can. 1, 116*. Il sesto di Parigi dell'anno 829, *can. 15*, cui confutano i capitolari di Carlo Magno, *lib. 7, c. 58*. Il Turonese dell'anno 1373, *can. 1*. L'Exoniese del 1207, *can. 18*, ed altri molti, di cui troppo lungo sarebbe tesserne la serie; i cui decreti furono finalmente confermati dal Tridentino, *sess. 25, de Reform. c. 1*, con le seguenti parole. «*Sancta Synodus . . . omnino . . . eis interdicit, ne ex redditibus Ecclesiae consanguineos familiaresve suos augere studeant, cum et Apostolorum Canones prohibeant, ne res ecclesiasticas quae Dei sunt, consanguineis donent: sed si pauperes sint, eis ut pauperibus distribuant; eas autem non distrahant, nec dissipent eorum caussa. Immo quum maxime potest, eos monet ut omnem humanum hunc erga fratres, nepotes, propinquos carnis affectum, unde multorum malorum in Ecclesia seminarium extat, penitus deponant.*» Finalmente

molti più recenti Concilii provinciali di Francia lo stesso stabiliscono e tra gli altri il Rotomagense dell'anno 1581. *De Monasteriis*, c. 4; il Burdigalense dell'anno 1583, *tit. de Monaster.*, i quali tutti di unanime consenso dichiarano che i beneficiarii non sono padroni dei beni ecclesiastici, ma soltanto ministri e dispensatori: « *Quia res Ecclesiae*, dice il Concilio di Aquisgrana . . . , *vota sunt fidelium, pretium peccatorum et patrimonium pauperum.* »

Di egual modo intorno a questa cosa ragionarono i santi Padri, e specialmente S. Ambrogio, *Epist. 3 ad Valentinianum*; S. Girolamo riferito così nel decreto di Graziano, *Epist. ad Damasum*, cap. 9, in *can. Quoniam* 16, *quaest. 1*: « *Quidquid habent Clerici, pauperum est.* E Sant'Agostino lodato da Graziano, medesimo con queste parole: « *Non illa nostra sunt, sed pauperum,* » *Epist. 185 ad Bonifacium*, *alias* 50, n. 55, in *can. Si privatum*, 28, 12, *quaest. 1*.

Egli è certo infatti che nei primi tempi della Chiesa i beni ecclesiastici non furono instituiti in titoli permanenti: ma poco calcolano queste ragioni gli Autori dell'opposta opinione, poichè quelle parti che nell'ottavo e nono secolo furono stabilite in beneficio ritengono la stessa natura e ragione di beni che prima; e perciò quasi allo stesso modo di prima debbonsi come benefizii essere amministrati. Lo che pure dichiararono i Concilii posteriori a questo tempo, cui aggiunger si deve il secondo Concilio ecumenico dell'anno 787 riferito da Graziano con le seguenti parole: « *Omnium ecclesiasticarum rerum Episcopus habeat sollicitudinem, et dispenset eas tamquam Deo contemplante. Non liceat autem ei fraudare quidquam ex illis, vel cognatis propriis donare quae Dei sunt. Quod si pauperes fuerint, ut pauperibus largiatur.* » *Conc. Nicaen. II*, cap. 12 in *can. Quisquis* 19, 11, *quaest. 2*.

I santi Dottori e gli altri scrittori intorno la divisione dei beni della Chiesa e la costituzione dei benefizii seguirono sempre i decreti dei Concilii e dei padri loro antecessori. Ciò con espresse parole indica Alessandro III, in *cap. Fraternitatem 2 de Donationibus*, lib. 3, *tit. 24*: « *Faternitatem tuam non credimus latere*, dice questo Sommo Pontefice, *quod cum Episcopus, et quilibet praelatus rerum ecclesiasticarum sit procurator, et non dominus, conditionem Ecclesiae meliorem potest, facere vero deteriore non debet.* » Così si esprime questo



Pontefice in una decretale al Vescovo di Parigi, il cui autecessore aveva fatto dono ad alcuni suoi amici dei beni della Chiesa; lo che questo Sommo Pontefice dichiara cosa ingiusta ed invalida, appoggiato a quel principio che le altrui cose non si possono dar via; e questi beni secondo la dottrina di Bonifazio VIII sono il patrimonio di Cristo in *cap. Cum ex eo, 34 de elect. et electi, potest. n. 6, lib. 1, tit. 6.*

S. Bernardo con forti parole dichiara un tal argomento nel modo seguente, *Serm. 25, in can t. post Med.*: « *Timeant clerici, timeant ministri ecclesiae, qui in terris sanctorum quas possident, tam iniqua contenti, superflua quibus ege ni sustentandi forent, impiis sacrilegeque sibi retineant, et in usus suae superbiae atque luxuriae, victum pauperum consumere non verentur: duplici profecto iniquitate peccantes, quod et altera diripiunt, et sacris in suis vanitatibus et turpitudinibus abutantur.* » Non meno decretoriam ente parla intorno a tale argomento Geofredo discepolo di questo Santo, ed abate Igniense, *apud. S. Bernard. in Declamat. in haec verba*: « *Ecce nos reliquimus omnia, §. 7: Res pauperum non pauperibus dare, par sacrilegio crimen esse dignoscitur. Sane patrimonia sunt pauperum facultates ecclesiarum; et sacrilega eis crudelitate surripitur, quidquid ministri et dispensatores, non utique domini vel possessores, ultra victum accipiunt et vestitum.* » Nè con meno calore inveisce in altro luogo S. Bernardo contro i beneficiati doviziosi, i quali contendono di avere il dominio dei loro benefizii, e di questi se ne servono a talento. « *Clamant vero nudi, dice il santo Dottore, lib. de Moribus et offic. Episcop., c. 2, n. 7, clamant famelici; conqueruntur et dicunt: nostrum est quod effunditis. Nobis crudeliter subtrahitur, quod inaniter expenditis . . . vita vestra cedit vobis in superfluas copias: nostris necessitatibus detrahitur, quidquid accedit vanitatibus vestris. Duo denique mala de una praeveniunt radice cupiditatis, dum et vos vanitanda perditis, et nos spolianda perimitis.* »

In una maniera non meno veemente di S. Bernardo parla intorno a ciò S. Raimondo in *Sum., l. 2, tit. 5, de Raptoribus et praedonibus, §. 6*, il quale, dopo aversi proposta la questione: « *Qui de praelatis ecclesiarum, et aliis clericis, qui bona ecclesiastica pauperibus debita consumunt in usus illicitos, videlicet in meretricibus, histrionibus, consanguineis, potentibus, divitibusque, et similibus; et de his etiam*

*faciunt aliqui testamentum, numquid tales sunt iudicandi raptores?* In questo modo risponde. « *Videtur quod sic. 1. Quia contrectant rem alienam, inuito domino: ait etiam Hieronymus: quid quid habent clerici pauperum est. . . . Item Augustinus: si privatim quae nobis sufficiant possidemus, non sunt, illa nostra sed pauperum, quorum procuracionem quodammodo gerimus, non proprietatem nobis usurpatione damnabili vindicamus. . . » E poco dopo, 2. 8. « *De meretricibus autem et histriionibus, de quibus quaesitum est: dico praelatos et clericos qui res Ecclesiae talibus et similibus turpibus personis conferunt, vel etiam consanguineis, non propter naturam sustentandam; sed ut faciant eos divites de patrimonio crucifixi... tales inquam praelatos et clericos, qui talibus conferunt bona ecclesiastica pauperibus debita, dico esse raptores, et per consequens teneri ad restitutionem omnium.* »*

Più indulgente di S. Bernardo non è coi beneficiati l'Angelico, quodlibet 6, art. 12 in corp., come apparisce dalle seguenti parole: « *Bonorum vero ecclesiasticorum clerici non sunt vere domini, sed dispensatores, secundum illud 1 ad Corinthios 9: DISPENSATIO MIHI CREDITA EST. Pertinet autem ad dispensatorem, ut fideliter distribuat ea, quae ejus dispensationi committuntur secundum illud 1 ad Corinth. 4: HIC JAM QUÆRITUR INTER DISPENSATORES, UT FIDELIS QUIS INVENIATUR. In his ergo potest dupliciter peccatum contingere. Uno modo ex conditione ipsius rei, dum scilicet usurpat sibi quasi rem propriam, et in usus suos convertit, id quod esset aliis erogandum. Alio modo, ex inordinato usu eorum, quae in partem suam cedunt. . . . Verum, quia horum dispensatio fidei dispensatori committitur. . . . si quis fide dispenset ecclesiastica bona; inde accipiens, quod sibi convenit secundum conditionem status et personae et aliis largitur secundum quod sibi videtur bona fide expedire; non peccat mortaliter, etiamsi aliquid in suos usus aliter convertat, quam oporteat: talia enim quia in singularibus est eorum iudicium, non possunt per omnimodam certitudinem desiniri. Unde si non sit multus excessus, potest compati bonam fidem dispensatoris. Si vero multus excessus sit, non potest latere, et ita non potest cum bona fide dispensatoris hoc agi. Si autem non conservet bonam fidem in dispensando, peccat mortaliter.* »

Costantemente l'Angelico tiene la stessa opinione in tutti i varii luoghi delle sue opere ne' quali tratta di una tal cosa, e precipuamente nel suo Commentario alla lettera di S. Paolo prima a' Corintii, c. 12, lect. 5, in cui propositasi la seguente questione: « *Videtur quod male fecerint principes et alii dando divitias praelatis*, risponde così: *Non dederunt praelatis propter se sed propter pauperes: et ideo non dederunt eis sed pauperibus . . . Praelatis autem dantur tamquam pauperum dispensatoribus.* » In questa opinione l'Angelico sempre rimase, come si può vedere, 2, 2, quaest. 185, art. 7 in corp. et ad 3, in cui chiaramente e senza ambiguità difende questa dottrina.

L'Angelico dottore fu seguito da Sant'Antonino fedel suo discepolo. Ecco le parole di lui, in 3 part. Summ. Theolog., tit. 15, cap. 1, §. 19: « *De bonis seu fructibus beneficiorum, quae dant clerici consanguineis, vel personis turpibus, utrum in dando peccent, et teneantur ad restitutionem. Super hoc dicit Raimundus, quod clerici, qui consanguineis potentibus . . . bona ecclesiastica pauperibus debita tribuunt, raptores sunt: quia quidquid clerici habent pauperum est, dicit Hieronymus 16, quaest. 1, cap. finali: nam pauperibus debentur. Unde ad restitutionem pauperibus, vel in utilitatem Ecclesiae . . . et peccant mortaliter.* »

La stessa opinione, già prima di S. Tommaso e dei suoi seguaci, aveva insegnata Graziano nel suo Decreto, avendosi proposta la seguente questione: « *De rebus vero Ecclesiae quaeritur, an liceat eas per praebendas dividi, ut annuos redditus quisque sibi specialiter vindicet? His, dis-e l' autore e §. Si ergo 12, quaest. 1, ita respondetur: Sicut perfectione charitatis manente secundum discretionem ecclesiarum, distributio fit ecclesiasticarum facultatum: dum aliis possessiones hujus Ecclesiae ad dispensandum committuntur, ex quibus, licet res Ecclesiae deserientibus necessaria EPISCOPUS subministret, reliqua quae supersunt, fidelium usibus ministraturus, ita et praebendae ecclesiarum, eadem charitate manente, pie et religiose possunt distribui. Nec tunc rebus Ecclesiae, ut propriis, sed ut communibus utilitatibus deservituris, ut ex his quae sibi assignata sunt, primum sibi necessaria percipiant. Si qua vero suis necessitatibus supersunt, in communes usus Ecclesiae expendat.* »

Alle autorità pur mo riferite aggiunger si possono celeberrimi canonisti e teologi, come un Alense Alessandro, *part. 3, quaest. 16; membr. 3, art. 2 et 3*; Alberto Magno, in *4 dist. 24, quaest. 16 et 17*; Soto *instit. 1 de Vita sacerdot., lect. 9*; Medina Michele, *lib. 7, de Recta ad Deum fide, cap. 11*; Panormitano, in *cap. Cum esset de Testam., et in cap. Cum secundum de praebendis et dignitat., n. 2, et in haec verba: Ut clerici vivere debeant de patrimonio Jesu Christi*; Giovanni Andrea in *can. Res Ecclesiae 26, 12, quaest. 1*. Il cardinale Raimondo Capisucco, in *Controversia ultima de obligat. ecclesiasticorum ad eleemosynam, 2. 5*; Alfonso de Castro, *lib. 1, contra omnes haereses, cap. 5*; Navarro, *Manual., c. 17, n. 64*; Innocenzo III, in *cap. Cum in officiis de Testament*; ed altri molti, i quali tutti convengono essere obbligati i beneficiati a restituire quanto hanno inutilmente speso del loro beneficio.

Il fin qui detto viene parimenti provato dalla ragione. Imperciocchè non è di certo da sana mente il credere che coloro i quali hanno istituito i benefizii, o coi loro doni li hanno aumentati, abbiano avuto in pensiero altra cosa, che il promuovere il culto divino e sovvenire ai poveri. Una tale intenzione la asserisce parimenti questa celebre formula dei capitolari di Carlo Magno: « *Offero Deo, atque dedico omnes res, quae in hac cartula tenentur insertae, pro remissione peccatorum meorum, atque parentum et filiorum ad serviendum ex his Deo in sacrificiis, missarumque solemnibus, orationibus, luminariis, pauperum atque clericorum alimoniis, et coeteris divinis cultibus, atque illius ecclesiae utilitatibus. Si quis autem eas inde, quod fieri nullatenus credo, abstulerit; sub poena sacrilegii ex hoc, Domino Deo, cui offero atque dedico, districtissimas reddat rationes.* »

Quindi è manifesto non aver certamente inteso i pii fondatori che quei beni si distraessero in cose inutili ed usi profani; lo che anche col progresso del tempo non si era mai inteso sino ai tempi del Navarro, dicendo egli, *tract. de redditib. Ecclesiae, quaest. 1, monit. 40*: « *Nemo catholicorum, quos ego legerim usque ad praefatum N. affirmavit, dominium saltem stabilium, sive immobilium Ecclesiae usibus deputatorum esse penes beneficiarios: quae falsa, soggiunge, et insolens conclusio est: quin immo est solius Dei et Domini nostri Jesu Christi;*

*quod irrefragabiliter esse tenendum probo.*» Ecco le ragioni che poscia adduce in prova del suo dire.

Prima: «*Quia ab opinione communi, in quam praesertim omnium doctrinam catholicorum consensus concurrit, non est recedendum.*»

Seconda: «*Quia in materia morum et fidei, qualis est ista non potestis sine periculo fieri; cioè juxta textus irrefragabiles.*» E qui, per omettere altre prove di questo celebre canonista, conchiuderemo questa prima opinione col dire dell'immortale Gaetano, in 2, 2, quaest. 100, art. 1, ad 7, il quale parla così: *Cum potestas Papae quoad res temporales Ecclesiae sit potestas non Domini, sed dispensatoris ... consequens est, ut plenitudo potestatis Papalis circa bona Ecclesiae temporalia, non exeat limites potestatis dispensative ... ex eodem quoque fundamento, scilicet, quod Papa non est dominus, sed dispensator, sequitur, quod de plenitudine potestatis non possit ad libitum dare bona Ecclesiae, cui voluerit: sed tenetur fideliter dispensare, ut recta ratio suadet.*» Questi sono i principali argomenti della prima opinione.

La seconda opinione asserisce che il beneficiato acquista un pieno dominio circa le rendite del suo beneficio, quantunque peccati abusandosene: non differire però il suo peccato dal male che commette colui che dilapida il suo patrimonio; così che se franga il precetto della carità, pure non divenga trasgressore di quello della giustizia, mentre solamente dispone del suo, nè fa ingiuria ad alcuno.

La prima ragione degli autori che pensano così si è: che dell'uso dei beni ecclesiastici tace onninamente l'Evangelio: per cui in ciò si deve stare alla consuetudine della Chiesa: ma sebbene secondo l'antica consuetudine della Chiesa non fosse lecito ad un Vescovo, o ad un chericò istituire alcuno erede dei beni ecclesiastici, come apparisce da questo decreto del Concilio Agatense. 48, in *Can. Episcopus* 29, 12, quaest. 1: «*Episcopi de rebus propriis vel acquisitis vel quidquid de proprio habent, haeredibus suis si voluerint, derelinquant: quidquid vero de provisione suae Ecclesiae fuerit, sive de agris, sive de fructibus, sive de oblationibus, omnia in jure Ecclesiae reservare censuimus;*» pure una tal costumanza invecchiò.

L'altra ragione si desume dal Concilio di Trento, *sess. 24, De*

*Reform.* che dichiara il beneficiato non poter far suoi i frutti del beneficio, ove non adempi ai pesi di quello; donde ne segue che quelli li fanno di loro proprietà quando hanno adempiuto agli obblighi ingiuntivi.

La terza ragione si deduce dagli antichi canoni. Gelasio I, in *Can. Concesso* 26, et in *Can. Quatuor* 27, 2, *quaest.* 2, *Can. De Rudibus* 28, *ibidem.* S. Gregorio, in *Can. Cognovimus* 29, et in *Com. Mos est* 30 *ibid. Concil. Tolet.*, in *Can. Sancimus* 31, *ibid. ecc.*, secondo i quali apparisce che il cumulo dei beni ecclesiastici prima della erezione dei beneficii, fu diviso in quattro parti di cui la prima al Vescovo, la seconda ai chierici dovevasi dividere secondo l'ordine loro; la terza al culto divino, la quarta ai poveri fu assegnata ma poichè non è inverisimile che i chierici ed il Vescovo potesse distribuire le parti loro nel modo che più loro aggradisce, che ingiusta cosa sarebbe l'aver dovuto restituire quanto avessero cumulado colla loro parsimonia: perciò non è opposta alla giustizia ned alla intenzione della Chiesa simile parsimonia pei loro fratelli. Fanno una tale argomentazione il Cardinal Gaetano, in 2, 2, *quaest.* 185, *art.* 7, ed il Navarro, *De reatibus Ecclesiae*, *quaest.* 1, *Monit.* 43, parlando di quella legitima e giusta porzione che i beneficiati possono appropriarsi.

La quarta ragione si deduce dal Concilio Agatense dell'anno 506 *Can.* 56, il quale afferma che una porzione dei beni ecclesiastici fu data ai chierici come stipendio delle loro fatiche, la quale deve essere conveniente all'ordine loro: « *Clerici, dicono i padri del Concilio, qui fideliter Ecclesiae deserviunt, stipendia sanctis laboribus debita, secundum servitii sui meritum vel ordinationem canonicam a sacerdotibus seu Episcopis consequantur.* » Donde raccogliesi che una tale porzione è dovuta alle loro fatiche, possono egualmente come sua proprietà disporre: altrimenti sarebbe stato inutile che quei Padri del Concilio dicessero che questa porzione si deve aumentare a misura delle loro opere: mentre inutilmente verrebbe accresciuta se da essa dovessero soltanto ritrarne il vitto ed il vestito: poichè le loro opere, quantunque sante e gravi, non sarebbero degne di maggiore stipendio tranne il volgare.

La quinta ragione che milita per questa opinione la porge la

Bolla di S. Pio V, che incomincia *Romani Pontificis* in data 30 agosto 1567, 2. 6, in cui dichiara non doversi annoverare tra i beni ecclesiastici i beni lasciati da un beneficiato o da un pensionario ecclesiastico: «*Cujus vel quorum insimul, fructus et proventus (beneficii aut pensionis) 30 ducatorum aut de camera, secundum communem aestimationem valorem annum non excesserint, aut qui pensiones annuas super quibusvis fructibus ecclesiasticis usque ad dictum valorem annuatim perceperint;*» ecc. Da ciò si può concludere che quei beneficiati o pensionati hanno tale dominio dei loro beni, da poterne usare a piacimento.

Finalmente la sesta prova si deduce dall' autorità di S. Tommaso, 2, 2, *quæst.* 185, *art.* 7, il quale dice così: «*De his autem, quae sunt specialiter suo usui deputata, videtur esse eadem ratio, quae est de propriis bonis, ut scilicet propter immoderatum affectum, et usum peccet quidem, si immoderate retineat et aliis non subveniat, sicut requirit debitum charitatis.*» E nel *quodlib.* 6, *art.* 12 ad 3, in cui parla di una tale porzione, così si esprime: «*In secundis vero bonis non committitur peccatum, nisi per abusum sicut et de bonis patrimonialibus dictum est. Unde non tenetur quis ad restitutionem sed solum ad poenitentiam peragendam,* dal che chiaramente apparisce che il S. Dottore è di opinione che il beneficiato possa a suo talento disporre di quella porzione di beni che è a sè dovuta, avendone di questa il dominio come dei beni patrimoniali.

Sono questi i sei principali argomenti, sopra cui si appoggia la seconda opinione, i quali facilmente si potranno disciorre, come si vedrà dalle cose seguenti.

E quanto al primo non è da far meraviglia, se nell' Evangelio non si legge alcuna proibizione fatta ai chierici di abusare delle cose ecclesiastiche, poichè ciò era inutile cogli Apostoli, cui era stato detto, *Matth.* 10, 9: «*Nolite possidere aurum, neque argentum, neque pecuniam in zonis vestris;* come pure ciò era inutile ai loro successori, cui la Chiesa aveva commesso di servirsene delle rendite per sovvenire od alle proprie od alle necessità dei poveri. Dunque se i chierici possono possedere dei beni, non sono però dispensati dall' obbligo naturale e divino. Per lo che il Tridentino loro proibì-

sce di distrarre in vane ed inutili spese i beni ecclesiastici, e loro insegna il modo con cui devono servirsene.

Quanto al secondo argomento dedotto dal Concilio di Trento, convien dire che quel Concilio non contraria gli anteriori Concilii, ned i santi Padri, i quali di unanime consenso stabilirono i benefiziati essere soltanto amministratori delle loro rendite; e perciò dalle parole di lui non si può intendere che i benefiziati diventino padroni dei loro frutti per proprietà, ma solamente per dominio. 1. Perchè da questi possono trarre quanto è loro necessario al vitto e vestito decente, lo che è conforme al diritto naturale. 2. Perchè hanno la facoltà di usarne legittimamente o distribuendoli ai poveri, o convertendoli in qualche altra opera pia.

Così parimenti interpreta la cosa Innocenzo IV nel suo commentario ad una Decretale di Innocenzo III ai canonici Betlemiti, *in cap. Cum super 4, de caussa possessionis et proprietatis, num. 3, l. 2, Decretalium tit. 12*, dove dice: « *Non praelatus sed Christus dominium et possessionem rerum Ecclesiae habet. Unde quaecumque homines offerunt Ecclesiis, dicuntur esse oblata Deo.* » *Can. NULLI LICEAT, 12, quaest. 2*: « *Et si aliquando inveniantur haec bona Deo oblata, esse Episcoporum, vel praelatorum, vel capitulorum, dic esse eorum quoad gubernationem.* »

Alla terza ragione risponderemo, che quel raziocinio si appoggia soltanto nella sola congettura, senza alcun legittimo fondamento: imperciocchè secondo un gran numero di celeberrimi autori le stesse parsimonie dei beni ecclesiastici sono della Chiesa, lo che concorda con quanto diceva Graziano: « *Si qua vero suis necessitatibus supersunt in communes usus Ecclesiae expendat,* » ed è quanto diceva il Concilio Agatense: « *Quidquid vero de provisione suae Ecclesiae fuerit . . . omnia in jure Ecclesiae reservare censuimus;* » come pure a quanto stabiliva Alessandro III, *in cap. Relatum 12, de testamentis, ecc.*

Alla quarta ragione dedotta dal Concilio Agatense dirò che non è più decretoria delle altre. Si ascolti infatti in qual modo il Panormitano spiega le parole di questo concilio: « *Respondeo, disse egli, quod clericus recipiendo fructus beneficii sui, dicitur illos facere suos, quoad hoc ut sibi provideat primo, de superfluis dispenset in usus pios ... non*



*autem ut de ipsis possit testari, vel pro libito voluntatis facere ... et sic debent intelligi omnia jura, quae videntur velle, quod clerici sint domini fructuum, scilicet quoad dispensationem. Nam clerici sunt dispensatores et habent potestatem dispensandi res Ecclesiae ut in Canone PRAECIPIMUS 12, quaest. 1.»*

Al quinto argomento dedotto dalla Bolla di S. Pio V, conviene dire che è illusorio del tutto, poichè se leggessero la Bolla per intero troverebbero che ben diversamente è da quella stabilito.

Alla sesta ragione dedotta da alcuni luoghi di S. Tommaso risponderemo colle parole di lui, 2, 2, *quaest. 185, art. 7, in corp.* dove egli il contrario dimostra di quanto si vuol far credere. Ecco le sue espressioni: «*Sed ecclesiasticorum bonorum sunt dispensatores vel procuratores: dicit enim Augustinus ad Bonifacium: si privatim possidemus, quod nobis sufficiat, non illa bona nostra sunt, sed illorum, quorum procuracionem gerimus, non proprietatem nobis usurpatione damnabili vindicamur.*»

Dal fin qui detto pertanto si può inferire 1. Che Basilio non ha il dominio dei beni ecclesiastici, e che perciò di questi non può disporre se non nel modo che abbiamo detto. 2. Che egli non poteva mettere a parte annualmente la somma di 400 lire pei suoi parenti ed amici, mentre tutti i suoi risparmi erano o dei poveri o della Chiesa. Perlocchè la somma da Basilio riposta deve essere impiegata in opere pie, e non per arricchire i suoi parenti; ove questi non si trovino nella miseria per cui abbisognino di essere soccorsi; ned è egli scusabile se si scarseggiò nel vitto per raccor questa somma.

Quanto alla seconda questione con cui si ricerca se fosse lecito a Basilio far uso di maggior lautezza nella mensa, risponderemo che egli deve seguire questa dottrina del Tridentino, *sess. 25, De Refor., cap. 1*: «*Sancta Synodus ... non solum jubet, ut Episcopi modesta suppellectile ac mensa frugali victu contenti sint; verum etiam in reliquo genere vitae ac tota eorum domo caveant, ne quid appareat, quod a sancto hoc instituto sit alienum.*»

PONTAS.

## C A S O 5.°

Enea e Silvano, dedicati alle scienze questionarono intorno a chi si appartenesse conferire i privilegii. Enea contendeva essere una tal cosa propria solamente del sommo Pontefice, Silvano diceva rimanere la facoltà solamente appo il principe secolare. Domandasi di chi è la ragione?

È fuor di ogni dubbio che coloro che fanno le leggi possono parimenti concedere i privilegii. Lo che prova il Silvestro con l' autorità dell' Ostiense; poichè se vogliamo accuratamente parlare, il privilegio altro non è che certa legge fatta a favore di certe comunità, o di private persone che vengono eccettuate dalla legge comune. Ed è per questo che Innocenzo III, *in cap. Ablato 25, de verb. signif., lib. 5, tom. 4*, la chiama *legge privata*, lo che è la vera etimologia dei privilegii, come osservano tutti gli autori dopo S. Isidoro Ispalense, *lib. 5, Etymolog. c. 18, in can. Priv. 3, d. 3*, dicendo; « *Privilegia sunt leges privatorum, quasi privatae leges. Nam privilegium inde dictum est quod in privato feratur;* » ovvero, secondo dice il Silvestro, *v. Privil. n. 1*: « *Est privatum jus, indultum a principe contra jus commune.* »

Lo che posto, ned Enea, nè Silvano convenientemente e bene disputarono. Imperciocchè accuratamente parlando, il Papa, avendo una somma e plenaria potestà nella Chiesa universale in quanto alle cose spirituali, non può concedere privilegii che intorno a quelle cose che riguardano lo spirituale; e nel temporale a quei luoghi che sono al suo temporale dominio soggetti. Lo stesso devesi dire del Concilio Ecumenico in cui viene rappresentata la Chiesa, e dei Vescovi consultati i loro Capitoli intorno alle cose spirituali che sono di loro giurisdizione, come lo prova il Silvestro dietro una decretale di Innocenzo III, *in cap. Cum olim 14, de privil. et exces. priv. l. 5, tit. 31*.

Avvertire però conviene che questa facoltà di cui gode il sommo Pontefice deve essere diretta secondo le norme dei sacri Canon.

PONTAS.

Il Papa avendo concesso per mezzo di un Breve una indulgenza di sette anni alla chiesa di S. Mammerto, il Vescovo diocesano dice di avere il diritto di esaminar quel Breve prima di farne la promulgazione. A lui si compete un tal diritto ?

Di certo, poichè egli solo può permettere la promulgazione del Breve secondo il Concilio di Trento, *sess. 21, de Reform. c. 9*: « *Indulgentias vero, aut alias spirituales gratias, quibus non ideo Christi fideles decet privari, deinceps per ordinarios locorum, adhibitis duobus de capitulo, debitis temporibus populo publicandas decernit sancta Synodus.* »

Giova molto alla utilità dei popoli soggetti al Vescovo, che il Vescovo conosca se i brevi sieno autentici od abusivi, lo che non può rilevare che per mezzo di un esame. Quindi Clemente V nel Concilio Ecumenico di Vienna nel Delfinato dell' anno 1314, ordinò che i Vescovi diocesani esaminassero i Brevi per riconoscerne la falsità o verità: « *Litteras quoque Apostolicas, dice egli, cap. Abusionibus 2, de poenit. et Remiss. lib, 5, Clement. tit. 19, dioecesani Episcopi, ne quid fraudis committi valeat per easdem antequam admittant quaestores ipsos examinent diligenter.* »

Lo stesso fu stabilito dal Concilio Cameracense dell' anno 1567, con queste parole: « *Prohibet sancta Synodus ne quis ullas novas aut ignotas indulgentias populo commendet, aut promerendas offerat; nisi prius ab ordinario visitatae fuerint et probatae.* » Così pure stabilisce il Concilio Rotomagense dell' anno 1581, *tit. de Episc. off. 2. 35*: « *Statuimus ne deinceps a nostris officariis recipiantur aut subsignentur, priusquam Episcopis de sanctae Romanae Ecclesiae diplomate per ipsius inspectionem constituerit.* » Ned in modo diverso si esprime il Concilio Turonense dell' anno 1585: « *Initium scilicet de professionis fidei tuendae cura.* » Eccone le sue parole: « *Sublato etiam, qui in multis dioecibus invaluit abusu, omnibus ecclesiasticis cujuscumque status ordinis aut dignitatis existant, prohibemus; ne indulgentias aut alias spirituales gratias, sive ab antiquo sive potest Tridentinum Concilium conces-*

*sas, audeant in posterum publicare praeter eas quas Ordinarii locorum ... debitis temporibus populo publicandas judicaverint.*» Così fu pure definito nel Concilio di Aix dell' anno 1585, *Concil. Aquens. tit. de indulgent.*; e tale è pure la Costituzione del Concilio Narbonese dell' anno 1609, *cap. 12*: «*Statuimus, ne in Ecclesiis, aut alias quoquo modo publicentur indulgentiae, nisi ab Episcopis visae, et per eorum sigillum aut signum et secretarii subscriptionem, appareat parochis eas a summo Pontifice concessas fuisse.*»

PONTAS.

## C A S O 5.º

Filostrato religioso di un certo ordine riformato divenuto di cagionevole salute può forse passare ad un altro ordine più mite?

Può passare ad un' altra religione più mite se sia divenuto cagionevole così di salute da non poter seguire le regole del primo ordine, cui erasi dedicato. Così infatti la pensò il Dottore Angelico dicendo: «*Potest tamen aliquis laudabiliter de una religione transire ad aliam triplici ex causa ... 4. propter infirmitatem vel debilitatem, ex qua interdum provenit quo non potest aliquis arctioris religionis statuta servare; posset autem servare statuta religionis laxioris;*» 2, 2, q. 189, art. 8, in corp. La dispensa però è necessaria che provenga dal sommo Pontefice secondo il dire del Tridentino, *sess. 15, De regular. eccl., cap. 19*: «*Nemo etiam regularis, cujuscumque facultatis vigore transferatur ad laxiorem religionem.*» Il qual luogo, dice il Cabassuzio citato dal Navarro, *de regul. Comment. 4, n. 2, apud Cabass. jur can. Theor et Prax. l. 1, cap. 23, n. 4*, si deve intendere: «*Etiam si ex infirmitate ac debilitate corporis regulam suam servare non possit.*»

CABASSUZIO.

## C A S O 6.º

In una discussione teologica si trattò, se possa il Papa colla piezza dell' autorità che gode togliere ed abolire del tutto ogni specie di simonia: facendo che ritorni lecito quanto non si potrebbe fare se non simoniamente, ove non avesse luogo l' autorità o la dispensa. Diverse furono intorno a ciò le opinioni. Che dir si dovrà intorno al fatto proposto?

È cosa indubitata appo tutti i teologi, non potere il sommo Pontefice, in forza della pienezza di autorità che possiede, purgare da ogni specie di Simonia. Imperciocchè non può mai avvenire che lecito ritorni per via di dispensa, quanto per diritto tanto divino quanto naturale in sè contiene una macchia di simonia; nè l' autorità pontificia in tal punto si estende più oltre di ciò che al diritto ecclesiastico si appartiene.

Intorno a ciò S. Tommaso parla di questo tenore, 1, 2, *quaest.* 97, *art.* 13, in *corp.*: « *Omnis lex proficiscitur a ratione et voluntate Legislatoris. Lex quidem Divina et naturalis a voluntate rationabili Dei: lex autem humana a voluntate hominis, ratione regulata. Ille, prosegue egli, ibid., art. 5, in corp., qui habet regere multitudinem, habet potestatem dispensandi in lege humana, quae suae auctoritati innititur. In praeceptis juris divini qui sunt a Deo, nullus potest dispensare, nisi Deus, vel is, cui ipse specialiter committeret.* »

Secondo questo principio il medesimo Dottore, parlando dell' autorità del sommò Pontefice, si esprime così, *Quodlibet.* 4, *art.* 13, in *corp.*: « *Papa habet plenitudinem potestatis in Ecclesia; ita scilicet; quod quaecumque sunt instituta per Ecclesiam, vel Ecclesiae praelatos, sunt dispensabilia a Papa. Haec enim sunt, quae dicuntur juris humani, vel juris positivi. Circa vero ea, quae sunt juris Divini, vel juris naturalis, dispensare non potest, quia istam habent efficaciam ex institutione divina.* »

S. TOMMASO.

## C A S O 7.°

Lucia dell' età di dieci anni e tre mesi, accostandosi pella prima volta alla Ss. Comunione fece voto di virginità, senza saputa del suo confessore o di altra persona. Sei anni passò senza che si ricordasse di questo voto, ed essendosi congiunta in matrimonio, le venne poi alla memoria una tal cosa, dal che fuor misura turbata ne fu. Domandasi: 1. Se un tal voto sia valido sebbene fosse in età puerile. 2. Che cosa fare le convenga onde porre in salvo la sua coscienza, posta la validità del voto.

Se Lucia fece il voto con piena deliberazione dell'animo suo, non

ignorando quelle cose che al voto andavano congiunte, sembra che il voto di lei sia valido.

Per porre poi in salvo la sua coscienza deve ricorrere al Sommo Pontefice onde ottenerne la dispensa, ed intanto può continuare o rendere il debito conjugale al marito, non però senza peccato può chiederlo. Che se le sue circostanze non le permettono di ricorrere a Roma, si rivolga in tal caso al Vescovo onde la dispensa ottenerne nel foro interno della penitenza.

PONTAS.

### C A S O 8.º

Flavio vincolato dalla scomunica maggiore ha ricorso a Landerico sacerdote approvato per la confessione onde venirne sciolto. Landerico può forse assolverlo, o sonovi forse alcuni casi, in cui solamente può assolvere il Sommo Pontefice?

Sebbene secondo la dottrina dell'Angelico in 4, *distinct.* 18, *quaest.* 2, *art.* 5, *quaestiunc.* 1 in corp. « *a minori excommunicatione quilibet potest absolvere, qui potest absolvere a peccato participationis,* » pure così non si deve dire della scomunica maggiore, di cui avvi una doppia specie, cioè *ab homine*, cioè preferita dal giudice o superiore ecclesiastico, ed *a jure*, che è costituita dallo stesso diritto. Se tale scomunica è *a jure*, Landerico può assolverlo ove dal superiore con una espressa legge non sia riservata. Se poi sia *ab homine*, quegli solo che la proferì con autorità può toglierla, o quegli cui la facoltà fu conferita, o nel caso di appellazione il superiore può assolvere da quella. « *Si autem major, aggiunge l'Angelico, 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.* »

E perciò secondo queste regole si deve giudicare di Landerico.

Abbiamo detto che dalla scomunica contenuta nel diritto ogni sacerdote può assolvere. « *Nisi lege, quae fertur superiori expresse reservetur,* » cioè al Papa. Convieni però sapere che una tale riserva ha luogo in sei casi, che commemora S. Tommaso come rinchiusi nel diritto, ed anche in alcuni altri che l'Angelico non ricorda. « *Exceptis, disse, sex casibus, quos sibi juris conditor scilicet Papa, reservavit.* »

Il primo è « *cum aliquis injicit manus in clericum vel religiosum.* » Del resto questo primo caso s' intende « *non de gravi tantum, sed de enormi et atroci percussione clerici sacri aut religiosi.* »

Secondo: « *Est de illo qui incendit ecclesiam, et est denunciatus.* »

Terzo. « *Est de illo qui frangit ecclesiam, et denunciatus est.* »

Quarto. « *Est de illo, qui in divinis scienter communicat cum excommunicatis nominaliter a Papa.* » Lo stesso devesi dire di colui che violò l' interdetto dato dal Papa.

Quinto. « *De illo qui falsat litteras Apostolicae Sedis.* » Questa riserva non è abbastanza chiaramente notata nel diritto; ma in alcune diocesi per consuetudine è riservata al Pontefice.

Il sesto caso finalmente in cui l'assoluzione dalla scomunica *a jure*, è riservata alla Sede Apostolica. « *Est de illo, qui excommunicatis in crimine communicat. Non enim debet absolvi, soggiunge l'Angelico, 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.* »

A questi casi si deve aggiungere il caso di *Simonia reale e completa ex utraque parte, e di confidenza*, quando quei delitti divennero pubblici, o dedotti al foro contenzioso, poichè se tali non sono il Vescovo può assolvere. La sola cosa che devesi osservare si è, il Vescovo non poter riabilitare a cagione della simonia reale e confidenziale a tenere i benefizii, nè a condonare i frutti, ma il solo Sommo Pontefice poter concedere questa grazia.

Osserva poi il medesimo Angelico dottore che il primo caso ammette otto eccezioni. « *A primo autem casu, dice egli, octo excipiuntur: Primus est in articulo mortis, in quo a qualibet excommunicatione potest quis a quolibet sacerdote absolvi.* »

Secondo. « *Si sit ostiarius alicujus potentiae, et non ex odio vel proposito percussit clericum vel religiosum.* » Questa eccezione si trova nella decretale d' Innocenzo III al vescovo Senonense, in cui asserisce, che il percussore « *ab Episcopo suo potest absolvi, nisi forte clericum graviter vulneraverit.* » In cap. *Si vero 3 de Sent. excom.*

Il terzo si è. « *Si percutiens sit mulier,* » come viene insegnato dalla

decretale del medesimo pontefice Alessandro III al vescovo Esoniense con queste parole: « *Mulieres vel aliae personae quae sui juris non sunt, ab Episcopo diocesano absolvi possunt, si manus in clericum injecerint violentas.* » In cap. *Mulieres* 6, eod. tit. *Item Clement. III*, in cap. *Ea noscitur* 13 *ibidem*.

Quarto. « *Si sit servus*, prosegue il medesimo Angelico, *et dominus laederetur de ejus absentia qui non est in culpa.* »

Quinto. « *Si regularis regularem, nisi sit enormis excessus.* » Questa eccezione trovasi pure in una decretale di Alessandro III, con le seguenti parole: « *Monachi vero et clerici regulares quocumque modo se in claustris percusserint, non sunt ad Apostolicam Sedem mittendi, sed secundum providentiam sui abbatis disciplinae subdantur.* » In cap. *Monachi* 2 eod. tit.

Sesto. « *Si sit pauper percussor.* »

Settimo. « *Si sit vel impubes, vel senex, vel valetudinarius.* »

Ottavo. « *Si habeat inimicitias capitales, hoc est, inimicos capitales quibus occurrere vereatur.* » Ciò trovasi pure eccettuato da Alessandro III in cap. *De cetero cit.*, ed in Gregorio IX in cap. *Quamvis* 58 *de Sent. excommunic.*, colle seguenti parole. « *Nisi imminente mortis articulo infirmitate, inimicitia, aut inopia, puerili vel senili aetate, fragilitate sexus, seu alia corporis impotentia, sive quolibet impedimento canonico retrahatur, quominus romanum Pontificem possit adire.* »

S. TOMMASO.

### C A S O 9.º

Disputano fra di loro i teologi, se il Papa pella pienezza del potere che ha nella Chiesa possa dispensare in quelle cose che furono dagli Apostoli stabilite od instituite. Alcuni affermano, altri negano. Di chi è la ragione?

Una tale questione che propone l'Angelico dottore in 4, *distinctione* 27, *quaest.* 3, *art.* 3 *ad* 1, così la scioglie: « *Quantum ad ea, quae sunt de jure naturali, et quantum ad ea, quae sunt de necessitate sacramentorum et fidei, nullam habet Papa dispensandi potestatem. Sed in aliis quae sunt de institutione Apostolorum, cum ecclesia habeat nunc eandem potestatem statuendi et destruendi, quam tunc habuit, potest per eum, qui primatum in ecclesia tenet dispensari.* »

S. TOMMASO.



## C A S O 10.°

Odolfo religioso professo, figlio di reale famiglia, essendo rimasti uccisi in una battaglia tutti i suoi fratelli, ottiene dal Sommo Pontefice la dispensa di unirsi in matrimonio con Edwige, affinché estinta non rimanga la casa reale. Domandasi se Odolfo possa servirsi tranquillamente di tale dispensa, e congiungersi con Edwige?

Lo può, imperciocchè il Sommo Pontefice che gode di una piena facoltà nella Chiesa può dispensare validamente il nostro Odolfo, allor che si tratta di una legittima causa, o pel bene della Chiesa, o pella salute dei fedeli. La ragione si è perchè può dispensare in quelle cose che sono di diritto umano. Ma tale è appunto il voto di religione fatto da Odolfo, dunque può essere dispensato. E di vero Bonifazio VIII in una delle sue Costituzioni, in *cap. Quod votum 1 de Voto, et voti redempt.* in 6, *lib. 3, tit. 15*, dice: «*Voti solemnitas ex sola constitutione Ecclesiae est inventa.*» Il Concilio poi Calcedonese dell'anno 451, in Canon. *Si qua, 22, 27, quaest. 1 et in Canon. Virginem 12, ib.*, così si esprime secondo Graziano: «*Si qua virgo se dedicaverit Deo, similiter monachus, non licet eis nuptiis jungi: si vero inventi fuerint hoc facientes, maneanit excommunicati. Statuimus vero eis posse fieri humanitatem, si ita probaverit Episcopus loci.*» Se adunque tanta facoltà viene concessa al Vescovo, come si potrà negarla al Sommo Pontefice? Ne abbiamo una chiara conferma di tal verità negli esempli di tali concessioni, che furono date.

GAETANO.

## C A S O 11.°

Flavio superstite a sua moglie Mevia, vuol contrarre seconde nozze con Berta, figlia di Mevia da altro primo marito. Domandasi se lo possa, ove di ciò ottenga dispensa dalla curia romana. Ove non ottenga tale dispensa, desidera di congiungersi in matrimonio con la sorella di Mevia. Gli è forse ciò lecito, se può la dispensa ottenerne?

Flavio non può congiungersi a Berta figlia di Mevia da un altro marito, quantunque ne ottenesse dispensa; poichè una tale dispensa

## CASO 5.º

Un certo Padrone diede ordine a Valerio di rispondere a quelli che domandassero di lui in certe ore del giorno, che non si trova in casa, sebbene vi sia, ovvero con ambigue parole: Egli uscì, questa mane. Domandasi, 1. Se Valerio dica bugia ogni qualvolta così risponde. 2. Se il Padrone, cui si aspetta il diritto di non ricevere visite, ed il quale deve starsene occupato in gravi faccende, pecchi ordinando al servo di rispondere in questo modo. Le ragioni che sembrano liberar Valerio da colpa sono: che egli deve eseguire gli ordini del Padrone: che alle volte vi sono tra quelli che domandano di visitare il Padrone, persone dignitose, cui si farebbe ingiuria dicendo essere il Padrone in casa e non ricevere visite. Ciò lo fa credere di poter dire senza commettere peccato: Il mio Padrone è in città, sendo in casa sua, ovvero adoperare altre frasi ambigue. Che dir si dovrà?

Risponderemo che tutte queste ambigue parole sono bugie, e perciò proibite dalla legge divina ogni bugia, sendo di sua natura un peccato.

Convieni però avvertire esservi alcuni autori, come Sant'Antonio, 2 part., tit. 30, c. 1, quaest. 1; S. Raimondo, in summ. tit. de Mendacio; il Silvestro, v. Mendacium, quaest. 6, et v. Juramentum, 4, q. 7; Bannes in 2, 2, q. 69, 2, 2, 3 part. Commentarii dub. 5, ed altri più recenti, i quali insegnano potersi usare certe ambigue parole senza aggravarsi l'anima del peccato di menzogna. 1. Quando avvi giusta cagione di così diportarsi. 2. Quando non è tenuto manifestare la verità a quelli che lo interrogano. 3. Finalmente quando non ha alcuna volontà di mentire. Ma sebbene la opinione di questi autori nei tre casi summentovati si possa difendere, pure sempre il vero si dirà asserendo le parole ambigue di cui fa uso Valerio non essere lecite ned esser prive della colpa di menzogna. Inoltre non avendo il Padrone giusta causa di dire al portinajo che uscì di buon mattino, ovvero che è in città, così neppure il portinajo ha giusta ragione di dire che ciò fa unicamente per obbedire al Padrone; poichè facendo intendere agl'interroganti che il Padrone non è in casa, nasconde

la verità, e per ciò si fa reo di peccato di bugia, di cui partecipa il Padrone. Alle volte se per alcune urgenti circostanze o per poca salute non possa ricever visite, alcun male non avvi lo addurne il motivo a chi lo ricerca, e poichè sono giusti, lo sentiranno senza offendersene. Che se il Padrone non ha giusto motivo per non ricever le visite, o non vuole riceverle perchè non gli vanno a grado, deve in tal caso più presto accoglierle con un poco di noia, di quello che comandare al portinaio di dire una bugia a quelli che domandano di lui. Ovvero lo stesso motivo di società lo costringe a manifestare il vero, e ad ordinare che il vero sia detto: «*Ex honestate unus homo alteri debet veritatis manifestationem,*» dice S. Tommaso, 2, 2, q. 109, art. 3 in corp. E di ciò la ragione che adduce il S. Dottore si è: che l'uomo sendo per natura amante della società, e la società non potendosi sostenere senza la verità, l'uomo perciò è obbligato a manifestarla: «*Quia homo est animal sociale, naturaliter unus homo debet alteri id sine quo societas humana servari non possit. Non autem homines possent ad invicem convenire, nisi sibi invicem crederent, tamquam sibi invicem veritatem manifestantibus; et ideo virtus veritatis aliquo modo attendit debitum.*» Imperciocchè la menzogna ripugna alle precipue leggi della società, che fra gli uomini non può sussistere, se non si obbligano con una reciproca connivenza a non trarsi in errore, ma parlino ciò che sentono nell'anima; lo che non potendosi conoscere dagli altri, debbono o con parole o con segni manifestarlo sinceramente, ove non vogliano ingannare l'altrui fede, e far ciò che li deturpano.

Una tal decisione si può confermare con lo esempio di S. Agostino, *Contra mendac. c. 18, sess. n. 55*, in cui sembrava esservi necessità di proferire ambigue parole. Il Santo suppone un padre, che aggravato da fortissimo morbo domanda della salute di un suo figlio che è già morto, e di cui la morte egli ignora: a questo non si può rispondere che in questi tre modi: **MORI, VIVE, NON SO**: ed il Santo soggiunge il primo modo solamente potersi usare; gli altri due contenere menzogna, che mai può esser lecita, qualunque cosa potesse succedere: «*Ex illis tribus duo falsa sunt: VIVIT et NESCIO; nec abs te dici possunt nisi mentiendo.*» Da un tale esempio aperta-

mente consta che il S. Dottore abborriva suor di misura le parole ambigue, siccome quelle che in sè contengono menzogna.

Ad una tale decisione si può aggiungere un altro argomento per prova, cioè il decreto d' Innocenzo XI, col quale il giorno 2 marzo 1679 condannò 65 proposizioni di etica, tra cui la 26 e la 27 confermano la libertà delle parole ambigue. Ecco la proposizione 26: «*Si quis vel solus vel coram aliis sive interrogatus, sive propria sponte, sive recreationis causa, quocumque alio fine, juret se non fecisse aliquid quod revera fecit, intelligendo intra se aliquid aliud quod non fecit, vel aliam viam ab ea in qua fecit, vel quodvis aliud additum verum; revera non mentitur nec est perjurus.*»

Ecco le parole della condannata proposizione 27: «*Causa justa utendi his amphibologiis est quoties id necessarium aut utile est ad salutem corporis, honorem, res familiares tuendas, vel ad quemlibet alium virtutis actum, ita ut veritatis occultatio censeatur tunc expediens et studiosa.*»

Ecco finalmente in qual modo la santa Sede spiega il suo parere condannando le due accennate proposizioni in uno alle altre di cui abbiamo fatto menzione: «*Quicumque autem cujusvis conditionis, status et dignitatis, illas vel illarum aliquam conjunctim, vel divisim defenderit, vel ediderit, vel de eis disputaverit, publice aut privatim tractaverit vel praedicaverit, nisi forsan impugnando: ipsa facto incidat in excommunicationem latae sententiae, a qua non possit, praeterquam in articulo mortis, ab aliqua quacumque etiam dignitate fungente, nisi a pro tempore existente Romano Pontifice absolvi.*»

Dopo questi argomenti di tanta autorità torna inutile altri intracciarne a provare ogni amphibologia esser menzogna, e perciò i modi che usa Valerio per obbedire al suo Padrone essere illeciti, e male diportarsi il Padrone che tale ordine gli dà, partecipando al peccato di lui.

PONTAS.

#### C A S O 6.º

Quintino, i cui servi sono immergerati e voluttuosi, nulla facendo con la forte correzione, li percuote, stimando ciò necessario per richiamarli a dovere. Domandasi se ciò gli sia lecito?

Lo può, purchè si diporti non eccitato da motivo di odio. La ragione si è, perchè il servo è soggetto all' autorità e giudizio del suo Padrone dal momento che andò al suo servizio; e perchè il Padrone ha diritto di aver cura dei suoi domestici come dei proprii figli. Negarsi infatti non puossi che il padre abbia diritto di castigare i suoi figli, e che a ciò sia obbligato allor che fia d' uopo in coscienza, secondo il detto della Sapienza, *Prov. 13, 24*: « *Qui parcit virgae odit filium suum; qui autem diligit illum instanter erudit.* » E lo *Eccl., c. 23, vers. 13, 14*, soggiunge: « *Noli subtrahere a puero disciplinam: si enim percusseris eum virga, non morietur. Tu virga percuties eum, et animam ejus de inferno liberabis.* » Lo stesso si deve affermare del Padrone verso i servi; e perciò in altro luogo il Savio soggiunge: *Eccl. 33, 28, 30*: « *Servo malevolo tortura et compedes . . . quod si non obaudierit, curva illum compedibus . . . verum sine judicio nihil facias grave.* »

Una tale questione pertanto così la decidiamo con S. Tommaso, 2, 2, *quaest. 65, art. 2, in corp.*: « *Per verberationem, dice il S. Dottore, nocumentum quoddam inferitur corpori ejus, qui verberatur . . . nocumentum autem alicui inferre non licet; nisi per modum propter justitiam. Nullus autem juste punit aliquem, nisi sit ejus jurisdictioni subiectus. Et ideo verberare aliquem non licet, habenti potestatem aliquam super illum, qui verberatur licite.* » Ecco il principio che pone l' Angelico, da cui ne ricava la seguente conclusione: « *Et quia filius subditur potestati patris, et servus potestati Domini, licite potes verberare pater filium et Dominus servum, causa correctionis et disciplinae;* » *c. 72, art. 2, ad 2.*

## C A S O 7.°

Volusiano, che ha quattro o cinque servi, i quali spesse fiate mancano al loro dovere, per correggerli ed emendarli prorompe in alcune ingiuriose parole. Ciò facendo, commise egli qualche peccato?

Stimiamo che Volusiano possa servirsi senza commettere peccato di alcune voci ingiuriose quando conosce da ciò poter ricavare utilità ed ottenere la correzione ed emenda dei servi suoi. Perciocchè la

si dovrebbe guardare come obretizia o subretizia; perciocchè il Papa non può dispensare nel primo grado di affinità, in linea retta, nella quale si trovano le seguenti persone.

1. *Vitricus*, cioè il marito di quella moglie, che da un matrimonio anteriore ebbe prole, e la *privigna*, cioè la figlia del primo letto.

2. *Socer*, cioè il padre della moglie per parte di marito, o del marito per parte della moglie, e *nurus*, cioè la moglie del figlio.

3. *Noverca*, cioè la moglie del padre; e *privignus* cioè il figlio del padre da un primo matrimonio.

4. *Gener*, cioè il marito della figlia, e *socrus*, cioè la madre del marito verso la moglie, o della moglie verso il marito.

Questi tutti sono affini in primo grado di linea retta.

In questo grado il Papa non può dispensare, poichè il matrimonio non è proibito dal diritto naturale, come insegnano il Paludano, in 4, *distinct.* 41, *quaest.* 1, 27; Sant'Antonino, 3 *part. summ. Theolog.*, tit. 1, *can.* 11, §. 1; Giovanni Maggiore, in 4, *distinct.* 40, *quaest.* 3; la Glossa, in *cap. Litteras* 13. *de Rest. Spol.*; il Bellarmino, *de Matrim.*, c. 28; il Covaruvia, *Epis. Segm.* 2, *part.* 6, *de Matrim.*, §. 10, n. 19 *et apud eum Tostatus Abul.*; il Silvio, in *Suppl. S. Thom.*, *quaest.* 55, *art.* 6, *Conclus.* 3, *et alii cont. Gajet*, 2, 2, *quaest.* 165, *art.* 9, e Domenico Soto, in 4, *distinct.* 41, *quaest.* 1, *art.* 3.

E questa cosa sembra parimenti essere alla ragione conforme, imperciocchè quelli che nella linea retta sono ascendendo congiunti in affinità, così sono da ritenersi in qualità di parenti, sebbene nol sieno, da loro prestar omaggio dai discendenti, affini nella linea medesima; il quale omaggio naturalmente non può congiungersi con l'eguaglianza dei conjugj nell'uso del matrimonio. Così ragiona il Silvio, passando poi alla seguente conclusione: «*Existimamus ergo, quod jure naturae irrita sunt haec affinium matrimonia, vitrici cum privigna, novercae cum privigno, soceri cum nuru, generi cum socru. Unde nec ulla dispensationis exempla reperiuntur.*»

Per quanto poi alla linea indiretta o collaterale si aspetta, il Papa può dispensare in tutti i gradi, non eccettuato il primo, poichè in questa linea il matrimonio è solamente proibito da umana legge, dalla quale può per diritto dispensare il Papa, come dice Innocenzo III,

scrivendo al capitolo Cameracense, in *cap. Praepos. 4 de Concess., praeben., ecc., lib. 3, tit. 8*: «*Secundum plenitudinem potestatis de jure possumus supra jus dispensare.*» È adunque in potere del Papa, dice il Navarro, *Manual., c. 21, n. 84.* permettere ad un uomo congiungersi in matrimonio con la vedova di suo fratello, e colla sorella della defunta sua moglie. E ciò primamente si prova da una decretale di Innocenzo III, in *cap. Deus fin. de divortii, lib. 4, tit. 9*, in cui questo Sommo Pontefice permette a quelli che versando nella infedeltà eransi congiunti in matrimonio con le mogli ripudiate dai loro fratelli, e da cui i loro fratelli non avevano avuta prole, di ritenerle per legittime consorti. «*Propter infirmitatem gentis ejusdem*, dice questo Pontefice, *concedimus ut matrimoniis contractis cum relictis fratrum utantur.*» Secondo. Un celebre esempio di ciò ne presenta Emmanuele re di Lusitania cui il Pontefice Alessandro VI aveva concesso il matrimonio successivamente con due sorelle; ed Enrico VIII re d'Inghilterra, il quale per dispensa di Papa Giulio II, impalmò Caterina vedova di suo fratello Arturo. Ved. *Alphons. de Castro leg. p. de Lege poenal., c. 12.*

PONTAS.

## C A S O 12.°

Tirso ed Angela consanguinei in quarto grado, bramando di congiungersi in matrimonio, ottennero la dispensa da Alessandro VIII Papa il quale, dopo pochi giorni che la ebbe concessa, morì. Ricevuta la dispensa ed offerta dai due fidanzati all'uffiziale diocesano, affinché ne desse l'esecuzione, questi ricusò pella morte del Pontefice, che aveva concessa la grazia. Domandasi se abbiano bisogno Tirso ed Angela di una nuova dispensa dal successore di Alessandro VIII; e se colla morte del Pontefice che concede le grazie di dispensa cessino pure le dispense, ove prima non sieno mandate ad esecuzione?

Varia è l'opinione degli Autori intorno a ciò, stimando alcuni, l'uffiziale diocesano non poter dare esecuzione alla dispensa, poichè essendo egli in cotal caso un mandatario, cessa ogni sua facoltà alla morte di quello che gli commette di far le sue veci, secondo il dire di Innocenzo III in una sua decretale al Vescovo Pittaviense, in *cap.*

*Licet 30 de offic. et potest. judicis delegati.* « *Mandatum hujusmodi, dice il Pontefice, re integra, morte mandantis expiravit.* » Donde conchiudono che morendo il Pontefice prima della esecuzione dell'atto, cessa la facoltà in quello che lo deve compiere.

Altri, che tengono l'opposta opinione, dicono che ciò ha luogo solamente nei rescritti di *giustizia*, non in quelli di *grazia*. « *Quando gratia est facta, disse il Rebuffo, Rubr. de Mandatis Apostolicis, §. 1. v. Sui pontificatus: « Cum quaesitum sit jus ad rem, vel certe jus impetrandi officium judicis, vel executoris, tunc non expirat morte concedentis.* » Ciò provano poi dalle seguenti parole di Bonifacio VIII, in *cap. Si cui 36, de Praeb. et dig. in 6 et in Gloss. lib. 3, tit. 4: « Hujusmodi concessio, quam per specialem gratiam contineat, decet esse mensuram, non expirat, etiam re integra per obitum concedentis.* » Per lo che dice la Glossa: « *Nota primo ex principio capituli quod gratia jam facta per mortem concedentis non expirat antequam ille cui facta est gratia, illa gratia uteretur . . . . . nota quod gratia facta non expirat per mortem concedentis, etiamsi ejus effectus nondum sit adimpletus.* » Adunque colla morte del Pontefice non cessa la grazia che concesse, e perciò Tirso ed Angela non abbisognano di un nuovo rescritto dal successore di Alessandro.

SILVESTRO.

## C A S O 13.º

Benedetto ottenne la parrocchia di Sant'Ottato, il di cui parroco Ilduino per un commesso delitto era stato degradato. Dopo un qualche tempo che Ilduino fece una esemplare penitenza, pregò il suo Vescovo di volerlo ritornare al suo primo beneficio. Domandasi se il Vescovo possa concederlo, e se il solo Papa possa restituire i deposti e degradati?

Se Ilduino fu solamente deposto, cioè privato da ogni officio e beneficio, il Vescovo che la sua penitenza esemplare conosce può rimmetterlo al primo posto, come si vede da una decretale di Alessandro III al vescovo Salernitano, in *c. Et si clerici 4, de Judiciis. l. 2, tit. 1*; il beneficio però che al presente possiede Benedetto, egli non può ricuperarlo, poichè Benedetto sarebbe danneggiato, come appa-



risce dalla decretale di Bonifazio VIII, in *Sext. Decretal. an. 1298*, in cui parlando questo sommo Pontefice di quello che ottenne la grazia aspettativa di un benefizio, il quale dopo la revocazione della grazia altrui fu concesso, che fu di nuovo ammesso alla grazia medesima, dice, in *cap. Quamvis 8 de Rescript., lib. 1, Sexti., tit. 3*: «*Non tamen ei, qui post revocationem, et ante restitutionem praedictam, similis in eadem Ecclesia gratia facta fuit, nisi hoc expresse dixerimus, anteferri debet, cum talis restitutio, ubi aliud non exprimitur, intelligatur fieri sine juris praejudicio alicui.*»

Non devesi però parlare in questo modo se Ilduino sia stato degradato, poichè in tal caso il solo sommo Pontefice ha facoltà di rimmetterlo allo stato primitivo, come riferisce la Glossa citata, in *can. Ideo 10, 2, quaest. 6, et in can. Contumaces 11, dist. 50, v. Dignitatemque*. Se adunque Ilduino fu degradato, non può venire rimesso dal Vescovo, ma dal solo sommo Pontefice.

PONTAS.

## C A S O 14.º

Ernesto domanda, se il Papa possa dispensare dalla recita del breviario. Qual risposta gli si dovrà dare?

Il Papa può dispensare, poichè essendo cosa di legge ecclesiastica il Papa ha facoltà di dispensare da questa, ove siavi una legittima causa. Dice infatti S. Bernardo, *lib. 3 de Considerat., cap. 4, num. 18*: «*Ubi necessitas urget excusabilis dispensatio est. Ubi utilitas provocat dispensatio laudabilis est. Utilitas dico communis, non propria; nam cum nihil horum est, non plane fidelis dispensatio, sed crudelis dissipatio est.*»

PONTAS.

## PARAFERNALI



Parafernali si chiamano quei beni che la moglie possiede oltre la sua dote, dei quali può a suo beneplacito disporre. *Ved. MOGLIE.*

## PARSIMONIA

---

Parsimonia chiamasi quella cura che adopra taluno, onde risparmiare alcun che dai suoi proventi.

In quanto ai pratici casi *ved. PAPA, Caso 2.°*

## PARENTI

---

Col nome di Parenti non solo intender si deggiono i genitori, che alla luce del dì diedero, ma ancora i Parenti spirituali come sono i pastori, e gli altri superiori, come i sovrani, i maestri, i padroni, i tutori, i curatori.

E per trattare una tal materia come si addice, dapprima riferirò le proposizioni condannate dalla Chiesa intorno a questo argomento, le quali si riducono alle seguenti:

«*Licium est absoluto desiderio cupere mortem patris non quidem ut malum patris, sed ut bonum cupientis, quia nimirum ei obventura est pinguis hereditas.*» 14 Innocent. XI.

«*Licium est filio gaudere de parricidio parentis a se in ebrietate patrato propter ingentes divitias inde ex hereditate consecutas.*» 15 Innocentii XI.

Le proposizioni lasse sono:

1. «*Filius ut eligat matrimonii statum, etsi consulere Parentes teneatur, nisi causa justa illum excuset; non tamen tenetur eorum acquiescere consilio, etiam sine illa.*» Torrecilla, tom. 1 Sum., tract. 3, disp. 2 sec. 1, n. 29, fol. 548, Diana ed altri.

2. «*Etsi Parentes teneantur corrigere, et diligere filios, et domini servos; non ita famulos suos.*» Torrecilla, t. 1, Sum., tract. 5, part. 2, cap. 13, n. 41, fol. 699, Sanchez ed altri.

3. «*Alii contra affirmant, immunem esse tunc a culpa gravi illum qui Parentibus suis exoptat mortem ab bonum aliquod temporale ipsi*

*inde secuturum, nempe ut quamprimum in haereditatem succedat, vel ut liberentur a dura eorum custodia. Quia hujusmodi desiderium de morte Parentum, tunc non tam est desiderium de malo illorum, quam de bono inde secuturo: ergo non habet malitiam peccati, cum illam habere non possit, nisi finis illius malus sit; cum tota species actus inefficacis ex fine desumatur.* » Leander a Ss. Sacramento, tract. 1, disp. 2, quaest. 4, Castropalao ed altri.

4. « *Licet matri mortem filiarum optare eo quod ob deformitatem, vel inopiam non possit eas juxta suum desiderium nuptui tradere. Et idem esse dicunt, si ob illarum causam male tractaretur a marito, posset illarum mortem optare, ut ab illo damno liberaretur.* » Castropalao, tom. 1, tract. 6, disp. 4, punct. 1, n. 2.

5. « *An cum indignis possint filii licite contrahere, patre vel genitrice dissentiente? . . . Fateor probabile esse ac tutum quod possint.* » Tamburini, lib. 5, in Decal., cap. 2, §. 5, n. 5.

Ciò premesso veniamo alla teorica dottrina di quanto questa voce comprende.

Per ciò che si addice ai Parenti propriamente detti, vedi la Teoria alla voce GENITORI.

#### *Dei doveri dei principi e magistrati verso i loro sudditi.*

Il dovere dei principi e magistrati verso i loro sudditi si è quello di promuovere e conservare la pace, la tranquillità ed il bene comune. Per lo che il reale Salmista in tal modo discorre delle supreme potestà: « *Et nunc reges intelligite, erudimini qui judicatis terram. Servite Domino in timore, et exultate ei cum tremore. Apprehendite disciplinam, ne quando irascatur Dominus, et pereatis de via justa.* » Psal. 2. Sant'Agostino, nel lib. 5 de Civit. Dei, cap. 24, intorno a tale argomento parla così: « *Nec nos christianos quosdam imperatores ideo felices dicimus, quia vel diutius imperarunt, vel imperantes filios morte placida reliquerunt, etc. Sed felices eos dicimus, si juste imperant, si inter linguas sublimer honorantium, et obsequia nimis humiliter salutantium non extolluntur, sed homines esse meminerunt: si suam pote-*

*statem ad Dei cultum maxime dilatandum, majestati ejus famulam faciunt: si Deum timent, diligunt, colunt; si plus amant illud regnum, ubi non timent habere consortes; si tardius vindicant, facile ignoscunt; si eandem vindictam pro necessitate regendae, tuendaeque reipublicae, non pro saturandis inimicitiarum odiis exerunt: si eandem veniam non ad impunitatem iniquitatis, sed ad spem correctionis indulgent: si quod aspere plerumque coguntur decernere, misericordiae lenitate, beneficiorum largitate compensant; si luxuria tanto eis castigatio, quanto posset esse liberior; si malunt cupiditatibus pravis, quam quibuslibet gentibus imperare; et si haec omnia faciunt, non propter ardorem inanis gloriae, sed propter charitatem felicitatis aeternae, si pro suis peccatis, humilitatis et miserationis, et orationis sacrificium Deo suo vero immolare non negligunt. Tales christianos imperatores dicimus esse felices interim, postea reipsa futuros, cum id quod expectamus, advenerit. »*

Soggiunge lo stesso Sant'Agostino, essere dovere di sovrano comandar quelle cose, che tornano al giovamento comune, e proibire con giuste leggi quelle che arrecano danno alla comune tranquillità. « *Quia homo, dic' egli, epist. 185, alias 30, ei servit vivendo fideliter; quia vero etiam rex est, servit lege justa praeicipientes, et contraria prohibentes convenienti rigari sanciendo; sicut servivit Ezechias lucos et templa idolorum, et illa excelsa quae contra praecepta Dei fuerant constructa, destruendo; sicut servivit rex Ninivitarum, universam civitatem ad placandum Dominum compellendo; sicut servivit Darius, idolum frangendum in potestatem Danielis dando; sicut servivit Nabuchodonosor, omnes in regno suo positos a blasphemando Deo lege terribili prohibendo. In hoc erga serviunt Domino reges, cum ea faciunt, quae ad serviendum illi non possunt facere nisi reges. »*

Dovere del principe è non solo promuovere il bene temporale dello Stato, ma anche assistere, proteggere, difendere i diritti della Chiesa, come fecero i piissimi principi, Costantino, Teodosio, Carlo Magno, Lodovico il Pio, ed altri imperatori e re, celebri per santità.

Al principe si addice amministrar la giustizia, difendere le vedove ed i pupilli; siccome padri comuni, esaminare con diligenza le cause portate al suo tribunale, e giudicare scevri da ogni parzialità. Assai bene a ciò fanno le parole di Giobbe, cap. 29: « *Quando proce-*

*debam ad portam civitatis, et in platea parabant cathedram mihi . . . .*  
*Auris audiens beatificabat me, et oculus videns testimonium reddebat*  
*mihi: eo quod liberassem pauperem vociferantem, et pupillum cui non*  
*esset adjutor. Benedictio perituri super me veniebat, et cor viduae con-*  
*solatus sum. Justitia indutus sum et vestivi me, sicut vestimento et*  
*diademate, judicio meo. Oculus sui coeco, et pes claudo. Pater eram pau-*  
*perum: et causam, quam nesciebam, diligentissime investigabam. Con-*  
*terebram molas iniqui, et de dentibus illius auferebam praedam.»*

Ma esaminiamo un po' meglio la cosa coll'Angelico delle scuole. I principi hanno ricevuto da Dio la podestà di reggere i popoli loro soggetti. Così nel Libro della Sapienza al cap. 6: «*Data est a Domino potestas vobis, et virtus ab Altissimo.*» E questa podestà è stata loro data da Dio, affinchè amministrino la giustizia, e giudichino rettamente, minacciando della sua vendetta quei, che per non avere forse verun superiore su questa terra, non temono la punizione delle loro enormità: «*Harrende et cito apparebit vobis; quoniam iudicium durissimum his qui praesunt fiet. Exiguo enim conceditur misericordia: potentes autem potenter tormenta patientur.*» S. Tommaso nell'*opuse. de Regim. princ., lib. 1, cap. 7*, dice, che deve essere il principe nel regno come *l'anima nel corpo, e nel mondo Iddio*. Siccome Iddio governa il mondo, e l'anima il corpo, così il principe deve governare il regno. In questo governo, soggiunge il santo Dottore al cap. 14, ha a prefiggersi per suo fine, che la moltitudine sotto di sè congregata viva secondo la virtù; poichè *la vita virtuosa è il fine della congregazione umana*. Il che per altro, dic'egli, non è già l'ultimo fine; mentre il vivere virtuosamente è ordinato al conseguimento della divina fruizione.

Vuole poi il S. Dottore che a tre cose badino tutti i principi sovrani, affine di procurare il buon costume e la vita regolata della moltitudine loro soggetta, cioè di avere ministri idonei; di allontanare col mezzo delle leggi, dei premi e delle pene gli uomini dalla iniquità, e d'indurli collo stesso mezzo all'opere virtuose; e finalmente di render sicura dalle violenze ostili la suddita moltitudine. E quanto al primo, cioè all'obbligo di fare scelta d'idonei ministri, abbiamo nell'Esodo 18, v. 21, descritte in poche parole le qualità di cui

debbon essere forniti i ministri d'un principe, cioè il timor di Dio, la veracità, e l' odio dell' avarizia: « *Provide . . . viros sapientes et timentes Deum, in quibus sit veritas, et qui oderint avaritiam, et constitue ex eis tribunos, centuriones, et quinquagenarios et decanos, qui judicent populum.* » Quindi è chiaro, che nella scelta dei ministri, e nella distribuzione delle cariche gli uffizii non hanno a conferirsi agl' indegni. Ciò ridonda in pregiudizio e rovina dei sudditi e dello stato. E però quasi tutti i teologi insegnano essere peccato mortale il promuovere un indegno a qualsivoglia uffizio o ministero. Sembra eziandio, che debbano eleggersi i più degni, almeno certamente quando si tratta di ministerii e di uffizii, i quali conferiscono agli eletti giurisdizione, governo e podestà; perchè così appunto ricerca il ben comune, il quale dipende massimamente da siffatti ministri, tanto più che essendo difficilissima cosa il reggere e governare gli uomini, non può bene e rettamente prestarsi se non dai più degni, dai più abili, dai più atti.

Il vendere gli uffizii, di cui si tratta ( dice S. Tommaso nell' opuscolo 21, alla Duchessa di Brabanza, cui i più periti critici riconoscono per parto legittimo del santo Dottore ) assolutamente parlando, non è illecito, perchè, com' ei dice, non si vende se non una cosa temporale, qual' è appunto la podestà d' un uffizio temporale, « *quia non venditur nisi temporalis officii potestas.* » Soggiunge però il santo Dottore non essere ciò lecito in pratica pei moltissimi inconveinenti, che debbono meritamente temersi, e che avvengono frequentissimamente, e allora quando massimamente vendonsi quegli uffizii, che importano giurisdizione, podestà e reggenza, ossia governo; perciocchè in allora è facilissima cosa, anzi è cosa moralmente certa che i compratori affine di ricuperare il prezzo sborsato venderanno la giustizia, opprimeranno i poveri, perdoneranno per danaro i delitti, ed in mille altre maniere rovineranno i sudditi. Che se poi in qualche grave ed assai urgente necessità non si trovi altro ripiego per soccorrere lo stato salvo che la vendita degli uffizii, in tal caso debbono osservarsi due condizioni da S. Tommaso assegnate. La prima si è, che gli uffizii non si vendano se non ai degni, anzi ai più degni, ed a quei soli, i quali sono riconosciuti amanti non del proprio guadagno,

ma del vantaggio ed utilità pubblica. La seconda, che vendansi ad un prezzo moderato, sì affinchè i compratori dal prezzo alto sborsato non prendano motivo di violar la giustizia o di opprimere il suddito, o i poveri; e sì ancora affine di poter facilmente, passata la grave necessità, ricuperarli dai compratori.

L'altro dovere di un principe, secondo S. Tommaso, si è di osservare in tutte le cose, e praticare costantemente sì la giustizia distributiva, come la vendicativa. Tenuti quindi sono i principi tutti a distribuire i premi alle persone benemerite dello stato a misura dei loro meriti, come pure a punire con pene proporzionate i malfattori.

Il terzo dovere si è l'invigilare alla sicurezza dei sudditi, ed il difenderli dalle molestie e dagli attentati dei nemici stranieri; e però è lecito ai principi supremi il guerreggiare. Che possa essere cosa giusta il guerreggiare lo si raccoglie manifestamente dalle divine scritture, nelle quali si legge, che non solamente Iddio medesimo ha intimato guerre, ma ha pure approvato e le guerre intimate e fatte dai re.

Ma quali condizioni poi ricercansi affinchè la guerra sia lecita e giusta? Tre ne assegna S. Tommaso nella 2, 2, q. 40, art. 1. La prima si è che facciasi per autorità del sovrano, per la cui sola volontà e comandamento si può far guerra. E quindi i soli principi supremi e gli stati possono intimare la guerra. La seconda poi che ci sia di far guerra una giusta causa o motivo. Ma quale sarà? L'assegna tosto il santo dottore. Ella è, che per qualche loro grave colpa quelli, contro cui si guerreggia, abbiano meritato che loro si muova guerra: «*Requiritur causa, ut scilicet illi, qui impugnantur, propter aliquam culpam impugnationem mereantur.*» Quindi non è lecito muovere guerra per dilatare l'impero, per opprimere i vicini, per spogliare i popoli. Ricercansi anzi motivi assai grandi ed urgentissimi: imperciocchè sono innumerabili, gravissimi ed intollerabili i mali, che nascono dalle guerre; e però la guerra viene annoverata dalla Chiesa fra i flagelli, che Iddio manda per punire i peccati del mondo. Adunque il far guerra senza una vera necessità, o per usurpare l'altrui, è cosa veramente ingiusta: ed è altresì illecito il far guerra con troppa fierezza e crudeltà. Giusti motivi poi di far la guerra sono i seguenti, cioè 1. la riparazione d'una gravissima ingiuria; perchè in tal caso

la guerra è un atto di giustizia vendicativa; 2. la violazione del diritto delle genti colla uccisione o contumelia dei legati del principe; 3. per reprimere le sedizioni dei sudditi; 4. per difesa dei confederati; 5. se venga ricusato il semplice ed innocente passaggio; 6. finalmente per ripetere ciocchè è strettamente dovuto.

Per qualsivoglia cagione poi siasi intimata la guerra, se venga offerta una congrua e proporzionata soddisfazione, il principe giusto deve sospenderla, ed accettare l'esibito compenso. Deve anzi tentar tutte le vie e far uso di tutti que' mezzi, che valevoli sono a prevenirla ed a farla svanire, come sono la intimazion della guerra, la domanda della soddisfazione, e l'accettazione della soddisfazione medesima se venga offerta; altramente la guerra non sarebbe giusta, nè cagionata dalla necessità, ma nascerebbe dalla voglia di nuocere, e dall'orgoglio di dominare. Anzi se la guerra siasi già incominciata, ed offerte vengano buone condizioni di pace, da un giusto principe debbono essere accettate. Non si deve far guerra a popoli innocenti, che non hanno dato alla guerra verun motivo. Nella stessa guerra giusta deve perdonarsi agl'innocenti, perchè siccome si suppongono non aver data occasione veruna alla guerra, nè aver in essa presa parte, così non hanno a soffrire alcuna pena o nocumento. Tali sono per diritto di natura i fanciulli, le donne, i vecchi, i quali non cooperano alla guerra nè colla mano, nè col consiglio, e per presunzione i villici, i chierici, i religiosi, i quali in forza del loro stato non possono cooperare alle guerre. Per accidente nondimeno possono talvolta i principi permettere anche la uccisione degl'innocenti, quando cioè non può altramente la vittoria conseguirsi, come quauda con le bombe, col cannone, e con le mine viene impugnata una città, o sommersa una nave nemica. Le debellate città non debbono essere abbandonate al saccheggio, ed all'arbitrio dei soldati, se non nel caso, in cui l'atrocità del delitto meritasse sì grave pena; il che però da un buon principe deve sempre piuttosto punirsi con pena più mite, o meno atroce: perciocchè nel saccheggio di una città commetter si sogliono tante sì gravi enormità, e sacrilegii senza che possano impedirsi nemmeno dai più pii generali, che meglio fia il rimettere alcuna cosa del proprio diritto, di quello che prender vendetta con sì gran rigore.



Qualsivoglia persona privata, a cui non sia per qualche ragione interdetto l'esercizio delle armi, può lecitamente sotto il suo principe guerreggiare, purchè chiaramente non gli consti essere una guerra certamente ingiusta. Così la sente S. Agostino, *contr. Faust. cap. 24*, ove dice: « *Vir justus, si forte sub suo rege, homine etiam sacrilego militet, recte potest eo jubente bellare, si vice pacis ordinem servans, quod sibi jubetur, vel non esse contra Dei praeceptum certum est, vel utrum sit certum non est, ita ut fortasse reum faciat regem iniquitas imperandi, innocentem autem militem ostendat ordo serviendi.* » È scusato adunque il suddito, che milita in una guerra, di cui ignora la giustizia, prestando così ubbidienza al proprio principe, mentre non appartiene ai sudditi l'esaminare del principe i diritti. Ma chi non è suddito del principe belligerante è tenuto ad esaminare la giustizia della guerra, e certificarsi che sia giusta per non peccar combattendo, e per non porsi a pericolo di cooperare ad un'azione iniqua. Quei soldati poi, che militano in guerra giusta, non possono lecitamente mancare al loro dovere, e peccano mortalmente, se negli azzuffamenti non istanno fermi e costanti, e non combattono, o se fuggono. Tenuti sono altresì a far sentinella, a non abbandonar il loro posto o stazione anche con pericolo della vita, ed a difendere la fortezza, il campo, le trincee fino a tanto c'è speranza di difesa; come pure ad eseguire tutti gli ordini del generale, o d'altro loro superiore in ordine alla guerra, ed alle cose militari, a non allontanarsi dall'esercito, a non disertare. Per giustizia a tutte queste cose sono obbligati.

Tutti poi i sudditi debbono ai loro re, principi, e supreme Repubbliche onore, soggezione, ubbidienza e sussidio. Così si comanda nelle divine scritture. Nella 1 di S. Pietro, *cap. 2*, si dice: « *Deum timete, regem honorificate.* » E poco innanzi nel *cap. stesso*: « *Subjecti estote omni humanae creaturae propter Deum: sive regi quasi praecel-lenti; sive ducibus tamquam a Deo missis ... quia sic est voluntas Dei.* » E S. Paolo, *Rom. 3*, scrive: « *Omnis anima potestatibus sublimioribus subdita sit.* » Se vuole la equità naturale, che il principe protegga per ogni maniera, difenda e felicità il suddito; ogni ragione richiede, e l'equità stessa lo esige, che il popolo vicendevolmente onori la

persona del principe, non attenti contro la di lui sacra persona, contro la patria o contro il pubblico bene. Primamente adunque debbon i sudditi pregare per la incolumità e felicità dei loro principi, mentre scrive l'Apostolo nella lettera 1 a Timoteo, *cap. 2*: « *Obsecro primum fieri obsecrationes, orationes, postulationes ... pro regibus, et omnibus, qui in sublimitate sunt.* » 2. Debbono porger soccorso al principe pericolante, assisterlo nelle avversità, scoprire a lui le insidie. 3. Fedelmente osservare le giuste sue leggi. 4. Pagare gl' imposti tributi, dazii, decime, come ci ha comandato il divino maestro con quelle parole: « *Reddite quae sunt Caesaris Caesari, et quae sunt Dei Deo.* »

Non è quindi lecito ai sudditi il defraudare il principe dei tributi prescritti, o degli imposti dazii e gabelle, o sulle merci, o sulle vettovalgie, ossia in tutto, ossia in parte; e così pure l'introdurre merci vietate, l'estrarle e trasferirle altrove; perchè il principe ha diritto d'imporre ai sudditi giuste contribuzioni e gabelle, e riscuoterle per la conservazione sua e dello stato. Se in ciò i sudditi lo defraudano peccano gravemente a proporzione della gravità della materia, e sono tenuti alla restituzione.

*Degli uffizii mutui dei laici verso gli ecclesiastici, e degli ecclesiastici verso i laici, come padri spirituali.*

Debbono i secolari alle persone di Chiesa, e massimamente ai loro parrochi e pastori amore, onore e riverenza. Imperciocchè sotto nome di Parenti, cui tenuti siamo ad onorare, vengono principalmente i padri nostri spirituali, come sono i parrochi, i prelati, i Vescovi, e tutti i sacerdoti, i quali offrono a Dio pei peccati del popolo i loro sacrificii. Nell'ecclesiastico, 7, v. 33, si dice: « *Honora Deum ex tota anima tua, et honorifica sacerdotes.* » E l'Apostolo ad *Thesalon. 1*, *cap. 5*, v. 12: « *Rogamus autem vos, fratres, ut noveritis eos, qui laborant inter vos . . . ut habeatis illos abundantius in charitate propter opus illorum: pacem habete cum illis.* » Quindi i secolari tenuti sono a dar loro segni anche esteriori di amore e di riverenza, onorarli colle parole, e ceder loro il luogo più degno: perciocchè, « *Sacerdotes*, dice il Grisostomo, *Homil. 17, in Matth., Christi vicarii*

*sunt; qui honorat sacerdotes Christi, Christum honorat.* » E nel lib. 3, *de sacerdotio*: « *Per ipsos sacerdotes Christum induimus, per ipsos filio Dei conjungimur, per ipsos membra beati ipsius capitis efficimur. Quomodo ergo nobis isti non sunt reverendi magis, quam reges aut judices, sed etiam nobis magis erunt honorabiles, quam parentes?* » Tenuti sono altresì ad ubbidir loro nelle cose spettanti al loro uffizio, in quelle cioè, che riguardano la cura dell'anima e della salute: « *Obedite, dice S. Paolo, praepositis vestris, et subjacete eis; ipsi enim pervigilant, quasi rationem pro animabus vestris reddituri.* » E finalmente debbono loro somministrare i sussidii temporali, e pagar loro con esattezza le decime, e le altre contribuzioni loro dovute. Vuole infatti ogni ragione, che chi fatica per essi loro nello spirituale, ne riceva da lor medesimi qualche compenso temporale: « *Quis militat, dice l'Apostolo, suis stipendiis unquam? Quis plantat vineam, et de fructu illius non edit? Quis pascit gregem, et de lacte gregis non manducat? . . . Si nos vobis spiritualia seminavimus, magnum est, si nos carnalia vestra metamus?* »

Peccano, e non di rado anche mortalmente, que' secolari, i quali vilipendono o disonorano colle parole, coi fatti o in qualsivoglia altra maniera gli ecclesiastici e massimamente i sacerdoti: imperciocchè se tali cose fatte agli altri prossimi non vanno esenti da colpa, quanto più colpevoli non saranno praticate contro i ministri di Dio? Atteso massimamente che questo disonore viene a rifondersi in Dio stesso, come osserva sapientemente S. Agostino, nel *serm.* 102, *de verbis Evangelii*, scrivendo: « *Videte, ne spernatis nos, ne ad illum perveniat injuria, quam nobis feceritis. Si enim non timetis nos, illum timete, qui dixit, qui vos spernit, me spernit.* » Nè può giammai servire loro di scusa la vita depravata di alcuni, o poco conveniente alla santità di lor professione. Odano S. Efrem, *de Sacerdotio*: « *Sicut fulgentissimum aurum, licet luto contaminatum non percipit detrimentum, neque speciosissima margarita ex contactu quarundam immundarum specierum; ad eundem modum nec sacerdotium ab ullo sordidum redditur, quantumvis etiam indignus sit, qui illud suscipit.* » Quindi quei nobili, e quei magnati, che tengono in casa sacerdoti per precettori, tenuti sono dar loro segni di onore, di stima, e di rispetto, insegnando

in cotal guisa ai loro figliuoli il modo, con cui debbono rispettarli ed onorarli; e pagar loro il giusto stipendio, « *dignus est enim operarius mercede sua.* » I discepoli poi debbono ai loro maestri gli uffizii medesimi, che debbono ai loro genitori, cioè amore, riverenza ed ubbidienza.

I maestri ed i precettori non soddisfano al proprio dovere col l' insegnare soltanto ai loro discepoli le arti e le scienze senza punto prendersi pensiero di formarli nel buon costume e d' insinuare nel loro cuore la religione e la pietà. Loro dovere principale si è il procurare la bontà della vita dei loro discepoli, mentre a questo fine principalmente vengono assunti e stipendiati o dai parenti o dal principe, o dalla comunità. Debbono pertanto tutti i maestri e precettori si pubblici che privati insegnare il catechismo, ed istruire nelle cose della fede i loro discepoli, nelle feste condurli o mandarli alla Chiesa, agli uffizii divini, alle prediche, ed invigilare che frequentino i sacramenti, e provvederli pur anco di pio e dotto confessore. Debbono oltre ciò con frequenza istillare loro il santo timor di Dio, la fuga dei peccati e l' osservanza dei divini precetti. Inculchino quindi frequentemente ai loro discepoli quell' avvertimento dell' ecclesiastico: « *Deum timet, et mandata ejus observa, hoc est enim omnis homo.* » Se ciò facessero tutti i maestri e precettori, non si vedrebbe nel mondo tanta perversità, e ne ridonderebbe nella Chiesa una non piccola riforma dei costumi, perchè, come dice egregiamente il piissimo Gersone, la riforma de' costumi ha ad incominciarsi dai giovanetti, perchè questi sono meno corrotti, e meno tenacemente infetti, e quindi di salutevoli insegnamenti più capaci.

Tutti poi gli ecclesiastici tenuti sono a dar buon esempio in tutte le cose ai secolari; e andar loro innanzi, come dice il Concilio di Trento, *sess. 14, Decr. de Refor., conversatione, sermone, et scientia Dei: memores ejus, quod scriptum est: Sancti estote, quia et ego sanctus sum.* » Debbono astenersi dai negozii secolareschi, perchè come avvisa l' Apostolo: « *Nemo militans Deo implicat se negotiis secularibus.* » E molto più debbono starsene lontani come comanda lo stesso Concilio, dalla crapula e dal giuoco. Debbono altresì evitare il conversare con donne, ed il loro frequente colloquio e familiarità; mentre

quest' è una cosa che disdice sommamente al loro stato e lo disonora. Sono dessi sale della terra, e quindi tenuti sono a condire le menti dei fedeli, e preservarle dalla corruzione col loro buon esempio e con qualche savia e discreta correzione.

Quegli ecclesiastici poi, che si sono addossati l' uffizio di parroco, tenuti sono a pascere il loro gregge, *exemplo conversationis, verbo praedicationis:* » come insegna S. Bernardo, sopra il Vangelo. « *Ecce non reliquimus omnia.* » E l' Apostolo S. Paolo parlando principalmente di essi, quando scrisse a Timoteo: « *Exemplum esto fidelium in verbo, in conversatione, in charitate in fide, in castitate.* » Cosa più lagrimevole e nefanda non può avvenire nella Chiesa di Dio di un pastore, che scandalezza il proprio gregge colle prave sue azioni. Debbono pascerlo altresì colla parola, *verbo*, nella qual voce racchiudonsi tutti gli esterni uffizii dovuti al popolo a sè commesso, vale a dire l' amministrazione de' sacramenti, l' istruzione catechistica, le pratiche morali, l' educazione de' chierici, la divota celebrazione dell' ecclesiastiche funzioni, la riconciliazione degli inimici, la correzione dei viziosi, lo sradicamento degli scandali, la visita degli infermi, l' assistenza ai moribondi, la sepoltura ai defunti. Amministrino adunque con prontezza ai fanciulli il Battesimo, ed istruiscano tutti, e massimamente le levatrici intorno al modo di amministrare questo sacramento, onde nel caso di necessità sappiano couferirlo, e nessun fanciullo sen muoia senza un soccorso cotanto necessario. Insegnino ai fanciulli come abbiano a ricevere degnamente e con frutto il sacramento della Cresima; ed ammoniscano i padri e le madri dell' obbligo, che loro corre, di far sì che i lor figliuoli pervenuti che sieno all' uso di ragione, vengano con questo sacramento fortificati, uè permettano, che veruno sen muoia senza prima riceverlo. Esortiuo con ogni efficacia il popolo a sè commesso al frequente ricevimento della SS. Eucaristia, e sieno sempre pronti e disposti ad amministrarla ai postulanti; ma rigettino senza verun riguardo con petto forte dalla sacra mensa i pubblici peccatori. Portino ed amministrino opportunamente e colla dovuta decenza il sacro Viatico agl' infermi. Nell' amministrare poi il sacramento della Penitenza facciano uso di quelle sentenze e dottrine, che loro sembrano più vere, più probabili, e alla

verità più vicine, più prossime, e più congruenti; allontanandosi con ogni studio dall'opinioni lasse, interroghino i penitenti, li correggano e gli eccitino al dolore dei loro peccati: ed impongano loro opere soddisfatorie proporzionate al possibile alla gravità delle loro colpe. Istruiscano i conjugi de' loro reciproci maritali doveri; e non uniscano in matrimonio persone che ignorano le cose di fede necessarie a sapersi se prima non le imparano. Abbiano cura particolare dei chierici inferiori, ed invigilino, affinchè frequentino i sacramenti; e se li riconoscono incapaci al sacro ministero o per la pravità dei costumi o per mancanza di talenti, ne avvisino il Vescovo, affinchè si astenga dal promuoverli agli Ordini sacri.

## C A S O 1°.

Francesco ha un figlio, il quale vuole ascrivarsi alla militare milizia, e per ciò gli chiede una somma di danaro conveniente al suo stato. Francesco, cui non piace questa elezione di stato fatta dal figliuolo, ricusa di compiacerlo. Domandasi se possa farlo in buona coscienza?

Assolutamente parlando Francesco non può in buona coscienza negar al figliuolo quella domanda. La ragione è perchè i figliuoli per una parte nella elezione dello stato, o porti seco la perpetuità, quale è quello stato religioso, dell'Ordine sacro, e del matrimonio, o non sia perpetuo, purchè sia uno stato conveniente e al figliuolo medesimo e alla famiglia, sono liberi e come tali debbono essere considerati. Siccome poi dall'altra parte è tenuto il padre per legge di natura a somministrare al figliuolo il congruo mantenimento a porzione della sua condizione e facoltà; così parlando assolutamente e *per se*, non v'ha ragione, per cui possa un padre in buona coscienza negare una somma di soldo conveniente al proprio stato al figliuolo che ha stabilito di arruolarsi alla milizia, la quale non apporta alla famiglia verun disonore.

Dissi *parlando per se ed assolutamente*; perchè se dalla elezione di un tale stato ne derivasse alcun grave danno o al governo della famiglia, o al padre, od al figliuolo medesimo, si dovrebbe altrimenti

ragionare ed altrimenti conchiudere. Imperciocchè in tal caso il padre avrebbe giuste ragioni di opporsi a sì fatta elezione del figliuolo, e potrebbe in buona coscienza ricusare di compiacerlo nelle sue domande, perchè finalmente il figlio è soggetto al padre in ciò che riguarda il governo della famiglia ed i bisogni della medesima.

SCARPAZZA.

C A S O 2.°

Un padre aggravato di molta prole femminile, indusse una sua figlia a farsi monaca. Prima che la figlia entri in monastero si confessa del suo peccato, cioè della violenza usata alla figlia, la quale poi da lì ad alcune settimane entra nel monastero, ma vi entra contro sua voglia e solo per togliersi alle minacce del padre, Cercasi se la confessione liberi il padre dalla scomunica?

Il caso suppone essere sottoposte alla scomunica stabilita dal Concilio di Trento, *sess. 25, cap. 18*, tutte quelle persone che sforzano una vergine o vedova, od altra donna ad entrare contro sua volontà in un monastero a ricevere l'abito religioso, o a farvi la professione. Ecco le parole del Concilio: « *Anathemati S. Synodus subjicit omnes et singulas personas cujuscumque qualitatis, etc., si quomodo-cumque coegerint aliquam virginem, vel viduam. aut aliam quamcumque mulierem invitam, praeterquam in casibus in jure expressis, ad ingrediendum monasterium, vel ad recipiendum habitum cujuscumque religionis; vel ad emittendam professionem; quique consilium, auxilium vel favorem dederit,* » ecc. La ragione per cui si può dubitare se il padre incorra nella scomunica si è, perchè la scomunica non s'incorre se non se *effectu secuto*, cosicchè non s'incorre per le semplici minacce, quando non si effettui l'ingresso nel monastero. Nel nostro caso adunque può sembrare, che il padre di cui si tratta, non incorra punto la scomunica; non allorchè minaccia la figlia, perchè secondo l'opposta dottrina ciò non basta per incorrerla: ma nemmeno nell'ingresso della figliuola nel monastero; perchè egli si è già confessato, ed ha fatto penitenza del suo peccato, cioè della violenza usata alla figliuola. Adunque che deve dirsi?

Dico, che la incorre con sicurezza, se prima o dopo della confes-

sione il padre non ritratta da vero le minaccie, e prima che la figliuola entri nel monistero non le dà una vera e piena libertà quanto all' elezione dello stato, ed in ordine a sì fatto ingresso. La ragione è perchè ciò non facendo persevera sempre dal canto suo la violenza, la coazione, e l' influsso della medesima, che è la cagione nella figliuola del suo ingresso nel monastero: siccome appunto si dice perseverare l' influsso di un mandato di omicidio, se il mandante non ritratta nelle forme più efficaci l' ordine dato, o non fa nota al mandatario la sua ritrattazione.

Nè vale punto il dire, che quando la figlia entra nel monastero, il padre in virtù della confessione è già giustificato, e perciò non incorre la scomunica, che essendo una grave pena suppone la reità di un grave delitto. Ciò punto non vale; poichè deve assolutamente negarsi, che da quel punto il padre siasi giustificato, se prima dell' ingresso della figliuola nel monastero non ritratti le minacce, non la pose in piena libertà intorno alla elezione dello stato, e conseguentemente non levò l' influsso della sua coazione. SCARPAZZA.

## C A S O 3.°

Petronio, uomo per altro dabbene, ha per sua disgrazia un figlio dedito perduto al giuoco, alla crapula ed alla ubbriachezza. Piagne egli nel fondo del suo cuore, ma dissimula e non ardisce di sgridarlo e di correggerlo, perchè teme l' indegnazione di una moglie imperiosa, che lo protegge, e la sorprendente audacia del figliuolo. Domandasi se Petronio in questo suo contegno possa scusarsi da peccato?

Rispondo che no. Poichè ad un padre incombe un obbligo preciso e rigoroso di correggere la propria prole, quando la vede darsi in preda al vizio; imperciocchè se spetta generalmente a tutti l' aver cura dei proprii domestici, secondo il dire dell' Apostolo a Timoteo, *cap. 6*; molto più deve avere una sollecita cura dei proprii figliuoli, e quindi correggerli opportunamente, e procurare in ogni maniera possibile di allontanarli dal vizio e dalla dissolutezza; poichè a ben educare i figliuoli viene astretto per legge di pietà naturale, e per



vincolo strettissimo e particolare. Essendo adunque un padre stettamente tenuto ad allontanare i figliuoli dai vizii e dai peccati massimamente gravi, e di far uso a questo fine opportunamente delle correzioni, dei rimproveri, delle minacce e dei castighi, ne viene chiaramente di conseguenza che Petronio, il quale tace, dissimula e non corregge il proprio figliuolo dedito al giuoco ed alla ubbriachezza, manca in cosa grave al proprio, dovere e, però non può scusarsi da grave peccato, ned è capace di assoluzione, se non si emenda. In un caso solo potrebbe giudicarsi degno di scusa, cioè quando non apparisse raggio di speranza di fare alcun frutto colle correzioni, ma anzi tutta la probabilità, che in forza della imprudente protezione dell'imperiosa moglie, e della petulante arditezza del figliuolo, fossero per aumentarsi i delitti ed i peccati. Ma in tal caso almeno ricorra a Dio con fervore, orazioni, digiuni e limosine, affinchè gli apra qualche strada, onde rimediare al disordine. Può anche in tali circostanze prevalersi di qualche persona grave ed autorevole, affinchè con parole e minacce metta a dovere non meno la madre che il figliuolo. Anzi se vede che questo mezzo possa giovare non deve in conto alcuno trasandarlo.

*N. B.* Altri casi intorno a questa prima parte dell' articolo vedi alla voce GENITORI, MADRE, MARITO, FIGLIUOLI.

*Intorno alle obbligazioni dei sovrani riguardati come Parenti.*

#### C A S O 1.°

Eusebio promuove la questione in una pubblica radunanza, se i re ed i principi vendendo le magistrature commettano peccato. Che cosa si dovrà rispondere?

Molti fra i teologi intorno a ciò sostengono che i re e principi vendendo le magistrature commettono peccato: poichè anche gl'impieghi secolari si devono a quelli conferire che ne sono più degni, secondo la distributiva giustizia. Inoltre la venalità degl'impieghi specialmente ove si tratta di giurisdizione è origine di molti mali, procedendo da ciò i latrocinii, la vendita dei giudizi, le oppressioni ed altri incomodi non lievi.

Altri tengono la parte negativa, appoggiati, come sembra, al dire dell'Angelico, *opusc. 21 ad Duchissam Branbantiae*, di cui riferirò le parole. « *Quinto quaerebatis de balivis et officialibus vestris, si liceat eis officia vendere, vel malum ab eis recipere aliquid certum, donec tantum recipiant ex officiis. Ad quod dicendum videtur, quod quaestio ista duas difficultates habere videtur: quarum prima est de officiorum venditione. Circa quam considerandum videtur, quod Apostolus dicit, quod multa licent quae non expediunt. Cum autem balivis et officialibus vestris nihil committatis, nisi temporalis officium potestatis, non video quare hujusmodi officia non liceat vobis vendere, dummodo talibus vendatis, de quibus possit praesumi, quod sint utiles ad talia officia exercenda, et non tanto proetio vendatur officia, quod recuperari non possit sine gravamine vestrorum sudditorum.*

*Sed tamen talis venditio expediens non videtur. Primo quidem quia contingit frequenter quod illi qui esse ut magis idonei ad hujusmodi officii exercenda, sunt pauperes, ut emere non possint et, si etiam sunt divites illi qui meliores sunt, talia officia non ambiunt, nec inhiant ad lucra ex officio acquirenda. Sequitur igitur quod ut plurimum illi officia in terra vestra suscipiunt qui sunt pejores, ambitiosis et pecuniae amatores, quos etiam probabile est subditos vestros opprimere, et vestra etiam commoda non sic fideliter procurare. Unde magis videtur expediens ut bonos homines, et idoneos ad suscipiendum vestra officia aliatis, quos etiam invitos, si necesse fuerit, compellatis: quia per eorum bonitatem et industriam majora accressent vobis, et subditis vestris, quam de praedicta officiorum venditione acquirere valeatis. Et hoc consilium dedit Moysi ejus cognatus. Provide tibi de omni plebe, viros sapientes, et timentes Deum, in quibus sit charitas, et qui oderint avaritiam: et constitue ex eis, tribunos, et quinquagenarios, et decanos qui judicent populum omni tempore.»*

Due cose pertanto nella enunziata dottrina fa mestieri distinguere. La vendita assoluta delle cariche si afferma esser lecita, se assolutamente le cariche si considerano: poichè sotto questo aspetto non altro presentano che l'esercizio del temporale potere; per cui possono essere materia di vendita. Ma se la vendita degl'impieghi si consideri accompagnata da tutte le circostanze, è causa allora di molti

mali. E che infatti ne avverrebbe se gl'impieghi si dessero a quelli che offrono di più? Quelli che fossero più doviziosi sarebbero occupati nelle magistrature, a preferenza di quelli che superiori sono per sapere, prudenza ed integrità. Da cui poi ne procederebbe che coloro che avessero esborsata una somma per conseguire l'impiego venderebbero la giustizia per ricuperare l'esborsato e facilmente spoglierebbero le vedove i pupilli ed i poverelli.

Per lo che anche quei teologi che ammettono lecita la vendita degl'impieghi, ricercano molte condizioni. E primamente che sieno venduti a persone degne, anzi, per quanto sia possibile, a quelli che sono più degni. In secondo luogo, che la vendita sia necessaria al pubblico bene. Terzo, che sia fatta per un prezzo moderato. Quarto che il vendente abbia una legittima potestà. Del resto è comune sentenza, in pratica essere assai difficile che questa vendita sia lecita, pei motivi sopra indicati.

Io distinguerei due generi di dignità, ovvero di uffizii; l'uno che è di mera esecuzione; l'altro che seco porta il giudizio. Stimerei, che gli uffizii, i quali non hanno alcuna giurisdizione o giudizio si potessero vendere; negherei degli altri, per coprire i quali ricercar si deggiono uomini probi, dotti ed incorrotti.

I padri Salmaticensi, *tract. 24 cap. unic., punct. 6, §. 7*, trattano questa questione, senza fare veruna distinzione, e dicono che i prefati uffizii si possono vendere, sebbene essi pure confessino ciò non convenire pelle riferite ragioni. Pure grandemente favoriscono la venalità, e si studiano di annullare gli argomenti contrarii. Imperciocchè dicono, n. 104, che se i ministri vendono la giustizia, ciò addiuvien pella loro malizia. Ma, come essi pure concedono, è dovere dei principi aver di mira ciò che comunemente succede; e S. Tommaso insegna con Platone, che quella legge si deve abolire, la quale sebbene in sè ed assolutamente considerata sia buona, pure induce varii incomodi. Ed è questa la opinione comune. Perciò soggiungono anche i Salmanticensi in niun modo è lecita la vendita degl'uffizii, quando il più delle volte succedono i mali annoverati. Quindi conchiudo, in pratica non essere mai lecita la vendita di tali uffizii, provenendone i mali di cui abbiamo detto. E questa opinione viene inse-

gnata comunemente dai più gravi Teologi. Domenico Soto, *lib. 3, de just., quaest. 6, art. 4, conclus. 1 et 2*; Bannez, *2, 2, quaest. 63, art. 6, dub. 6, conclus. 2 et 3*; Pradone, *t. 2, c. 19, l. 6, quaest. 6, art. 2*; Vasquez; *opusc. moral. tract., de Benef., cap. 2, §. 3*; Tapia, *tom. 2, lib. 6, quaest. 6, art. 2*; Gaetano, *Verb. officior. venalitas*; Lessio, *lib. 2, cap. 32, dub. 4, n. 325*.

## C A S O 2.°

Eulario contende poter il principe concedere una magistratura ad uno che ne sia degno a preferenza di un altro che ne sia più degno. Atalarico dice, che questa devesi concedere a chi ne è più deuo. Di chi è la ragione?

Di Atalarico. Imperciocchè queste cariche sono istituite e pell'otimo regime del governo, e come premii dei sudditi. Imperciocchè sono onorifiche ed utili. Inoltre i beni comuni del principato si devono conferire a' più degni, come la ragione stessa lo dimostra e comanda. I principi, i re e le supreme potestà devono promuovere la scienza, la giustizia, la pace e la felicità dei sudditi. Ora questo fine non si può conseguire se non eleggendo a ministri quelli che ne sono più degni. Imperciocchè non essendo alcun uomo di tutti quei doni fregiato, che si ricercano a bene governare l'uman genere, e l'attitudine sua essendo sempre inferiore ad adempiere perfettamente un tanto dovere, poco il sovrano si curerebbe della pubblica utilità, se posponesse nella scelta dei suoi ministri quelli che di maggiori qualità sono adorni, a coloro che in minor numero ne possiedono; perciocchè diportandosi così ad altro non influirebbero che al danno ed alla calamità del loro stato. Arrogasi a questo che i sovrani non hanno uno assoluto ed arbitrario dominio nel principato, o nel governo del regno; ma sono obbligati ad amministrare, procurare e disporre ogni cosa all'utilità maggiore. Dunque se ciò fare non possono, senza mettere nella mani di chi ne sono più degni le cariche dello stato, nè addiviene aver ragione Atalarico, che pugna contro Eulario per questa verità.

DOMENICO SOTO.

*Della obbligazione dei servi verso i padroni.*

## C A S O 1.°

In una guerra giusta furono fatti schiavi Eutropio di religione maomettana, e Francesco di religione cristiana. Questi dopo due mesi da che erano stati presi si diedero alla fuga. Domandasi se potevano farlo lecitamente?

La maggior dei teologi dicono che no. Navarro, in *Man. cap. 17, num. 103*; Aragon, 2, 2, *tract. de Dom., quaest. de obiect. domini*; Molina, *tom. 1, disp. 37, n. 1*, ed altri molti cui concorda Sant'Antonino, 3 *part., cap. 6, §. 4*; perciocchè coloro che in una giusta guerra sono presi, sia che sieno fedeli od infedeli divengono realmente servi dei padroni; per cui non possono fuggire, contro il volere dei padroni medesimi. Imperciocchè colui che priva altri di un dominio, contro la volontà sua, peccato commette. Ma i padroni hanno un giusto dominio nei servi. Adunque i servi che fuggono privano il padrone del dominio che ha, perciò si aggravano del peccato di ingiustizia.

CUNILLIATI.

## C A S O 2.

Eutropio compera un uomo, il quale si vendette a cagione della povertà in cui versava. Una tal compera è forse lecita?

Se l'uomo che si vendette ha dei beni presenti o futuri, la compera è lecita; non è poi tale, ove alcun bene non abbia.

CUNILLIATI.

## C A S O 3.°

Agostino fu venduto dai suoi genitori all'età di dodici anni. Quando ebbe tocco i quattordici fuggi dal suo padrone. Poteva egli lecitamente fuggire?

Non già, poichè era divenuto servo per un contratto legittimo, nè poteva fuggire senza violare un giusto contratto.

CONCINA.

## C A S O 4.°

Anselmo domanda al suo precettore se la nascita sia titolo legitimo di servitù. Qual risposta gli dovrà dare il precettore?

Convengono tutti i teologi la nascita essere giusto titolo di servitù, quando il figlio nasce da una madre schiava, quantunque il padre sia libero, e sebbene sia nato da matrimonio illegittimo; poichè il figlio segue la condizione del ventre. Così si legge in *lib. Serv. ff. de stat. hom.* Si ricerca però che sia concepito e partorito nel tempo della schiavitù; altrimenti se fu concepito ovvero partorito sendo libera la madre, allora non è servo. Perlocchè Azorio, *part. 2, lib. 2, cap. 21, quaest. 1*, riferisce le seguenti parole di Paolo giureconsulto: «*Si serva conceperit, et postea manumissa peperit, liberum parit: id enim favor libertatis exposcit. Si ancilla conceperit, et medio tempore manumissa sit, et rursus facta ancilla peperit, liberum parit: media enim tempora libertati prodesse, non etiam nocere possunt.*»

AZORIO.

## C A S O 5.°

Grisostomo asserisce la vita e la morte degli schiavi essere in potere arbitrario dei loro padroni. Una tale asserzione è forse vera?

Non mai, chè tutti i teologi convengono i padroni non aver potestà intorno alla vita ed alla morte degli schiavi; poichè il potere su questa se lo riservò il Signore; ch' egli è il solo padrone della vita e della morte. Il governo può però concedere un tal diritto se ridondi alla pubblica utilità. Ai Romani era lecita l'uccisione degli schiavi. Ma poichè per lievi motivi quei padroni toglievano ai loro servi la vita, una tal legge fu ristretta d'assai dagli imperatori Antonino e Giustiniano, come si vede dal *ff. et Instit. de his qui sunt sui, vel alieni juris*. Perlocchè ora non è lecito ai padroni di mutilare o punire con atroce pena i suoi servi. Possono bensì moderatamente punirli per correggerli. Se temono la fuga, possono segnarli in volto, purchè con tutta la moderazione ciò facciano; possono chiuderli in prigione, non però cacciarli in un perpetuo esilio, sendo ciò proprio di superiore podestà.

CONCINA.

Francesca già da un anno è al servizio di Elvidio eretico, il quale la lascia libera da eseguire tutti i doveri della religione cattolica, i quali da questa serva sono accuratamente adempiuti. Ciò nulla ostante è Francesca obbligata forse dalla sua religione di abbandonare un tal padrone ?

Non è obbligata generalmente parlando, purchè l'ufficio di servitù che porge ad Elvidio non ripugni o sia contrario alla sua religione cattolica, nè sia per lei occasione di peccato. Imperciocchè sebbene desiderar si dovesse che i cattolici non comunicassero mai cogli eretici, pure è vero volontà della Chiesa esser quella soltanto di proibire il commercio cogli eretici nelle cose di religione, non però in quanto riguarda alle cose civili. Ed infatti l'apostolo Paolo I *ad Timoth.*, cap. 2, non vieta ai fedeli di prestar servizio agl' infedeli, ma solamente di servire i padroni fedeli con maggior affetto, poichè sono fratelli pella partecipazione della medesima grazia, e perciò più degni di essere amati in un modo peculiare. « *Quicumque sunt sub iugo servi, dice l'Apostolo, Dominos suos omni honore dignos arbitrentur, ne nomen Domini et doctrina blasphemetur. Qui autem fideles habent Dominos, non contemnant, quia fratres sunt sed magis serviant, quia fideles sunt, et dilecti, qui beneficium participes sunt.* »

Il fin qui detto si può confermare coll' illustre esempio di Origene, riferito dalla storia ecclesiastica di Eusebio di Cesarea, l. 6, c. 2 ; il quale perdute nelle persecuzioni tutte le sue facoltà appo una donna si ritirò, che lo ammetteva alla sua mensa, sebbene nella sua casa vi abitasse un celebre eretico, che aveva l'eresia insegnata in Alessandria, col quale tuttavia Origene conviveva, senza però in cosa alcuna comunicare che si aspettasse alla religione : « *Origenes, dice Eusebio, tametsi cum supradicto viro necessitate compulsus versaretur, ex eo tamen tempore suae in recta fide retinenda constantiae illustrissimum specimen dedit. Siquidem innumerabili multitudine, non haereticorum modo sed etiam nostrorum ad Paulum, hoc enim id viro nomen fuit, quotidie confluyente, eo quod excellentia excellere videretur ; ipse nunquam adduci potuit, ut Paulo in precatione consisteret.* »

Abbiamo detto, purchè il servizio che Francesca presta ad Elvidio non sia nocivo alla religione cristiana, ned a sè motivo di peccare; poichè se tale fosse, sarebbe ella obbligata ad abbandonare un tale padrone.

PONTAS.

## C A S O 7.º

Ladislao cristiano di nazione polacco andò a Belgrado, e fu al servizio di un turco. Poteva Ladislao servire un tale padrone?

Lo poteva, poichè ad un cristiano è lecito, non solo servire un infedele, ma alle volte ancora è util cosa pella difesa degli altri fedeli, come lo prova S. Tommaso, coll' esempio di S. Sebastiano che a Diocleziano serviva. Ecco le parole dell'Angelico, 2, 2, quaest. 10. art. 10, ad 2: « *Utile erat quod aliqui fideles locum in familia imperatoris haberent, ad defendendum alios fideles sicut beatus Sebastianus christianorum animos, quos in tormentis videbat deficere, confortabat, et adhuc latebat sub militari clamide in domo Diocletiani.* » Quindi, come osserva lo stesso santo dottore, *ibi quaest. 12, art. 2 ad 8*, la Chiesa soffrì che i cristiani servissero a Giuliano l' apostata, e l' obbedissero in quelle cose che non appartenevano alla fede. « *Illo tempore Ecclesia in sui novitate nondum habebat potestatem terrenos principes compescendi; et ideo toleravit fideles Juliano apostatae obedire in his quae nondum erant contra fidem, ut majus periculum fidei vitaretur.* »

S. TOMMASO.

## C A S O 8.º

Alipio servo di Alfonso fu due volte inviato dal suo padrone ad una dama a recare due lettere, da una delle quali che ei lesse conobbe che il suo padrone era preso di amore per questa donna, Alipio può forse proseguire al servizio di Alfonso in queste cose amatorie, mentre per altro fine nol serve che per uno stipendio non lieve, e pella speranza di fare una maggior fortuna?

Il servo di Alfonso non può in appresso più portar lettere amatorie a questa donna. Imperciocchè una tale azione è di per sè cattiva, nè perciò può venire giustificata da una buona intenzione. Lo



che si può facilmente provare coll'autorità di Sant'Agostino che in tal modo si esprime nel suo libro *Contra Mendacium*, cap. 7, n. 18: « *Interest quidem plurimum qua caussa, quo fine, qua intentione quid fiat. Sed ea quae constat esse peccata, nullo bonae causae obtentu, nullo quasi bono fine, nulla velut bona intentione facienda sunt. Ea quippe opera hominum, sicut causas habuerint bonas, seu malas, nunc sunt bona, nunc mala, quando non sunt per se ipsa peccata . . . Cum vero jam opera ipsa peccata sunt, sicuti furta, stupra, blasphemiae, vel cetera talia; quis est, qui dicat caussis bonis esse facienda, ut vel peccata non sint, vel, quod est absurdus, justa peccata sint?* »

Essendo pertanto l'azione di Alipio cattiva di per sé, in niun caso può cangiarsi in lecita. Perlochè Innocenzo XI condannando nel giorno 2 marzo dell'anno 1679 sessantacinque proposizioni, tra le altre la seguente si trova col numero cinquantuno: « *Famulus qui submissis humeris scienter adjuvat herum suum ascendere per fenestram ad stuprandam 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;* » la qual perniciosa opinione il sommo Pontefice sullodato proibisce di difender sotto pena della scomunica da incorrersi *ipso facto*, la cui assoluzione è riservata alla Sede Apostolica, eccettuato il solo articolo di morte.

### C A S O 9.º

Genesio, fattore di un certo principe riscosse dai coloni di questo la somma di 50000 lire, le quali dallo stesso dovevano essere distribuite nello stipendio degli altri ministri. Genesio invece tiene questa somma per due o tre mesi, e con essa mercanteggiò lucrandone 4000 lire. In buona coscienza può ritenersi un tale guadagno, e non è forse obbligato di restituirlo al principe suo padrone?

Quando Genesio occupando le 50000 lire del principe suo padrone nel mercanteggiare non abbia allo stesso padrone recato alcun danno, ned a quelli cui una tal somma doveva venire divisa può ritenersi il lucro delle 4000 lire. Imperciocchè in tal caso un tal guadagno

è dovuto alla sua industria, e non al denaro che è di per sè un fondo sterile, e che nulla produce.

Autore di una tal decisione è lo stesso Sant'Antonino, il quale nella seconda parte, *Summ. Theolog., tit. 4, 2. 5*, propostasi una tal questione così la scioglie. « *Ad hoc dicendum quod si communitas inde nil laedatur, seu Dominus illius pecuniae nec etiam personae, quam recipere debent sua salaria, quia scilicet tempore statuto eis solvitur integre: illud lucrum suum facit ratione suae industriae: et praecipue cum substet amisso ejus periculo sui. Unde et fidejussorem tales solent dare, et communitates hoc sciunt et tolerant: quia res est in numero consistens et pondere, non obsignata, et sic non proprie depositum.* »

La stessa opinione tiene pure S. Bernardino da Siena, *Serm. 33, in Domin. 4, quadrages., quaest. 3, tom. 1, p. 183*, dicendo: « *Si res pro usuris soluta non est lucrosa; quia scilicet fuerant denarii, frumentum, vinum vel oleum et similia: tunc sufficit restituere quod receptum est. Unde secundum Alexandrum Lombardum, et Thomam et Raymondum, si usurarius ex pecunia usuraria negotiatus est et lucratus, vel inde praedia emit, et fructus percepit, non tenetur haec restituere.* »

La prima ragione su cui il Santo appoggia il suo dire si è: « *Quia primo tale lucrum non est pecuniae fructus, sed humanae industriae actus,* » indi conchiude: « *Atque possessio de tali pecunia empti, ementis est, et non ejus a quo usura accepta fuit.* »

La seconda ragione si è: « *Cum jus pecuniae per usuras extortae, vel possessionis inde emptae semper de jure ad periculum usurarii currat, et inamissibile fit ei qui solvit usuram.* »

La terza ragione: « *Quia si usurarius cum denariis illis nihil fuisset lucratus, non teneretur, nisi ad illud quod pervenit ad eum ex usuris, non autem amplius eo.* »

PONTAS.

## C A S O 10.º

Geraldo, servitore di un certo nobile signore, derubò in molte volte dalla cantina del suo padrone del vino, che bevette in compagnia di altri suoi amici. È egli obbligato di restituire un prezzo equivalente al valore del vino?

Sebbene la cosa altrui sia consumata, non è tolta la obbligazione della restituzione, allorquando la cosa è tolta in mala fede. Per lo che Gerardo è obbligato nel caso nostro alla restituzione di quanto rapì cogli altri suoi compagni del furto. Così infatti insegna l'Angelico, il quale, *quodlib. 12, art. 25*, fattasi la domanda. « *Utrum ille, qui rem alteram consumpsit teneatur ad restitutionem?* » risponde così: *Dicendum, quod tenetur. Cujus ratio est, quia quilibet tenetur ad faciendam justitiam alteri. Consistit autem justitia in quadam aequalitate. Unde nisi redintegretur aequalitas, non potest aliquis esse justus. Inaequalitas autem fuit, quod consumpsit rem suam: eo ideo oportet quod reddat.* »

S. TOMMASO.

## C A S O 11.°

Blessilla serva di un certo Mercatante, il quale avevale confidata l'amministrazione della sua cantina, diede una doppia porzione di vino ad un altro servo del suo padrone. A qual dei due appartiene la restituzione?

Primamente il servo che il vino bevette deve restituire, poichè colui che l'altrui roba consumò in mala fede, si deve ritenere come possessor della stessa, secondo questa regola del diritto canonico: « *Pro possessore habetur qui dolo desiit possidere,* » *Reg. 36 de Regul. Juris in 6*. Ma se trascura un tal servo fare la restituzione, allora l'obbligo cade sopra Blesilla. Convieni però osservare che se Blesilla fece la restituzione, ed il servo le promise di risarcirla nell'avvenire, in coscienza è obbligato a mantenere la data fede.

PONTAS.

## C A S O 12.°

Cuminio ordinò a Diomede suo servo di rubare un sacco di mille lire che era di Giovanni. Afranio fu causa che Diomede obbedisce agli ordini del suo padrone. Diomede rubò il sacco, ed affinchè non fosse ritrovato appo di sè lo consegnò a Mevia col consenso di Giovanni suo marito, il quale in uno alla moglie sapeva che quel sacco

era stato rubato da Diomede. Finalmente Giuliano, il quale poteva impedire tal furto non si prese alcun pensiero; cosicchè di tal furto sono partecipi sei persone. A chi di questi si addice primamente l'obbligo di restituire, e non facendolo il primo che è obbligato a questa prima obbligazione in chi cadde?

Se Mevia ritiene ancora appresso di sè le mille lire, a lei incombe l'obbligo primario della restituzione. « *Cum plures in solido restitutioni adstringuntur*, dice il Cabassuzio, *Juris Canon. Theoric. et Prax.*, l. 6, cap. 13, n. 1, *observandus est hic ordo, ut primum teneatur is, qui rem habet adhuc in sua substantia, aut certe aequivalente, puta si ex aliena re jam consumpta factus est ditior.* » Lo che concorda con la dottrina dell'Angelico, 2, 2, *quaest.* 62, *art.*, in 6. « *Ratione rei . . . tenetur eum restituere quamdiu eum apud se habet: quod habet ultra id quod suum est, debet ei subtrahi, et dare ei cui deest, secundum formam commutativae justitiae.* »

2. Ove Mevia non faccia la restituzione è obbligato a farla Cuminio prima degli altri; poichè fu la cagione precipua del furto, a cagione dell'ordine che diede a Diomede suo servo di rapire le predette mille lire. « *Hoc vero non restituente*, soggiunge il Cabassuzio, *tenetur secundo ordine is qui damnum altari fieri mandavit, utpote caussa damni principalis, qui autem sub eo damnum fecerit, instrumentalis est causa;* » lo che, è detto da questo Canonista, seguendo il sentenziare di S. Tommaso, *cit. quaest.* 62, *art.* 2, in *corp.*, il quale dice: « *Ille qui jubet, est principaliter movens. Unde ipse principaliter tenetur ad restituendum.* » E poco dopo, *ib. ad* 2: « *Principaliter tenetur ille qui est principalis in facto: principaliter quidem praecipiens, secundario vero exsequens.* »

3. Non restituendo questi due primi, è obbligato Diomede a ritornare la somma a Giovanni. « *Tertio ordine venit qui alio mandante damnificavit.* »

4. Se questi tre primi non poterono, o non vollero restituire la somma a Giovanni, in loro luogo passa l'obbligazione ad Afranio, il quale fu autore che il furto si commettesse: « *Quamvis qui consuluit*, dice il citato Canonista, ovvero S. Tommaso, *consensus in eo, sine quo rapina fieri non potest.* »

5. Sebbene Mevia non abbia più la somma rapita nelle mani, tutto a lei ed al marito suo incombe l'obbligo della restituzione, poichè si esibirono partecipi ad una ingiuriosa accettazione, ricevendo ed occultando il furto. « *Quinto ille qui sciens damnificantes recepit.* »

6. Finalmente Giuliano, ove gli altri non restituiscano, è alla restituzione obbligato ad impedire il furto. « *Sexto is qui cum teneretur ex justitia proprioque officio non impedivit damnum.* » Lo che conferma il nostro Canonista coll' esempio dell'Apostolo, *Rom. 3, 22*: « **DIGNI SUNT MORTE NON SOLUM QUI JACIUNT, SED ET JAM QUI CONSENTIUNT JACIENTIBUS.** »

Abbiamo detto: « *Si teneretur ex suo munere et officio furto obstare,* » secondo la dottrina di S. Tommaso, *loc. cit.*, il qual dice: « *Teneretur ille qui non obstat, cum obstare teneretur.* » Imperciocchè non sarebbe obbligato alla restituzione se non fosse obbligato per giustizia ad impedire il furto. Imperciocchè in questo caso non avrebbe peccato che contro la carità; come osserva il Cabassuzio: « *Non semper ille... teneretur ad restitutionem... qui non obstat... sed solum quando incumbit alicui ex officio sicut principibus terrae.* »

PONTAS.

## C A S O 13.°

Silverio, Lampridio, Oronte derubarono al loro padrone in tempo di notte, per persuasione di Giacomo, tre mastelli di vino, ed intanto Gabriele faceva la guardia, onde non venissero sorpresi. Domandasi, se essendo stato riparato il danno da uno di questi interamente, gli altri sieno immuni da qualunque restituzione?

Se uno di questi risarci il danno interamente recato al padrone, non è a dirsi che gli altri sieno immuni da qualunque dovere, perciocchè loro incombe l'obbligazione di risarcire il compagno di quanto esborsò per essi: « *Cum pecuniam, dice la legge, ff. de negotiis gest. l. 5, tit. 5, ejus nomine solveris, qui tibi mandaverat negotiorum gestorum actio tibi competit: cum ea solutione debitor a creditore liberatus sit; nisi si quid debitoris interfuit, eam pecuniam non solvi.* » E per venire al caso nostro e dimostrare la verità della dottrina basta ascoltare l'Angelico, che in questo modo si esprime, **2, 2, quaest. 63, art. 7**

ad 2: « Uno tamen restituente illi qui passus est damnum, alius ei restituere non tenetur: sed illi qui sunt principales in facto et ad quos res pervenit, tenentur aliis restituere qui restituerunt. »

S. TOMMASO.

## C A S O 14.°

Teodemiro, che a nome del suo padrone veglia sulla osservanza della legge in un certo villaggio, conosce e sa che Giuliano, tutore di Giacomo, dissipa i beni del suo pupillo, ed egli, quantunque interpellato, non vuole mettersi all' opra per allontanare un tal danno. Domandasi se in coscienza sia egli obbligato a risarcire i danni che il pupillo soffersse per questa sua negligenza?

Di unanime consenso il Dottore S. Tommaso e S. Bernardino da Siena asseriscono che Teodemiro, il quale per dovere deve reprimere i facinorosi e proteggere e difendere gli innocenti, è obbligato alla restituzione del danno che al pupillo provenne per sua cagione. ed infatti, come dice il sommo Pontefice Giovanni VIII, in cap. *Facientis*, lib. 3, dist. 86: « *Facientis culpam procul dubio habet, qui quod potest corrigere, negligit emendare . . . et negligere, cum possis deturbare perversos, nihil aliud est, quam fovere: nec caret scrupulo consensionis occultae, qui manifesto facinori definit obviare.* » Adunque in dubbio non si può revocare l' obbligazione che incombe a Teodemiro della restituzione.

S. TOMMASO.

*Della obbligazione dei padroni verso i servi.*

## C A S O 1.°

Evaristo ha due servi, dei quali uno si ammalò, e da due mesi giace in letto. A questo Evaristo nega di dare il dovuto salario. Può egli?

Tutti convengono doversi dai padroni ai servi un giusto salario qual mercede delle loro fatiche. Non convengono però intorno al doverlo dare ai servi infermi. Molti giureconsulti sostengono la parte affermativa: i teologi comunemente la negativa: poichè nella promessa assoluta sono eccettuati i casi fortuiti. Un servo locò la sua

industria per un anno intero. Se inferma, l' infermità cade sopra di lui, sebbene senza colpa egli non presti l' opera sua. Così dicono i Salmanticensi, *tract. 24, cap. unic. punct. 7, §. 3, num. 133*; il Leandro, *Disput. 5, quaest. 4*; L' Azorio, *2 part., lib. 2, cap. 39, quaest. 6*; il Bonacina, *De concontrat. disput. 3, quaest. 7, punct. 4, num. 13*. Comunemente però insegnano i teologi, che i padroni sono obbligati dalla legge di carità a dare al servo ammalato quegli alimenti che gli darebbero se fosse sano. La carità infatti insegna che si provveda più presto ai proprii servi bisognosi di quello che agli altri.

CONCINA.

### C A S O 2.º

Eutropio stabilì con Giustiniano suo padrone di servirlo per un anno per una data mercede. Passato un semestre, abbandona Giustiniano spontaneamente, e domanda la mercede proporzionata alla metà dell' anno. Giustiniano è obbligato a darla?

L' opinione negativa è difesa dalla maggiore dei Giureconsulti. Ed in favore nel foro esterno quei servi che senza alcun motivo privano i padroni dell' opera loro pel tempo stabilito sono puniti colla privazione dello stipendio proporzionato all' opera prestata e non completa secondo il contratto di servitù. Per quanto riguarda al foro interno, fanno distinzione i teologi. Se il padrone soffre un grave danno dalla partenza del servo, lo vogliono libero dall' obbligo di dargli la mercede proporzionata. Se non soffre un tal danno, dicono i Salmanticensi, *loc. cit., §. 3, num. 132*, in uno all' Azorio ed altri, non doversi dare al servo che parte la metà dell' annua mercede stabilita, ma una porzione minore, secondo il giudizio di un uomo prudente.

L' opinione più probabile però sembra esser quella, che il padrone, che non soffre danno dalla partenza del servo, gli dia la mercede proporzionata al tempo del prestato servizio, e nel caso nostro la metà dell' annuo stipendio, poichè in fatto il servo pel corso dei sei mesi guadagnò una mercede colle sue fatiche. Adunque, in forza della equità naturale, il servo ha diritto a ricevere una mercede delle fatiche sue; ed al padrone il dovere incombe della soddisfazione per la utilità ricevuta.

CONCINA.

## C A S O 3.°

Belisario, annojato dalle preghiere di Giustino, ricevette al suo servizio Adriano giovane di diciassette anni, senza però promettergli uno stipendio. Incombe forse ad un tal padrone la obbligazione di dare una mercede ad Adriano pelle opere sue?

Se Belisario prese al suo servizio Adriano in qualità di vero servo, ed a lui fece fare quanto avrebbe praticato un altro servo per una pattuita mercede, non v' ha alcun dubbio che del servizio ricevuto debba ad Adriano uno stipendio. Imperciocchè è conforme al diritto di natura, colui poter ricevere una mercede dell' opera sua proporzionata al lavoro; ed al padrone l'obbligo incombe assolutamente di corrisponderlo.

CONCINA.

## C A S O 4.°

Antonio prese al suo servizio Agostino. L' infima mercede che nel paese di Antonio si dà ad un servo è di austriache lire dodici. Antonio invece ne dà otto. Domandasi se sia obbligato ad una restituzione verso Agostino?

Siccome in ogni contratto conviene osservare la misura del giusto prezzo, così anche nel contratto di servitù questo deve aver luogo. Tre prezzi si distinguono, *sommo*, *medio* ed *infimo*. Questi tre prezzi si stimano giusti: ingiusti quelli che o superano il *sommo*, o sono minori dell' *infimo*. Quando adunque un padrone dà al servo suo la mercede stando fra i confini del prezzo infimo: assolutamente parlando, è obbligato a restituire quanto vi manca a costituir la mercede di un giusto prezzo, almeno infimo. Pure devonsi osservare le circostanze. Imperciocchè il servo, se vuole, può prestar al padrone gratuitamente l' opera sua. Può spontaneamente ricevere una mercede inferiore all' infima, e per questa servire. Ciò, assolutamente parlando, è vero. Ma poichè in pratica è difficile assai ritrovare un servo che presti l' opera sua per un prezzo minore dell' infimo, perciò comunemente i padroni sono obbligati a restituire ai servi quanto manca del loro stipendio per costituire l' infima mercede. Nè giova il dire che i servi



acconsentono a ciò; poichè il loro consenso non è libero, ma sforzato. Imperciocchè stretti dalle bisogna pattuiscono per una tale mercede non giusta. Dalle bisogna poi dei servi i padroni non deggiono ricavarne utilità.

CONCINA.

C A S O 5.º

Lodovico stabili per una data mercede Anselmo al suo servizio per un anno intero. Passati otto mesi senza la più menoma ragione, ma sol per capriccio lo licenza, e riceve in sua vece Ulrico. Lodovico è forse obbligato di dare ad Anselmo la mercede corrispondente all'intero anno, o può solamente dargli lo stipendio porporzionato agli otto mesi che lo servi ?

Di certo Lodovico è obbligato di dare ad Anselmo lo stipendio di un anno intero: tutti lo affermano, poichè in un tal caso non è la mancanza proveniente dal servo. Ma che fare deggio, risponde qui Lodovico, se Anselmo trova tosto altro padrone, nè soffre alcun danno? Sempre conviene rispondergli che pecca d'ingiustizia, cacciandolo da sè senza una ragione. Che anzi il padre Molina, *disput.* 506, vuole che anche in questo caso egli sia obbligato a dargli l'intero annuo stipendio. Poichè, soggiunge, il servo cacciato non è obbligato a ritornar dal padrone per compiere il suo servizio. Al parer del Molina molti altri soscrivono, portando in mezzo le leggi che ciò stabiliscono. Conviene però in tal caso aver riguardo alle circostanze, al danno che il servo ne sente, ed alle cagioni della espulsione.

AZORIO.

C A S O 6.º

Anacarsi prese da fanciullo Gianetto al suo servizio. Questi, fatto grande, incominciò ad amoreggiare con Eulalia, cui diede promessa di matrimonio. E già avvicinosi il tempo in cui, secondo i patti, dovevano congiungersi, ne domanda permissione al padrone. Anacarsi nega assolutamente la licenza, per cui le nozze sono protrate. Domandasi, se pecchino i padroni impedendo ai loro servi di congiungersi in matrimonio?

L'affermativa sentenza è comune: perciocchè quelle cose che ai

servi si competono per diritto di natura non possono essere impediti dal padrone. La diversa opinione versa in ciò se, contratto il matrimonio, i servi debbono piuttosto soddisfare alla moglie che al padrone. Molti senza distinzione veruna rispondono, doversi preferire il padrone alla moglie; e ciò appoggiano al *cap. 1 de Conjung. servorum*. Altri fanno distinzione. Il matrimonio od è contratto consentendo il padrone, o no. Nel primo caso dicono doversi preferire la moglie al padrone; nel secondo, la moglie doversi posporre; poichè il diritto del padrone sul servo è anteriore a quel della moglie sul marito, secondo questa regola, del diritto: « *Qui prior est tempore, potior est jure.* » Udiamo però l'Angelico, in *suppl. ad 3 part., quaest. 52, art. 2 ad 3.* « *Si servus, dice egli, volente domino, matrimonium contraxerit, tunc debet praetermittere servitium domini imperantis, et reddere debitum uxori, quia per hoc quod dominus concessit ut matrimonium servus contraheret, intelligitur ei concessisse omnia, quae matrimonium requirit. Si autem matrimonium, ignorante, vel contradicente domino, est contractum, non tenetur reddere debitum, sed domino obedire, si utrumque simul esse non possit. Sed tamen in his multa particularia considerari debent, sicut etiam in omnibus humanis actibus, scilicet periculum castitatis imminens uxori, et impedimentum quod ex redditione debiti, servitio imperato generatur, et alia hujusmodi; quibus omnibus rite pensatis judicari poterit, cui magis servus obedire teneatur domino vel uxori.* »

CONCINA.

## PARAMENTI SACRI



Un tal nome a quelle vesti si dà che servono ai divini misteri, ed all' esteriore del culto sacro dell' Onnipotente. Essi deggiono essere tenuti con tutta la mondezza possibile, e procurar deve chi di essi ne ha la cura che sdrusciti non sieno, poichè peccato commetterebbe ove in uno stato di deperimento li adoprassero tuttavia in usi sacri. Del pari abbisognano di certe benedizioni, che vietato si è adoprare cosa nel culto divino che della benedizione opportuna sia priva.

## C A S O 1.º

Un parroco fa disfare molte vecchie pianete, e coi pezzi migliori indi cavati ne forma alcune altre, o dalle stole cava dei manipoli, e senza sottoporre queste cose ad una nuova benedizione, se ne serve nella messa. Domandasi se possa farlo lecitamente?

Non può farlo. Imperciocchè ned il parroco, nè qualunque siasi altro sacerdote può adoperare nella messa Paramenti non benedetti, come dal *cap. Vestimenta de Consecrat., tit. 1*, osservano e provano il Quarti e gli altri dottori che trattano di ciò. Ora nel caso nostro non si possono tenere per benedette le pianete fatte con i pezzi delle vecchie; poichè, siccome non puossi avere per benedetta e consacrata una chiesa fatta con pietre di altra chiesa distrutta, perchè tosto che fu demolita perdette la benedizione e consacrazione, così per benedette non si possono ritenere le nuove pianete, che sono fatte dai pezzi di altre pianete distrutte, e che già avevano la benedizione perduta. Tale è la dottrina dell'immortale Benedetto XIV, nella sua Notificazione 21, n. 12. «Non solamente (sono sue parole) la benedizione deve intervenire, quando i sacri indumenti si fanno di nuovo, ma, perdendosi la benedizione o consacrazione delle cose ecclesiastiche se talmente restano rotte o lacerate, che, lasciando l'antica forma artificiale, sono rese inutili all'uso, cui debbono servire, è necessaria una nuova benedizione, quando di una veste benedetta se ne fa un'altra di forma differente: per esempio, se da più di un manipolo si facesse una stola, da più amitti un camice, da un camice più amitti, come può riconoscersi appo gli autori che trattano di questa materia.»

BENEDETTO XIV.

## C A S O 2.º

Ha comperato un parroco nuovi cingoli, una cotta, un piviale, e tosto fa uso di tali cose nei sacri ministerii senza curarsi di farle benedire, pretendendo che non sia necessaria per esse la benedizione. Pensa egli bene?

Non già. Imperciocchè tutte affatto le cose che servono al sacro ministero debbono essere benedette da chi ne ha la facoltà. Ciò è manifesto per una ragione universale, che tutte le abbraccia e comprende, cioè perchè senza di questa benedizione sono tutte cose profane, e quindi, affinchè possano decentemente servire al divin culto, e divenir atte al sacro ministero, debbono ad esso consacrarsi colla benedizione. Provasi anche colla autorità, 1. del Pontificale romano, in cui vi ha il titolo per la benedizione di qualunque iudumento sacro, e nella orazione si fa commemorazione dei sandali, dell' amitto, dell' alba, del cingolo, della stola, della pianeta, della tunicella, della dalmatica; e sebbene non si faccia ivi menzione del piviale, ossia della cotta, che debbano nondimeno tali cose benedirsi, consta dalla stessa orazione, in cui si domanda che « *Pontifices, sacerdotes levitae illis induti, . . . . . Sacris misteris apte, et condigne servire mereantur.* » 2. Coll' autorità di Benedetto XIV, *loc. cit.*, il quale, dopo aver riferito la contraria opinione di alcuni autori intorno alla benedizione del cingolo e del piviale, abbraccia come più probabile, e vuole si segua in pratica la sentenza che debbano benedirsi, perchè del cingolo vi ha la benedizione nel pontificale romano, e quanto al piviale, il quale dice: « Una veste sacra, che non può servire pegli » usi profani, vi ha in Roma l' uso e la consuetudine di benedirla. »

SCARPAZZA.

### C A S O 3.º

Un parroco di villa ogniqualevolta fa o compra nuovi paramenti, li porta al guardiano del convento di S. Francesco non molto discosto dalla parrocchia, affinchè li benedica. Cercasi se la cosa sia ben fatta?

Rispondo che no. La ragion è perchè il superiore regolare per nessun diritto o privilegio ha l' autorità di benedire paramenti di altre chiese, fuorchè della sua, come consta dal decreto di Alessandro VII sotto il dì 27 settembre 1659, nel quale al §. 18 dei Prelati regolari leggonsi le seguenti parole: « *Ecclesiasticam suppellectilem pro servitio dumtaxat suarum ecclesiarum, vel monasteriorum benedicant.* »

SCARPAZZA.

## P A R R O C C O



*Origine, qualità ed obbligo di residenza.*

Era fra gli antichi Romani costume il mandar dei legati, ai quali era ingiunto per il provvedimento dei messaggi reali e della repubblica il preparare il sale, la legna, ed anche i commestibili occorrenti, che Parrochi si appellavano. Così riferiscono Calvino, in *Magna Lexicon juridico*, tom. 2, verb. *Parochus*; Pietro Gregorio, *Syntag. Juris*, lib. 36, cap. 30, n. 9; Orazio, lib. 1, *Sermon. Satyra* 3.

*Proxima campano ponti, quae villula tecum*

*Praebuit et Parochi, quae debent ligna, salemque.*

Quindi è opinione di molti non ispregievoli autori che, ad imitazione di questi, sieno chiamati Parrochi i pastori della Chiesa cattolica mandati dai Vescovi a presiedere ai popoli, ed a somministrare ai medesimi tutto ciò che necessario si rende a pascer le anime loro. Altri opinarono derivare il nome di Parroco dalla greca voce *παροικος*, che forastiero, quasi *habitor in loco* significa. In *leg. Pupillos* 239, ff. *de verbor. signif.* Così l'Azorio, *Instit. Moral.*, part. 2, l. 3, c. 12, 9, 1.

Fra tutti quelli che prestano l'opera loro in sollievo dei Vescovi sono senza meno i più pregiabili quei che sostengono l'ufficio di Parrochi. Per tre continui secoli della Cattolica Chiesa non si fecero giammai menzione di essi. Ad una sola chiesa, alla quale presiedeva il Vescovo con il suo senato, si portavano i fedeli tutti nei giorni festivi ad assistere ai divini uffizii ed a ricevere la sacra Eucaristia. A quelli poi legittimamente impediti veniva portata dai diaconi, S. Giustino M., *Apol.* 1, n. 67, pag. 85, *Ediz. Maurin. Paris* 1742; Devoti, *Instit. Can.*, lib. 1, Sect. 10, *de Parochis*, pag. 259. Quindi però accrescendosi il numero dei fedeli, fu di mestieri stabilirvi dei sacri Pastori, che di essi avessero le opportune premure per l'eterna salvezza.

Fu opinione già un tempo di alcuni, che dal medesimo Cristo

fossero istituiti i Parrochi: ciò vien dimostrato in un certo libro che dal francese nel volgare idioma trasportato venne in luce in Firenze l'anno 1783, il quale portava il titolo: *Instituzione divina dei Parrochi, e loro diritto al governo generale della Chiesa*. Nella stessa guisa opinò Pietro Tamburini nel suo libro intitolato: *Vera idea della santa Sede*. La falsità però di tali opinioni ben si rileva dalla origine stessa dei Parrochi, la quale certamente non è più antica del terzo secolo, anzi Mario Lupo da Bergamo dimostrò ad evidenza, che nella città non vi furono sacri pastori fuori del Vescovo, fino al 1000 dopo la nascita di Gesù Cristo.

L'istituzione dei Parrochi viene da Graziano attribuita a Dionisio papa *Caus. 13, quaest. 1, Can. 1*. Tale asserzione resta confutata come falsa dal Van-Espen colla sola diversità delle epoche, concludendo essere stata tal notizia attinta dal medesimo nella falsa Collezione di Isidoro Mercatore, *tit. 3 de Pastoribus et Vice Pastoribus, pag. 25*. Quelli che tengono essere i Parrochi divinamente istituiti ripetono l'origine dai 72 discepoli di Cristo, che imaginano da esso ordinati sacerdoti. Furono questi mandati in ogni luogo, e città dove dovea transitare il divino Maestro per preparare il cuore dei popoli; ma è falso però che essi fossero insigniti di carattere sacerdotale, e che fosse stata loro comunicata la potestà di reggere le anime, amministrar sacramenti: mercecchè l'autorità delle chiavi da Gesù Cristo fu commessa al solo S. Pietro, ed agli Apostoli, i quali dei 72 Discepoli eleggendone 7 gli ordinarono diaconi, *Act. Apost., c. 6. »Praeter haec* (parlando degli Apostoli, dice S. Epifanio, *Haeres. 20, n. 4, lib. 1, pag. 50*) *alias ad eandem functionem allegat, e quibus septem illi fuere, qui ad viduarum obsequium delecti sunt, Stephanus, Philippus, » etc. V. Van-Espen.*

Ora ritornando donde siamo partiti dirò, che avanti a quest'epoca il Vescovo inviava ora un prete, ed ora un altro ad una, ora ad altra parrocchia, rilasciandovelo sino a tanto, che ad esso piaceva, senza che il medesimo potesse in veruna guisa lagnarsene. In decorso di tempo vollero piuttosto i Vescovi, come già si è detto di sopra, eleggere i Parrochi, ai quali di regger commisero una certa parte del popolo perpetuamente con la limitazione però di niente agire

senza la mente e decisione dell' Ordinario, come rilevasi dal Concilio di Laodicea, *can. 57. apud Labbeum, tom. 1, Concil. col. 1539, edit. Venet.*, e da quel Toletano *1 can. 20, col. 1474, tom. 2*, essendo regola costante dei Padri, che i preti in tutte le cose soggetti sieno al loro superiore, ned affare alcuno riguardante la Chiesa intraprendano senza il di lui savio consentimento. « *Necessarium itaque est, dice San Ignazio vescovo e martire, ad Trallion, n. 2, quemadmodum facitis et sine Episcopo nihil agatis.* » Così pure insegna Tertulliano, *de Baptismo, cap. 17, pag. 230, ediz. Venet. 1758*; S. Cipriano vescovo *27 Lapsis col. 95*; S. Girolamo, *Dialog. Advers. Luciferianos, num. 9*; S. Celestino, *1 epist. 27 ad Epis, Gallican.*

A tal ministero elegger si deggiono mai sempre persone idonee a risedere, ed a pascere per sè stesse la greggia loro affidata, che è quanto dire fornite di gravità, d' illibatezza di costumi, e di scienza nelle lettere, colla preferenza del miglior concorrente e più degno, sotto pena di gravissima colpa in caso contrario, giusta l' ordine stabilito dal Concilio di Trento, *sess. 24, de Reform., cap. 18; cap. Cum in cunctis 7 de Electione §. Inferiora*, e dalla Costituzione di S. Pio V, la quale comincia: *In conferendis beneficiis*. Questo eletto una volta, e canonicamente approvato non può dal medesimo Vescovo coartarsi a nuovo scrutinio: « *Nisi novis supervenientibus vehementibus indiciis de ejus imperitia, seu defectu necessariae scientiae, ad suum obeundum et adimplendum officium.* » Può bensì in qualche caso esservi giustamente di nuovo sottomesso dal Vescovo successore.

Eletto il Parroco e congiunto colla Chiesa sua sposa, è strettamente tenuto *jure divino* a risiedere personalmente nella propria parrocchia. *Concil. Trident., sess. 23 de Reformat. c. 1*; Barbosa *de Officio et potest. Episc., part. 3, allegat. 53, n. 70, et de Officio et potestate Parochi, part. 1, cap. 8, num. 4*; avvegnachè ristretta sia nella estensione o nel numero delle anime, per tutto il corso dell' anno, ad eccezion di due mesi; a condizione però che l' assistenza non manchi alla greggia, e che ne abbia ottenuta espressa licenza dall' Ordinario, il quale, *cognita causa* accordargliela deve in iscritto. Nicolaus Garcia *de Beneficiis, part. 3, cap. 2, n. 179*; Armendar *in addition. et recapitul, leg. Navarrus, li. 2, tit. 23, l. 2. §. 2.*

Dal Tridentino Concilio rilevasi quanto rigoroso sia l'obbligo della Residenza. Dopo aver egli parlato gravemente dei Vescovi ed aver ai medesimi inculcato il divino precetto di conoscere le pecorelle affidategli, di offrir sacrificii per loro, e di pascerle colla divina parola, dichiarando non potersi ciò adempir da coloro, che alla propria greggia non vegliano nè personalmente l'assistono, ma l'abbandonano a guisa di mercenarii: passa a parlar con precisione ai semplici curati con queste parole: « Il sacrosanto Concilio dichiara e decreta le medesime cose ancora in quanto alla colpa ed alla pena rapporto ai curati inferiori, ed a chiunque ha qualche beneficio ecclesiastico con cura di anime, » *Trid., sess. 23, cit. cap. 1. V. Van-Espen, tom. 1, cap. in pag. 50.* Dalle quali parole argomentasi che tanto i Vescovi quanto i curati tenuti sono *jure divino oves suas agnoscere*, ma questo non può adempirsi da quelli, *qui gregi suo non assistunt*, cioè che non risiedono: dunque tenuti sono alla residenza *jure divino*.

Nè vale l'obbiettare che sovente il Pontefice dispensa dalla residenza i Vescovi non solo, ma i curati eziandio, il che far non potrebbe, se tale obbligazione fosse *de jure divino* non essendo nella sua facoltà il dispensare dal divino precetto. *Ex c. Sunt quidem 6, caus. 23, quaest. 1.* Non vale io ripeto tale obbiezione, mercecchè il Papa in tali casi non dispensa propriamente, togliendo l'obbligo, che il Parroco alla residenza costringe, ma dichiara per allora cessare *justa et legitima existente causa*, il che dalla volontà di Dio viene approvato: onde il Pontefice non dispensa come agente primario, ma come agente istrumentale, in quanto *ex officio* e con pienezza di autorità dichiara giuste le cause, per le quali Iddio rilascia l'obbligazione.

Se un qualche Parroco possiede due chiese, deve risiedere nella più degna, se non consta poi di questa maggior dignità, allora dovrà risiedere in quella che per lo innanzi è stata costantemente occupata. Nella circostanza però che una delle due chiese esista entro alle mura delle città, e l'altra fuori, in tal caso la prima dovrebbe d'ordinario avere la residenza. *Garcias, loc. cit., n. 176 in declaration 36.* È bensì permesso al medesimo ritenere dei coadjutori per sottrarsi dai pesi più gravi, come dall'andar di notte a visitare gl'infermi,



celebrar i divini uffizii nelle chiese filiali, purchè per altro non tralasci di soddisfar ai primarii suoi doveri di buon pastore, non ricusando mai di portarsi da quegli infermi, che nominatamente lo chiedono. *Barbosa de Offic. et Potest. parochi, loc. cit., n. 41.*

*Dei doveri ed attribuzioni dei Parrochi.*

Tre principalmente sono i doveri del Parroco. 1. Di offrire il sacrificio incruento per il suo popolo. 2. Annunziare ad esso la divina parola. 3. Amministrare i santissimi sacramenti. Qualunque sacro pastore adunque in qualunque si voglia condizione di fortuna si trovi, deve applicare per il popolo affidatogli in tutte le domeniche e giorni festivi. È però lecito ai parrochi affatto indigenti, coll' annuena del Vescovo, ricevere nei giorni festivi l' elemosina da qualsivoglia pio benefattore, e per questo offerire la santa messa, a condizione per altro, che dentro la settimana rimetta quel sacrificio a vantaggio del suo mistico gregge. Vedi, Ubaldo Giraldo, *ad Instit. canon. ; Remigii Muschat., elenc. 6, tom. 1 pag. 461.*

La predicazione ossia istruzione sacra è la seconda rigbrosa obbligazione dei parrochi. Devono essi con ogni possibil premura frangere il pane della divina parola non solo ai teneri fanciulli, ma eziandio a tutti i suoi parrocchiani rozzi ed idioti, cioè erudire gli debbono nei fondamenti della cristiana religione: in tutti i giorni di Domenica e feste solenni predicar loro Gesù Cristo nudo, che è quanto dir con chiarezza e precisione « *et non in sublimitate sermonis*, spiegandogli ciò che di mestieri si rende per lo conseguimento della eterna salute. Oltre di che tenuti sono di annunziare al popolo i giorni festivi, le indulgenze, i digiuni di obbligo che accader possono, affinché per ignoranza non restino da essi violati e negletti.

Le pene stabilite contro dei trasgressori dal Concilio di Trento ben dimostrano il peso di questo sacro dovere: « Quanti hanno chiese parrocchiali, dic' egli *sess. 5, cap. 2, de Reformat.*; o in qualunque modo altre chiese con cura di anime, pascano con salutari parole per sè stessi non essendo impediti, o per altri idonei, almeno nei giorni di domenica e feste solenni i popoli a sè confidati secondo

» la loro capacità. » Indi soggiunge. « E quando mancassero al loro » impiego per lo spazio di tre mesi, sieno costretti con censure ecole- » sia stiche, o in altro modo ad arbitrio dell' ordinario, sicchè ancora » se a lui parrà convenevole sia incombensato un altro, che ciò ese- » guisca, con qualche onesta mercede dai frutti dei benefizii, final- » mente lo stesso principale ravvedendosi, adempia il suo ministero. »

La terza obbligazione finalmente dei Parrochi è di amministrare al popolo i sacramenti. Quindi è che il Lateranense decreto, che tutti e singoli i cristiani nel tempo pasquale ricever dovessero dal proprio Parroco i sacramenti della Penitenza ed Eucaristia, ma eziandio il Tridentino ammonì che da questo solo potessero i sacramenti tutti, eccettuato la Cresima e l' Ordine sacro, lecitamente riceversi. Poscia per, li privilegii concessi ai regolari ed ai Vescovi fu dichiarato in contrario, riducendo il diritto dei Parrochi alla sola Comunione Pasquale, al Viatico, ed alla Estrema Unzione, e questa fuori del caso di necessità, in cui può amministrarla qualunque semplice sacerdote come definì Alessandro III al cap. *Quesivit* dicendo: « *Sacerdos, uno praesente cherico, et etiam solus, potest infirmum ungere.* » Senza tale urgenza però a quello che ha la giurisdizione soltanto competesi. Così la Clementina, *1 de Privilegiis*.

Al fin qui detto pria di conchiudere questa parte teoretica di diritto canonico, stimo con i dottori di diritto fare alcune osservazioni.

L' istituzione dei parrochi, abbiamo già dimostrato non esser divina. Come adunque, potrà domandarsi da alcuno, può combinare l' obbligazione di risedere *de Jure divino*? A tal quesito rispondesi. Giusta la più comune opinione circa il secolo III ebbero questi l' origine. I soli Vescovi *divinamente instituiti* avevano allora il peso intiero delle anime alla loro cura commesse, la santificazione delle quali ad essi appartiene per precetto speciale di Gesù Cristo: *Pascite oves meas*. Ma siccome questa santificazione ottener non poteasi, se non che stando i medesimi in mezzo a loro, a forma delle espressioni del Tridentino, dunque la residenza dei Vescovi era, ed è senza meno tuttora di diritto divino. Questo premesso si ragioni così. I Parrochi altro non sono, se non coadiutori, ajuti, cooperatori del Vescovo. Essi hanno affidati ai medesimi una porzione del proprio gregge, scari-

cando sopra di loro l'obbligazione di pascolarlo spiritualmente. Sostenendo pertanto i Parrochi in questa parte le voci del Vescovo, in loro trasfondersi il precetto di Gesù Cristo di pascere le mistiche peccorelle. Ma poichè ciò eseguir non si può da coloro, «*qui gregi suo non invigilant, neque assistunt*, come dicono i padri del Tridentino, dunque per l'assunto incarico l'obbligo della loro residenza è *de Jure divino*. Tale è la sentenza del citato Concilio, seguita e confermata dal consenso unanime dei dottori, fra i quali possono noverarsi Garcia, Pirhing, Valesi, Reiffenstuel, il Lessio ed altri molti con Barbosa, *de Offic. et potest. Episc.*, part. 3, alleg. 53, num. 2, *de Offic. et potest. Paroch.* p. 1, cap. 8, num. 1, e *super Trident. sess. 53*.

Per la qual cosa giusta la decisione della sacra Congregazione deesi obbligare il Parroco a risiedere nella canonica; e non essendovi nella casa più prossima entro i limiti della parrocchia, il che non adempiendo sarebbe tenuto il medesimo alla restituzione dei frutti, Vedasi Fagnano, *lib. 3, Decretal. in cap. Extirpandae* §. *Qui vero*.

Se i Parrochi, come si è detto, tenuti sono ad applicare nei giorni festivi *pro populo*, obbligati sono pure i parrocchiani a concorrere alla messa dei medesimi. Dall'antico diritto canonico, come dal nuovo rilevasi una simile obbligazione, e primieramente dal Concilio Nannetense celebrato nell'895. 2. Dalla Costituzione di Sisto IV nella quale viene decisa la questione insorta tra i frati dell'ordine dei minori ed i Parrochi, derogando a qualunque anterior privilegio. 3. Dalla seconda Apologia di Giustino martire. 4. Dalla *sess. 22 de Observandis in celebratione missae*, e nell'altra 24, *cap. de Reform.* del Tridentino. 5. Dall'interpretazione di esso dell'adunanza generale del clero Gallicano dell'anno 1655. 6. Dalla contraria proposizione condannata da Alessandro VII.

Da quanto abbiamo accennato deducano i canonisti ed i Teologi essere obbligati *sub gravi*, i fedeli, ove non è stato derogato agli antichi canoni, a concorrere alla messa parrocchiale almeno più volte all'anno. Che tale omissione, senza legittima causa, sia colpa grave ben lo dimostra il rigore dei Sinodi antichi e precisamente dell'Eliberitano celebrato nel secolo III, del Sardicense del secolo IV, del Burdigalense del 1624, *cap. 3*, di quello di Tours del 1585, final-

mente del Ligonense del 1624, dai quali decretavasi la multa della scomunica a coloro che per tre domeniche tralasciavano di concorrere alla messa del *proprio sacerdote*.

È qui parlando del Parroco converrà finalmente dire un nonnulla intorno alle pene contro di lui fulminate quando assista al matrimonio clandestino.

La pena decretata dai sacri canoni contro il Parroco assistente al matrimonio clandestino è la sospensione triennale *ab officio, cap. ult. 2. de Cland. despons.* Questa pena non è *ipso jure latae*, ma *ferendae a jure*.

Un tal Canone non sembra revocato dal Tridentino, perciocchè dopo avere esso rilasciato all'arbitrio dell'ordinario la punizione del delinquente, soggiunge nel *cap 1, Insuper Parochum*, voler costantemente seguir le vestigia del Lateranense, dal quale appunto l'indicato *cap. de Clandest. Despons.* è stato desunto.

Non sarebbe contuttociò a simil pena soggetto il Parroco che concedesse semplicemente licenza ad altro sacerdote di assistervi, perciocchè in materia di censure debbonsi attendere le precise parole della legge, che nel caso nostro affligge soltanto quello che congiunge. Così molti canonisti presso Barbosa, *de Offi. et potest. Episc. alleg. 32, pag. 288.*

Ciò detto coi canonisti, esaminiamo coi moralisti la cosa :

*Quali sieno i soggetti atti ai benefizii e specialmente a quelli parrocchiali, e quali le condizioni per ottenerli.*

Prima di dare coi moralisti principio a questa materia stimo conveniente il premettere, che poco o nulla avendosi detto nella teoria dei Benefizii, in cui principal luogo tengono quelli che ai Parrochi si addicono, così non si deve menar meraviglia se in questo luogo un nonnulla diciamo più estesamente che non a quella voce fu fatto, e ciò onde più chiara espor la materia, e scioglier quei dubbi che insorger potessero sopra un tale soggetto cui rimanderemo i lettori allorquando di altre cose tratteremo che sono coi benefizii congiunte.

Ciò premesso, facendoci alla materia proposta dirò, che essendo

i soli cherici capaci dei beni ecclesiastici, ai cherici universalmente possono i benefizii essere conferiti. Non tutti però ne sono capaci, perchè non in tutti ritrovansi quelle condizioni, che per essi ricercansi dai canonisti e teologi. Queste sono molte, alcune delle quali sono necessarie riguardo a tutti i benefizii, ed altre poi solamente rispetto ad alcuni secondo la loro diversa qualità. Le spiegheremo tutte con chiarezza e brevità. Ed incominciando tosto dalla prima, che è in tutti, ed in ordine a tutti i benefizii onninamente necessaria, questa si è la divina vocazione allo stato ecclesiastico o chiericale. Ella è cosa certamente assai pericolosa l'abbracciare senza divina vocazione uno stato di vita, che ricerca una pietà ed una perfezione particolare. Come potrà mai promettersi gli ajuti della grazia cotanto necessari a bene esercitare gli uffizii chiericali chi non è stato da Dio chiamato a tale stato, ma ultroneamente di suo capriccio, e forse spinto da motivi affatto umani, ci è entrato? Perciò l'Apostolo si avvisa: «*Nemo sibi sumat honorem, sed qui vocatus est a Deo tamquam Aron.*» La seconda condizione è la retta intenzione, cioè l'intenzione di servire a Dio ed alla Chiesa, di perseverare nello stato ecclesiastico, e ricevere gli ordini dal beneficio ricercati. La terza, che il soggetto sia di buoni costumi: «*Ad beneficium promovendus (dice Clemente V, nella Clementina Quum ei de concess. praebendae) debet esse vitae laudabilis, et conversationis honestae.*» La quarta, che non sia vincolato da veruna censura, non da scomunica maggiore, non da interdetto, non da sospensione, o da irregolarità ancorchè occulta; altramente la collazione del beneficio, la elezione, la presentazione non solo è illecita, ma, come vuole la più probabile sentenza, eziandio invalida e nulla.

Dopo le anzidette quattro condizioni, che dir si possono interne, succedono le altre, che possono chiamarsi esterne, la prima delle quali si è la legittimità dei natali. Chi è nato illegittimo, cioè fuori di legittimo matrimonio, non può conseguire verun beneficio, o questo impedimento sia occulto, ossia manifesto. Abbisogna pertanto di dispensa, la quale quanto alla prima Tonsura, ed agli ordini minori può concedersi dal Vescovo; ma per quello spetta gli ordini maggiori, le dignità, i personati, e benefizii con cura d'anime non può

essere dispensato che dal Sommo Pontefice. E si osservi che le dispense di questo genere hanno a prendersi con ogni ristrettezza. Quindi se taluno viene dal Papa dispensato pel ricevimento degli ordini, la dispensa ha a restringersi agli ordini soltanto minori, e non già ai maggiori: e se concedesi a tutti gli ordini, non per questo ha ad intendersi accordata al conseguimento dei benefizii: e se pur anche ai benefizii venga data, non ha ad estendersi alle dignità: e se vien concessa eziandio alle dignità, non comprende però que' benefizi, che hanno annessa la cura d'anime. In quattro maniere però chi è illegittimo può divenir capace al conseguimento dei benefizii, cioè 1. pel susseguente matrimonio, purchè sia nato da parenti, i quali in tempo dell' illecito concepimento potessero contrarre fra sé un matrimonio valido. 2. Se venga dal sommo pontefice legittimato. 3. Se venga dal medesimo dispensato. 4. Per professione religiosa. Gli esposti i cui parenti s' ignorano, debbon aversi per legittimi; si perchè molti sono legittimi ed esposti soltanto per necessità; e si ancora perchè quando non consta del delitto, la cosa deve interpretarsi secondo la parte migliore.

In secondo luogo ricercasi l' età legittima, la quale è diversa secondo la varia qualità dei benefizii. Adunque il Concilio di Trento, nella *sess. 23 de Reform.* ha decretato, che niuno conseguir possa beneficio di sorta alcuna prima degli anni quattordici di sua età. E nella *sess. 24, cap. 22*, che niuno prima dei venticinque anni venga promosso a veruna di quelle dignità, alle quali sta annessa la cura d'anime. Per l' altre dignità senza cura d'anime bastano gli anni 22. Ma se la dignità è suddiaconale, basta la già detta età di anni 22, se diaconale ricercasi l' età d'anni 23, e se presbiterale d'anni 25. Alla prebenda di penitenzieria richiede il Tridentino 40 anni d'età. Per i vescovati è stabilita l' età di 30 anni: «*Nullus in Episcopum eligatur, nisi qui jam trigesimum aetatis annum exegerit.*» Ove non è altrimenti stabilito, basta l' anno trentesimo incominciato, sebbene non compiuto.

Ricercasi 3. lo stato chiericale, cioè ricercasi, che chi vuole conseguire un beneficio abbia ricevuto almeno la prima tonsura, senza di che la collazione del beneficio sarebbe invalida. Ed oltracciò, se il

benefizio per legge o istituzione ricerca qualche ordine, è inetto a conseguire tal beneficio chi non ha ricevuto siffatto ordine. L'uso nondimeno e la consuetudine accorda, che basti ricevere l'Ordine sacro entro l'anno, ma è illecito il differirne oltre tal termine il ricevimento.

Ricercasi 4. il celibato. I chierici ammogliati, sono incapaci dei benefizii. Così nel *cap. 2, de Cler. conjug.*: «*Provideat attentius (Episcopus), ne deinceps clericus conjugatus ad beneficia ecclesiastica, vel sacros Ordines, vel administrationes ecclesiasticas admittatur.*» Quindi se un chierico tonsurato o costituito negli ordini minori, provveduto di qualche beneficio prende moglie, privo rimane del beneficio medesimo, il quale immediatamente si ha per vacante.

Ricercasi 5. la immunità dalla irregolarità. Ciò debbe intendersi in questo senso. Chi è irregolare per colpa sua non può conseguire il beneficio senza dispensa. Così viene decretato nel diritto canonico, ove nell'*Estrav. de Cleric. pugnans in duello* Celestino III dice, parlando di un irregolare: «*Poterit tamen cum eo circa habendum beneficium misericorditer dispensari.*» Adunque il Pontefice dispone, che da un irregolare non possa ottenersi il beneficio senza dispensa. Chi poi è incorso nella irregolarità senza colpa, è inetto soltanto a quei benefizii, i quali richieggono quell'ordine, rispetto a cui è irregolare. Quindi se avviene che un sacerdote senza sua colpa divenga irregolare in ordine all'esercizio dei ministerii sacerdotali, potrà nondimeno seguire una prebenda diaconale; e così pure chi è irregolare quanto al diaconato, sarà capace d'un beneficio suddiaconale, o potrà conseguire un beneficio semplice.

Ricercasi 6. la scienza conveniente cioè, quella che è proporzionata al grado di dignità, al ministero ed all'uffizio, onde possa adempierne a dovere le parti. Quindi non ha ad essere uguale in tutti nè rispetto a tutti i benefizii, ma varia e diversa secondo la diversità dei benefizii e degl'impegni e doveri che portano seco. Chi è ignorante in guisa, che non può adempiere gli annessi ministerii, è incapace del beneficio, qualunque egli siasi, e pecca accettandolo. Il beneficio viene dato per l'uffizio: chi adunque non può adempierne l'uffizio, non è capace neppure del beneficio. Poca scienza basta per essere

capace d' un beneficio semplice, il quale altro peso non porti seco salvo che la recita del Breviario. Una maggiore ne ricerca il Concilio di Trento per le prebende canonicali. Più grande ancora in chi viene assunto alla cura delle anime. Nè in tutti i parrochi ricercasi una scienza uguale, ma maggior dottrina è necessaria nei Pastori di città che in quei dei villaggi e di campagna.

Le condizioni poi ricercate pel conseguimento delle pensioni, affinchè sieno valide e lecite, sono le seguenti, cioè 1. che il pensionario abbia ricevuto la tonsura chiericale. 2. Che non sia illegittimo nè ammogliato. 3. Che sia immune dalla irregolarità, dalla scomunica e da ogni altra censura. 4. Che se la pensione venga contribuita per qualche uffizio spirituale, come d' insegnare ai chierici, di predicare, di fare catechismo, ecc., debb' essere il pensionario idoneo a tali cose. 5. Che sia conceduta dal sommo Pontefice per qualche giusto titolo. Non compete ai Vescovi questa facoltà, se non, come ha decretato il Concilio di Trento nella, *sess.* 21, *cap.* 6, e nella *sess.* 23, *cap.* 8, in certi casi particolari, cioè per la povertà di qualche vecchio beneficiato rassegnante, per por fine ad una lite, ec., nei quali casi però la pensione conceduta debb' essere sempre confermata dal sommo Pontefice. 6. Finalmente che la pensione sia moderata, cosicchè venga lasciata al beneficiato, cioè è sufficiente all' onesto suo sostentamento secondo il proprio grado. Quindi la consuetudine vuole, che la pensione non ecceda la terza parte dei proventi del beneficio, su di cui è assegnata.

Qui si può ricercare, se sia lecito il domandare per sè un beneficio. Al qual quesito io rispondo doversi distinguere. Il chiedere un beneficio semplice è lecito a chi ne ha bisogno e n' è capace e degno; ma non è senza vizio il chiedere un beneficio con cura d' anime. Insegna la prima parte S. Tommaso, espressamente nella 2, 2, q. 100, art. 5, al 3, ove dice: «*Licite potest aliquis, si sit indigens, pro se beneficium ecclesiasticum petere sine cura animarum.*» La ragione poi della seconda si è, perchè, come dice S. Antonino nella Somma, p. 3, cap. 5, §. 4, chi vuole da sè ingerirsi nel difficilissimo ministero dell' uffizio pastorale egli è un presuntuoso ed ambizioso, e conseguentemente indegno, per quanto altronde ne fosse degno.



« *Quantumcumque esset dignus, quia eo ipso, quod se ingerit, praesumptuosus et ambitiosus videtur, et per consequens indignus.* » Così egli.

Non è però illecito il presentarsi all' esame nei concorsi dal Vescovo intimati pel provvedimento delle parrocchie vacanti. Questi concorsi e questi inviti di quei che vogliono essere esaminati, sono voluti ed ordinati dal Concilio di Trento nella *sess. 24, cap. 18 de Reform.* Chi adunque potrà negare esser lecito il presentarsi a siffatti esami? L' esporsi all' esame in tal fatta di concorsi non è una petizione del beneficio, ma bensì una semplice esibizione od obblazione di sè fatta al superiore, affinchè ei vegga, se sia idoneo a servire la Chiesa. Che se chi presentasi all' esame ha nel cuore il desiderio di ottenere il beneficio e l' intenzione di domandarlo col fatto stesso, ciò avviene per difetto del soggetto, il quale per infermità o cupidigia non vuol separare, come può, una cosa dall' altra; il che in molte altre cose suole accadere. Prima pertanto di presentarsi all' esame deve ognuno prender consiglio da persone pie e dotte, le quali giudichino, se abbia in sè le doti necessarie ad un tanto ministero; e quindi poi presentarsi all' esame, ma con animo del tutto indifferente. Così fia, che, venendo egli provveduto del beneficio, per cui si è presentato, potrà credere che il conseguimento sia un giudizio della Chiesa ed un fondamento non equivoco della divina vocazione.

Può qui altresì ricercarsi, se pecchino mortalmente e tenuti sieno alla restituzione quei chierici, i quali accettano una parrocchia, od altro beneficio senza intenzione di perseverare nello stato chiericale. Alla quale ricerca rispondo che sì. E ciò consta chiaramente da quanto è stato definito su questo punto dal diritto canonico, nel *cap. Commissa de elect. in 6*, ove si dice: « *Ceterum si promoveri ad sacerdotium non intendens paroecialem receperis ecclesiam, ut fructum ex ea per annum percipias, ipsam ( postmodum ) dimissurus, nisi voluntate mutata promotus fueris, teneberis ad restitutionem fructum eorumdem, quum eos receperis fraudolenter.* » La qual ragione, vale per ogni fatta di benefizii. Quale in fatti frode maggiore, quale maggior absurdità che ricevere, p. e., un canonicato per raccoglierne e goderne i frutti con animo insieme di abbandonare poscia il canonicato e lo stato chiericale per prendere una moglie ricca o per altro fine umano e mondano?

Lo stesso deve dirsi di quei che accettano un beneficio con animo dubbioso ed irresoluto di ricevere gli Ordini sacri, oppur anche con volontà condizionata, come sarebbe a dire, se quel tale consanguineo non lo costituirà suo erede, se il fratello avrà successione, ec. Perocchè certamente operano per torto fine, mentre danno chiaramente a divedere, che non cercano e non accettano il beneficio pel servizio di Dio e della Chiesa, ma per soddisfare la propria cupidigia, avarizia ed ambizione, od almeno per vivere a spese della Chiesa e senza detrimento del domestico patrimonio; e quindi ancor essi fraudolentemente conseguiscono ed occupano i benefizii. Se però si gli uni che gli altri, cangiata volontà, a tempo opportuno, ricevono la sacra Ordinazione, secondo la sentenza, cui giudico più probabile e vera, non sono più tenuti alla restituzione. La ragione è, perchè il Pontefice nelle riferite parole dichiara bensì essere tenuto alla restituzione chi senza animo di perseverare nello stato ecclesiastico, e con intenzione di rinunziar dopo l' anno, accetta il beneficio; ma aggiunge tosto, « *Nisi voluntate mutata, promotus fuerit.* » Adunque quei che, cangiata volontà, si fan promuovere ai sacri Ordini, non vengono dal Pontefice astretti alla restituzione.

*Dell' obbligo di eleggere i più degni.*

Prima di parlare di questa obbligazione, che riguarda tutte quelle persone, le quali hanno diritto di nominare ai benefizii, di presentare, di eleggere e d' istituire, dobbiamo spiegare quali sieno gl' indegni, quali i degni, e finalmente quali i più degni. Deve pertanto aversi per indegno in ordine ai benefizii chi è di costumi depravati. Al che non ricercasi, che sia caduto nelle più enormi scelleratezze, o quei delitti abbia commesso, che puniti vengono dalle leggi con pene più gravi e più severe; ma nemmeno poi basta, che per fragilità sia una volta caduto in qualche grave peccato, purchè non sia nel numero di quei peccati, i quali per l' annessa censura o irregolarità non solamente lo renda indegno, ma eziandio inetto agli ecclesiastici ministerii, oppure non ridondi in offesa e scandalo altrui in guisa, che possa difficilmente cancellarsi dalla memoria degli uomini. Indegno quindi

si è quegli, il quale trovasi vincolato da qualche abito cattivo di ubriachezza, di bestemmia o di fornicazione; oppure quegli altresì il quale, costituito già nello stato chiericale, si dà in preda al giuoco, allo stravizzo, alle conversazioni, che dimostra familiarità sospetta con persone d' altro sesso. Indegno si è parimenti chi non è atto a ben esercitare i ministerii del beneficio, per mancanza d' ingegno o per ignoranza e difetto di studio, o per una precipitosa imprudenza, o per qualsivoglia altro difetto di animo o di corpo, che lo renda inetto o insufficiente alla salute delle anime, al servizio della Chiesa ed ai doveri del beneficio. Degno, all'opposto, si è quegli, il quale oltre la proibità dei costumi e la idoneità conveniente ai doveri del beneficio, è dotato di carità verso il prossimo, è dedito alla orazione, allo studio, è inimico della vita oziosa, e mena, in corto dire, una vita qual si conviene ad un buon ecclesiastico.

Ma chi dovrà dirsi, e credersi più degno? Più degno, io rispondo, quegli ha a giudicarsi, il quale ha in sè maggiore idoneità degli altri al beneficio. Sicchè non già il più santo, non già il più dotto, ma chi, dotato d' una sufficiente proibità, viene conosciuto, considerate tutte le circostanze dei luoghi, delle persone, delle consuete emergenti difficoltà, più idoneo degli altri a compiere i doveri del vacante beneficio. Questo per appunto si è il sentimento di San Tommaso espresso nella 2, 2, q. 63, art. 2, colle seguenti parole. « *Considerare oportet, quod dignitas alicujus personae potest attendi dupliciter: Uno modo simpliciter et secundum se, et sic majoris dignitatis est ille, qui magis abundat in spiritualibus gratiae donis. Alio modo per comparisonem ad bonum commune. Contingit enim quandoque, quod ille, qui est minus sanctus, et minus sciens, potest magis conferre ad bonum commune propter potentiam vel industriam saecularem, vel propter aliquod hujusmodi. Et quia dispensationes spiritualium principaliter ordinantur ad utilitatem communem secundum illud 1. Corinth. 10: Unicuique datur manifestatio spiritus ad utilitatem, ideo quandoque absque acceptio- ne in dispensatione spiritualium illi, qui sunt simpliciter minus boni, melioribus praeferuntur, sicut etiam et Deus gratias gratis datas quandoque concedit minus bonis.* » Così egli sapientissimamente.

Altro intorno ciò non restaci a dire se non che allora quando i

benefizii per fondazione, o per giusta legge, statuto o consuetudine debbono essere conferiti a certo ceto o genere di persone, in tal caso non hanno i più degni ed anche degnissimi a ricercarsi fuori di quel genere o di quel ceto, ma basta si elegga il più degno fra le persone chiamate al beneficio o indicate, altramente ne seguirebbe nella Chiesa il disordine e la confusione, come sarebbe se taluno cercasse fra gli esteri o forastieri il più degno per conferirgli un beneficio, che per legge non ha a darsi che ai nazionali e naturali del paese. Tali cose premesse,

Dico in primo luogo, che non è mai lecito il conferire agl' indegni verun ecclesiastico beneficio. Così ha definito il Concilio di Trento nella *sess. 7, cap. 3*, ove si legge: « *Inferiora beneficia, praesertim curam animarum habentia personis dignis et habilibus conferantur. . . aliter autem facta collatio sive provisio omnino irritetur.* » Peccano pertanto gravissimamente tutti quei che nominano, presentano, eleggono, promuovono, confermano un indegno, sì contro la carità al prossimo dovuta, e sì ancora contro la giustizia ricercata e dal proprio ufficio e dalla Chiesa. Non basta. Tenuti sono altresì a riparare i danni alla Chiesa apportati con tale illacita promozione: la quale pur anche talvolta è invalida e nulla, come si vedrà trattando della simonia; o è sempre almeno irritabile, come stabilisce nel testo riferito il Concilio di Trento. Chi poi sapendo di essere indegno per non essere fornito della dottrina, buon costume e prudenza necessaria, domanda un beneficio per sè medesimo con cura d'anime, pecca pur egli gravissimamente, come chi lo elegge, nomina, istituisce e conferma. Chi può mai dubitarne? Egli non è certamente chiamato da Dio, il quale anzi rigetta uomini di tal fatta; egli elude le intenzioni della Chiesa e dei fondatori, i quali non vogliono sieno dati i benefizii se non a persone degne; egli finalmente espone a manifesto pericolo di dannazione non meno l'anima sua che quella dei prossimi, mentre nè può adempiere convenientemente l'ufficio suo, nè provvedere alla salvezza o necessità degli altri. Pecca adunque gravissimamente per tutti questi titoli.

Dico 2. che non è lecito parimenti il dare benefizii con cura di anime se non ai più degni. Quindi tutti quei che concorrono in qual-

sivoglia maniera alla collazione d'un beneficio curato, non soddisfanno all'obbligo loro, e peccano gravemente, se eleggano un degno, lasciato da parte il più degno, cui possono promuovere. Così ha chiaramente definito il Concilio di Trento, nella *sess. 24 de Reform., cap. 4*, colle seguenti parole: «*Omnes et singulos, qui ad promotionem praeficiendorum quodcumque jus habent . . . aut alioquin operam suam praestant . . . hortatur et monet . . . alienis peccatis communicantes mortaliter peccare, nisi quos digniores et Ecclesiae magis utiles ipsi judicaverunt, non quidem precibus, vel humano affectu, aut ambientium suggestionibus, sed earum exigentibus meritis, praefici diligenter curaverint.*»

Dico 3. che anche i benefizii semplici, prescindendo da qualche caso e circostanza particolare, debbono conferirsi unicamente ai più degni. Così insegna S. Tommaso, nella *2, 2, q. 63, art. 2 al 3*, ove scrive: «*Dicendum, quod quantum ad hoc, quod electio impugnari non possit in foro judiciali sufficit eligere bonum, nec oportet eligere meliorem, quia sic omnis electio posset habere calumniam. Sed quantum ad conscientiam eligentis necesse est eligere meliorem vel simpliciter, vel in comparatione ad bonum commune.*» E nello stesso articolo al *4* dice: «*Si minus digni et simpliciter et per respectum ad bonum commune dignioribus praeferantur, est peccatum acceptionis personarum in dispensatione spiritualium, quorum praelatus ecclesiasticus non est Dominus, ut ea possit dare pro libito, sed est dispensatar.*» Il santo Dottore non mette, com'è chiaro, veruna differenza o divario fra i benefizii parrocchiali ed i semplici, ma riconosce perversione di ordine in qualsivoglia preferimento del degno in confronto del più degno. Anche la ragione lo persuade. I benefizii di ogni fatta per due ragioni sono stati istituiti, cioè e per utilità della Chiesa, e per premio e mercede di quei soggetti, che distinguonsi nella Chiesa per probità di costumi e per la loro applicazione agli studii ed alle scienze ecclesiastiche. Viola questi due titoli chi al più degno il men degno preferisce anche quando trattasi di benefizii semplici; perchè defrauda la Chiesa di un più utile ministro, e priva il più degno del premio e della mercede a sè pel maggior suo merito dovuta. Opera dunque illecitamente, e commette peccato mortale, perchè trattasi di cosa grave, chi nella collazione dei benefizii semplici preferisce ai più degni i men degni.

Così comunemente, prescindendo da qualche particolare circostanza, di cui dirò tosto.

La circostanza sarebbe la indigenza di un soggetto degno al confronto di un più degno non indigente. È lecito in tal caso conferire il beneficio semplice al primo. È lecito, dice S. Tommaso nella 2, 2, q. 110, art. 5 al 3, ad un ecclesiastico indigente il chiedere un beneficio senza cura di anime: «*Licite potest aliquis, si sit indigens, pro se beneficium ecclesiasticum petere sine cura animarum.*» E s'è lecito a lui il chiederlo per questo titolo, sebbene non sia veramente, e molto meno debba credersi il più degno, è lecito anche per questo medesimo titolo al collatore il conferirglielo. Eccone la soda ragione. La indigenza e povertà, benchè non abbia certamente la forza di render l'uno più degno dell'altro, ha però forza di far sì, che il povero men degno venga preferito al ricco più degno; perchè spetta al ben comune della Chiesa, che i suoi ministri indigenti sostenuti vengano dalla stessa Chiesa, tanto più che gli ecclesiastici beneficii sono anche istituiti a sostentamento dei poveri. Vi è, a cagione d'esempio, un Parroco vecchio ed infermo, il quale non può assistere alla parrocchia, perchè è inabile alle funzioni parrocchiali; le rendite del beneficio sono assai tenui, che non debbono aggravarsi con pensioni: in tal caso chi mai dirà non esser lecito, anzi chi mai non essere cosa giustissima il conferirgli un beneficio semplice, con cui possa sostenere la sua vita, e tollerare con minor disagio la sua vecchiaia e lo stato suo infelice?

Non solo i collatori dei beneficii, ma anche i padroni tenuti sono a presentare, e gli elettori ad eleggere i più degni ossia ai beneficii semplici, ossia ai beneficii curati. Consta ciò da quanto abbiamo detto in precedenza. Aggiungeremo qui soltanto il decreto del Concilio di Trento nella *sess. 24 de Reform., cap. 1*, ove dice: «*Omnes vero et singulos, qui ad promotionem praeficiendorum quodcumque jus, quacumque ratione a Sede Apostolica habeant, aut alioquin operam praestant, hortatur et monet . . . eos alienis peccatis communicantes mortaliter peccare, nisi quos digniores, et Ecclesiae magis utiles ipsi judicaverint, praefici diligenter curaverint.*» Ora gli elettori e pur anche i padroni e *jus habent*, e *operam* senza dubbio prestano nella promozione dei

benefiziati. Adunque sono tutti tenuti ad eleggere, e presentare i più degni. Il Vescovo solo, o superiore non pecca nell'istituire chi non è più degno, ma semplicemente degno dal padrone a sè presentato; perchè non istà in sua libertà d'istituire nel beneficio se non quello che viene presentato dal padrone, purchè non sia inetto ed indegno, nel qual caso deve rigettarlo.

Ma i rassegnanti e permutanti saranno forse ancor essi sottoposti a questa obbligazione di eleggere i più degni? No, rispondono alcuni teologi, questi a tale obbligo non sono soggetti; perchè, dicono, non sono nè collatori, nè istitutori, nè padroni dei beneficii: ed avendo essi diritto di ritenere in sè stessi il beneficio, possono a chi più di loro aggrada cederlo, rassegnarlo o commutarlo, purchè sia degno; mentre si è questa una cessione gratuita, o una favorevole permutazione. Ma è falsa questa sentenza. No, non possono ciò fare senza grave peccato, poichè sono ancor essi compresi nel decreto del Concilio in quelle parole: «*Qui alioquin operam praestant.*» Le ragioni addotte non provan nulla. Sebbene il rassegnante o permutante non sia nè collatore, nè padrone, è però la cagione, per cui il beneficio viene conferito al meno degno, al meno idoneo. È verissimo poi, che il beneficiato può ritenersi, se vuole il beneficio. Ma perchè? perchè ha un diritto acquisito nel beneficio stesso. Ma se ha questo diritto, non ha poi giammai verun diritto acquisito di conferirlo, di cederlo o di farlo conferire a chi ei conosce meno idoneo di un altro, che potrebbe conseguirlo, se vacasse. Dal che è chiaro, che debbono essere onniamente riprovate quelle permute o rinunzie, per cui certi vecchi beneficiati rassegnano grandi e pingui beneficii in favore dei nipoti o degli amici poco dotti e meno virtuosi, ad altro non badando che a provvederli prima di morire, e ad impedire, che non escano dalla propria famiglia, o non vengano conferiti ad altri che ai proprii consanguinei o amici siffatti beneficii.

Chi ha avuto mano nella collazione dei beneficii malamente conferiti, violando la giustizia è tenuto a riparare i danni alla Chiesa ed alla comunità apportati. Ciò è chiaro dallo stesso diritto di natura, che comanda di compensare i nocimenti a chichessia recati. Badi- no bene adunque, e provvedano a sè stessi quei collatori, elettori,

presentatori, istitutori, i quali hanno avuto mano nel conferire i benefizii a persone meno idonee; e considerino seriamente quali e quanti mali queste persone malamente promosse hanno alla Chiesa cagionati, o col non soddisfare al proprio dovere, o col dissipare i beni della Chiesa, o collo scandalo dato alle loro pecorelle, e nella miglior maniera loro possibile procurino di ripararli.

*Della pluralità dei benefizii.*

Prima di decidere il punto se sia lecita la pluralità dei benefizii, cioè se lecito sia il possedere e godere unitamente più benefizii, è necessario il distinguere due classi di benefizii; altri cioè diconsi compatibili ed altri incompatibili. Sono della prima classe quei benefizii che per loro natura non esprimono veruna ripugnanza all'unione e congiungimento: perchè i doveri e gli uffizii di un benefizio non impediscono i doveri e gli uffizii dell'altro. Di tal fatta sono i benefizii semplici nel luogo stesso, oppur anche un benefizio parrocchiale, ed un benefizio semplice, che sia senza obbligo di residenza. Sono poi della seconda tutti quei benefizii, i quali per fondazione o per consuetudine ricercano la residenza personale nelle chiese, ove sono costituiti. Sono di questo genere tutti i benefizii con cura di anime, niuno eccettuato. Sono altresì di questa classe, cioè incompatibili quei benefizii tutti che appellansi uffizii, dignità, personati, come sono, p. e., l'arcidiacono e l'arcipresbiterato. Lo sono finalmente anche le prebende, ed i canonicati delle cattedrali e collegiate; perchè ricercando ancor questi residenza, pluralità e distinzione di persone, pongonsi giustamente nel novero dei benefizii incompatibili. Ciò posto,

Non è lecito il possedere due benefizii incompatibili; e nè meno due benefizii compatibili, se uno basta al congruo sostentamento. Questi sono due punti definiti chiaramente dal Concilio di Trento nella *sess. 24 de Reform., cap. 17*. Ecco le parole del Concilio, quanto al primo punto: « *Qui in praesenti plures parochiales ecclesias, aut unam cathedralem, et aliam parochialem obtinent, cogantur omnino, quibuscumque disputationibus, ac unionibus ad vitam, non obstantibus, una tantum parochiali vel sola cathedrati retenta, alias parochiales infra*



*spatium sex mensium dimittere ; alioquin tam parochiales, quam beneficia omnia, quae obtinent, ipso jure vacare censeantur, nec ipsi ante illa obtinentes, tuta conscientia, fructus post dictum tempus retineant.* » Ecco le altre nel luogo stesso, quanto al secondo: « *Quum ecclesiasticus ordo pervertatur, quando unus plurium officia occupat clericorum, sancte sacris canonibus cautum fuit, neminem oportere in duobus ecclesiis conscribi. Verum quoniam multi improbae cupiditatis affectu seipsos non Deum decipientes, ea quae bene constituta sunt, variis artibus eludere, et plura simul beneficia obtinere non erubescunt: Sancta Synodus debitam regendis ecclesiis disciplinam restituere cupiens, praesenti decreto, quod a quibuscumque personis, quocumque titulo, etiam si Cardinalatus honore fulgeant, mandat observari, statuit ; ut imposterum UNUM tantum beneficium ecclesiasticum singulis conferatur. Quod quidem, si ad vitam ejus, cui confertur, honeste sustentandam non sufficiat, liceat nihilominus aliud simplex sufficiens, dummodo utrumque personalem residentiam non requirat, eidem conferri.* »

La pluralità dei benefizii assolutamente è contraria al diritto naturale, e quindi anche da esso assolutamente vietata. Imperciocchè le prebende ed i benefizii sono stati instituiti quali stipendii di chi serve la Chiesa, affinchè abbondino i suoi ministri, che promovano in varie chiese il divin culto e promovano la salute, e il bene spirituale delle anime. Allorchè un ecclesiastico solo gode più benefizii, diminuito rimane il numero dei ministri, ed il culto di Dio, ed il servizio delle chiese. Restano altresì defraudate le pie volontà dei fondatori, i quali hanno istituito le prebende ed i benefizii, non già affine di arricchire ed impinguare quello o quell'altro ministro ; ma per promuovere colla moltiplicazione dei ministri il culto divino, e per provvedere i popoli di pastori, e le chiese di buoni operai. Tutti questi ordini pervertiti vengono dalla pluralità dei benefizii, ed oltracciò ne siegue anche una mostruosa inuguaglianza ; poichè mentre uno abbonda di benefizii, l' altro non può ottenerne nè meno un solo per suo sostentamento. Ma ascoltiamo S. Tommaso, il quale nel *Quodlib. 9, art. 15*, la discorre sapientemente così: « *Habere plures praebendas plures in se inordinationes continet. Primo quidem quia sequitur diminutio divini cultus ; dum unus loco plurium instituitur. Sequitur etiam in aliquibus defrau-*

*datia voluntatum testatorum, qui ad hoc aliqua bona Ecclesiae contulerunt, ut certus numerus Deo deservientium ibi esset. Sequitur etiam inaequalitas, dum unus pluribus beneficiis abundat, et alius nec unum habere potest.*» Quindi la pluralità dei beneficii è condannata e riprovata dai Concilii, dai Padri e dai Sommi Pontefici.

Insegna nondimeno il santo Dottore nel luogo stesso, non essere la pluralità dei beneficii una di quelle cose in guisa malvagie in sè stesse e perverse, che non sieno lecite mai in verun caso. No, dice egli, sebbene la pluralità dei beneficii in sè contenga varii disordini, però possono presentarsi circostanze onestanti in guisa l'atto, che facciano totalmente sparire e cessare ogni disordine. Ne adduce egli l'esempio, per altro rarissimo, della necessità che possa esserci in più chiese del servizio di una persona, oppur anche di un altro caso non meno certamente raro, in cui possa una persona più e ugualmente servire assente che un'altra presente. In tale e simili circostanze, conchiude egli non sarà peccato il possedere con retta intenzione più prebende.

Non basta la dispensa del Papa per ritenere con sicura coscienza e senza grave peccato più beneficii anche compatibili, ma ricercasi indispensabilmente un giusto motivo. Ciò insegna espressamente San Tommaso nel luogo citato: « Non è lecito, dice, avere più prebende, se non vi sieno quelle tali circostanze, che conestar possono la cosa vietata, per quante dispense ci abbiano, *quantumcumque dispensatio interveniat*;» perchè l'umana dispensa non toglie il vincolo del diritto positivo. » Quindi il cardinal Bellarmino, scrivendo a suo nipote, gli dice: « *Sed quia multi beneficia ex dispensatione Pontificis possident, sciendum est, Pontificiam dispensationem, quando non est justa causa dispensandi, valere in foro fori, non in foro poli, ut aperte docet S. Thomas.* »

Nè meno però basta per posseder lecitamente più beneficii una giusta, anzi anche giustissima cagione, ma ricercasi pur anche la dispensa di chi può accordarla. La ragione n'è manifesta. Il possedere più beneficii, quando non ci sono legittimi motivi che tolgano di mezzo il disordine, è contrario al gius di natura. Ma ancor quando ci sono questi, ostano ancora i decreti dei Concilii, dei Pontefici, che vietano

siffatta pluralità. Adunque anche in tal caso è pur anco necessaria la dispensa. Questi decreti non sono per una contraria consuetudine abrogati, mentre sempre contro la pluralità dei benefizii hanno reclamato i Concilii generali e provinciali, e i Sommi Pontefici, e recentemente gli ha rinnovati, e con suo decreto confermati il Concilio di Trento.

Ma quale sarà la giusta causa di possedere più benefizii? La nobiltà della persona che gli possiede? No certamente. 1. Perchè il Concilio di Trento dalla pluralità dei benefizii: « *Quascumque personas etiam Cardinalatus honore fulgentes repellit, et decretum suum mandata observari . . . . et statuit, ut in posterum UNUM tantum beneficium ecclesiasticum singulis conferatur.* » 2. Perchè la nobiltà distinta ed anche sublime, se non influisce nell' utilità della Chiesa, oppure se per necessità non ha a cercarsi nel soggetto da promuoversi, è affatto estranea al servizio e ministero della Chiesa, a cui ugualmente, e forse anche assai più utilmente possono servire gli ecclesiastici di grado inferiore. Forse i meriti e le prerogative della persona? No, nè men queste sono sufficienti cagioni, imperciocchè, se ancor queste non giovano alla utilità della Chiesa, o non sieno nel soggetto da promuoversi onninamente necessarie, non tolgono di mezzo i disordini, cui S. Tommaso dice portar seco la pluralità delle prebende, cioè diminuzione del culto divino, defraudamento dei testatori, e ineguaglianza fra chi ha più benefizii, e chi nemmeno uno può impetrarne. Forse finalmente lo splendore o decenza maggiore del grado vescovile o arcivescovile? Neppure. La ragion' è, perchè comunemente e generalmente appena può ritrovarsi verun benefizio di tal fatta, che non renda a chi lo possiede ciocchè è necessario al decoro e decenza del suo stato, se vorrà contenersi nei giusti limiti a norma degli statuti, dei Concilii e dei Canoni della Chiesa. Che se mai in verità le rendite del vescovato non bastano al decente sostentamento del Vescovo, già a tale indigenza ha provveduto il Concilio di Trento, concedendo che possa darglisi in aggiunta un benefizio semplice, il quale non porti seco obbligo di residenza.

Conchiudo pertanto, che salvo il caso della necessità, o evidente utilità della Chiesa, a niuno è lecito di qualsivoglia dignità, nobiltà o qualità egli siasi, il possedere più benefizii anche semplici, quando

uno solo è sufficiente al congruo sostentamento del beneficiato. E così di fatti ricerca la equità e la giustizia distributrice, così la debita premura del culto divino, e così pure la volontà dei Testatori, i quali certamente diedero i loro beni a questo oggetto, che molti fossero quei, che attendessero al culto divino, ed al servizio della Chiesa. A questa cosa, ch' è in sé stessa chiarissima e manifesta, aggiungerò per regola dei beneficiati ciocchè insegna in questo proposito Benedetto XIV, nella istituzione novantesima prima.

Dic' egli adunque al n. 7, che la sacra Congregazione del Consiglio ha definito, potere il Vescovo a chi ha un beneficio semplice insufficiente conferire il secondo beneficio, sufficiente o insufficiente che sia; ancorchè l' uno e l' altro beneficio sia *sub eodem tecto*; purchè dessi sieno fra di loro difformi: ma decide nel tempo stesso, che senza dispensa Apostolica non possa conferirsi il terzo beneficio a chi ne ha già due, sebbene insufficienti; come pure che senza dispensa Apostolica non possa ritenersi il terzo beneficio benchè di diritto padronato laicale, quando già se ne abbiano due, benchè insufficienti. Io prova di ciò porta egli varie risoluzioni di essa Congregazione. Poscia soggiunge, che nel tempo, in cui egli era segretario ad istanza del Vescovo di Ritetto il giorno 22 novembre 1721, furono proposti i seguenti dubbii: « 1. *An obtinens primum beneficium sive liberae collationis, sive de jure patronatus laicorum ad sui sustentationem sufficiens, possit absque dispensatione Apostolica retinere secundum de jure patronatus:* » e fu risposto, *Negative*: « 2. *An obtinens duo beneficia sive liberae collationis, sive de jure patronatus laicorum minime sufficientia ad congruam sustentationem, possit retinere tertium et quartum, de jure patronatus laicorum absque dispensatione Apostolica:* » al che fu risposto, *Negative*, e fu aggiunto, *ad mentem*, la quale fu, che il Vescovo non dovesse inquietare chi con buona fede oltre i due benefizii insufficienti fosse in possesso del terzo e del quarto beneficio di diritto padronato laicale. Non può adunque il Vescovo conferire il terzo beneficio semplice senza la dispensa del Papa a chi ne ha già due, sebbene insufficienti, quand' anco il terzo fosse di diritto patronato laicale.

*Dei pesi e delle obbligazioni dei benefiziati.*

Parecchi sono i pesi e gli obblighi dei benefiziati, cioè la recita privata o pubblica nel coro delle Ore canoniche, l'adempimento dei ministerii proprii del benefizio, la residenza nel luogo, il sovvenimento dei poveri colle limosine. Tratteremo pure della residenza, della celebrazione della messa pel popolo, e della istruttiva predicazione.

Ella è cosa certissima, che molti benefizii portano seco sotto grave peccato l'obbligo di residenza. Lo portano i Vescovati, le parrocchie, e tutti in corto dire i benefizii con cura d'anime: e lo portano altresì quei benefizii, che ricercano di sua natura la residenza in una data chiesa, come sono i benefizii canonicali, che seco portano l'assistenza al coro. E quanto ai pastori, sieno Vescovi o sieno Parrochi, egli è certo, che tenuti sono alla residenza nella rispettiva diocesi o parrocchia per diritto ecclesiastico e naturale, ed anche secondo la sentenza più comune, per diritto divino. Di grazia, quali titoli vengono dati ai rettori dalle divine Scritture? Appellansi *pastori, speculatori, maestri, dottori, luce del popolo, custodi*. Ed il divin Redentore descrivendone gli uffizii, dice in S. Giovanni al c. 10: « *Bonus pastor animam suam dat pro ovibus suis . . . oves vocem ejus audiunt, et proprias oves vocat nominatim, et educit eas, et quum proprias oves emiseric, ante eas vadit; et oves illum sequuntur.* » E S. Pietro intima a tutti i pastori: « *Pascite, qui in vobis est, gregem Dei, non dominantes in cleris, sed forma facti gregis.* » Se tenuti sono gli ecclesiastici pastori a pascere il gregge alla loro spirituale cura commesso colla predicazione, coll'istruzione, coll'amministrazione dei Sacramenti, se tenuti sono a difenderlo dai lupi, se a custodirlo, ad illuminarlo, a dirigerlo; come potranno ciò fare senza la loro presenza personale? Se il pastore è lontano, come potranno le pecore ascoltare la sua voce, come potrà egli provvedere ai loro bisogni? E se per diritto divino a tali cose tenuti sono, come lo dice chiaramente il Concilio di Trento nella *sess. 23 de Reform., cap. 1*, sembra ne siegua per necessaria conseguenza, essere loro per diritto divino imposta eziandio la residenza, senza di cui non possono adempiere siffatti uffizii loro prescritti.

Ma ascoltisi il Concilio di Trento nel luogo citato: «*Quum praecepto divino, dice, mandatum sit omnibus, quibus animarum cura commissa est, oves suas agnoscere, pro his sacrificium offerre, verbique divini praedicatione, Sacramentorum administratione, ac bonorum omnium operum exemplo pascere, pauperum, aliarumque miserabilium personarum curam paternam gerere, et in caetera munia pastoralia incumbere: quae omnia nequaquam ab iis praestari et impleri possunt, qui gregi suo non invigilant, nec assistunt: sacrosancta Synodus eos admonet et hortatur, ut divinorum praeceptorum memores, factique forma gregis in iudicio et veritate pascant et regant.*» Dalle quali parole è facile il capire, che quantunque non abbia il Concilio voluto espressamente definire, essere tenuti i pastori tutti alla residenza per diritto divino, ha però chiaramente manifestato di non discostarsi da tal sentenza. E sebbene qui parli dei Vescovi espressamente, corre nondimeno la stessa ragione rispetto a tutti i pastori, come dichiara lo stesso Concilio verso il fine di esso capo. Per adempiere poi a questo dovere della residenza non basta, che i Pastori risiedano corporalmente o localmente, ma è necessario che per sè stessi, e non già col mezzo dei loro vicarii facciano le funzioni di pastore; mentre eglino stessi tenuti sono a pascere il loro gregge.

I Vescovi dalla residenza non possono esentarsi se non per giusti motivi e legittime cagioni. Sono queste determinate dal Concilio di Trento nel citato capo, e sono le seguenti, cioè *la carità cristiana, l'urgente necessità, la dovuta ubbidienza, e l'evidente utilità dello stato, o della Chiesa.* Così se l'assenza debba essere lunga; mentre quanto alla breve sebbene si ricerchi sempre qualche legittima causa, non è però necessario un motivo cotanto urgente; poichè come dice il concilio, «*qui aliquantisper tantum absunt ex veterum canonum sententia non videntur abesse.*» Dichiara nondimeno, che la loro assenza non ha mai ad eccedere lo spazio di due o tre mesi, purchè però ciò accada e per giusta cagione, e senza verun detrimento del gregge, e purchè non sieno assenti in tempo di Avvento, di Quaresima, e nelle solennità del Natale di Pasqua, delle Pentecoste, e del corpo del signore, nelle quali piucchè mai debbono i pastori essere presenti alle lor pecore e pascerele nel Signore.

Agli altri inferiori pastori accorda il Concilio, che per giusta cagione possano per due mesi assentarsi dalla loro Chiesa, con questa differenza però dai Vescovi, che questi tenuti non sono chiedere al superiore la licenza per l'assenza di tre mesi, laddove i parrochi sono astretti a non assentarsi dalle loro parrocchie rispettive per due mesi con causa legittima senza la licenza del Vescovo. Ecco le parole del Concilio: « *Quandocumque eos (parla dei Parrochi) causa prius per Episcopum cognita et probata, abesse contigerit . . . discedendi licentiam in iscriptis gratisque concedendam, ultra bimestre tempus nisi ex gravi causa non obtineant.* » Anzi i Parrochi nè meno per una settimana possono starsene lontani dalla loro residenza senza la licenza del Vescovo espressa, mentre la tacita non basta. Pei Parrochi di campagna basta per una breve assenza la licenza del vicario foraneo, nel che ognuno deve regolarsi secondo la consuetudine della Diocesi, o i decreti del Sinodo. Così Benedetto XIV nella *Ist.* 17, §. 11 e 12. Insegna lo stesso Sapientissimo Pontefice nel luogo citato n. 14, 15, 16, 17, e 18, fondato sopra molti decreti e decisioni della sacra Congregazione, che la intemperie dell'aria non iscusa i Parrochi nè i Vescovi dalla residenza. Può però il Vescovo risiedere in qualunque luogo della sua diocesi, purchè si porti alla cattedrale nei tempi dal Concilio di Trento nella *sess.* 23, *cap.* 1, stabiliti. Ed il Parroco se è infermo nè potesse nel luogo di sua residenza per mancanza di medici essere curato, può dall'ordinario impetrare la licenza di allontanarsene per lo spazio di quattro mesi, lasciando un Vicario, che faccia le veci sue. Nè perchè la parrocchia sua non è che poco tratto distante dalla città, è perciò scusato dalla residenza, e può farsi lecito di starsene in città. Ciò è stato riprovato dalla sacra Congregazione, ancorchè lasciasse nella sua chiesa un sacerdote pei bisogni occorrenti: nè gli è lecito il pernottare nella parrocchia, e quindi celebrata la messa partirsene, e starsene lontano fino a sera, e ciò fare per la maggior parte dell'anno.

La pena imposta dal Concilio di Trento ai non residenti si è la privazione de' frutti del beneficio corrispondenti alla quantità del tempo di loro assenza, cui tenuti sono impiegare nella fabbrica della Chiesa, o in sollievo de' poveri. Ecco le parole del Concilio nel luogo

citato: « *Qui contra hujus decreti depositionem abfuerit, statuit sacrosancta Synodus, praeter peccati mortalis reatum quem incurrit, eum pro rata temporis absentiae fructus suos non facere, nec tuta conscientia, alia etiam declaratione non secuta, illos sibi delinere posse, sed teneri illos fabricae Ecclesiarum, aut pauperibus loci erogare.* » E ciò sia detto intorno alla residenza. Passiamo ora all' applicazione della messa pel popolo.

L' obbligo riguardante i Parrocchi di celebrare ed applicare la messa pel popolo, intorno a cui tante questioni sono state nei tempi andati mosse e agitate dai teologi, è stato posto in chiaro lume dal gran Pontefice Benedetto XIV nella sua Bolla che incomincia, *Cum semper*, nel Bollario tom. 1, in cui ha deciso tutte le controversie intorno questo punto. Egli pertanto in essa Costituzione esenta primamente tutti i Parrochi anche provveduti di beneficii di rendite assai pingui dall' applicare la messa pel popolo ogni giorno, e decide essere sufficiente che la applichino i giorni di festa; purchè però non venga altrimenti disposto e stabilito nella fondazione del beneficio.

2. Dichiarò che tutti i Parrochi anche regolari, con qualunque nome si appellino, come pure i vicarii perpetui, oppur anche amovibili, quand' anco privi sieno di rendite congrue, tenuti sono in tutte le feste di precetto, nelle quali il popolo è tenuto ad ascoltare la messa, ad applicare la messa pel popolo alla sua cura commesso.

3. Se ha obbligo il Parroco nei giorni festivi di applicare per altri la messa, a questo debito deve soddisfare col mezzo di altri sacerdoti, ma egli deve celebrare pel popolo. Accorda nondimeno ai Parrochi indigenti, che possano, colla licenza del Vescovo, ricevere nei predetti giorni di festa la limosina e celebrare per l' offerente, purchè entro la settimana stessa soddisfino all' obbligo di celebrare pel popolo.

4. Quanto ai vicarii che esercitano attualmente la cura delle anime, la quale presso altri risiede, a cui non sia stata assegnata una porzione di frutti sufficiente all' adempimento di quest' obbligo della celebrazione della messa, comanda ai Vescovi di aggiugnere e loro assegnare altra porzione congrua a tenore della podestà loro conferita dal Concilio di Trento, ch' egli conferma, aggiugnendo altresì a tale effetto altre opportune e necessarie facultà.

5. Stabilisce pure, che la messa



conventuale, che celebrasi cotidianamente dal clero delle chiese cattedrali e collegiate, debba applicarsi pei benefattori in generale, senza obbligo però di applicare per essi la seconda e terza messa, che secondo il prescritto delle rubriche celebrasi in certi giorni; e vuole che quest' applicazione sia a norma di quella dei Parrochi, cioè quanto al frutto medio, e senza stipendio, dichiarando non esser liberi da questo peso o perchè l' applicano per qualche benefattore particolare, o per gratitudine, o per imposto peso, ma doversi applicare non per singolari persone ma pei benefattori in comune, e non soddisfarsi a quest' obbligo o colle preci o cogli anniversarii che sogliono farsi in certi giorni nelle cattedrali, e collegiate. Toglie poi di mezzo le scuse che sogliono addursi; 1. per la contraria consuetudine; 2. per l' obbligo già assunto di celebrare per persone particolari; 3. per la tenuità dei proventi. Imperciocchè risponde, che la contraria consuetudine è un abuso: che l' assunto obbligo privato può farsi supplire da un altro: che finalmente si deve ricorrere alla sacra Congregazione la quale conosciuta la verità della tenuità delle rendite, ridurrà alle sole feste misericordiosamente il peso d' offerire il sacrificio per i benefattori. 6. Un canonico, che ha cura di anime nella sua chiesa cattedrale o collegiata nella domenica ed altre feste, in cui a lui tocca celebrare la messa conventuale, che debb' essere applicata pei benefattori, non può con essa soddisfare anche all' obbligo della messa pel popolo; ma deve applicare quella sua pei benefattori, e far supplire da altro sacerdote all' altro obbligo della messa *pro populo*. Così ha egli dichiarato, 7. come pure ha finalmente deciso, che anche gli economi delle parrocchie vacanti sono tenuti a celebrare la messa pel popolo nei giorni di festa, aggiugnendo che se i proventi loro assegnati sono troppo scarsi, ricorrano ancor essi al Vescovo, onde ottenere un conveniente accrescimento.

Ricercherà qui taluno, se un Parroco, obbligato dalla infermità a guardare il letto e la camera, sia tenuto a far celebrare tutte le feste da altro sacerdote la messa pel popolo. Dico, che è tenuto, e, se non erro, ciò chiaramente si raccoglie sì dal Concilio di Trento, e sì ancora dalla lodata Enciclica di Benetto XIV. Il Tridentino nella *sess. 23, de Reform., cap. 1*, dice così: « *Quum praecepto divino*

*mandatum sit omnibus, quibus animarum cura commissa est, oves suas agnoscere, pro his sacrificium offerre, verbique divini praedicatione, Sacramentorum administratione, ac bonorum omnium operum exemplo pascere,»* ecc. Ora è cosa troppo manifesta, che in queste parole l'obbligo di offerire il sacrificio pel popolo, viene ricordato come derivante dallo stesso divino precetto relativamente ai pastori delle anime, da cui deriva quello di predicare, e di amministrare i Sacramenti. Ma così è, che i ministerii della predicazione e dell'amministrazione dei Sacramenti appartengono ai pastori delle anime in guisa, che se essi sono impediti dall'esercitarli personalmente, tenuti sono ad adempierli col mezzo d'altre idonee persone, come il medesimo Concilio di Trento, *sess. 24 de Reform., cap. 4*, avverte e comanda, *de officio praedicat.* e nella *sess. 21, c. 4 de ministr. Sacram.* Adunque lo stesso deve dirsi e tenersi dell'oblazione del sacrificio. Nella lodata poi Enciclica *Quum semper*, mentre il sapientissimo Pontefice determina e dichiara ristretta questa obbligazione ai soli giorni di festa, nei quali è tenuto il popolo ad ascoltare la messa, indica e dichiara nel tempo stesso bastevolmente, che siccome deve il Parroco, quando sia impedito far celebrare da altro sacerdote la messa parrocchiale; così debba eziandio far supplire alla celebrazione ed applicazione della Messa pel popolo.

Ma che dovrà dirsi nel caso, che un povero Parroco, reso inoperoso da lunga malattia, appena appena abbia onde provvedere scarsamente ai bisogni della vita? A questo quesito risponde il celebre Chiericato de *Benef.*, *disc. 29*: «*Negando hanc paupertatem, quia omnis Parochus de jure habet suam congruam, et honestam sustentationem; quae si desit, illam petere potest vel ab Episcopo, vel a populo; et quantumvis tenues sint redditus beneficii, ipse Parochus plus habebit ad suam sustentationem, quam alii simplices sacerdotes.*» Per altro io poi dico, che se accada veramente sì gran povertà in un parroco, siccome il Pontefice commette al Vescovo di giudicare e dispensare, quando fia uopo, intorno al differire l'applicazione della messa; così allo stesso Vescovo ricorrer deve l'infermo Parroco, affinchè egli giusta le leggi dell'equità provveda sì alla propria sua indigenza, e sì ancora al bene spirituale del suo popolo.

Parecchi teologi, che hanno scritto sì innanzi che dopo il Concilio di Trento, sostengono, che i superiori regolari sono ancor essi tenuti, non meno dei Parrochi ad applicare la messa nei giorni di festa pei religiosi loro sudditi. Il principale e quasi unico loro fondamento è il seguente. È cosa certa, che i superiori regolari hanno vera cura di anime; poichè sono veri Parrochi e pastori dei proprii religiosi. Adunque dessi pure sono tenuti nulla meno degli altri Parrochi per precetto divino ad offerire pel loro gregge il divin sacrificio. La legge stabilita dal Concilio di Trento, come pure dalla Costituzione di Benedetto XIV, comprende tutti generalmente i pastori, che hanno cura di anima, quali tutti senza veruna eccezione dichiara essere obbligati a celebrare ed applicare la messa nei giorni di festa pel gregge alla loro cura commesso.

Per quanto però possa sembrare valido ed efficace questo argomento, sembra a me più probabile la contraria opinione. Ecco le mie ragioni. 1. Allorchè il Concilio di Trento ha voluto comprendere i regolari in qualche sua legge o decreto, ha fatto sempre di essi special menzione, eppure nel caso nostro non vi ha neppure una sillaba toccante, o indicante i regolari. 2. Benedetto XIV, quel Pontefice sapientissimo, che ha posto in sì chiaro lume questo obbligo dei pastori, e ci ha aggiunto o rinnovato il rigoroso precetto della esecuzione, nulla affatto dice intorno all' obbligo dei superiori regolari; dal che sembra cosa chiara non aver lui giudicato, che debbano esservi compresi. Imperciocchè se compresi gli avesse creduti, non avrebbe certamente mancato di nominarli e di dichiararli soggetti ancor essi a questo peso; siccome appunto non ha mancato di nominare con somma accuratezza e dichiarare a tal legge sottoposti altri, dei quali forse prima neppure si sospettava, dovessero intendersi compresi sotto tal legge, come sono gli economi, i vicarii *ad nutum* amovibili, e quei curati, la cura dei quali è soggetta quanto all' abito ad altre persone, e di cui essi altro non hanno che l'attualità dell'esercizio. Possibile mai, che, avendo con tanta precisione nominati e distinti tutti questi dichiarandoli espressamente compresi nella legge, non avesse poi fatto parola e neppur un cenno in tutta la sua Costituzione dei superiori regolari, se gli avesse creduti sottoposti ancor essi a questa legge?

No, non è credibile. Dico di più, che avrebbe anche dovuto farlo ; mentre non potendo essere a lui ignota la diversità dei pareri degli autori, avrebbe dovuto mettere la cosa in chiaro, come in chiaro l'aveva posta riguardo agli Economi, Vicari ed altri curati. Ma se doveva farlo e non lo ha fatto : adunque ha creduto, che non ci erano compresi. 3. Certo superiore di un monastero, mentre sedeva per anco sulla cattedra di S. Pietro lo stesso Benedetto XIV, agitato forse dallo scrupolo intorno tal punto, scrisse alla sacra Congregazione, e la richiese, s' era in debito come superiore di celebrare ed applicare la messa nei giorni festivi pei religiosi alla sua cura commessi ; e non ebbe dalla medesima risposta alcuna, quasi fosse totalmente fuor di proposito la sua ricerca. Aggiungo, che per quante decisioni abbia fatto la sacra Congregazione, niuna se ne trova, in cui si dica essere i superiori regolari sottoposti a questa legge. 4. Vi è una gran differenza fra i Parrochi ed i superiori regolari. I primi ricevono dalle loro pecore il sostentamento, laddove i secondi nulla di temporale ritraggono dai religiosi loro soggetti. 5. La pratica delle persone dotte e timorate è sempre stata e sarà sempre un'ottima interprete della legge, massimamente allorchè questa non è chiara, ma ambigua ed incerta.

Mi si dirà. La legge è generale, ed obbliga tutti gli aventi cura d' anime : adunque anche i superiori regolari, i quali hanno vera cura di anime. A ciò però io rispondo, che, se la legge ha a prendersi in questo stretto senso e rigore, sarà necessario imporre l'obbligo di applicare la messa tutti i giorni di festa non solo a tutti i Vescovi, ed al Papa stesso, che più di tutti hanno cura di anime, mentre sono i pastori dei pastori, ma altresì ai confessori di monache, i quali sono i veri e soli Parrochi dei monasterii, e delle religiose claustrali, che vi dimorano ; poichè ad essi spettano privatamente tutte le funzioni parrocchiali fino alla sepoltura inclusivamente. Nè punto vale la risposta, che dà un moderno autore, cioè che questi possono essere rimossi dal superiore a suo beneplacito. Che importa ? Saranno dessi alla condizione dei Vicarii *ad nutum* amovibili, i quali pure da Benedetto XIV, nella sua Costituzione, sono stati espressamente a tal legge sottoposti. Se adunque nè i Vescovi, nè i confessori di mona-

che, secondo la comune opinione, sono tenuti ad applicare la messa nei giorni festivi pel gregge alla loro cura commesso, perchè si vorrà dire, che lo sono i superiori regolari? E si osservi qui una circostanza che fa crescere di molto il mio argomento. Non sono a ciò tenuti i confessori di monache, sebbene ritraggano dal monastero, in cui esercitano tale uffizio, il loro sostentamento: adunque molto meno sono a ciò tenuti i superiori regolari, i quali certamente non ricevono dai religiosi, ai quali presiedono, il loro sostentamento, ma vivono pur essi, come gli altri, dei beni comuni del monastero.

Per queste cose parmi poter conchiudere, che i superiori regolari non sieno tenuti ad applicare la messa pei loro religiosi nei giorni di festa; rimettendomi però al giudizio dei più sapienti, e sopra tutto alle decisioni, che in seguito su tal punto venissero fatte dai Sommi Pontefici, o dalla sacra Congregazione. Non posso però a meno di non commendare assaissimo la pratica di molti superiori regolari i quali più volte all'anno, vale a dire almeno nelle primarie solennità, applicano pel religioso gregge alla loro cura commesso la messa solenne da loro medesimi col canto celebrata. Tanto più che così facendo sembra a me, che si uniformino bastevolmente alla mente del sacro Concilio di Trento nella *sess. 25, cap. 1*, ove ricorda questo dovere agli ecclesiastici pastori.

Corre altresì ai Parrochi un altro obbligo, quello cioè di pascere il proprio gregge col pascolo della divina parola, e ciò almeno in tutte le domeniche, e nelle principali solennità. Così ha comandato il sacro Concilio di Trento nella *sess. 5 de Reform., cap. 2*, colle seguenti parole: « *Archipresbyteri quoque, plebani, et quicumque parochiales vel alias curam animarum habentes ecclesias quocumque modo obtinent per se vel alios idoneos, si legitime impediti fuerint, diebus saltem dominicis, et festis solemnibus plebes sibi commissas pro sua, et earum capacitate pascant salutaribus verbis; docendaque scire omnibus necessarium esse ad salutem, annunciandoque cum brevitate, et facilitate sermonis vitia, quae eos declinare, et virtutes quas sectari oportet, ut poenam aeternam evadere, et coelestem gloriam consequi valeant.* » Tenuti però non sono i Parrochi a far prediche formali, ma basta, che pascano il loro gregge con parole salutari. Riferisce il gran Lambertini,

poscia Benedetto XIV, nella *Istit.* 10, n. 3, ch' essendo egli attualmente segretario della Congregazione del Concilio, al dubbio su tal punto proposto dal Vescovo di Malta, fu da essa Congregazione risposto: « *Satis esse, ut Parochi, etsi formaliter non praedificent, saltem Dominicis et festis diebus plebes sibi commissas pro sua et earum capacitate pascant salutaribus verbis.* » Questa decisione fu approvata da Benedetto XIII. Dopo di che soggiugne il Lambertini: « Crediamo » non essere i Parrochi obbligati a far predica formale, ma bensì una » parlata domestica, e adatta alla capacità del popolo, senza che però » possa esimerli da questo peso la consuetudine, ancorchè fosse im- » memorabile; sì perchè oltre all' avere il Concilio di Trento dero- » gato alla contraria consuetudine, Innocenzo XIII nella Costituzione, » che fece per regolare la disciplina ecclesiastica nei regni di Spa- » gna, confermata da Benedetto XIII, levò di mezzo tutte queste scu- » se, mentre dopo aver enunciato il peso posto dal Concilio di Trento » ella così soggiugne: » « *Nihilominus nonnulli parochialium ecclesiarum rectores haec, quae suarum partium adeo sunt, praetermittunt, culpam hujusmodi a se amoliri nitentes vel praetextu immemorabilis, sed quidem pravae consuetudinis, vel quia haec ab ipsis praestari necesse non videatur suppetente nimirum copia aliorum habentium sacras conciones, etc. Ne itaque sub inani istarum, aliarumque humilium excusationum praetextu tanta christianae reipublicae pernicies struatur, districtae praecipimus,* » etc.

Nè adempiono al loro dovere col mezzo di altri a questo fine anche stipendiati. No, mentre il Concilio di Trento in allora soltanto accorda ai pastori di poter istruire la loro plebe coll' altrui mezzo quand' essi sono legittimamente impediti, *si legitime impediti fuerint*. Adunque quando non sono scusati da qualche legittimo impedimento, devono eglino stessi istruire, e predicare al popolo loro commesso. Quindi vuole lo stesso Concilio, che se un Vescovo scopre nella sua diocesi alcuno di tal fatta di pastori muti, possa, se lo crede espediente, commettere ad altro sacerdote l' uffizio di predicare con assegnare ad esso un congruo onorario dai frutti dei benefizii sino a tanto che il Parroco stesso, ravvedutosi, faccia il suo dovere: « *Si expedire visum fuerit Episcopa, ad ejus arbitrium ex beneficiorum fructibus*

*alteri, qui munus praedicationis praestet, honesta aliqua merces persolvatur, donec principalis ipse resipiscens officium suum impleat.* Dal che è facile il vedere, quanto grave sia nei Parrochi, e quanto rigoroso questo dovere; ed a qual pericolo di loro eterna salute espongono quei, che lo trasandano.

In quanto si aspetta al Parroco perciò che concerne i Sacramenti. Vedi la Teoria delle voci COMUNIONE od EUCARISTIA, ESTREMA UNZIONE od OLIO SANTO e MATRIMONIO.

In ordine ai diritti ved. DECIME.

### C A S O 1.º

Riquierio Parroco di S. Paolino mancando di facoltà di predicare, ed essendo di labile memoria, solamente tre o quattro volte all' anno fa un semplice discorso a' suoi parrocchiani. Pecca egli forse, e di qual peccato si aggrava?

Non v'ha dubbio che Riquierio pecchi, e pecchi ancor mortalmente. La cosa provar si può,

1. Dal Concilio di Trento, il quale espressamente dichiara, il Parroco essere obbligato ad istruire il suo popolo in tutto ciò che giova per l' eterna salute, e dargli ogni domenica e festa documenti di virtù, ed il pane spezzargli della divina parola, ed ove un qualche legittimo impedimento si opponga, egli deve supplire al suo dovere per altro idoneo sacerdote. Ecco le parole del Tridentino. « *Plebani, et quicumque parochiales, vel alias curam animarum habentes, ecclesias quocumque modo obtinent, per se vel per alios idoneos, si legitime impediti fuerint, diebus saltem dominicis et festis solemnibus plebes sibi commissas pro sua et eorum capacitate pascant salutaribus curbis docendo ea quae omnibus scire necessarium est ad salutem; annuntiandoque eis cum brevitate et facilitate sermonis vitia, quae eos declinare, et virtutes quas sectari oporteat ut poenam aeternam evadere, et coelestem gloriam consequi valeant.* » E comanda ancora il santo Sinodo, che i Vescovi, col mezzo delle Censure ecclesiastiche, riducano al dovere quei Parrochi che in ciò fossero negligenti per lo spazio di tre mesi:

« *Itaque, ubi ab Episcopo moniti trium mentium spatio muneri suo defuerint, per censuras ecclesiasticas, seu alias ad ipsius Episcopi arbitrium cogantur.* » Ma la Chiesa con pene così gravi non punisce il peccato veniale. Dunque convien dire che mortalmente peccano mancando a questa loro obbligazione.

2. Questa necessità che i Parrochi costringe ad erudire i loro parrocchiani nelle cose celesti è una delle precipue ragioni per cui, come dichiara lo stesso Concilio, *sess. 23, cap. 2 de Reformat.*, sono obbligati *jure divino*, alla residenza: « *Cum praecepto divino mandatum sit omnibus quibus animarum cura commissa est, oves suas agnoscere ... verbiq; divini praeedicatione pascere . . . . . Sacrosancta Synodus eos admonet et hortatur, ut divinorum praeceptorum memores factique forma gregis in judicio et veritate pascant.* » etc.

3. La stessa obbligazione viene comprovata dalla divina Scrittura, la quale quanto adopra parole più forti, tanto maggiore l'obbligo dimostra. « *Vae pastoribus*, diceva Ezechiele al *cap. 34, v. 2, 3, 4, 10. Israel qui pascebant semetipsos: nonne greges a pastoribus pascuntur? Lac comedebatis et lanis operiebamini, et quod crassum erat occidebatis: gregem autem meum non pascebatis. Quod infirmum fuit non consolidastis; et quod confractum erat non elligastis . . . . et quod perierat non quesivistis . . . . . Ego ipse super pastores requiram gregem meum de manu eorum.* » Le ultime parole e le prime **VAE PASTORIBUS** oh quante minacce contengono, e quanto terrore deggiono incutere a Requirio il quale solo per tre o quattro volte all'anno si dimostra premuroso del suo gregge, e così poco lo istruisce ne' suoi doveri! Passiamo sotto silenzio gli altri testi della divina Scrittura che all'uopo farebbero come quello di Ezechiele al *cap. 33, 6, et sequent., act. 2, 20, 27, 28, ecc.*

4. Gli stessi Casuisti di cui la dottrina in fatto di costumi non è tanto stretta, confessano che il Parroco pecca mortalmente, quando per un mese continuo cessa di spezzar a' suoi parrocchiani la divina parola; imperciocchè questa omissione devesi aver per notevole. « *Ego arbitror*, dice il Bonacina, *tract. de leg. disp. 5, quaest. unic. de observant. Sub. punct. 2, §. 30, PASTOREM mortaliter peccare, si uno continuo mense integro, aut etiam si duobus vel tribus mensibus totius*



*anni continuis non concionetur. Ratio est quia haec videtur materia gravis non solum secundum se, sed etiam respective.* » Che anzi questo autore, soggiunge, il Parroco, che per questo notabile tempo non predicò, « *toties peccare MORTALITER quoties concionem praetermittit.* »

Aggiungeremo a ciò che fu detto, che il Concilio Tridentino oltre di comandare ai Vescovi di obbligare i Parrochi all' adempimento del loro dovere, ordina espressamente di togliere dai benefizii parrocchiali una porzion della rendita, per darla a quelli che fanno le veci del Parroco nella istruzione con le seguenti parole, *cit., sess. 5, c. 2, de Reform.* « *Ita ut etiam si sic ei expedire visum fuerit, ex beneficiorum fructibus alteri, qui id praestet, honesta aliqua merces persolvatur, donec principalis ipse rescipiscens officium suum impleat.* »

PONTAS.

## C A S O 2.º

Pamelio Parroco ha un vicario molto più dotto di sè, per cui gli fa eseguire tutte le funzioni parrocchiali, e specialmente gli dà a fare le pubbliche istruzioni. Devesi forse stimare che Pamelio pecchi per questa ragione ?

I pastori sono obbligati ad adempiere per se i doveri pastorali, come si può dedurre dalle seguenti parole del Tridentino, *sess. 25, cap. 1 de Reform.*: « *Cum praecepto divino mandatum sit omnibus, quibus animarum cura commissa est, oves agnoscere, pro his sacrificium offerre, verbique divini praedicatione, Sacramentorum administratione, ac bonorum omnium operum exemplis pascere . . . et in coetera munia pastoralia incumbere,* » ecc. Adunque non è sufficiente ai Parrochi il risiedere corporalmente nei loro benefizii, ma peccano, se risiedendo corporalmente, non fungono poi i doveri del loro ministero; e per conseguenza non possono gittar sopra i vicarii i pesi pastorali, ove qualche legittima causa loro non impedisca di adempiere al proprio ministero.

Provano questa nostra decisione: 1. Le parole di Malachia, c. 2, 7, che dice essere confidata ai sacerdoti e pastori la scienza, affinché

la comunichino ai fedeli. « *Labia sacerdotis custodiunt scientiam et POPULI legem requirunt ex ore ejus.* » 2. Il dire di Ezechiele, c. 32, 4. « *Nonne greges a pastoribus pascuntur?* » 3. Le parole di Geremia 3, 15. « *Dabo vobis pastores juxta cor meum, et pascent vos scientia et doctrina.* » 4. Le parole dello stesso Cristo che parla ai suoi Apostoli, e nella loro persona a tutti i pastori. « *Vos estis lux mundi.* » Donde ne segue che i Parrochi, sendo segregati per illuminare i fedeli, debbono quanto più possono illuminare le anime commesse alla loro cura colla predicazione e colle esortazioni; e come dice il Tridentino: « *Sacramentorum administratione, ac bonorum omnium operum exemplo pascere.* »

Donde possiam conchiudere nel caso nostro, che Pomelio pecca, se senza alcun legittimo motivo non istruisce personalmente il suo popolo ed obblia gli altri doveri, pastorali. Imperciocchè o può di per sè stesso adempiere ai suoi doveri, o nol può. Se lo può e non lo fa, delittuosa è la sua negligenza; se nol può, allora deve dimettere il beneficio, e far penitenza per aver accettato un beneficio, di cui era incapace di sostenere i pesi, e di non aver adempiuto alle parti di buon pastore.

Ma per convincere maggiormente Pamelio dover egli di per sè e non pel vicario esercitare gli uffizii del suo ministero, deve considerare come il gregge ascolti più volentieri la voce del suo pastore che la straniera, purchè in quanto ai costumi sia, come lo deve, irreprensibile. La ragione si è, perchè la parola del pastore, fecondata dalla grazia divina, e dalla suprema benedizione, penetra con più di efficacia nel cuore del gregge. E non senza ragione pertanto la Chiesa sempre ordinò ai pastori di pascere il gregge col pane della divina parola. Lo che si prova col Concilio Arelatense sotto Leone III nell'anno 713, in cui si legge 5, can. 10: « *Providimus enim pro aedificatione omnium ecclesiarum, et pro utilitate totius populi, ut non solum in civitatibus, sed etiam in omnibus parochiis, praesbyteri CURATI ad populum verbum faciant, et bene vivere studeant et populo sibi commisso praedicare non negligant.* » Concorda col Concilio Arelatense il Concilio Lemovicense dell'anno 1031 sotto Giovanni XVIII, il quale, 2, sess. 2, ant. fin. apud Labbè, t. 9, Concil. gener. col. 905,

espressamente dichiara commettersi peccato mortale ove non si soddisfaccia a questa rigorosa obbligazione: « *Omnes sacerdotes, dice il Concilio, quibus parochia commissa est omnibus dominicis, et festivis diebus admonere praedicando populum debent, secundum illud. ARGUE OBSECRATA, INCREPATA 2, Tim. 4, 2. Quia sacerdos si sine praedicationis sonitu incedit, interminatione divina mortis reus est.* »

Alla Chiesa tanto preme che i pastori attendano all'obbligo di dispensare la divina parola, che già nel Concilio di Vienna dell'anno 529 sotto il pontificato di Giovanni II aveva ordinato che se il Parroco fosse per qualche infermità impedito dall'annunziare ai fedeli l'eterna verità si dovesse commettere al diacono un tal dovere: « *Si praesbyter aliqua infirmitate prohibente per seipsum non potuerit praedicare, sanctorum patrum Homiliae a diaconibus recitentur.* »

PONTAS.

### C A S O 3.º

Melesio Parroco, sentendo che i nemici erano già per venire nella sua parrocchia se ne fuggì. Poteva egli fuggire per metter in salvo la sua vita?

Egli è certo che in tali calamità i popoli, onde porsi al sicuro si rifuggiano nelle chiese come in un sacro asilo, e molti ricorrono al lor pastore onde ricevere i sacramenti con cui guarentirsi, e averne conforto nel pericolo in cui si trovano. Donde inferir si deve che il Parroco non può in tali circostanze abbandonare il suo gregge, anche sotto pretesto di fuggire per salvarsi. Una tal verità si può provare, 1. Colle parole del pontefice Nicolò I, che scrivendo al Vescovo Omfroido nella Germania inferiore nell'anno 867, dice così, *ff. in can. Sciscitaris. 47, 7, 2. ait. Scias charissime frater, quod si perniciosum est proretam in tranquillitate navium deserere, quanto magis in fluctibus.* Qui aggiunge lo stesso Pontefice esser dover di un pastore di soffrire gli stessi pericoli che soffre il suo gregge sebbene alle volte sia lecito fuggire la persecuzione dei maligni oppressori: « *Ubi non dicimus quod persecutorum non fugiamus, maxime paganorum, insidias ... sed quod praecipue nos qui tamquam arietes ducatum gregibus* »

*praebemus: imo qui et horum pastores sumus. Deo auctore, cum eis in periculis pro viribus persistere pro certo conveniat.*»

2. Colla autorità di S. Agostino, il quale scrivendo ad Onorato Vescovo *Episc. 228. alias 180 n. 4*, parlando della persecuzione Vandolica così si esprime: « *An non cogitamus, cum ad istorum periculorum pervenitur extrema, nec est potestas ulla fugiendi, quatenus in Ecclesia fieri solet ab utroque sexu atque ab omni aetate concursus aliis Baptismum flagitantibus, aliis reconciliationem, aliis etiam Poenitentiae ipsius actionem, omnibus consolationem, et sacramentorum confectionem et erogationem: ubi si magistri desint, quantum exitum sequitur eos qui de isto saeculo vel non regenerati exeunt vel ligati . . . quantus denique gemitus omnium, et quorundam quanta blasphemia de absentia ministrorum et ministeriorum! Vide quid faciat malorum temporalium timor, et quanta in eo sit adquisitio malorum aeternorum.*» Dipoi dimostra i beni spirituali che possono provenire dal non essere abbandonato il gregge dal proprio pastore.

Tuttavia se i nemici che fugge il Parroco nostro fossero eretici, i quali menan vanto nello spogliare le chiese, e si studiano di uccidere i Pastori, onde sovvertire la vera religione, Melesio opererebbe prudentemente se fuggisse in un luogo, da dove per mezzo di lettere potesse incoraggiare il suo gregge, ed animarlo a rimaner nella fede.

Sotto questa condizione lo stesso S. Agostino, *ibid. n. 10*, approva la fuga del Parroco di cui parliamo: « *Hic forte quis dicat addit, ideo debere Dei ministros fugere, talibus imminentibus malis, ut se pro utilitate Ecclesiae temporibus tranquillioribus servet: recte hoc fit a quousdam, quando non desunt alii, per quos suppleatur ecclesiasticum ministerium, ne ab omnibus deseratur.*» Finalmente lo stesso santo Dottore non approva la fuga del nostro Melesio se non nel caso che egli la possa eseguire senza dare al suo popolo verun motivo di scandalo, o porger il più lieve pericolo di danno spirituale.

S. AGOSTINO.

#### C A S O 4.<sup>o</sup>

Teodulo, in una occasione, in cui inferiva la peste, credette di poter fuggire dalla sua parrocchia, lasciando due sacerdoti in sua

vece per soccorrere gli appestati. In tale stato di cose poteva forse fuggire per iscampare il pericolo di morte? Per una stessa ragione il Vescovo potrebbe lasciare la sua diocesi?

Teodulo senza aggravarsi di peccato non poteva fuggire. Poichè in quanto più grave pericolo si trovano i fedeli, tanto maggiore deve essere la cura di quel Parroco cui sono affidati. Adunque i Parrochi, i prelati, e qualunque altro che sia costituito in cura di anime, non può nella calamità abbandonare il suo popolo senza contaminarsi di delitto; così che si può dire con S. Agostino, *Epist. 2, G. alias 180, num. 14*, i Pastori che nelle calamità abbandonano il gregge, non essere veri Pastori, ma mercenarii. « *Qui autem sic fugit ut gregi Christi ex quibus spiritualiter vivit, alimenta subtrahuntur mercenarius ille est, qui videt lupum venientem et fugit: quoniam non est ei cura de ovibus.* » Per la qual cosa in tali calamità commendevoli divennero molti Vescovi pel loro zelo e pelle loro carità, tra cui commemorar si devono S. Cipriano, e S. Gregorio Taumaturgo al riferire di S. Gregorio Nisseno, che le gesta narrò di questo ultimo. In un modo non meno cristiano così la pensava S. Gregorio Papa, come apparisce da una sua lettera scritta a Domenico Vescovo di Cartagine, *lib. 8, Epist. 41*, esortandolo ad aver cura del suo popolo afflitto di peste, ed il quale, sopravvenuta in Roma la pestilenza, altro non faceva che esortare il popolo alla penitenza, ed a innalzar pubbliche preci per calmar l'ira di Dio. A questi aggiungere si devono i Vescovi della provincia Narbonese, i quali in tempo di pestilenza più presto vollero rimanere alle lor sedi di quello che intervenire al nazionale Concilio di Toledo nell'anno 690; come riferiscono i Padri dello stesso. *Con. Tolet. 16, num. 13.*

Finalmente la soluzione del caso nostro viene provata da S. Carlo Borromeo, non solo con valide ragioni, ma anche confermata con illustri esempli dei Santi Cipriano, Basilio, Nicolò, e dei due Vescovi a sè antecessori.

Donde conchiuder si deve, che i Vescovi, non meno degli altri pastori, sono strettissimamente obbligati all'attuale e continua residenza, specialmente in quei tempi, in cui i sacramenti della Penitenza, della Eucaristia e della Estrema Unzione devono essere amministrati;

non però così prodighi della loro vita da non usare quelle precauzioni che fanno all' uopo; imperciocchè l' usarle è conforme alla cristiana prudenza. Quali e quante poi sieno le cauzioni che in tali circostanze deggiono avere i pastori noi le apprendiamo dal Quinto Concilio di Milano dell' anno 1570, il quale v. 5, part. 1. tit. 25, così si esprime: *• Ut si quando hominis peste afflicti susceptive confessionem audit, loco audiat qui aliquantulum a lecto distet: cum vero sine magno illius incommodo id fieri potest, curet ut ad fenestram aut ostium, aut in porticum vestibulumve, aut ad impluvium altumve locum apertum accedat, ut illum confitentem audiat, ut cubiculum declinet, in quo contagionis periculum timeri solet: et eadem cautione in sanctissimae Eucharistiae ministratione utatur . . . ut dum intra septa curationis publicae est, vestes coactiones, aut ita succinctas, quae infra genua vix protendant abhibeat . . . sacrae hostiae particulam unam, aut plures quae ad communicantium usum satis erunt, ferre poterit: nec vero aliam praeterea, quae de more reportetur, dum ad ecclesiam, cappellamve redit: at vero in omni sacramento, multoque magis in sanctissima Eucharistia ministranda cavebit, ut evitandi periculi vel suspicionis causa ne quid vel minimum quod novum sit administrationis ritum introducat; neve instrumentum, aliudve quid simile in administratione, pro digitis vel adeo in iis ipsis adhibeat.* Quantunque di ciò non si tratta nel caso nostro, abbiamo però stimato buono il far rivenir in mente tali cauzioni ai Parrochi cui spetta assistere gli afflitti in tempo di pestilenza.

PONTAS.

## C A S O 5.º

Ugone Parroco di S. Venanzio che deve celebrare quattro messe per settimana per una obbligazione congiunta al suo beneficio, spesso non può celebrarne alcuna, o perchè nei giorni stabiliti deve far viaggio, o congiungere in matrimonio, o cantar un esequie, od a cagione di qualche infermità, o per qualche altra indisposizione. Perchè le messe quasi tutte solenni che celebra nei giorni festivi le offre per quelli che hanno fatta la istituzione delle messe settimanali, e non per li parrocchiani. Pure sebbene per la lettura di alcuni casi si creda ciò poter fare, è angustiato da molti scrupoli per la lettura

di altri moralisti che difendono l' opposta opinione. Per la qual cosa domanda se siavi in questo suo modo di diportarsi cagione di rimorso, e qual cosa in seguito debba fare per liberarsene.

Non niego esservi alcuni moralisti, lassi i quali dicono che sebbene il Parroco nei giorni festivi ha dovere di celebrare affinchè i suoi parrocchiani possano intervenire alla messa, tuttavia sostengono il frutto del sacrificio non essere obbligati ad applicarlo pei parrocchiani; pure l' opinione contraria è senza dubbio appoggiata ad ogni fondamento di verità, cosicchè è l' unica che il Parroco deve seguire. Ciò dalle seguenti ragioni si prova.

1. Perchè questa nostra opinione è la più conforme al prescritto del Tridentino, *sess. 23, cap. 1, de Reform.*, il quale dice che quelli che hanno cura di anime devono conoscere il proprio gregge, ed essere obbligati *jure divino* ad offrire per essi il sacrificio: «*Cum praecepto divino, dice, mandatum sit omnibus quibus animarum cura commissa est, oves agnoscere, pro iis sacrificium offerre,*» ec. Sono queste le parole del Concilio, le quali non si possono intendere di una applicazione generale, cui tutti i sacerdoti sono obbligati, ma della speciale applicazione della messa per cui ogni Parroco deve pel suo gregge applicare il frutto particolarmente.

Inoltre dice il Concilio a prova di ciò, nella suddetta sessione al *cap. 4*, che il Vescovo deve aver cura, «*ut PAROCHI iis saltem diebus dominicis ac festis solemnibus, si autem curam habuerint animarum, tam frequenter, ut suo muneri satisfaciant, missas celebrent.*»

2. La nostra opinione viene efficacemente provata e confermata dalla dichiarazione della sacra Congregazione dei Cardinali, cui il Pontefice Pio IV, S. Pio V, e Sisto V ordinò il primo in *Bull. Alias si data die 2 aug. 1554*, il secondo in *Bull. an. 1566*, il terzo in *Bull. Immensa 74, Bull. maj. tom. 2, p. 111*, di dichiarare e spiegare i decreti del Tridentino in fatto di disciplina e costumi; la quale dichiarazione viene da varii autori riferita e specialmente dal Barbosa, in *cap. 1, sess. 22, Conc. Trid.*, che dice: «*Parochum teneri missae sacrum suis ovibus applicare juxta boni viri arbitrium: et hanc partem fovet declaratio sanctae Congregationis Concilii, super decretis de celebratione missarum novissime Sanctissimi D. nostri Urbani VIII*

*auctoritate edita, et in typographia reverendae Camerae Apostolicae impressa, dum habet: Sacerdotes quibus diebus tenentur missam celebrare ratione beneficii, seu capellae legati, aut salarii, si eleemosyna pro aliis missis celebrandis susceperint non posse eadem missa utrique obligationi satisfacere.* • *Et magis in terminis, proposito dubio an Parochi Urcaeanae dioecesis quibus diebus ex proprio officio et obligatione tenentur missam celebrare possint pro eadem missa in propria, vel aliena ecclesia celebranda manuales eleemosynas recipere. Sacra Congregatio die 1 septembris 1629 respondit: Quibus diebus Parochi tenentur missam celebrare, non possint manuaelem eleemosynam recipere.* •

La stessa dichiarazione dei Cardinali viene riferita dal Gavanto, in *addit. ad Manual. Episc. num. 15*, coi termini seguenti: • *Qui tenentur alicubi celebrare absque applicatione sacrificii ad divinum cultum tantum, ita debet ibi celebrare, ut nullo modo accipiat stipendium ab alio, ut illi applicet sacrificium sibi liberum; quod expresse vetuit sacra Congregatio Concilii Tridentini in declaratione decreti de celebratione missarum sub sunctissimo Domino nostro Urbano VIII emanati . . . quod etiam notent Canonici et curati qui tenentur celebrare missam conventualem seu parochialem in propriis ecclesiis ratione canonicatus, seu rectoriae, quia ad eam tenentur ratione beneficii: secus quando ex mera consuetudine seu statuto canonicali ad majorem ecclesiae decorem missas privatas in propriis ecclesiis, collegiata seu parochiali celebrent, non ratione beneficii neque capellae, neque legati, neque salarii, qui soli quatuor tituli in praedicta responsione prohibentur.* •

3. A queste autorità si può aggiungere quella di S. Tommaso, il quale parlando dello stipendio pella messa dice: • *Si tamen SACERDOS non habeat alios sumptus, et non teneatur ex officio missam celebrare, potest accipere denarios, sicut conducti sacerdotes faciunt non quasi pretium missae, sed quasi sustentamentum vitae.* • Ma i Parrochi sono obbligati dal Concilio Tridentino di celebrare nei giorni festivi pel popolo, dunque non possono, secondo il dire dell' Angelico, ricevere di quelle messe stipendio.

Il Silvio, dottissimo interprete di S. Tommaso, in 4, *dist. 15, quaest. 3, art. 2, quaest. 1, ad 4*, dice che la opinione di coloro che tengono il contrario devesi rigettare. • *Talis enim opinio sic generaliter*



*intellecta non est admittenda,*» sono le parole del Silvio. «*cum dubitari non possit, quin curati ad hoc saltem aliquando teneantur.*» E quando dice *saltem aliquando*, parla dei giorni festivi, dei quali parla anche il Diana, che cita: «*Et quamvis Diana patet sic, IDEST CONTRA, aliquando sensisse . . . postea temen respondet, Tract. de celeb. miss., Resol. 26: Parochum in illis diebus in quibus tenetur missam celebrare, ut populus eam audiat, non posse pro applicatione sacrificii eleemosynam accipere: Unde concludi potest quod eam Missam debeat suis parochianis saltem ordinarie applicare;*» lo che conferma colla risposta della sacra Congregazione che da noi fu riferita.

4. Finalmente la carità che un pastore deve avere verso il suo gregge, e la stessa giustizia richiede che egli applichi pel suo popolo il divin sacrificio almeno nei giorni festivi.

Ciò premesso resta che concludiamo il caso nostro dicendo 1. Che Ugone non può se non ingiustamente applicare il divin sacrificio nei giorni festivi per quelli che lasciarono tre o quattro messe settimanali, privando il suo popolo. 2. Che Ugone, anche nel caso in cui non fosse obbligato di celebrare per i suoi parrocchiani nel giorno festivo, peccherebbe protraendo la celebrazione delle messe fissate ad un certo giorno, poichè il divin sacrificio offrir si deve secondo l'ordine di quello che lasciò l'obbligo di offerirlo. PONTAS.

#### C A S O 6.°

Apronio Parroco di una parrocchia nella diocesi di Tolosa; viaggiando per i monti Pessulani trovò due dei suoi parrocchiani, dai quali pregato, le loro confessioni ascoltò. Poteva ascoltarle, e la soluzione che loro diede fuori della propria diocesi è forse valida?

Apronio fuor di dubbio potè assolvere i suoi parrocchiani, sebbene fuori della sua diocesi. Imperciocchè secondo il Tomassini, *Discipl. Eccl., part. 4, lib. 1, cap. 69, num. 10*, ed altri teologi, ogni Parroco ha per diritto sopra i suoi parrocchiani, ovunque si trovino, una ordinaria giurisdizione in quanto al foro interno. Lo stesso insegna Natale Alessandro nella sua *Teologia Dogmatico-Morale, de Sacr. Poenit. Reg. 9, pag. 596*, dicendo: «*Parochi subditorum suorum*

*confessiones in alienae parociae territorio, et in aliena etiam dioecesi audire possunt, inquit, ordinariam enim in illos auctoritatem habent, quam exercere possunt ubique, quoad ea quae sunt sine strepitu iudicii, qualis est confessio. Et certe, addit, Concilium Lateranense, cap. 21, statuit, ut fideles semel in anno confiteantur proprio sacerdoti nulla facta mentione loci, in quo confessiones illorum excipere debet vel potest.*

Lo stesso insegnarono il Paludano, in 4, dist. 19, quaest. 2, art. 3; Sant'Antonino, 3 part. Sum. Theol., tit. 17, cap. 10; il Silvestro, v. Confessor 1, n. 12; il Fumo, v. Confessio, n. 34, in Oper. Aureae Armilla; il Geminiano, Inc. 2 de Constitut. in 6, 2. Statut., n. 52; Ancarano, in cap. Ex quae de Reg. Tur., in 6, n. 2. ed il Cabassuzio, Jur. Can. Theor. et Prax, l. 1, c. 18, n. 7.

PONTAS.

### C A S O 7.º

Il Vescovo di Abula stabilì nel Sinodo diocesano, che tutti i Parrochi della sua diocesi si dovessero confessare appo altri Parrochi da lui stabiliti. Il Parroco della Chiesa di S. Filippo ed altri a lui uniti non vollero obbedire a tale Costituzione, e si confessarono ad altri Parrochi non istabiliti dal Vescovo, o da altri sacerdoti. Le loro confessioni sono forse valide?

Sono valide le loro confessioni. Imperciocchè fu stabilito che i Parrochi si potessero eleggere qualunque dei sacerdoti approvato per confessare i proprii peccati. Ciò si può provare con una decretale di Gregorio IX, nelle quale così parla questo Pontefice, in cap. *Ne pro dilatione fin. de Poenitent. et remiss., lib. 3, tit. 28.* « *Ne pro dilatione poenitentiae periculum immineat animarum; permittimus Episcopis et aliis superioribus, nec non minoribus praelatis exemptis, ut etiam praeter sui superioris licentiam providum et discretum sibi possunt eligere confessorem.* » Intorno alle quali parole conviene osservare. 1. Che il Sommo Pontefice avendo concesso un tal privilegio non solo ai Vescovi, ma anche « *aliis superioribus nec non minoribus praelatis,* » devesi riputare che ai Parrochi sia parimente concesso. 2. Che i privilegi concessi a quelli che deggono reggere le altrui anime devono rimanere inviolati secondo gli statuti degli antichi Canon. *Can.*

*Privilegia, t. 25, quaest. 2: « Privilegia ecclesiarum et sacerdotum intemerata et inviolata cunctis decernimus manere temporibus. »* E secondo questa regola del Gius., *Reg. 27 de Reg. Jur. in 6: « Indultum a jure beneficium, non est alicui auferendum. »* Anzi i privilegi si devono sempre favorevolmente spiegare, come dice la Glossa, in *cap. Quod delict. 3 de Consang. et Aff. v. Uterque. « Beneficium principis latissime interpretandum est. »* Lo stesso asserisce la legge dei Digesti. *L. Privilegium 5, ff. de Constit. principum, lib. 1, tit. 4: « Beneficium imperatoris, quod a divina scilicet ejus indulgentia profisciscitur, quam plenissime interpretari debemus. »*

PONTAS.

## C A S O 8.°

Aurelio parrochiano di Bernardo Parroco della Chiesa di S. Ilario, non potendo a lui recarsi per la confessione, ricercò di potersi confessare da un altro Parroco. Domandasi se Bernardo possa negargli tale licenza senza peccare?

Risponderò con l'Angelico, in *4, distinct. 17, quaest. 5, art. 5, quaestiunc. 4, ad 6: « Peccaret sacerdos si non esset facilis ad praebendam licentiam confitendi alteri: quia multi sunt adeo infirmi quod potius sine confessione morerentur, quam tali sacerdoti confiterentur. Unde illi qui sunt nimis solliciti, ut conscientiam subditorum per confessionem sciant, multis laqueum damnationis injiciunt, et per consequens sibi ipsis. »* Il nostro Parroco adunque non poteva senza contaminarsi di peccato negare la licenza al suo parrochiano di confessarsi altrove.

Per questa ragione se il superiore regolare negasse ad uno dei confessori del monastero la facoltà di assolvere da un caso riservato un religioso, il confessore nullameno potrebbe assolverlo per la prima volta, come si rileva dal decreto di Urbano VIII 26 maggio 1594, di cui queste son le parole: *« Sanctitas sua deinceps declaravit et declarat, ut si hujusmodi regularium confessariis, casus alicujus reservati facultatem petentibus superior dare noluerit, possint nihilominus confessarii illa vice poenitentes regulares, etiam non obtenta a superiore facultate, absolvere. »*

Che se Aurelio domanda di presentarsi per la confessione ad un

Parroco eretico o vizioso, allora la licenza si può da Bernardo negare, secondo il sentimento del Paludano, in 4, *distinct. 17, quaest. 2, art. 3*: «*Si ergo parochianus petit licentiam alteri confitendi indeterminate, non det, nisi sit verisimile quod petens non eligeret nisi aequè bonum vel meliorem; si autem nominet sibi aliquem de quo verisimile est, quod sit aequè bonus, vel melior ad confessionem audiendam, non negat, quia forte habet peccatum quod erubescit confiteri, et prius moretur sine confessione. Si vero apparet quod non est aequè bonus aut per famam, aut per visum suae personae, aut per conversationem personarum sibi confitentium: quia minus, religiose conversatur, tunc simpliciter debet denegare . . . . . et licet aliquis debeat semper reputare alium meliorem se simpliciter, non tamen quantum ad omnia, puta quantum ad officium hoc vel illud.*»

PALUDANO.

## C A S O 9.º

Tertullo Parroco di S. Wasto, cui pervenne per secreto mezzo a cognizione che uno dei suoi parrocchiani aveva data fede di matrimonio ad una giovane oriunda di sua parrocchia, chiamato viene in giudizio affine di far testimonianza del promesso matrimonio. Può egli forse tacere quanto per via secreta seppe intorno a questo matrimonio?

Risponderà l'Angelico, dicendo che si devono manifestar quelle cose, dal cui silenzio ne potrebbe al prossimo derivare un qualche danno temporale o spirituale, purchè non si abbia avuto di ciò cognizione per mezzo del sacramento della confessione. «*Et contra hoc debitum, obligari non potest per secreti commissum, quia in hoc frangeret fidem quum alteri debet.*» Ma poichè nel caso nostro il tacer di Tertullo porterebbe un danno notabile alla fanciulla, dunque egli è obbligato a disvelare la verità della cosa di cui è a cognizione.

S. TOMMASO.

## C A S O 10.º

Veldrado Parroco di una chiesa nella diocesi di Lione, i cui parrocchiani parlano solamente un dialetto che egli non conosce, e nel quale non sa farsi intendere, domanda se possa ritenere il suo bene-

fizio, essendosi specialmente provveduto di un vicario e di un altro sacerdote che conoscendo bene quel dialetto possono fare per lui le funzioni, finchè giunge ad apprendere la lingua. Qual risposta gli si darà ?

Il Parroco ed i parrocchiani devono intendersi a vicenda, poichè se il Parroco non intendesse i suoi parrocchiani sarebbe un pastore inutile, secondo le espressioni di S. Paolo 1, Cor. 14, 12: « *Si ergo nesciero virtutem vocis, ero ei cui loquor, barbarus, et qui loquitur mihi barbarus.* » Ed infatti leggiamo nelle divine Scritture che Iddio diede agli Apostoli il dono delle lingue, affinchè potessero utilmente predicare li Vangelo alle barbare nazioni. « *Nonne esse omnes isti qui loquuntur Galilaei sunt, dice il sacro scrittore, et quomodo nos audivimus unusquisque linguam nostram, in qua nati sumus?* » E fra le maledizioni minacciate da Dio al suo popolo quella si trova di dover fare con gente che non intenderanno il loro linguaggio. « *Adducet Dominus super te gentem de longinquo, et de extremis terrae finibus in similitudinem aquilae volantis cum impetu cujus linguam intelligere non possis;* » Deut. 28, 49. E in qual modo prima quel Parroco che non intende la lingua dei suoi parrocchiani, e dai quali non è inteso potrà ascoltare le confessioni, predicare ed esortare, riconciliare i suoi sudditi a vicenda sdegnati, confortare, dirigere ed adempiere le altre cose al suo ministero spettanti ?

Ciò è assolutamente impossibile, ed un tal Parroco è piuttosto l'ombra del pastore, di quello che il vero pastore, secondo il dire di Ezechiele 11, 17: « **O PASTOR O IDOLUM!** » Per questa cagione il sommo pontefice Innocenzo III in una decretale pubblicata nel Concilio generale Lateranese dell'anno 1215 sapientemente ordina: « *Ut quando in urbe aut dioecesi populi diversarum linguarum habentes sub una fide varios ritus et mores occurrunt, Episcopi illis provideant pastores et sacerdotes, qui secundum diversitates rituum et linguarum, possint illos erudire, et illis sacramenta administrare.* » Ecco le precise parole della Decretale in *Concil. gener. Later., cap. 9 in can. Quoniam 14 de Offic. judic. ordin., lib. 4, tit. 31*: « *Districte praecipimus ut Pontifices hujusmodi civitatum sive diocesum provideant viros idoneos, qui secundum diversitatem rituum et linguarum divina illis officia*

*celebrent, et ecclesiastica sacramenta ministrent: instruendo eos verbo pariter et exemplo.*» Finalmente per la stessa ragione la vigesima regola della romana Cancelleria, data da Gregorio XI ed Eugenio IV, ordina che le provvisioni agli ecclesiastici benefizii sieno interamente invalide «*nisi persona cui beneficium parochiale collatum est, intelligat, et intelligibiliter loqui sciat idioma loci ubi hujusmodi ecclesia consistit. Item voluit quod si contingat ipsum alicui personae de parochiali ecclesia provideri, vel gratiam expectativam concedere nisi dicta persona intelligat, et intelligibiliter loqui sciat idioma loci, ubi ejusmodi ecclesia consistit, provisio seu mandatum, et gratia desuper quoad parochialem ecclesiam nullius roboris vel momenti.*» Dopo ciò non si può rievocare in dubbio, essere il nostro Parroco obbligato ad abbandonare il beneficio, ove però non sia di memoria così tenace da poter in brevissimo tempo apprendere la lingua de' suoi parrocchiani, ed il vescovo ne sia persuaso.

PONTAS.

## C A S O 11.°

Cassio Parroco della chiesa di S. Patricio, incorse nella irregolarità per aver celebrata la messa in tempo di sospensione. In tale stato irregolare congiunse due suoi parrocchiani in matrimonio. Il matrimonio è forse valido?

Prima di rispondere, conviene distinguere due sorta di giurisdizione. Ordinaria cioè, che vien data a cagione del beneficio o dell'ufficio o titolo spirituale, come si è quella dei sommi Pontefici, Vescovi e Parrochi; l'altra è delegata. In secondo luogo, conviene sapere che il sacerdote irregolare è inabile ad esercitare la giurisdizione che si dice ordinaria, ma non è incapace della giurisdizione delegata, che può questa esercitare. Ciò premesso, diciamo, che Cassio poteva assistere semplicemente al matrimonio de' suoi due parrocchiani e renderlo valido colla sua presenza, ma non poteva dare la benedizione nuziale, che è funzione sacerdotale, che non può essere esercitata da un sacerdote irregolare.

PONTAS.

## C A S O 12.°

Didaco, avendo ottenuto una parrocchia col mezzo della Simonia confidenziale occulta, e perciò essendo incorso nella sospensione e scomunica, va al possesso della parrocchia, ed, appoggiato ad un titolo, benchè nullo, ascolta le confessioni di molti, ed esercita simili altri uffizii. Le date assoluzioni sono forse valide, non ostante la sospensione, scomunica ed irregolarità ?

Prima di sciogliere la questione diremo che tuttociò che fa un pubblico ministro, sia ecclesiastico sia laico, è valido, purchè vi sieno le tre condizioni seguenti :

1. Il titolo almeno colorato, come insegna il Silvio, *Reserv. v. Matrimonium* 11, il Bonacina ed il Sanchez in uno al Barbosa.

2. Che l' errore sia pubblico, cioè che sia comunemente stimato come adorno della necessaria giurisdizione.

3. Che niun impedimento siavi di diritto naturale o divino, come sarebbe quello di un uomo che non opera *humano modo*.

Ciò premesso, diremo che le assoluzioni date da Didaco sono valide, 1. Perchè ha il titolo colorato ; 2. Perchè pubblico è l' errore ; 3. Perchè non avvi impedimento alcuno di diritto naturale o divino.

PONTAS.

## C A S O 13.°

Arnaldo Parroco di S. Claudio, eretico notorio o scismatico e separato dal corpo della Chiesa per una sentenza di scomunica o di degradazione, ascolta le confessioni di alcuni parrocchiani, e gli assolve. Le assoluzioni sono valide ?

Mai no, dice l'Angelico, *Supp., tit. 5, §. 2, art. 6* : « *In omnibus praedictis manet clavium potestas, quantum ad essentiam, sed usus impeditur ex defectu materiae.* » Eccone la ragione a prova della sua asserzione. « *Cum enim usus clavium, dice egli, in utente praelationem requirat respectu ejus in quem utitur ... propria materia in quam exercetur usus clavium est homo subditus, et quia per ordinationem Ecclesiae unus subditur alteri ; ideo etiam per Ecclesiae praelatos potest subtrahi*

*alicui ille qui erat ei subjectus. Unde cum Ecclesiae haereticos, schismaticos, et alios hujusmodi privet subtrahendo subditos, vel simpliciter, vel quantum ad aliquid, quantum ad hoc, quo privati sunt, non possunt usum clavium habere.*» Indi prosegue nel seguente modo: « *Duplex est spiritualis potestas, una quidem sacramentalis, alia jurisdictionis: sacramentalis quidem potestas est, quae per aliquam consecrationem confertur, et haec semper quidem remanet in ipsis haereticis.* » *Potestas autem jurisdictionis est quae ex simplici injunctioi homini confertur, et talis potestas non immobiliter adhaeret: unde in schismaticis et haereticis non manet. Unde non possunt nec absolvere, nec indulgentias facere, aut aliquid hujusmodi; quod si fecerint nihil est actum.*» S. TOMMASO.

## C A S O 14.°

Volusio Parroco di S. Spiro, viene stimolato da' suoi parrocchiani a volere esborsare del proprio per la ristaurazione del tetto della chiesa. Egli si oppone, dicendo, che i parrocchiani, siccome hanno dovere di dargli una conveniente abitazione, così sono pure obbligati a riparare la chiesa per potervi celebrare i divini misteri, ove le elemosine ritrovate non sieno sufficienti. È valida la ragione di Volusio?

Questa ragione non è legittima, poichè se l' elemosine offerte non sono sufficienti alla riparazione della chiesa, è in obbligo di esborsare alcun che del suo beneficio, secondo il parere degli uomini saggi e prudenti. Imperciocchè se i parrocchiani erano obbligati ai ristauri delle chiese prima che fossero dotate, dacchè furono destinati alla chiesa dei beni, dei quali il Parroco partecipa, vuole giustizia che il Parroco coi parrocchiani contribuisca ai ristauri. Ciò si conferma da una decretale di Gregorio IX, nel Concilio di Magonza in cui dice, *cap. Quicumque de Eccles. aedific. vel reparand. 3, tit. 98: « Quicumque ecclesiasticum beneficium habent, omnino adjuvent ad tecta ecclesiae restauranda, vel ipsas ecclesias emendandas.*» A questo si può, per maggior validità dell' asserzione, congiungere il comando di Alessandro III in *cap. De his 4 eod. tit. cit.*, in cui la stessa cosa asserisce ed ordina al Vescovo Lexoviense cui scrive. PONTAS.



Camondo, Parroco di una parrocchia campestre, spesse fiate nella ecclesiastiche collazioni stabilite dal Vescovo, trascura d'intervenirvi. Una tal negligenza gli si può imputare a peccato?

Secondo gli evangelici oracoli dovendosi obbedire ai Vescovi successori degli Apostoli come allo stesso Cristo, il disprezzo degli ordini loro è un disprezzare Cristo medesimo: « *Qui vos audit, me audit; et qui vos spernit, me spernit;* » *Luc. 10, 16*, è certissimo peccare quei Parrochi, i quali alle ecclesiastiche collazioni o conferenze ordinate e comandate dal Vescovo non intervengono, ove non siavi qualche legittimo impedimento; perciocchè, secondo tutte le leggi divine ed uman e sono obbligati di obbedire al loro Vescovo. « *Obedite, dice l'Apostolo, Hebr. 13, 17, praepositis vestris, et subjacete eis; ipsi enim pervigilant, quasi rationem pro animabus vestris reddituri.* »

Le quali cose, stando così, stimiamo doversi dire che Camondo pecca non intervenendo alle ecclesiastiche conferenze, poichè disobbedisce alla legge del suo superiore in una cosa che torna non solo di pubblica utilità alla Chiesa, ma ancora di comodo privato a sè stesso.

PONTAS.

Liberio Parroco di S. Paolo chiamato ad udire la confessione di uno che fu colpito di apoplezia, avendolo ritrovato vicino a spirare pronunziò solamente queste parole: *Te absolvo*, non aggiungendo *a peccatis tuis*. Una tale assoluzione è forse valida?

Il Paludano crede che si debba anche aggiungere *a peccatis*, ed argomenta nel modo seguente, in 4 *dist. 22, quaest. 10, art. 2*: « *Verba illa ABSOLVO TE A PECCATIS per se pertinent ad formam Sacramenti, quae directe significant ejus effectum. Sed praedicta verba di recte significant effectum sacramenti Poenitentiae. Ergo,* » ecc. Pure giudichiamo esser valida l'assoluzione del nostro Parroco. Così infatti tiene S. Tommaso, 3 *part., quaest. 14, art. 3, in corp.*, e lo prova nel modo seguente: « *Hoc autem sacramentum, scilicet Poenitentiae, non consistit in consecratione alicujus materiae, nec in usu alicujus materiae*

*sanctificatae, sed magis in remotione cujusdam materiae, scilicet peccati, prout peccata dicuntur esse materia Poenitentiae . . . . Talis autem remotio significatur a sacerdote, cum dicitur Ego TE ABSOLVO, cum peccata sunt quaedam vincula secundum illud Proverbiorum 5: INIQUITATES SUAE CAPIUNT IMPIUM ET FUNIBUS PECCATORUM SUORUM QUISQUE CONSTRINGITUR. Unde patet, quod haec est convenientissima forma hujus sacramenti: EGO TE ABSOLVO.» Sant'Antonino, in Summula tract. de bonitat. Confessor., 3 part., c. 20, pag. 175, segue S. Tommaso, di cui fa gli encomii in uno ad Innocenzo IV ed al cardinal Ostiense.*

Di equal modo giudica l' Estio, in 4, *distint. 14, §. 3*, e di ciò tre ragioni reca; 1. Perchè l' azione fatta dal ministro del sacramento viene espressa a sufficienza. 2. Perchè in ciò si fa menzione della persona cui si amministra il sacramento. 3. Perchè il senso di queste parole viene determinato a sufficienza, non solo a cagione della confessione pur mo fatta dal penitente che vi è presente, ma anche dall' intenzione del sacerdote di assolverlo dai peccati.

La stessa cosa insegna il Silvio, in 3 part, *Sum. S. Thom., quaestione 84, art. 3, questiunc. 1*, dicendo: «*Ratio est quia posita peccatorum confessione, super quam haec verba: TE ABSOLVO cadunt videntur habere satis determinatam significationem ex intentione absolventis, et ex praesentia confitentis, etiamsi non addatur A PECCATIS: sicut in judiciis humanis, quando judex audivit caussam rei, sufficit quod in eum proferat sententiam absolutionis . . . . etiamsi non exprimat a quo illum absolvit.»*

Ed, in fatto, il decreto che trovasi nel fine degli atti del Concilio di Firenze, ed il Concilio Tridentino, *sess. 14, c. 3*, solamente commemora le parole *EGO TE ABSOLVO* siccome necessarie. Lo che parimenti insegnano tutti i Teologi, i quali solamente eccettuano il pronome *EGO*, dicendo non essere necessario. PONTAS.

### C A S O 17.°

Filippo, confessatosi dal suo Parroco, sente da lui che non ha alcuna contrizione soprannaturale. Domandasi se nullameno gli deve dare l' assoluzione, non avendo altra ragion di negargliela?

Questo Parroco deve primamente eccitarlo alla penitenza, dimostrandogli quei motivi, che a questa lo può più convenevolmente eccitare; ma se ha motivo di giudicare essere duro ancora il suo cuore, è necessario che differisca per qualche tempo l'assoluzione, ed intanto gli imponga dalle opere salutari. Imperciocchè quando il confessore può giudicare che il suo penitente manca di contrizione, gli deve negare l'assoluzione; poichè la contrizione soprannaturale almeno imperfetta è una disposizione assolutamente necessaria per ricevere il sacramento della penitenza, ed opererebbe contro la propria coscienza se lo assolvesse, poichè metterebbe il Sacramento a pericolo di profanazione. Per lo che conviene osservare tre cose;

1. Che il penitente può avere una vera contrizione, sebbene senta in sé i moti di un qualche abito vizioso, che però si sforza di reprimere, come suole avvenire di coloro che, trasportati da un moto di collera, proferiscono cose contro la propria volontà, dei quali si può dire con S. Gregorio, *Pastoralis curae, part. 3, admonit. 10*: «*Mentem impellit furor, quo non trahit desiderium: et agit commota, velut nesciens unde post doleat sciens.*»

2. Conviene osservare almeno per un dato tempo, se il penitente ricada sovente nei primi delitti, da cui si può aver nozione se falsa sia stata la penitenza, secondo il dire di Sant'Agostino, *Soliloq. in can. Inanis 12 de Poenit., dist. 3*: «*Inanis est Poenitentia quam sequens culpa coinquinat. Vulnus iteratum sanatur tardius. Frequenter peccans et lugens vix veniam meretur.*» Pure lo spazio solo di certo tempo a provare un penitente non è la regola sicura per poter giudicare se sia o no da assolversi, che lo stesso dottore dice, *can. In actione de Poenit., dist. 1*: «*Non tam enim consideranda est mensura temporis, quam doloris: et non sufficit poenitenti,* secondo l'asserzione di San Leone, *can. Non sufficit 63 de Poenit., dist. 1, mores in melius commutare et a praeteritis malis recedere, nisi etiam de his quae facta sunt, satisfiat Deo,*» ecc.

3. Finalmente conviene avvertire che il peccatore può essere veramente contrito, sebbene esteriormente non dimostra il dolore, ned il confessore di una tal penitenza abbia segni esteriori. Imperciocchè, come dice Sant'Agostino, nel luogo testè lodato: «*Plerumque dolor*

*alterius cordis occultus est alteri, neque in aliorum notitiam, nisi per verba, vel quaecumque alia signa procedit: cum sit coram illo cui dicitur: GEMITUS MEUS A TE NON EST ABSCONDITUS,.*  
*Psal. 50.* Laonde conchiuder si può che il confessore non deve sempre riputar insufficiente la contrizione del suo penitente, specialmente quando havvi una ragione legittima da potersi giudicare che il penitente veramente si duole del suo peccato, ed ha fermo proposito di non commetterlo nell' avvenire.

PONTAS.

## C A S O 18.°

In una occasione di peste nella parrocchia di S. Mauro, Gilberto Parroco confessò ed assolvè molti infermi nelle loro case senza vederli, sentendoli però distintamente a parlare. Domandasi se le assoluzioni di questo Parroco sieno valide?

È certo che tali assoluzioni sono valide e lecite. Valide perchè alla validità dell' assoluzione è sufficiente, che quello che la riceve sia presente, ed abbia dichiarato i suoi peccati al sacerdote, ed il sacerdote avendoli intesi, abbia la legittima podestà di assolverli. Ma tutte queste cose si trovano nel caso proposto, mentre gl' infermi nel modo che possono sono presenti, i suoi peccati confessarono, ed il Parroco ha la legittima facoltà di assolverli, dunque valide sono le assoluzioni.

Ma valide non sono solamente, ma anche lecite, come apparisce dalla pratica della Chiesa. Imperciocchè, a cagion di esempio, siccome sarebbero valide e lecite le assoluzioni date da un cieco, così pure sono lecite nel caso nostro.

PONTAS.

## C A S O 19.°

Francesco Parroco da S. Genesio, possedendo il beneficio senza titolo legittimo, celebrò molti matrimonii. Tali matrimonii sono forse validi?

Questi matrimonii sono legittimi. 1. Se Francesco abbia un titolo colorato o presuntivo; cioè se abbia ricevuto il beneficio parrocchiale

dal legittimo superiore, sebbene per parte sua sia invalida per qualche impedimento, che annulla le sue provvisioni, come sarebbe l'impedimento di simonia. 2. Sono legittimi purchè il Parroco non abbia un qualche impedimento di diritto naturale o divino, e comunemente sia ritenuto per vero Parroco. Se questo impedimento però avesse luogo, ed egli non fosse riconosciuto per vero Parroco, i matrimonii sarebbero invalidi.

Un tal caso con poche parole lo decide il Silvio, in *suppl. s. Thomae, quaet. 45, art. 5, quaes. 7*: «*Quid si Parochus fuerit intrusus sine legitima autoritate?*» Così a sè propone il caso il Silvio, cui soggiunge: «*Respondeo, matrimonium coram eo contractum non subsistere: secus si obtinuerit institutionem, vel canonicam, vel coloratam, et communiter habeatur pro legitimo Parocho.*»

SILVIO.

#### C A S O 20.º

Il capitolo della chiesa cattedrale di Novara, già da qualche tempo ebbe il diritto di istituire i Parrochi in dieci parrocchie della diocesi. Domandasi se un tal diritto si debba stimare legittimo, e se sia sufficiente alla canonica istituzione dei Parrochi?

Secondo il diritto commune la istituzione dei Parrochi in tutta la diocesi compete al solo Vescovo Alessandro III, in *cap. Ex frequentibus 5 de Institutionibus 5, tit. 7*, pure un tal diritto per privilegio speciale può essere anche ad altri conferito, come apparisce da una decretale d'Innocenzo III al Vescovo ed arcidiacono Norvicense in una pari difficoltà che dilucida questo Papa secondo l'arcidiacono di Richmond, il quale godeva di un tal privilegio d'istituire alcuni Parrochi, in *cap. Cum venisset 6, eod. tit.* Donde si può raccogliere che il capitolo può ritenere quel suo possesso di diritto conosciuto e non contrastato dal Vescovo, finchè lo perda per una giuridica sentenza; e perciò si deve nel caso nostro risguardar come valida l'istituzione dei dieci Parrochi fatta dal capitolo della chiesa cattedrale di Novara. La ragione si è perchè il possesso di un tal diritto che ha il capitolo si appoggia senza dubbio ad uno special privilegio, cui il Vescovo sciente non si oppone nè mena querele;

ma poichè: «*Privilegia Episcoporum*, dice l' antico Canone *Privilegia*, 1, 25, *quaest.* 12, *et sacerdotum intemerata et inviolata cunctis decernimus manere temporibus.*» E l'altro di Gelasio Papa, in *can. Decessorum* 19, *ead. caus. et quaest.*: «*Decessorum statuta . . . legitima et justa, successorem custodire convenit.*» Lo che pure ha luogo dove trattasi di chiese private; come apparisce dal diritto; *Conc. Carth.* 5, in *can. Placuit* 3, *dist.* 32; et in *Canon. Cum de quorundam* 4, *dist.* 84; *Alexand. III*, in *cap. Utrum*, 1, et in *cap. Super eo* 3 *de Cognation. spiritual.*; et *Bonifacius VIII*, in *cap. Mandatum de Praebendis et dignit.* in 6, *lib.* 3, *tit.* 4; e dalle leggi degl' imperatori *Arcadio* ed *Onorio*, riferite da *Graziano*, *Canon. Quaecumque* 20, 25, *quaest.* 2. Di più, la possessione del capitolo di *Novara* si appoggia alla consuetudine come stabilisce la decretale di *Onorio III*, in *cap. Cum consuetudinis* 9 *de Consuet.*, *lib.* 1, *tit.* 4, scrivendo al capitolo di *Parigi* con queste parole: «*Cum consuetudinis ususque longaevis non sit levis auctoritas, et plerumque discordiam pariant novitates,*» ecc.

PONTAS.

## C A S O 21.°

*Eduardo*, Parroco della chiesa di *S. Eligio*, ha una grave causa, di grave importanza, di cui è già già per uscir la sentenza. Può egli forse abbandonare la sua Parrocchia per attendere alla sua causa urgente?

Prima di rispondere a questa domanda, conviene richiamarsi alla mente il dovere di residenza nei Parrochi essere di diritto divino, secondo la dottrina del Concilio Tridentino, *sess.* 23, *cap.* 1, *de Reform.*; la quale dottrina viene parimenti insegnata dall' Apostolo *Paolo* a *Timoteo* suo discepolo, dicendo, *cap.* 4, *v.* 5: «*TU VERO VIGILA, IN OMNIBUS LABORA, OPUS FAC EVANGELISTAE, MINISTERIUM TUUM IMPLE,*» dalle quali parole il Concilio specialmente deduce la ragione della personale residenza nei parrochi, come rilevasi dalle parole seguenti di *Innocenzo III* in *Concil. Lateran.* 4, in *cap. Estirpandae* 30 *de Praebend. et dignit.*: «*Qui vero parochialem habet ecclesiam, non per vicarium, sed per seipsum illi deserviat.*»

In secondo luogo osservar conviene che dal Tridentino, secondo quanto era stato prima stabilito da Bonifazio VIII in *cap. Consuetud. de clericis non resident.*, in 6, lib. 3, tit. 3, sono dichiarate solamente quattro sorta di cause per cui un Parroco può essere esente dalla sua Parrocchia: 1. La carità cristiana. 2. Una necessità urgente. 3. L'obbedienza verso il superiore. 4. Una evidente utilità della stessa Chiesa, o del pubblico bene. Ma il Parroco non deve giudicare della ragionevolezza di tali motivi, che anzi deve manifestarli al Vescovo, da lui dipendere, ed ottenerne licenza prima di abbandonar la sua parrocchia: « *Nam cum christiana charitas, dice il Concilio, urgens necessitas, debita obedientia, ac evidens Ecclesiae, vel reipublicae utilitas aliquos nonnumquam abesse postulent et exigant, decernit eadem sacrosancta Synodus . . . ut quandocumque eos causa prius per Episcopum cognita, abesse contigerit, Vicarium idoneum ab ipso ordinario approbandum, cum debita mercedis assignatione relinquunt.* »

Ecco la regola, secondo la quale il nostro Parroco Eduardo deve diportarsi nel caso proposto.

#### C A S O 22.<sup>o</sup>

Faustino, suddiacono e nipote di Ottavio Parroco di S. Gaudenzio, pregato a battezzare un fanciullo che era in pericolo di vita, essendo il Parroco lontano, lo battezzò colle cerimonie ordinarie e coll'acqua benedetta. Di ciò Ottavio non lo riprese, ma a questo Parroco in appresso venne scrupolo di aver lasciata così la cosa. Domandasi se Faustino siasi diportato bene, e se i Parrochi possano commettere ad un diacono l'amministrazione del Battesimo?

Malamente si diportò Faustino usurpandosi un ministero illecito; imperciocchè, oltre il Vescovo, il solo sacerdote è l'ordinario ministro del Battesimo solenne, il quale anche « *potest baptizare praesente Episcopo*, come dice S. Tommaso, 3 p., *quaest. 67, art. 4, in corp. eo quod hoc pertinet ad officium sacerdotis.* » È questa la decisione di S. Isidoro riferita nel Canone del decreto di Graziano con queste parole, in *Can. Constat 19, de Consecr. dist. 4*: « *Constat baptismi solis sacerdotibus esse tractandum, ejusque mysterium nec ipsis Diaconis*

*explere est licitum absque Episcopo vel presbytero, nisi his longe procul absentibus, ultima languoris necessitas cogat: quod et Laicis fidelibus plerumque permittitur, ne quispiam sine rimedio salutari de saeculo evocetur.*» Dove col nome *presbyter* si deve intendere il proprio Parroco, od un altro sacerdote da lui delegato: «*Quando baptismus solemniter et ordinate celebratur, dice S. Tommaso, 3 part. sum., q. 67, art. 4, ad 2, debet aliquis sacramentum suscipere a presbytero, curam animarum habente, vel ab aliquo vice ejus.*»

Concorda parimenti in ciò l' autor della Glossa in un altro Canone, in cui Gelasio Papa, superiore ad Isidoro di uno e più secoli, quasi colle medesime parole si esprime, Glossa in *can. Diaconus*, 13, *dist. 23, v. Necessitas*, dicendo, che essendo assente il Parroco, può anche un Diacono solennemente conferire il Battesimo: «*Ubi necessitas exigit et presbyter est absens, potest diaconus etiam jure suo baptizare;*» così pure S. Filippo diacono battezzò i Samaritani e l'Eunuco della regina Candace, ma oggidì il diacono non può battezzare senza una speciale licenza del Vescovo, come stabiliscono i Rituali Romano, Undegavense ed altri molti: lo che pure non è recentemente stabilito, come apparisce dal decreto del Concilio Eboracense dell' anno 1195, cui presiedette Uberto Vescovo di Cantorbery in qualità di legato di Celestino III Sommo Pontefice: «*Decrevimus etiam, ut non, nisi summa et gravi urgente necessitate, diaconus baptizet . . . ut juxta paternorum tenorem Canonum huic ordini sacerdotali proprie convenire decrevit antiquitas;*» *Concil. Ebor.; Decret. 4.* Ed in fatto, nel primo Concilio Arausicano tenuto sotto S. Leone nell' anno 441, per concessione il diacono poteva fare le sacre unzioni solite ad usarsi in questo sacramento: lo che fu prima loro proibito; ma al suddiacono è un tal ministero totalmente proibito: lo che in nessun caso può parimenti esercitare il diacono, «*principaliter et quasi ex proprio officio,*» come dice S. Tommaso, 3 part., *quaest. 67, art. 1, in corp.*, ma soltanto come delegato dal Parroco assente, e quando siavi urgente necessità.

PONTAS.



Eustadio, sacerdote approvato, viene ricevuto per Vicario da Benedetto Parroco di S. Bertino, con questa condizione però di non assolvere quei suoi parrocchiani, i quali accostumano passare il dopo pranzo delle feste nelle osterie, ma di rimetterli a sè. Eustadio è forse obbligato ad osservare questa riserva, e tale riserva può essere fatta da Benedetto in qualità di Parroco?

Il Silvio, in *Suppl. S. Thom., quaest. 20, art., quaesit. 2*, appoggiato all' autorità di Giovanni Maggiore, in *4, dist. 17, quaest. 5*, asserisce esser probabile che ai Parrochi possa convenire una tal facoltà. « *Major, dice egli, dicta quaestione quinta, affirmat nec improbabiler;* » di cui ne dà poi la ragione dicendo: « *Habent enim jurisdictionem ordinariam in foro interno, eamque delegant suis capellanis; qui non pariter idonei sunt de quibusvis casibus judicare.* »

Egli è certo però, regolarmente parlando, che la riserva dei casi si appartiene al Sommo Pontefice, ai Vescovi o prelati, non già ai Parrochi, come evidentemente apparisce dalle parole del Tridentino, *sess. 14, de sacram. Poenit., c. 7, et can. 11*. Ma se il Vescovo ammise Eustadio alla Confessione con questa clausola: « *De consensu Parochorum,* » chiara cosa ella è che Eustadio debba osservare le prescrizioni del suo Parroco, dal quale fu ammesso ad ascoltar nella sua chiesa le confessioni. Pure una tale riserva non devesi fare da un Parroco sapiente, come cosa che accagionerebbe del male anzi che no, perchè inusitata.

PONTAS.

Elena, sapendo di certo che il proprio Parroco è eretico, e che abusa della confessione per trarre i penitenti al male, domanda se, non potendo confessare i suoi peccati al proprio Parroco senza pericolo di seduzione, possa, essendo il tempo pasquale, andar a confessarsi da un altro Parroco, sebbene il proprio Parroco non le voglia concedere la facoltà?

Scioglie un tal caso S. Tommaso, dicendo in *4, dist. 17, quaest. 3*,

art. 1, quaestiuncul. 4, ad 3: «*In casibus illis, in quibus probabiliter timet poenitens periculum sibi vel sacerdoti ex confessione ei facta, debet recurrere ad superiorem, vel ab eodem petere licentiam alteri confitendi: quod si licentiam habere non possit, idem est iudicium, quod de illo, qui non habet copiam sacerdotis . . . Nec in hoc transgreditur aliquid praeceptum Ecclesiae, quia praecepta juris positivi non se extendunt ultra intentionem praecipientis, quae est finis praecepti: haec autem est eharitas secundum Apostolum. Nec iterum fit aliqua injuria sacerdoti, quia privilegium meretur amittere, qui concessa sibi abutitur potestate.*»

Così il Santo Dottore. Da questa dottrina si può inferire che Elena può ad altro tempo protrarre la sua confessione pasquale, se non può dal suo Parroco o dal superiore aver la dispensa di confessarsi ad altro sacerdote; non potendo ciò fare di sua autorità. Stima però il Paludano che se il Parroco non volesse concedere una tal facoltà e fosse difficile domandarla al superiore, «*ex hoc ipso, dice, ad extremum ire licet*» in 4, dist. 17, quaest. 1, 2. Quantum ad tertium, v. 1. Ma poichè di parer contrario sono l'Angelico, Francesco da Vittoria, de Sacram., n. 145; il Gaetano, v. Absolutio ex parte absolvent; il Suarez, t. 4, disput. 27, sect. 4, n. 20 e 24; il Medina, de Confess., quaest. 30; Melchior Cano, in Relect. de Poenit., p. 6; il Navarro, in Can. Placuit de Poenit., dist. 6, n. 144; il Rinaldo, Praxis fori Poenit., l. 1, n. 85, ed altri Teologi, i quali, rigettando la dottrina del Paludano, ammettono quella dell'Angelico, conforme alla dottrina della Chiesa, come apparisce da questi termini del Concilio Lateranense sotto Innocenzo III, canon. 21, relato in cap. Utriusque sexus, 13, de Poenit. et Remiss., lib. 3, tit. 38: «*Si quis autem alieno sacerdoti voluerit justa de causa sua confiteri peccata: licentiam postulet, et obtineat a proprio sacerdote: cum aliter ipse illum non possit absolvere vel legare.*»

S. TOMMASO.

### C A S O 25.º

Marcellino, Parroco di S. Celso, confessò tre persone che conobbe non essere sue parrocchiane. Validamente poteva confessarle senza il consenso del loro Parroco, a cagione dell'ordinaria giurisdizione che si compete ad ogni Parroco?

S. Tommaso risponde così, in 4, dist. 17, quaest. 3, art. 3, quaest. 2, in corp., et distinct. 19, quaest. 1, art. 3, quaest. 1 ad 1: « *De necessitate hujus Sacramenti est, non solum ut minister habeat ordinem . . . sed etiam quod habeat jurisdictionem: et ideo, sicut ille qui non est sacerdos, non potest hoc Sacramentum conferre; ita nec ille qui non habet jurisdictionem: et propter hoc oportet, sicut sacerdoti, ita proprio sacerdoti, confessionem fieri.* » Lo che prova con questa ragione del Maestro delle sentenze, lib. 4, dist. 18: « *Cum enim sacerdos non absolvat, nisi ligando ad aliquid faciendum, ille solus potest absolvere, qui potest per imperium ad aliquid faciendum, ligare.* » Pure, se nella diocesi vi fosse la contraria consuetudine conosciuta e tollerata dal Vescovo, non si potrebbe dire che invalide fossero le summentovate confessioni.

S. TOMMASO.

C A S O 26.°

Le due chiese di S. Leufredo e di S. Martino essendo confinanti, il Vescovo stabilì nel tempo del giubileo che i parrochiani di S. Leufredo visitassero la chiesa di S. Martino, e quelli di S. Martino l'altra di S. Leufredo. Secondo poi il costume della diocesi, ogni Parroco potendo assolvere qualunque diocesano, il parroco di San Martino non solo assolse di propria autorità i suoi parrochiani, ma anche molti di quelli di S. Leufredo in questa stessa chiesa, senza averne prima domandata permissioine al Parroco. Domandasi pertanto se le confessioni dei parrochiani di S. Leufredo fatte al parroco di S. Martino sieno valide, lecite e sufficienti per lucrare il giubileo?

Qualunque Parroco approvato può ascoltare le confessioni in forza della sua istituzione. Donde ne segue che sebbene il Parroco di S. Martino abbia ascoltato le confessioni dei parrochiani di San Leufredo quelle confessioni sono valide a lucrare il giubileo, purchè adempiano agli altri obblighi della bolla, sebbene non abbia il Parroco di S. Martino domandata licenza ned al Parroco di S. Leufredo ned al Vescovo. Pure dir conviene che, quantunque le confessioni ascoltate dal Parroco di S. Martino sieno valide e sufficienti, non sono però lecite; poichè egli senza peccare non poteva nella altrui chiesa ascoltare le confessioni, senza averne almeno il tacito consenso

dal Parroco; mentre ogni Parroco può solamente nella propria chiesa amministrare i Sacramenti, e non nella altrui, senza curarsi del consenso del superiore del luogo, o senza la licenza del Vescovo.

PONTAS.

## C A S O 27.°

Secondo la bolla del giubileo promulgata a Parigi, espressamente viene ordinato, che chiunque desidera lucrarlo, debba confessare i suoi peccati ad uno dei sacerdoti approvati regolare o secolare. Paolo, abitante del vicino villaggio, si confessa dal suo Parroco, ed in un altro luogo adempie poi quanto è prescritto dalla bolla. Lucrò egli il giubileo, sebbene non siasi confessato da uno degli approvati dall' Ordinario ?

Paolo senza dubbio lucrò il giubileo: perciocchè, stabilendo il Vescovo di doversi confessare dagli approvati, da questo numero i Parrochi non sono esclusi. Imperciocchè, in forza del loro titolo, si stimano più approvati di quelli che hanno la licenza soltanto di confessare, senza averne alcuni titoli: mentre questi hanno una facoltà delegata, ed i Parrochi hanno ordinaria giurisdizione in tutti i suoi parrocchiani, cui possono amministrare tutti i sacramenti secondo il diritto ed il titolo di pastore, senza licenza del Papa o del Vescovo come si vede dal Tridentino, *sess. 23, cap. 15.* PONTAS.

## C A S O 28.°

Pascasio, Parroco di S. Framburgo, essendo sospeso, interdetto o scomunicato occulto, pure varie volte assolve alcuni dei suoi parrocchiani, i quali ignoravano che egli fosse vincolato da censura. Sono valide tali assoluzioni? Un Parroco caduto in una occulta censura può forse alle volte amministrare lecitamente i sacramenti senza incorrere nella irregolarità ?

Tali assoluzioni sono valide, sebbene date da Pascasio attualmente vincolato dalle censure, anzi anche dalla irregolarità. È questa la opinione di S. Tommaso, *3 part., quaest. 64, art. 9 ad 3*, di cui riferirò le parole: « *Potestas ministrandi sacramenti, dic' egli, pertinet ad*

*spiritualem characterem, qui indelebilis est . . . et ideo super hoc quod aliquis ab ecclesia suspenditur vel excommunicatur, vel etiam degradatur, non amittit potestatem conferendi Sacramentum, sed licentiam utendi hac potestate. Et ideo Sacramentum quidem confert; sed tamen peccat conferendo; et similiter ille, qui ab eo accipit Sacramentum; et sic non percipit rem Sacramenti, nisi forte per ignorantiam excusetur.»*

La ragione si è, perchè, secondo il principio e la dottrina di San Tommaso, quel Parroco per mezzo della censura, in cui incorse, non perdette il potere di conferire i Sacramenti, ma soltanto la facoltà di servirsene di un tal potere: adunque lo scomunicato, denunziato tale per giudizio della Chiesa, non è assolutamente privato di partecipare del suo corpo, ove non sia proferita dal Superiore legittimo una separazione totale e solenne.

Pure è certo, 1. Che pecca mortalmente un tal Parroco che usa di questo potere senza una necessità giusta. 2. Che pecca mortalmente, quantunque costretto dalla necessità, ove prima non si ecciti ad una vera contrizione col proposito di ricercar l'assoluzione della scomunica, e di soddisfare alla Chiesa ed al prossimo suo. 3. Che in caso diverso incorrerebbe nelle irregolarità, non intendendo la Chiesa di favorire uno scomunicato, mentre egli promette di conferire un qualche Sacramento per la sola necessità dei fedeli. PONTAS.

### C A S O 29.°

Rinaldo, il quale sa per certo che Felice suo Parroco è machiato di qualche delitto, e persevera in esso, domanda se gli sia lecito senza peccare, ricevere da lui il Sacramento della penitenza e la sacra comunione, che anzi, se possa obbligarlo ad amministrargli tali Sacramenti?

Se Felice non è dichiarato rimosso dall'ufficio, nè denunziato scomunicato, e deposto dal suo grado, ma tollerato nel suo ministero, può Rinaldo senza peccare ricevere da lui i predetti Sacramenti. Imperciocchè quando la Chiesa riconosce e ritiene questo Parroco per suo ministro, Rinaldo comunica con la Chiesa, comunicando con un suo ministro, nè diviene in modo alcuno partecipe del suo delitto. Ma

se dalla Chiesa non è tollerato nel suo ministero, cioè è rimosso dall' ufficio, in questo caso Rinaldo peccherebbe ricevendo da lui i Sacramenti. Così la cosa viene decisa da San Tommaso, 3 part., Sum., quaest. 64, art. 6 ad 2; item in 4, dist. 24, quaest. 2, art. 3, quaest. 5 ad 4. » Ille, dice l'Angelico, ille qui ad sacramentum accedit, suscipit sacramenta a ministro Ecclesiae, non in quantum est talis persona, sed in quantum est minister Ecclesiae, et ideo quamdiu ab Ecclesiae toleratur in ministerio, ille qui ab eo suscipit sacramentum, non communicat peccato ejus, sed communicat Ecclesiae; quae cum tamquam ministrum exhibet. Si vero ab Ecclesia non toleratur, puta, eum degradatur, vel excommunicatur, vel suspenditur, peccat is, qui ab eo accipit sacramentum, quia communicat peccato ipsius. »

Questa dottrina dell'Angelico concorda colla decisione del sommo pontefice Nicolò I, in can. Sciscitantibus fin. 15, quaest. 8; il quale di un simil Parroco parlando in un simile caso dice: « Idcirco ab eo, usquequo judicio Episcoporum reprobetur, communicatio percipienda est; quoniam mali bona administrando, se tantummodo laedunt . . . Et cerea fax, prosegue egli, accensa sibi quidem detrimentum praestat, aliis vero lumen in tenebris administrat. » Indi conchiude dicendo: « Sumite ergo intrepidi ab omni sacerdote Christi mysteria. »

Con Nicolò I concorda perfettamente il sommo pontefice Lucio III intorno ad un simile caso, in cap. Vestra 7 de Cohab. cler. mulierum, lib. 3, 2, 2, dicendo: « Sine dubitatione itaque teneatis, quod a clericis et presbyteris, quamquam fornicariis quamdiu tolerantur, nec habent operis evidentiam, licite divina mysteria audiantur, et alia recipiantur sacramenta ecclesiastica. » Ecco quanto si deve dire intorno alla prima parte del caso nostro.

In quanto alla seconda parte dirò: che Rinaldo può obbligare il suo Parroco ad amministrargli i sacramenti quando siavi una urgente necessità, purchè il nostro Parroco in discorso sia dalla Chiesa tollerato; sebbene egli sappia che si trova in uno stato di peccato mortale. Pure non bene provvederebbe alla propria coscienza, se rimesso il caso di urgente necessità, cercasse il ministero di lui. Tuttavia quando Rinaldo potesse persuadersi essere il suo Parroco ritornato nel buon sentiero, potrebbe allora anche fuori della urgente necessità

ricorrere a lui per ricevere i sacramenti. « *Quamdiu minister Ecclesiae, dice l'Angelico, cit. quaest. 5 ad 3, qui est in mortali, ab Ecclesia sustinetur, ab eo sacramenta recipere ejus subditus debet: quia ad hoc est ei obligatus, sed tum praeter necessitatis articulum, non esse tutum, quod eum iuduceret ad aliquid sui ordinis exequendum, durante tali conscientia, quod ille in peccato mortali esset, quam tamen deponere posset, quia in instanti homo a divina gratia emendatur.* »

La ragione poi che ne dà il Silvio fedele interprete del sullodato S. Tommaso, in 3 part., Sum. S. Thom., quaest. 64, art. 3, quaest. 3, conclus. 1, si è perchè quantunque sia noto lui essere nello stato di peccato mortale. « *A ministro quantumvis malo, licet communiter recipere, et petere sacramenta, imo et ipsum inducere ad ea ministranda, quamdiu toleratur ab Ecclesia, si ipse sit talis, utpote pastor, cui incumbat ex officio illa ministrare, petens autem sit parochianus. Tunc enim, qui petit, utitur jure suo et petit rem bonam, quum alter potest, et debet bene facere. Dixi COMMUNITER: quia si aequae commode haberi possit sacramentum ab eo, qui sine peccato ministrabit, ex charitate praetermittendus tunc est is, qui noscitur a peccato non recedere. Nec obstat, quod sit Parochus, a quo habet jus petendi: quia charitas dictat, non esse utendum jure suo, quando inde sequitur gravis proximis laesio, et tua parum interest an ab eo potius, an ab alio.* » Colloq. Lucionens., tom. 3, colloq. 5, quaest. 3.

## C A S O 30.

Manilio Parroco di S. Giobbe, la cui condotta piace al Vescovo ad ai parrochiani, da molti anni persevera in un secreto peccato d'impudicizia. Al tempo delle missioni veramente contrito, depone le sue colpe, risolto di fare qualunque penitenza gli sia imposta; domanda l'assoluzione e la permissione al suo confessore di fare le solite sacre funzioni. 1. Perchè non ha donde vivere senza il beneficio. 2. Perchè è già provetto di età, ed infermo. 3. Perchè non ha vicario che possa fungere le sue veci, ned avere il può pelle mediocri rendite della parrocchia. Domandasi se il confessore debba assolverlo, e dargli la permissione di fungere le parrocchiali funzioni, e ritenere il beneficio ?

Stima un dotto Teologo, *Le Sainte Beuve, tom. 1, cas. 7, tom. 3, cas. 19*, che il confessore non è tenuto a dargli l'assoluzione, ned a concedergli la richiesta permissione, sebbene sia provetto di età, infermo, e privo di vicario; poichè tutte queste umane ragioni son nulla, e niente fanno alla eterna salute. Per la qual cosa il confessore può esigere che rinunzii al benefizio, essendone indegno; e che il resto del viver suo lo conduca in un'austera penitenza. È questa la genuina opinione della Chiesa.

Pure 1. Se del tutto è noto al confessore la vera penitenza dal suo Parroco, e da un tempo notabile non sia caduto nella colpa. 2. Se il confessore persuaso di concedergli la domandata permissione, ne tornerebbe gran giovamento alla Chiesa, e tale indulgenza ridonderebbe al bene spirituale di lui e dei parrocchiani, sembra che in tal caso, salvo il suo ministero lo possa assolvere e gli possa concedere la permissione di rimaner nel suo posto. Aggiunge nullameno questo Teologo che se ebbe varii altri benefizii, nei quali visse nello stesso peccato che in questo, allora il confessore non gli può permettere di ritenere il suo benefizio, dopo una esperienza diuturna della corrutela dell'animo suo.

PONTAS.

## C A S O 31.º

Ivone Parroco, di una chiesa della città di Trecorico, ed ufficiale del Vescovo, conscio per mezzo del sacramentale sigillo del delitto di un suo parrocchiano, del quale innanzi a lui viene accusato, può e deve pronunziar la sentenza?

Questo Parroco, in quanto si riguarda siccome padre dei suoi parrocchiani, deve astenersi dal pronunziar la sentenza, sapendo il delitto in confessione, onde non concitarsi contro l'odio di quelli che condannar dovrebbe. Dal che inferir potremo, che sebbene seguendo la norma della ragione, Ivone potesse pronunziar la sentenza, pure, secondo la prudenza, è più utile che egli lasci altrui pronunziare questo giudizio, affine di conciliarsi maggiormente la fiducia dei suoi parrocchiani.

PONTAS.



Ciconio Parroco di S. Giuliano non si cura di amministrare l'Estrema Unzione ai moribondi, e li lascia morire senza questo soccorso. Pecca egli mortalmente?

Ciconio dice di non peccare, poichè l'Estrema Unzione non solo non è necessaria *di necessità di mezzo* come la chiamano i Teologi, ma neppure di necessità di precetto divino od ecclesiastico; e perchè non è obbligata ad amministrarla almeno a quelli che non la chiedono. È forse legittima questa ragione?

Stimano alcuni autori che il sacramento della Estrema Unzione non sia necessario di necessità di precetto, Becan., *de Sacram.*, c. 27, *de Extrem. Unct.* La ragione che adducono si è che di questo non vien fatta parola nella Scrittura o nei Concilii, ed appena sufficientemente si trova tramandato dalla tradizione. Ciò stesso prova il Becano con una decretale d' Innocenzo III, in *cap. Quod in te*, 11 *de Poenit. et Remiss.*, lib. 5, tit. 38, nella quale al tempo di un generale interdetto questo Sommo Pontefice concedendo di amministrare i sacramenti necessari stabilisce i sacramenti della Penitenza ed Eucaristia, e vieta di amministrare l'Estrema Unzione. Donde questo autore conchiude un tal sacramento non essere necessario di necessità di precetto naturale o divino, e non essere stato positivamente e formalmente comandato dalla Chiesa.

Pure stimiamo che una tale opinione non sia appoggiata ad una sufficiente ragione, ed essere molto più probabile che un tal sacramento sia necessario di necessità di precetto a quelli che sono pericolosamente ammalati. La qual necessità viene dimostrata dalle parole di S. Giacomo, *cap. 5, v. 24*: « INFIRMATUR QUIS IN VOBIS? INDUCAT PRESBYTEBOS ECCLESIAE, ET ORENT SUPER EUM, UNGENTES EUM OLEO IN NOMINE DOMINI. » Dalle quali parole conchiude il Tridentino, *sess. 14, cap. 2 de Extrem. Unct.*, con questi termini: « *Quare nulla ratione audiendi sunt, qui contra tam apertam et dilucidam Jacobi Apostoli sententiam docet hanc unctionem vel figmentum esse humanum, vel ritum a patribus acceptum nec mandatum Dei.* » Alle quali parole poscia

soggiunge: « *Neque vero tanti sacramenti contemptus absque ingenti scelere et ipsius Spiritus Sancti injuria esse posset.* »

Si può parimenti provarne la necessità dal fine della istituzione. Imperciocchè, come dice lo stesso Concilio, da Cristo fu istituito come scudo e presidio a resistere fortemente alle insidie e tentazioni, con cui il demonio tenta combatterne in sul finir della vita. « *Clementissimus Redemptor noster, dicono i Padri del Tridentino . . . Extremæ Unctionis sacramento finem vitæ tamquam firmissimo quodam præsidio munivit. Nam etsi adversarius noster occasionem per omnem vitam quaerat, et caplet, ut devorare animas nostras quoquo modo possit, nulum tamen tempus est, quo vehementius ille omnes versutiae suae nervos intendat ad perdendos nos penitus, et a fiducia etiam, si possit, divinæ misericordiae deturbandos, quam eum impendere nobis exitum vitæ perspicit.* » Adunque è cosa assai pericolosa all' infermo il non ricevere un tale sacramento, ed al Parroco il non amministrarlo: quindi scorgiamo che la opinione della Chiesa è molto contraria a quella di coloro che sostengono un tal sacramento non essere di necessità.

Adunque possiamo conchiudere, che Ciconio erra sommamente nel suo modo di ragionare, e che mortalmente pecca ogni qual volta pella sua negligenza gl' infermi muojono senza ricevere il sacramento della Estrema Unzione. « *Etiam non rogatus, dice il Cabasuzio, Juris canon. Theor. et Prax., lib. 15, cap. 15, n. 8, etiam non rogatus PARROCHUS si advertit aegrum in eo statu esse, ut hoc indigeat sacramento, maxime vero si alias sine ullo omnino sacramento sit ex hac vita discessurus, dubitandum non est Parochum hæc advertentem, et negligentem peccare mortaliter.* » Imperciocchè, quantunque non siavi alcun precetto ecclesiastico di riceverlo, pure darebbe scandalo colui che dispregiasse l' universale consuetudine della Chiesa, che viene tanto religiosamente osservata, trascurando di servirsi di quei mezzi che Iddio prestò ai fedeli, per conseguire più facilmente e sicuramente l' eterna beatitudine, cui sono chiamati: ed è in questo senso che si devono intendere le parole del Concilio provinciale di Colonia dell'anno 1536, sotto Paolo III, part. 7, cap. 50: « *Est autem unctio impendenda cum expositione unctionis, et mandati Apostolici, quod sic habet: INFIRMATUR QUIS IN VOBIS?* » ecc.

I mezzi poi che presenta per l'eterna salute un tal sacramento sono di grande importanza. Imperciocchè oltre la grazia santificante che ha di comune cogli effetti degli altri sacramenti, molti altri ancor di speziali a sè stesso produce, quali sono la forza di resistere alle tentazioni ed assalti del demonio, il dono della pazienza nella infermità, e la remissione dei peccati, non solo veniali, ma anche mortali, come si vede dalle parole sopraccitate di S. Giacomo, *cap. 5, vers. 15*, «*ET SI IN PECCATIS SIT, DIMITTENTUR EI.*» Lo che parimenti insegna S. Tommaso, nel suo supplemento, *quaest. 3, art. 1, in corp.*: «*Si invenit peccatum aliquid mortale, vel veniale quoad culpam, tollit ipsum EXTREMA UNCTIO, dummodo non ponatur obex ex parte recipientis.*» Al che si può aggiungere. 1. Che con questo sacramento si lavano parimenti le reliquie del peccato, cioè quel languore ed infermità, che il peccato originale od attuale mette nell'anima, donde ne addiviene che sia capace a far quegli atti di virtù e di vita, che sono quasi il seme fecondo della grazia e della gloria. «*Contra illos defectus quibus homo spiritualiter infirmatur, ut non habeat perfectum vigorem ad actus vitae, gratiae vel gloriae: et hic defectus nihil est aliud, quum quaedam debilitas et ineptitudo quae in nobis relinquitur ex peccato actuali vel originali, et contra hanc debilitatem homo roboratur per hoc sacramentum.*» Così S. Tommaso. 2. Che conseguentemente a questi effetti l'uomo perciò più immediatamente si dispone alla gloria, che non per qualunque altro sacramento, come spiega il Tridentino Concilio cit. in *Proemio*; purchè il suscipiente sia come si addice disposto. 3. Da questo ancor ne emana un altro effetto proprio di lui, di ritornare cioè la salute del corpo, quando Iddio ciò giudica opportuno al bene spiritual dell'infermo, come insegnano le parole del lodato apostolo S. Giacomo: «*ALLEVIABIT EUM DOMINUS.*»

Dalle quali tutte cose chiaramente si scorge che il nostro Parroco Ciconio gravemente, anzi mortalmente pecca ogni qualvolta per negligenza affettata e del tutto volontaria è cagione che i suoi parrocchiani muojano senza ricevere il sacramento della Estrema Unzione.

S. TOMMASO.

## C A S O 33.°

Severiano, Parroco di un certo villaggio, sa che nella sua parrocchia ogni festa dopo gli uffizii divini si uniscono maschi e femmine a danzare e cantare oscene canzoni che contrariano il pudore. Vanamente nei suoi discorsi morali declamò contro questo abuso, e ad alcuni ancora trattenerne l'assoluzione. Ciò non fu ascoltato da molti parrocchiani, i quali nel costume usato seguono tuttavia. Domandasi se egli possa soffrire tali danze, e se debba insistere nel negare l'assoluzione a quelli che non vogliono ritornare al dovere, ed a quelli che spesso avendo promesso di astenersi, continuamente però intervengono a tali radunanze, e danzano ?

Prima di rispondere conviene osservare esservi un certissimo precetto, con cui viene ordinata la santificazione dei giorni festivi, per lo che sono stabilite quelle preci ed altri esercizi di pietà, con cui placare il Signore dei peccati commessi negli altri giorni; quindi attendere precipuamente conviene agli uffizii divini, ad ascoltare la divina parola, alla lezione spirituale e ad altre buone opere.

Ciò premesso, diciamo non andarsene mai esenti da colpa coloro, i quali non osservano i giorni di domenica, ed attendono nei giorni festivi ai giuochi, ai mondani divertimenti, pericolosi o scandalosi, come sono le pubbliche danze tenute da giovani d' ambo i sessi; chè sono coteste cose atte a rimuovere la mente ed il cuore dalla contemplazione delle cose celesti. Quindi il profeta Isaia parlando al suo popolo di questo modo di trascorrer le feste dice, *cap. 1, 14*: « KALENDAS VESTRAS ET SOLEMNITATES VESTRAS ODIT ANIMA MEA, FAGTA MIHI SUNT MOLESTA. » Ed il profeta Amos, di ciò pure parlando al *cap. 5, v. 21*, soggiugge: « ODI ET PROJECI FESTIVITATES VESTRAS, ET NON CAPIAM ODOREM COETUUM VESTRORUM; » e di nuovo al *cap. 8, v. 10*: « CONVERTAM FESTIVITATEM VESTRAM IN LUCTUM. » E Tertulliano, *lib. 2 cont. Manichaeos*, interpretando le parole « VESTRA SABBATA ODIT ANIMA MEA, » dice: « *Vestra dicendo, quae secundum libidinem suam, non secundum religionem Dei celebrando, sua jam, non Dei, fecerant.* »

Devesi adunque dire nel caso nostro che il Parroco è obbligato in coscienza di resistere, per quanto può, a questa prava consuetudine, che anzi deve negare l'assoluzione a coloro che negano di togliersi da questa prava consuetudine, o che dimostrano col ricadere nei peccati medesimi essere stato falso il loro proponimento. L'esperienza ammaestra i confessori quanti mali provengano da questa mescolanza socievole di maschi e di femmine. Gli sguardi, il ridere smoderato, le parole ambigue, i desiderii libidinosi, le cantilene turpi e libertine, la libertà cangiata in costume traggono al peccato, ed il più delle volte ivi hanno luogo i peccati mortali: quindi dicono i Padri del Concilio di Parigi, tenuti l'anno 1212 sotto il pontefice Innocenzo III, essere maggiore colpa nella danza di simil sorta, di quello che nel lavorare la terra nel giorno festivo: « *Teste Gregorio melius est die Dominico arare, vel fodere, quam choraeas ducere.* »

Ma nel caso nostro trattandosi di danze tenute dopo le sacre funzioni, che dir si dovrà? Chi non vede essere sacro l'intero giorno e siccome sono proibite in tutto il giorno le opere servili, poichè la fatica distrae dalle cose spirituali, così molto più le danze sono vietate: poichè valgono meglio a far dimenticare Dio che non la fatica corporea? Quindi Sant'Agostino assai prima del citato Concilio diceva, essere minor colpa lavorare nel giorno festivo, di quel che danzare. E S. Tommaso, 2, 2, *quaest.* 122, *art.* 4, *ad* 3, intorno ad una tal cosa, così manifesta il suo pensiero. « *Quia magis homo impeditur a rebus divinis per opus peccati quam per opus licitum, quamvis sit corporale: ideo magis contra hoc praeceptum agit, qui peccat in die festo, quam qui aliud opus licitum facit.* » Così pure dice Sant'Agostino, nel libro *de Decem chordis*: « *Melius faceret Judaeus in agro suo aliquod utile, quam si in theatro seditiosus existeret, et melius foeminae eorum die sabbati lanam facerent, quam quod tota die in neomeniis suis impudice saltarent.* »

Con quanto abbiamo detto fin qui, concordano perfettamente molti Concilii. Il Laodicense infatti sotto S. Silvestro tenuto nel Canone 53 interdice le danze ancor nelle nozze: « *Non oportet christianos ad nuptias venientes, se turpiter et indecore gerere, vel saltare, sed modeste coenare, et prandere, ut decet christiano.* » Il Concilio Toleta-

no III dell' anno 589 tenuto sotto Pelagio II, in cap. 13, in can. *Irreligiosa de Consecrat., dist. 5*, proibisce l'empia consuetudine di danzare nelle solennità dei Santi, ed ingiunge ai sacerdoti e magistrati di togliere un tal costume pernicioso, per quanto è loro concesso: « *Exterminanda omnino est irreligiosa consuetudo, quam vulgus per sanctorum solemnitates agere consuevit: populi qui debent ad officia divina attendere, saltationibus et turpibus invigilant canticis: non solum sibi nocentes, sed et religiosorum officiiis. Hoc etenim, ut ab omni Hispania depellatur, sacerdotum et iudicum a Concilio Sancto curae committitur.* » L'altro Concilio di Roma dell' anno 826, sotto Eugenio II, c. 15, parlando delle donne che vanno in chiesa più per trovare occasione di danzare che di pregare, dice che ritornano alle loro case con maggiori peccati di quelli che avevano allorchè si recarono alla chiesa: « *Sunt quidam, et maxime mulieres, qui festis ac sacris diebus atque sanctorum natalitiis, non pro eorum quibus delectantur desideriiis advenire, sed ballando, turpia verba decantando, choreas tenendo et ducendo, similitudinem Paganorum peragendo advenire procurant. Tales enim, si cum minoribus veniant ad Ecclesiam peccatis, cum majoribus revertuntur.* »

Il Concilio Provinciale Rotomagense dell' anno 1581, tit. *de cultu divino in genere, num. 4*, deplorando i dissoluti costumi dei cristiani nei giorni festivi, dice: « *Diabolus eleemosynas vertit in crapulas, orationem in choreas, et concionem in scurrilitatem.* » Molti altri Concilii provinciali danno di unanime consenso la danza nei giorni festivi; come quello di Rems dell' anno 1585, tit. *de festis diebus, num. 3*; il Turronese dello stesso anno, tit. *de festorum cultu*; il Bituricense dell' anno 1584, tit. *de Invocat. sanctorum, ecc.*; quello di Aix nella Provenza dell' anno 1585, tit. *de festorum dierum cultu*; quello di Aquileja dell' anno 1596 sotto Clemente VIII, tit. *de fest. dierum sanctificat.*; il primo di Milano, *de fest. cult.*, in cui S. Carlo onninamente interdice le danze nei giorni festivi: « *Choreas, saltationes in urbibus, suburbiis, oppidis, vicis, aut usquam omnino, ne agantur.* » Il Burdigalense infine dell' anno 1624, rinovando il decreto del primo tenuto nell' anno 1585, strettamente vieta i giuochi e la danza nei giorni festivi come cose che allontanano l'anima da Dio, e distrag-

gono i fedeli dalle cose spirituali cui deggiono attendere in quei giorni: « *Ut igitur, ecce ne le parole, dies festi contemplationi rerum coelestium et illuminandis fidelium animis instituti, a populo sancte custodiantur, neque ullis comessationibus, ludis, choreis et aliis excessibus profanentur. Decretum ultimi CONCILII provincialis innovantes, praecipimus illud ab omnibus observari.* »

PONTAS.

## C A S O 34.°

Certo Parroco avendo tentato alcuna cosa che gli sembrava necessaria, od almeno utile al bene della sua parrocchia ed alla salute del suo gregge, malamente interpretata l'azione da alcuni parrocchiani, ne presero occasione di scandalo: in modo tale che l'opera del Parroco tornò inutile al loro bene non solo, ma anzi di più loro porse motivo di peccato pei mali giudizi ed inique lagnanze che ne fecero. In tal caso il nostro Parroco è forse obbligato dall'astenersi dall'opera buona, e cedere alla loro debolezza: lo che non facendo, diviene forse cagione di scandalo, cui presenti l'occasione?

Convieni osservare con S. Tommaso, 2, 2, *quaest.* 43, *art.* 7, in *corpore, et quaest.* 3, *de virtut.* 2, 1, *ad* 3, *et in* 4, *decis.* 38, *quaest.* 2, *art.* 4, *quaest.* 1 *et* 2, che nel nostro caso non trattasi che di uno scandalo passivo: « *Quia, dice l'Angelico, cum scandalum activum sit dictum vel factum minus rectum, nihil est cum scandalo activo facientium.* » Lo che posto nel caso nostro conviene fare una distinzione. L'opera buona che il nostro Parroco tentò di fare od è necessaria di necessità alla salute, o non è necessaria. Se è di necessità alla salute, non può né deve da essa desistere sotto qualunque pretesto per impedire lo scandalo, poichè altrimenti peccerebbe mortalmente. Locchè non è mai permesso per qualunque siasi ragione; che ad ognuno incombe di aver maggior cura della propria che della altrui salvezza: « *Est autem in spiritualibus, dice il medesimo Angelico, bonis distinguendum: nam quaedam horum sunt de necessitate salutis, quae praetermitti non possunt sine peccato mortali. Manifestum est autem, quod nullus debet mortaliter peccare, ut alterius peccatum impediatur. Quia secundum ordinem charitatis plus debet homo suam salu-*

*tem spiritualem, quam alterius diligere. Et ideo ea, quae sunt de necessitate salutis, praetermitti non debent propter scandalum vitandum.»*

Ma se questa azione non è necessaria di necessità della salvezza, allora conviene nuovamente distinguere coll' Angelico, che così prosegue: *In his autem spiritualibus bonis, quae non sunt de necessitate salutis, videtur distinguendum: quia scandalum, quod ex eis oritur, quandoque ex malitia procedit: cum scilicet aliqui velunt impedire hujusmodi spiritualia bona, scandala concitando: et hoc est scandalum Pharisaeorum qui de doctrina Christi scandalizabantur: quod esse contemnendum docet Dominus.» Matt. 15.* Ed in questo caso il Parroco nostro deve disprezzare lo scandalo che altri prendono, e non desistere dall' opera buona incominciata. Finalmente così conchiude l' Angelico: *«Quandoque vero scandalum procedit ea infirmitate, vel ignorantia: et hujusmodi est scandalum pusillorum, propter quod spiritualia bona vel occultanda, vel etiam interdum differenda, ubi periculum non imminet: quousque, reddita ratione, hujusmodi scandalum cesset. Si autem post redditam rationem, hujusmodi scandalum duret: jam videtur ex malitia esse; et sic propter ipsum, non sunt hujusmodi spiritualia opera dimittenda.»* In questo principio pertanto poggiato il Parroco nostro, non deve attendere alle lagnanze degli avversarii del bene, ma dichiarata la cosa, onde rimuovere qualunque scandalo ai deboli, praticare quanto loro torna vantaggioso. S. TOMMASO.

## C A S O 35.°

Agobardo, Parroco di certa chiesa, percepisce la decima di certi frutti, in forza di un diritto formato da immemorabile consuetudine, o di instrumenti del tutto legittimi. Di ciò alcuni Parrocchiani si scandalezano, e lo imputano di avarizia nello arrogarsi un tale diritto. Domandasi se Agobardo sia tenuto a desistere dal far valere il suo diritto, e se debba abbandonare questo emolumento temporale, senza cui non gli è possibile di rimuovere lo scandalo dai suoi parrocchiani?

Agobardo non è obbligato in questo caso a cedere il suo diritto. Imperciocchè, strettamente parlando, non è padrone delle rendite



ecclesiastiche che riceve dalla sua cura, ma solamente depositario: e per ciò è obbligato a rimettere nei suoi successori integro ogni diritto: « *Circa temporalia bona distinguendum est, dice S. Tommaso, 2, 2, quaest. 45, art. 8, in corp. Item in 4, decis. 58, quaest. 2, art. 4, quaestiunc. 5, in corp., et in Ep. ad Rom., c. 14, lect. 5: «Aut enim sunt nostra, aut sunt nobis ad conservandum pro aliis commissa; sicut bona Ecclesiae committuntur praelatis, et bona communia quibuscumque reipublicae rectoribus et talium conservatio, sicut et depositorum, imminet his, quibus sunt commissa ex necessitate; et ideo non sunt propter scandalum dimittenda, sicut nec alia, quae sunt de necessitate salutis.»* »

Che anzi, se anche Agobardo fosse proprietario di vero nome, non sarebbe obbligato in coscienza a dimettere i suoi diritti. Imperciocchè a noi non incombe di dimettere i beni temporali, di cui godiamo il diritto, a coloro che da ciò si scandalezzano, perchè appo noi vogliamo tenerli; se però lo scandalo procede da vera malizia, come è la cosa nel caso nostro; che se poi proviene da debolezza, allora a noi conviene in grazia loro di cessar dal diritto almeno finchè questo scandalo vien tolto di mezzo. Così infatti prosegue l' Angelico « *Temporalia vero bona, quorum nos sumus domini, dimittere, ac tribuendo, si penes nos ea habemus, vel non repetendo, si apud alios sint, quandoque quidem debemus, quandoque autem non; si enim scandalum oriatur propter ignorantiam vel infirmitatem aliorum, tunc vel totaliter dimittenda sunt temporalia, vel aliter scandalum sedandum, scilicet per aliquam admonitionem. Aliquando vero scandalum nascitur ex malitia, quod est Phariseorum, et propter eos qui scandala concitant, non sunt temporalia dimittenda: quia hoc et noceret bono communi. Daretur enim malis occasio rapiendi: et noceret rapientibus, quia retinendo aliena, in peccato remanent; ait enim S. Gregorius: Quidam dum temporalia a nobis rapiunt, solummodo sunt tolerandi; quidam vero aequitate servata prohibendo, non sola cura, ne nostra subtrahantur; sed ne rapientes non sua, semetipsos perdant.»* »

S. TOMMASO.

## C A S O 36.°

Adriana, promessa sposa ad Eduardo, dopo alcun tempo fu da Arnaldo stuprata. Eduardo le dichiara innanzi al Parroco di revocare la promessa di matrimonio, poichè la conosceva infedele. Questa dichiarazione è sufficiente: ed il Parroco devesi ritenere pel legittimo superiore in tale materia?

La dichiarazione fatta da Eduardo non è sufficiente a sciogliere gli sponsali; perciocchè in tale materia il solo superiore legittimo devesi ritenere il Vescovo, o chi è da lui delegato; ned il Parroco si può stimare giudice competente in questa causa; perciocchè, destituito di ogni giurisdizione nel foro esterno, non può pronunziare giudizio giuridico.

PALUDANO.

## C A S O 37.°

Teofilo Parroco non ancor sacerdote assistette ad un matrimonio. Domandasi se il matrimonio sia valido?

Il Navarro con altri molti stima essere probabile che un tale matrimonio sia valido: perciocchè il Parroco che al matrimonio interviene non esercita le funzioni di sacerdote, ma di testimoniaio. Il Fagnano poi dice, in *cap. Quoniam de Constitutionibus*, num. 26, che in tal modo fu la cosa decisa dalla Congregazione degli interpreti del Concilio Tridentino, e che errava il Navarro dicendo tale Congregazione aver inclinato per la parte contraria. Pure la opinione di quelli che dicono richiedersi che il Parroco sia sacerdote è la più sicura, come confessa il Navarro medesimo.

SILVIO.

## C A S O 38.°

Luciano religioso, Parroco di certa chiesa dal suo monastero dipendente, cadette in una colpa gravissima nell'amministrare il sacramento della Penitenza; perlochè, essendosi dal Vescovo operato contro di lui secondo le regole del diritto, fu rimosso per un anno intero dal suo uffizio. Una tale sentenza potevasi pronunziare dal

Vescovo, sebbene Luciano costituisse un membro del monastero, che è per privilegio esente dalla giurisdizione dell' ordinario?

Così essere la cosa definita trovasi in una certa decretale di Innocenzo III in 6 *Ex ore 17, de Privil. et excess. Privilegiat., l. 3, tit. 33*; la quale trovasi nel corpo del diritto; come pure da Innocenzo IV, presiedendo al Concilio generale di Lione, tenuto nell' anno 1245, in *c. Volentes 1, 2. In eos de privileg., in 6, l. 5, tit. 7*. La stessa disciplina fu richiamata interamente in vigore nell' ultimo Concilio Ecu-  
menico con queste parole, Concilio Tridentino, *sess. 25, de Regul. et Monial., cap. 2*: « *In monasteriis, seu domibus virorum, seu mulierum, quibus imminet animarum cura personarum saecularium, praeter eas, quae sunt de illorum monasteriorum seu locorum familia; personae tam saeculares, quam regulares hujusmodi curam exercentes, subsint immediate in his, quae ad dictam curam, et sacramentorum administrationem pertinent, jurisdictioni, visitationi, et correctioni Episcopi, in cujus dioecesi sunt sita; nec ibi aliqui, etiam ad nutum amovibiles deputentur; nisi de ejusdem consensu ac praevio examine per Episcopum, aut ejus vicarium faciendo.* » Ecco la regola generale, cui però il Concilio medesimo appose una qualche eccezione dicendo: « *Excepto monasterio Cluniacensi cum suis limitibus; et exceptis etiam iis monasteriis, seu locis, in quibus abbates generales, aut capita ordinum sedem ordinariam principalem habent, atque aliis monasteriis seu domibus, in quibus abbates, aut alii regularium superiores jurisdictionem Episcopalem temporalem in Parochos, et parochianos exercent: salvo tamen eorum Episcoporum jure, qui majorem in praedicta loca, vel personas, jurisdictionem exercent.* »

E qui essendo in discorso, osserveremo col Cabassuzio: 1. « *Episcopis quoque competere diffusam admodum jurisdictionem in beneficiorum cura, quae subjiciuntur ordini militari S. Joannis Hierosolymitani, qui vulgo circumfertur sub appellatione Melitensis ordinis, quam jurisdictionem explicat, ac propriis limitibus definit Bulla, quam S. Pius V, edidit. 12 septem. 1571.* » Bulla Exponit. « 2. *Religiosos quoscumque, nequidem iis exceptis, qui privilegio donantur immunitatis, plurimis in casibus Episcopo subjici, in quibus in eos potest etiam censuris animadvertere exempli gratia, 1.º Si intra limites ipsius dioecesis, eo invito*

*sacras conciones habere sibi arrogarent.* Innocenzo III, in *c. Excommunicamus* 13, 2. *Quia vero de Haeretic.*, lib. 5, tit. 7. 2.° *Si, quas indixit, publicis precibus absque causa rationabili, adesse detrectarent.* 3.° *Si quas sibi reservavit, ab iis casibus absolvere attentarent.* 4.° *Si dum intra fines ejus dioecesis, et extra claustra monasterii sui commorantur, in aliquod delictum animadversione dignum incideret.* 5.° *Si quosdam curas ipsius jurisdictioni subjectos assumerent sibi gubernandas.* Innocenzo IV, in *cap. Volentes*, tit. de *Privil.* in 6, ecc.

CABASSUZIO.

## C A S O 34.°

La parrocchia di certo Parroco è situata in luogo di aria assai mal sana a cagione delle acque che quasi da ogni parte la circondano. Va soggetto egli quindi a frequenti dolori di capo ; e perciò nei due mesi di luglio e di agosto, nei quali l' aria del paese suol essere più grave e più nociva, lascia nella parrocchia un idoneo sacerdote che faccia le sue veci, ed egli va a passarsela in un luogo non molta distante, ma più salubre. Cercasi se lo possa fare lecitamente ?

Rispondiamo che un Parroco è tenuto per diritto divino a risiedere nella sua parrocchia ; nè può lecitamente assentarsi per lo spazio di due mesi per isfuggire l' insalubrità del suolo, per cui va soggetto a dolori di capo, senza licenza del suo Vescovo. La prima parte di questa proposizione si raccoglie dal Concilio di Trento nella *sess. 23, de Reform.*, c. 1, ove dice espressamente: « *Quum praecepta divino mandatum sit omnibus, quibus animarum cura commissa est, oves suas agnoscere, pro his sacrificium offerre, verbique divini praedicatione, sacramentorum administratione, ac bonorum operum exemplo pascere, pauperum, aliarumque miserabilium personarum curam paternam gerere, et in coetera munia pastoralia incumbere ; quae omnia nequam ab his praestari et impleri possunt, qui gregi suo non invigilant, neque assistunt, sed mercenariarum more deserunt, sacrosancta Synodus eos admonet, et hortatur, ut divinorum praeceptorum memores, factique forma gregis in judicio et veritate pascant, et regant.* » E sebbene ivi il Concilio parli dei Vescovi, pure soggiunge, e vuole, che le sue parole s' intendano onninamente anche dei Parrochi: « *Eadem omnino*

*etiam quoad culpam, amissionem fructuum, et poenas de curatis inferioribus, et aliis quibuscumque, qui beneficium aliquod curam animarum habens, obtinent, sacrosancta Synodus declarat, et decernit, »* ecc. Se per diritto divino sono tenuti i Vescovi ed i Parrochi a conoscere le loro pecore, e ad adempiere verso di esse tutti gli uffizii dal Concilio specificati, e ciò per altro non possono fare se personalmente non riedono, come dice lo stesso Concilio nel luogo citato: « *Quae omnia nequaquam ab his praestari, et impleri possunt, qui gregi suo non invigilant, neque assistunt, sed mercenariorum more deserunt;* » già ne viene per naturale, e necessaria conseguenza, che non meno i Vescovi che i Parrochi sieno tenuti per diritto divino alla personale residenza nelle loro rispettive diocesi e parrocchie. Ma non potrà nemmeno un Parroco assentarsi per due mesi dalla sua parrocchia per isfuggire gl' influssi di un' aria insalubre, che gli è nociva e gli cagiona dolori di capo?

Dico che non lo può fare, senza almeno averne prima ottenuta dal suo Vescovo la facoltà; ch' è la seconda parte della mia proposizione, cui debbo ora dimostrare. Basta per dimostrarne la verità ciòchè insegna il Lambertini nella sua Istituzione 17, ove riferisce in fra, gli altri, due decreti della sacra Congregazione del Concilio, nei quali vien stabilito, che nè l' intemperie dell' aria, nè gl' incomodi di salute sono una giusta cagione, che scusi dalla residenza. Il primo decreto è sotto il dì 7 luglio dell'anno 1646, ed è del seguente tenore: « *Sacra Congregatio respondit, aeris intemperiem non excusare Parrochum a residentia.* » L' altro fu promulgato dalla medesima sacra Congregazione ai 6 di aprile del 1647, che dice così: « *Sacra Congregatio respondit, nec aetatem senilem, nec malam valetudinem excusare Parochum a residentia.* »

Ma dirà taluno: si tratta finalmente di assentarsi dalla parrocchia per due soli mesi nel corso di un anno, cioè nei mesi di luglio e di agosto, nei quali l' aria suol essere più grave e più nociva. Ebbene, nemmen questo si può fare senza licenza del Vescovo. Così ha definito la medesima sacra Congregazione, come riferisce il Lambertini medesimo nel luogo citato al n. 9, in una decisiva risposta data l'anno 1755, che trovasi nel *lib. 4 dei Decreti*, p. 131 al seguente quesito:

«*An Parochi ab ecclesiis suis abesse possint per duos menses sine licentia Episcopi. S. Congregatio censuit, non posse.*» Adunque quand'anco la intemperie dell' aria fosse un giusto motivo di mancare in quei due mesi alla residenza, non potrebbe farlo senza una licenza espressa dall' Ordinario. Ciò può vedersi con ogni chiarezza atta a sgombrare qualunque dubbio su questo punto in una piena risoluzione fatta dalla stessa sacra Congregazione ai 7 di ottobre del 1604, come nel *lib. 10 dei Decreti, pag. 100*: «*Sacra Congregatio censuit ... nec Parochum habentem justam causam abeundi extra parochiam per duos menses aut tres satisfacere suae conscientiae, si petat licentiam, jurans gravem se habere causam, quam non expediat manifestare, ut sic petita licentia abesse possit, licet Episcopus non concedat. Similiter abesse non posse in casu, quo causam rationabilem expressit, quam vir bonus, et aequus rationabilem judicaret, licet rigidus praelatus minus aequam judicat, et licentiam ideo denegat, vel quia movetur suspicione, quod ficta sit, quum tamen sit vera; sed habere posse recursum ad superiorem.*» E poco dopo: «*Nec sufficere licentiam tacitam, sed oportere esse expressum juxta formam ejusdem Concilii,*» *sess. 23, cap. 1.* Adunque sebbene il Parroco abbia giusto e ragionevole motivo di assentarsi per qualche mese dalla parrocchia, pur nondimeno deve al suo Vescovo chiederne la licenza, nè allontanarsi, se prima non la ottiene chiara ed espressa, mentre non basta che la domandi, ma è anche necessario che l' abbia ottenuta.

Che poi possa veramente il Vescovo a motivo d' infermità cagionata dall' inclemenza dell' aria accordare ad un Parroco la licenza di assentarsi dalla parrocchia per lo spazio di due, ed anche di quattro mesi, si vede chiaro da una decisione della stessa sacra Congregazione dei 24 novembre dell' anno 1674, che trovasi nel *lib. 28 dei decreti, pag. 395*, con cui approvò una simile licenza data ad un Parroco dall' Arcivescovo di Avignone: «*Joannes Franciscus Maria Rousset, unus ex duobus canonicis curatis, febricula et tussi identidem recurrentibus, aliisque laborans, habuit a duobus medicis attestationem, quod ei erat pernecessarium per aliquot menses, vel annum, aeris Avenionensis inclementiam deserere; ac talis attestationis vigore obtinuit ab Archiepiscopo licentiam non residendi ad quatuor menses, relicto idoneo*

*Vicario per eundem Archiepiscopum approbato: sed quia impugnat alter concuratus, et alii canonici, qui ad hanc S. Congregationem appellarunt. Orator citato promotore adversariorum supplicat declarari, an talis licentia sustineatur, et sit confirmanda. Sacra Congregatio respondit, sustineri.* Ricorra adunque il nostro Parroco al suo Vescovo, gli esponga i suoi incomodi e le sue ragioni, ed, ottenuta la licenza, se ne prevalga. Così egli, e non altrimenti può assentarsi in buona coscienza.

SCARPAZZA.

## C A S O 40.º

Anche ad Innocenzo Parroco riesce non poco molesta l'aria del paese, in cui è situata la sua parrocchia, cosicchè spesse fiate viene assalito dalla febbre. Egli nondimeno non lascia mai nè per mesi, nè per più settimane consecutive la sua residenza, come il Parroco precedente, ma soltanto va e viene con frequenza, spesso si allontana, e presto torna, ma rarissime volte passa la notte nella sua parrocchia, credendo, che così esiga la sua salute, cioè di rompere l'aria, e massimamente di garantirsi al possibile dai maligni influssi della notturna. Di giorno però per lo più trovasi in parrocchia, ed ha inoltre commesso al cappellano, uomo di gran dottrina, pietà e prudenza, gli uffizii parrocchiali. Abbenchè però abbia in tal guisa Innocenzo provveduto bastevolmente alle sue pecorelle, pretendono alcuni suoi parrocchiani, che non gli si debbano le primizie. Cercasi 1. Se gl'incomodi d'Innocenzo sieno un giusto motivo di assentarsi sì di frequente, e massimamente la notte della parrocchia. 2. Se possa dirsi, che soddisfa al dover suo per mezzo del cappellano. 3. Se il detto motivo sia una giusta ragione per negargli le primizie?

Rispondo al 1. che gl'incomodi d'Innocenzo non sono un giusto motivo di assentarsi nella esposta misura e frequenza dalla parrocchia. Le prove addotte nel caso antecedente conchiudono ugualmente anche per il presente. La sacra Congregazione ha deciso chiaramente nei due decreti ivi riferiti, che nè l'intemperie dell'aria, nè lo stato cagionevole di salute scusano il Parroco dalla residenza: adunque Innocenzo non può lecitamente assentarsi nella guisa accennata dalla

sua parrocchia. Nè si dica, ch' egli non manca alla residenza nè per interi mesi, nè per più settimane consecutive, come il Parroco precedente. Che importa? Pochissime volte sta di notte in parrocchia, e con frequenza l'abbandona anche di giorno. Se tutto questo tempo, in cui trovasi assente dalla parrocchia, si unisca insieme, ne risulterà non già lo spazio di soli due mesi, ma più della metà, ed anche più di due terzi di tutto un anno. Se adunque non è sicuro in coscienza il precedente parroco, lo è molto meno Innocenzo.

Faccia duunque anch' egli così. Ricorra al suo Vescovo, il quale ha la facoltà di dispensarlo per qualche tempo, ed anche per più mesi dalla residenza. Così ha risposto la sacra Congregazione al Vescovo di Reggio, il quale nell' anno 1573 la richiese, se trovandosi qualche parrocchia situata in un' aria cotanto inclemente, ed insalubre, che niuno può dimorarvi senza pericolo della vita, possa il pastore abitare altrove: *« Sacra Congregatio censuit non posse. Si tamen Rector infirmus esset, et in loco parochiali curari non posset . . . tunc posse ab ordinario dari dilationem trium, aut quatuor mensium, »* ecc. Dalle quali cose ne siegue, che se dopo lungo tempo non potesse, il Parroco ricuperare la salute, deve piuttosto dimettere la parrocchia, che mancar sempre, o frequentemente dalla medesima.

Quindi ne viene con naturalezza lo scioglimento del secondo dubbio. Non basta cioè, che il Parroco destini un sacerdote idoneo, e gli commetta gli uffizii parrocchiali. No, non basta; ma egli, egli stesso deve personalmente esercitare i doveri parrocchiali: imperciocchè ad esso lui, non già al cappellano, o a qualunque altro sacerdote venne commessa la cura delle anime; ed il cappellano, e qualunque altro sacerdote condotto, non è propriamente pastore, cosicchè è suo peso ed obbligo personale, come parla il Concilio di Trento, nella sess. 23, cap. 1. *« Oves suasi . . . verbi divini praedicatione, sacramentorum administratione, bonorum omnium operum exemplo pascere, pauperum, aliarumque miserabilium personarum curam paternam gerere, »* ecc.

Vengo ora al terzo dubbio, che non possono per verun modo i parrocchiani negare al parroco le dovute primizie, perchè ad essi loro non ispetta il punire il proprio superiore; il Parroco però mede-



simo perde prima di qualunque dichiarazione i frutti per la rata di tempo all' assenza corrispondente, nè può in buona coscienza ritenerseli. Imperciocchè il sacro Concilio di Trento, nella *sess. 23 de Reform.*, estende le pene della restituzione dei frutti stabilite contro i Vescovi non residenti, e ai Parrochi, e a tutti gli aventi beneficio ecclesiastico con cura di anime. Ora questa è una appunto delle pene, a cui vengono sottoposti i Vescovi non residenti. « *Pro rata temporis absentiae fructus suos non facere, nec tuta conscientia, alia etiam declaratione non secuta, illos sibi detinere posse.* »

SCARPAZZA.

### C A S O 41.º

Un Parroco di un villaggio spessissimo dopo aver detto messa di buon mattino, se ne va alla città, che non è molto lontana, facendo però ritorno quasi sempre nel giorno stesso verso sera alla sua residenza, in guisa che rade volte passa la notte fuori della sua parrocchia: ed un altro di rado si trasferisce alla città, ma quando vi si porta, vi si ferma un' intera settimana. Cercasi, se amendue questi Parrochi violino gravemente l' obbligo di residenza.

Al proposto quesito per quella parte, che riguarda il primo Parroco, rispondo con distinzione. O questo Parroco fa queste gite non solo più volte fra il mese, ma anche più volte fra la settimana, e consuma in esse o tutta, o quasi tutta una giornata: o le fa al più una sola volta per settimana, o se più, vi consuma però assai o poco tempo. Se le fa nella prima maniera, dico ch' ei viola gravemente l' obbligo di residenza; quantunque lasci nella sua parrocchia un sostituto pel tempo di sua assenza. La ragione è, perchè così facendo manca per un tempo assai notevole, e per una buona parte dell' anno alla cura ed al governo personale de' suoi parrocchiani; alla qual cura, e governo egli è tenuto ad assistere personalmente sotto grave peccato, non solamente per diritto ecclesiastico, ma anche per diritto divino, come più sopra abbiamo stabilito. Quindi non essere ciò lecito ad un Parroco, abbenchè risieda di notte nella sua chiesa, ed in essa celebri la mattina per tempo prima di partire, ha dichiarato la sacra Congregazione del Concilio ai 10 di maggio

dell'anno 1687, nella risposta da essa fatta ad alcuni quesiti del Vescovo di Foligno, uno dei quali si era: « *An Parochi, qui nocturno ceteroquin tempore resident apud suas ecclesias, possint, celebrata summo mane missa in suis ecclesis, se transferre ad civitatem, et in ea diurno tempore, vel spatio majoris partis diei commorari, licet apud dictas ecclesias adsint eorum substituti.* » Al quale quesito rispose negativamente: *Sacra Congregatio respondit negative.*

Se poi nelle gite si contiene nella seconda maniera, sembra, che non arrivi a violare gravemente il precetto della residenza. La ragione è, perchè facendo il computo delle ore tutte di sua assenza non si arriva in un' anno allo spazio di due mesi: spazio (si noti bene) non unito, non continuato, ma interpolato, ma diviso in cento parti: spazio entro i cui confini, almeno quando sia interpolato, può un Parroco per motivi, che gli sembrano equi e giusti, lasciando sempre un' idoneo sostituto, starsene assente dalla sua parrocchia senza peccar mortalmente, come pure si raccoglie dal Tridentino, nella *sess. 12 de Reform., cap. 1.* Odasi ciocchè dice su tal proposito il gran Lambertini nella citata Notificazione al n. 24, poichè sebbene egli nulla chiaramente decida, lascia nondimeno trasparire quale sia su tal punto il suo sentimento. « In ultimo luogo, dice, i signori curati della diocesi, i quali abitano vicino alla città, o hanno la residenza in tale distanza, che possono a piedi o a cavallo venire dalla parrocchia a Bologna, e ritornare la medesima sera alle case loro, avranno la bontà di considerare, leggendo le risoluzioni della sacra Congregazione di sopra riferite, se sia loro permesso di dire la messa a buon' ora, venirsene poi a Bologna, ivi fermarsi fino a tutta sera, o buona parte del dopo pranzo, e successivamente ritornarsene; e non contentarsi di far ciò qualche volta, ma più volte, non solo nel mese, ma nella settimana, come pur troppo sappiamo essersi praticato, » ecc.

Per l' altra parte del proposto quesito, il di cui punto consiste nel vedere, se sia lecito al secondo Parroco l' assentarsi dalla sua parrocchia per una intera settimana, rispondo, che ciò non può fare lecitamente senza averne previamente chiesta ed ottenuta la licenza da chi s' aspetta il concederla. Così chiaramente ha deciso la sacra

Congregazione del Concilio nel suo decreto del dì 7 ottobre 1604, che leggesi nel *lib. 10 de' Decreti*, pag. 100. « *Sacra Congregatio censuit . . . nec posse per hebdomadam abesse, non petita, vel non obtenta licentia, etiam relicto vicario idoneo ab ipso Ordinario approbato.* » Quindi anche il Fagnano, nel *cap. Relatum*, num. 52, de *Clericis non residentibus*, dice: « *Hinc sacra Congregatio censuit, non posse Parochos etiam per duos menses, immo nec per hebdomadam abesse absque licentia Episcopi, quae causa cognita, et in scriptis concedenda est.* » Attesta nondimeno questo dotto Autore, e molto pratico dei sentimenti della sacra Congregazione, di cui per molti anni fu segretario, che nei casi improvvisi, trattandosi di poco tempo, e di Parrochi di campagna, possa bastare la licenza del Vicario Foraneo, come può vedersi al n. 42. « *Hinc etiam sacra Congregatio permisit, ut in casibus repentinis pro absentia modici temporis sufficeret licentia Vicarii Foranei.* »

Ma per quanto tempo potrà un Parroco senza licenza star lontano dalla sua parrocchia?

Rispondo, che non convengono gli autori nel definir questo punto. Il Barbosa nel suo trattato *de Paroch.*, n. 44, concede non altro che alcune ore. L'assenza di un giorno non la loda, nè la biasima. Quella di tre o quattro giorni non la scusa di colpa mortale. Il Passerino accorda al Parroco otto giorni di assenza, ed il Reginaldo col Sanchez tre settimane. Ma queste ultime due opinioni, da quanto si è detto poc' anzi sono chiaramente false. Non è certamente facile il determinarne precisamente i limiti. Tuttavia prendendo una strada di mezzo sembra, che lo spazio di due o tre giorni non costituisca materia grave; quando però non ostino le leggi dalle particolari diocesi. Ma sentiamo cosa ne dice il Lambertini nella più volte lodata Notificazione verso la fine del n. 12. « In ciò, che appartiene (son sue parole) allo stare lontano dalla parrocchia per due o tre giorni non festivi, avendo però lasciata in sua vece chi eserciti la cura delle anime, e lo stare lontano un giorno solo senza avervi lasciato un idoneo sacerdote, sono assai varie le opinioni degli scrittori: e però per camminare al sicuro sembra assai equo il sentimento di quelli che dicono, doversi in questi casi regolare la materia secondo ciò che viene prescritto nelle leggi particolari di ciascheduna dio-

» cesi come può vedersi presso l'Anacleto al titolo delle Decretali de  
» *Clericis non residentibus*, §. 3, del n. 78 fino all'84. »

SCARPAZZA,

## C A S O 42.°

Avendo un Parroco sotto di sè pochissime persone, ed in oltre essendo questa pieve meschinissima di rendite, egli assiste bensì alla sua chiesa tutte le domeniche e l'altre feste di precetto; ma tutti gli altri giorni li passa fuori e lungi dalla parrocchia, contentandosi di passare in essa le sole notti, e lasciandovi di giorno altro sacerdote, che possa fare le sue veci in caso di bisogno. Cercasi se debba condannarsi di peccato mortale?

Rispondo che sì. La ragion è, perchè così facendo manca egli moltissimo, e assai gravemente all'obbligo della residenza, e della debita cura pastorale verso i suoi parrocchiani, come ha espressamente dichiarato la sacra Congregazione nella risposta al Vescovo di Foligno già da noi nel caso antecedente riferita, in cui ha definito, che non soddisfa al debito di residenza quel Parroco, il quale serve la sua Chiesa nei giorni festivi, e dimora presso di essa tutte le notti, portandosi poscia la mattina, dopo aver celebrata per tempo la messa alla città, e lasciando nella parrocchia un sostituto.

Non iscusata punto il Parroco il piccolo numero dei parrocchiani: imperciocchè, come molto bene hanno osservato il Fagnano, nel *cap. Extirpandae de praebend., cap. 2. Qui vero num. 11*, ed il Pace Giordano, *Lucubr., can. lib. 10, tit. 40, num. 43*, quantunque nella Parrocchia non abitino se non che tre o quattro persone, pur nondimeno il Parroco è tenuto alla residenza: ed il Fagnano ciò conferma con una decisione della sacra Congregazione, ch'ei porta nel luogo citato del seguente tenore: « *Sacra Congregatio consulta, an Parochus teneatur residere, etiamsi essent in illa parochia tres tantum, vel quatuor incolae, respondit teneri.* » Può soltanto scusarlo dalla cura e dalla residenza l'unico caso, in cui la chiesa parrocchiale cessasse interamente di aver parrocchiani: nel qual caso questa chiesa sarebbe parrocchiale e curata soltanto in abito, e non già in atto; e quindi

siccome priva di abitanti dev' essere regolata a guisa di beneficio semplice, e così il beneficiario non è più obbligato alla residenza. Così il Barbosa, *de offic. et potest. Paroch.*, cap. 8, num. 5, ed altri comunemente. Anzi ricercasi, che non vi sia speranza prossima, che ritorni in attualità di Parrocchia col ritorno dei parrocchiani; poichè se è verisimile, che ritornino fra breve tempo gli abitatori, dice il Fagnano, nel luogo citato al num. 48, adducendone le prove, che dev' essere regolata come parrocchia in atto.

Molto meno poi si può esimere il Parroco dall' obbligo della residenza, e della cura a cagione della tenuità delle rendite. Un Parroco spontaneamente e liberamente si assume l' amministrazione di una parrocchia, ossia ricca, ossia povera, e si obbliga necessariamente alla residenza ed agli altri uffizi proprii di un Parroco, ed annessi per diritto divino alla sua carica, e quindi deve imputare a sè medesimo d'aver accettato tal beneficio di sì tenui proventi, come avverte molto bene il Fagnano nello stesso luogo al num. 7. Quindi il Parroco, che nel posto caso non risiede nella parrocchia va soggetto alle stesse pene, come se il suo fosse un beneficio pingue, come oltre lo stesso Fagnano, al num. 6, e nel *cap. Conquerente de cleric. non resident.* num. 1 e 2, insegnano il Reginaldo il *Prax. Poenit.*, lib 3, tract. 3, num. 294, il Santarelli ed altri. SCARPAZZA.

## C A S O 43.º

Due Parrochi, che hanno le loro parrocchie in grandissima vicinanza, e di cui parrocchiani sono in poco numero, frequentemente e senza veruna licenza, stanno assenti per alquanti giorni dalle loro rispettive parrocchie; supplendo frattanto uno alle voci dell' altro. Cercasi, se ciò possa farsi senza grave peccato.

Dopo le cose fin qui dette, e le dottrine stabilite nei precedenti casi troppo chiaro apparisce quale debba essere la risposta al presente caso. No, non può essere senza peccato ciocchè praticano i nostri due Parrochi. Imperciocchè l' assentarsi frequentemente per alcuni giorni dalla Parrocchia è manifestamente contro lo stato e la condizione di Parrochi, che importa un obbligo rigoroso di resi-

denza : e già abbiamo veduto, che nè il supplemento di un sostituto, o, che è lo stesso, di un Parroco vicino, punto non esenta i Parrochi assenti dalla colpa e dalle pene contro i non residenti stabilite, come è manifesto da varie risposte, decisioni e decreti della sacra Congregazione. Anzi debbo qui avvertire, che se nella diocesi, nella quale sono situate le loro Parrocchie, venisse dal Sinodo, o dal Vescovo comandato, che niun Parroco possa nemmeno per tre giorni assentarsi dalla sua parrocchia senza l' espressa licenza del vicario foraneo, e se per più lungo tempo, senza quella dell' ordinario, o del di lui vicario generale, come appunto trovasi apertamente ordinato dal Lambertini per la sua diocesi di Bologna nella sua istituzione dei 7 maggio 1755, sarebbero in obbligo di ubbidire, ed altrimenti facendo non sarebbero immuni dalla colpa, nè dalle pene.

SCARPAZZA.

C A S O 44.\*

Ermenegildo Parroco fa sempre sua residenza nella Parrocchia, e quasi mai se ne allontana, se non sia per pochissime ore; ma avendo sotto di sè un cappellano assai dotto, e pio, lascia a lui tutti i pesi della parrocchia, ed egli frattanto se ne sta in riposo senza nulla, o quasi nulla operare. Cercasi, se così facendo sia esente da grave peccato.

Rispondo che no. Imperciocchè per soddisfare all' obbligo della residenza non basta già una residenza puramente materiale, corporale, o inoperosa. ma debb' essere, come vuole il Concilio di Trento, una residenza attiva, faticosa, e laboriosa. Non è già che un Parroco per un' assistenza migliore delle anime alla sua cura commesse, e per l' adempimento più esatto degli uffizii parrocchiali, ed anche per sua tal quale maggior quiete non possa avere uno o più operatori, che lo ajutino a portare il grave peso; ma non gli è lecito per verun modo il rigettare interamente, o quasi interamente sovra il cappellano le funzioni ed i pesi parrocchiali: questo è un mancare troppo gravemente ai proprii essenziali doveri.

Nè punto giova che il cappellano sia assai dotto, e pio, e perciò

*Fol. XVI.*

29

molto atto ad esercitar degnamente gli uffizii pastorali, frattanto che il Parroco gode la sua quiete; imperciocchè al parroco e non al cappellano è commessa la cura dell' anime: quegli e non questi è il pastore, ed a quello e non a questo parla il Redentore quando dice: «*Pasce oves meas.*» Dal che s' inferisce chiaramente, che il nostro Parroco, che non fa nulla, o quasi nulla, quand' anco nella sua quiete facesse sempre orazione, non è sicuro in coscienza, e pecca gravemente, perchè gravemente manca al suo dovere che l' obbliga alla fatica, e agli uffizii pastorali. Ma ascoltiamo il gran Lambertini nella più volte lodata Notificazione 17 ove al num. 6, dice così: «È inoltre » qui uopo l' avvertire, che per soddisfare alla legge della residenza » tanto raccomandata, e prescritta dal sacro Concilio di Trento, e dai » Sommi Pontefici, non basta lo stare materialmente nel luogo, il non » far nulla, o il far poco, *il riposare interamente sul cappellano*; poi- » chè la residenza secondo il Concilio di Trento debb' essere laborio- » sa e non oziosa, come molto bene considerarono i padri del Conci- » lio di Aquileia tenuto l' anno 1596 nelle seguenti parole: » «*Quod de residentia a sacro Tridentino Concilio, et summorum Pontificum Constitutionibus cautum est, hoc non est intelligendum, ut praesentia assideant, nihil praeterea agant; quum ex sacris Canonibus residentia sit accipienda in eum sensum, ut sit laboriosa, non otiosa.*» «E ciocchè » siasi in ordine alla pena di dover restituire i frutti imposta a chi » non siede, se essa comprenda, o non comprenda que' Parrochi che » materialmente risiedendo, senza verun legittimo impedimento stan- » do oziosi, lasciano far tutto al cappellano (essendovi autori, che » sostengono non incorrersi da essi la detta pena,) certa cosa è, che » chi opera così pecca mortalmente, e deve nel foro esterno essere » punito con altra dovuta pena dal suo superiore, come molto bene » la discorre l' Anacleto al titolo delle decretali *de clericis non residentibus* 2. 3, num. 85, e due seguenti.» In quali uffizii poi debba esercitarsi il Parroco per non mancare gravemente al suo dovere, lo diremo nei seguenti casi.

SCARPAZZA.

## C A S O 45.°

Un Parroco spesse volte ricusa di compiacere i suoi parrocchiani, i quali domandano di confessarsi, dicendo, che non è tenuto ad ascoltarli quando vogliono, ma solamente quando obbliga il precetto della confessione, ed in altra grave necessità. Cercasi, se dica vero.

Rispondo, che dice manifestamente il falso. Egli è tenuto ad ascoltare le confessioni de' suoi Parrocchi non solo quando essi per precetto debbono confessarsi, e quando insta qualche grave necessità, ma con frequenza; e se non sempre, ogniqua volta loro piace, e domandano, almeno ogni qualvolta domandano discretamente, e ragionevolmente. Ciò chiaramente s' inferisce dal loro stesso pastorale uffizio. Sono essi pastori delle anime: adunque tenuti sono a pascerle, ed a nodrirle. Con che? massimamente, e principalmente colla frequente amministrazione dei sacramenti, tra quali il più necessario per chi ha peccato dopo il Battesimo è quello della Penitenza. Se adunque un parrocchiano ha commesso qualche grave peccato, e desidera di confessarsi per rimettersi in grazia del signore, come non sarà tenuto il Parroco ad ascoltare la di lui confessione in qualunque giorno venga ricercato.

L'uffizio pastorale porta anche seco un'altra obbligazione, cui il Parroco non può quasi adempiere senza ascoltare con frequenza le confessioni dei suoi parrocchiani. Così vien comandato ai rettori delle anime in Geremia, al cap. 1. «*Ecce constitui te super gentes . . . ut evellas, et destruas, et disperdas, et dissipes, et aedifices, et plantes.*» Ma come può egli ciò fare? Ne accenna l'Apostolo nella prima a Timoteo 4 la maniera, dicendo: «*Insta opportune, importune, argue, obsecra, increpa in omni patientia, et doctrina.*» Ora certa cosa è, che l'instare, il riprendere, il correggere, lo sgridare opportunamente importunamente di rado può farsi, e certamente sempre con minor frutto, e buon effetto, fuori della sacramental confessione. Debb'egli adunque amministrarla frequentemente ai ricorrenti.

Ma ecco un'altra non meno convincente ragione. Il Parroco riceve dal popolo alla sua cura commesso le decime, e gli stipendii.



Ma perchè gli riceve? affinchè libero, e sciolto dalle cure del suo sostentamento, tutto si applichi ai bisogni spirituali, ed alla salute eterna delle anime ad esso raccomandate. Quindi siccome il giudice ed il magistrato, i quali ricevono dai loro sudditi lo stipendio, sono tenuti ad amministrar loro la grazia ogni qualvolta la chieggono ragionevolmente, così anche il Parroco.

Finalmente il Parroco ha anche la qualità di medico spirituale; e quindi deve assistere con ogni sollecitudine le sue pecorelle nelle loro spirituali infermità, e prescrivere loro gli opportuni rimedii. Ciò non può egli quasi in altra maniera eseguire, che col ricevere di sovente le loro sacramentali confessioni. Tempo al certo più opportuno non vi ha di queste sì per conoscere la qualità e gravezza dei loro spirituali malori, e sì ancora per applicarvi li più adattati rimedii. Deve dunque ascoltare prontamente le confessioni, quando viene richiesto, anzi eccitare i più negligenti, ed indurli in ogni maniera ad accostarsi con maggior frequenza a questo sacramento.

Non è però, che non possa talvolta il Parroco esimersi dal confessare; e massimamente in questi tre casi. 1. Se trovasi impegnato in altre cure pastorali più urgenti. 2. Se ciò sia più spedito al vantaggio spirituale dei penitenti, come se dalle loro confessioni troppo frequenti si aumentassero i loro scrupoli. 3. Se alcuno fosse troppo indiscreto ed intemperante nel domandare di confessarsi, come sogliono essere certe donne, che quasi ogni giorno vorrebbero confessarsi, starebbero sempre nel confessionale.

SCARPAZZA.

#### C A S O 46.°

Appiccatosi accidentalmente il fuoco alla povera casetta di una donna, che poc' anzi aveva partorito, venne tosto chiamato il Parroco poco indi distante, affinchè ivi accorresse a battezzare il bambino di fresco nato, ed a dare l'assoluzione alla infelice donna da tutti abbandonata, e che non può muoversi, nè sorgere dal letto. Ma questi pel timor della morte non vi volle entrare, abbenchè vi fosse tempo di andarvi, e di fare l'una e l'altra cosa. Parimenti un altro Parroco vien chiamato in fretta a ricevere la confessione di un meschinello

ferito nella pubblica strada, a cui assistono per anco i nemici assalitori, e stanno in guardia, affinchè niuno si accosti. Ma egli per il probabile pericolo della morte, od almeno di qualche grave ferita, a cui si esporrebbe, ricusa di accorrere. Cercasi, se questi due Parrochi sieno tenuti nei descritti due casi ad accorrere; e se non lo facendo si rendano gravemente colpevoli presso a Dio.

Rispondo affermativamente per quello spetta al primo caso con S. Tommaso, col Sanchez, e cogli altri dottori comunemente, come può vedersi presso il Barbosa *de Off. et potest. Parochi*, c. 17, n. 12. S. Tommaso nella 2, 2, q. 185, art. 5, nel corpo dell' articolo così insegna: « *Ubi subditorum salus exigit personae pastoris praesentiam, non debet pastor personaliter suum gregem deserere, neque propter aliquod commodum temporale, neque etiam propter personale periculum imminens, quum bonus pastor animam suam ponere teneatur pro ovibus suis.* » È tenuto adunque il Parroco secondo la dottrina dell' angelico Dottore e comune dei Teologi, per giustizia in forza del suo ufficio provvedere alla necessità spirituale delle sue pecore non solo con pericolo probabile, ma con pericolo certo della sua vita corporale. E per verità se l'ordine ed il precetto della carità richiede, che ciascheduno nella estrema necessità spirituale del suo prossimo, potendo soccorrerlo, lo soccorra anche con pericolo certo della propria vita, come vuole a tenore della dottrina dei Santi Agostino e Tommaso la comunissima sentenza dei Teologi; quanto più strettamente non sarà a ciò tenuto il Parroco, di cui le pecorelle sono sue proprie, commesse alla sua particolare custodia, ed il quale perciò viene alimentato, affinchè provvegga i parrocchiani di quelle cose non solo che sono necessarie, ma eziandio di quelle che sono utili alla loro spirituale salvezza? « *Bonus pastor*, dice il divin Redentore, somma verità, *animam suam dat pro ovibus suis.* » Così il cap. 3 di S. Giovanni; ed il medesimo S. Evangelista nella sua prima epistola al cap. 3, vers. 16. « *In hoc cognovimus charitatem Dei, quoniam ille animam sua pro nobis posuit; et nos debemus* (notisi questa parola *debemus*) *pro fratribus animam ponere.* » Quindi Sant'Agostino nel *lib. de Men.*, cap. 6, dice: « *Temporalem vitam suam pro aeterna vita proximi non dubitabit christianus amittere.* » E la ragion è, perchè la vita spirituale, anche

altrui, siccome è un bene di gran lunga maggiore, e di un'ordine assai superiore, deve essere preferito alla salute corporale di qualsivoglia vivente. Da siffatte cose è manifesto, quanto gravemente abbia peccato il nostro Parroco, massimamente nell'esposto caso, in cui il pericolo non era certo, ma probabile soltanto.

Per quello poi riguarda il secondo caso, risponde con distinzione. O nel posto caso vi è una prudente e probabile speranza, che non sarà onninamente impedito dall'approssimarai all'infelice ferito, e che potrà giungere a lui opportunamente per prestargli qualche spirituale soccorso, e massimamente per impartirgli la sacramentale assoluzione; oppure no. Se no, dico, che il Parroco non è tenuto ad accorrere con siffatto pericolo. La ragion è, perchè l'obbligo di accorrere vi è nel Parroco, quando l'accesso può essere proficuo all'infelice ferito; e non già quando deve essere frustraneo, ed inutile, imperciocchè in tal caso sarebbe piuttosto un accesso imprudente, mentre senza ragione, e senza speranza di apportare il menomo soccorso al ferito esporrebbe sè medesimo ad un grave pericolo.

Se poi c'è una prudente e probabile speranza d'apportare a lui soccorso, dico ch'è tenuto il Parroco ad accorrere anche coll'accennato pericolo. La ragion'è, perchè così esige l'ufficio di pastore; come osservano S. Giovanni Grisostomo nell'Omelia 59, sopra San Giovanni e Sant'Agostino' in più luoghi, e S. Gregorio Magno, e San Tommaso: e se, come poc' anzi abbiamo osservato, trovasi quest'obbligo di soccorrere nel caso di necessità al suo prossimo anche con pericolo della vita corporale, molto più vi sarà nel Parroco quanto massimamente all'amministrazione di quei sacramenti, che sono di necessità di salute, com'è quello della Penitenza per chi dopo il Battesimo ha peccato; e quindi, attesa la indicata speranza è tenuto il Parroco ad accorrere per amministrarlo al nostro ferito, ed anche ucciso.

Nè si dica, che il ferito a morte può provvedere a sè stesso, e salvarsi con un atto di contrizione perfetta; e quindi il Parroco non essere tenuto con tanto suo pericolo ad accorrere per sovvenirlo. Imperciocchè egli è ben vero, assolutamente parlando, ch'egli può salvarsi con un atto di contrizione, ma è molto difficile, che si faccia in pratica un atto di contrizione perfetta, massimamente da un uomo

gravemente ferito, nelle sue circostanze, cioè in concorso dell' invasione de' nemici, della effervescenza della passione, della diminuzione degli spiriti per le ricevute ferite, e per lo spargimento del sangue, della turbazione della mente, ecc. Diffatti chi può mai credere, che il meschinello posto in tale situazione, e circondato, e quasi assediato da tali impedimenti sia per fare facilmente un atto di contrizione perfetto, per cui resti giustificato? Quindi se il Parroco non accorre opportunamente ad amministrargli il sacramento della Penitenza, ed a porgergli quegli ajuti spirituali, di cui abbisogna nelle sue lagrimevoli circostanze, ei lo lascia in pericolo della dannazione eterna, il che è certamente contro l' uffizio di pastore.

Quindi è, che siccome in tempo di peste secondo la comune opinione di tutti i Teologi è tenuto il Parroco, sebbene si esponga al pericolo della morte, ed amministrare agl' infetti i sacramenti di Battesimo e della Penitenza se altri non v' ha che gli amministri quantunque un adulto non ancora rigenerato col sacrosanto lavacro possa salvarsi con un atto di contrizione perfetta congiunta col battesimo in voto; e chi ha peccato dopo il battesimo possa parimenti salvarsi con un atto di contrizione perfetta; così appunto nel caso nostro, ad onta di tal pericolo, è tenuto il Parroco accorrere per porgere ajuto al misero ferito, e a somministrargli il sacramento della Penitenza, abbenchè assolutamente parlando possa questi salvarsi mediante un atto di contrizione perfetta; poichè questi nel suo caso ha un diritto uguale, ed un' uguale necessità per ricevere ed esigere gli uffizii pastorali a quello ed a quella, che hanno gl' infetti in tempo di peste, ai quali ad onta del pericolo della vita è tenuto il Parroco personalmente, o per mezzo altrui di prestare quell' uffizio, come ha dichiarato Gregorio XIII ai 10 di settembre dell'anno 1576, confermando quanto a questo punto il decreto della sacra Congregazione riferito da Benedetto XIV, *de Syn. dioec.*, l. 3, c. 19, n. 6. SCARPAZZA.

## C A S O 47.º

Un Parroco, la cui piccola parrocchia trovasi situata in vicinanza di altra assai maggiore, ch'è arcipresbiterale, ed ha un arciprete, uomo

fornito di singolare dottrina e santità, che ogni festa con gran frutto delle anime, predica non una ma più volte, non pasce il suo popolo colla parola di Dio nei giorni festivi, credendo sia meglio e più conducente alla salvezza delle sue pecorelle, il cui numero è assai picciolo, che vadano ad ascoltare il detto arciprete. Cercasi se in tale circostanza il nostro Parroco la pensi bene, e sia immune da peccato.

Rispondo, che la pensa male, e non può scusarsi da grave colpa. La ragione è troppo patente. Manca egli ad un dover suo dei più essenziali. Il Parroco è tenuto a predicare personalmente al suo popolo, ad istruirlo, ad esortarlo, ad ammonirlo, come lo dimostrano le divine Scritture, nelle quali non si separa l'uffizio di dottore da quello di pastore. Quindi S. Tommaso sopra l'epistola agli Efesj al cap. 4 esponendo quelle parole dell'Apostolo: « *Dedit quosdam apostolos . . . alios vero pastores et doctores*, osserva, che, *sub eodem addit pastores et doctores ad ostendendum, quod proprium officium pastorum Ecclesiae est docere ea, quae pertinent ad fidem, et bonos mores.* » E per verità, se il ministero della predicazione non spetta principalmente ai pastori, a chi diremo mai sia stato imposto e comandato per diritto divino? Nulla vi ha di più forte di quello inculca l'Apostolo a Timoteo scrivendogli nell'epist. 2, c. 4. « *Testificor coram Deo, et Jesu Christo, qui judicaturus est vivos et mortuos per adventum ipsius, et regnum ejus; praedica verbum, insta opportune, importune argue, obsecra, increpa in omni patientia, et doctrina.* » Quindi il sacro Concilio di Trento ha dichiarato quanto sia stretto e rigoroso nei Parrochi l'obbligo di predicare nella sess. 5 de Reform., cap. 2, col decretare come siegue: « *Archipresbyteri, Plebani et quicumque parochiales, vel alias curam animorum habentes ecclesias, quocumque modo obtineant, per se, vel per alias idoneos, si legitime impediti fuerint, diebus saltem dominicis, et festis solemnibus plebes sibi commissas pro sua et earum capacitate pascant salutaribus verbis, docendo ea, quae scire omnibus necessarium est ad salutem, annunciandoque eis cum brevitate, et facilitate sermonis vitia, quae eos declinare, et vitare, et virtutes, quas oporteat sectari, ut poenam aeternam evadere, et coelestem gloriam consequi valeant.* » Ripete lo stesso nella sess. 22, de Sacrif. miss., cap. 8. Lo stesso comanda Innocenzo XIII nella sua Costituzione fatta pel buon

governo delle chiese di Spagna, la quale è stata poi confermata da Benedetto XIII, e stabilita da lui come regola per altri ordinarii, ove, riferite le scuse, colle quali i Parrochi, che non predicano, pretendono di liberarsi da ogni colpa, perchè altri soggetti predicano nelle loro chiese, o in altre, dice così: *«Ne itaque sub hac inani, aliarumque similium excusationum praetextu tanta christianae reipublicae perniciēs struatur, distincte praecipimus,»* etc. Da tutte queste cose è facile il raccogliere, che il nostro Parroco, non adempiendo a questo suo strettissimo dovere, non può scusarsi da grave peccato.

SCARPAZZA.

C A S O 48.º

Crede un altro Parroco di soddisfare bastevolmente al suo ufficio di predicare e d' insegnare, col farlo per mezzo del suo cappellano, a cui commette di fare, su tal punto, le sue veci. Cercasi, se almen questi la pensi bene, e sia esente da grave peccato.

Rispondo, che nemmen questi la pensi bene, nè va esente da grave peccato. La ragion è perchè egli è il pastore, egli è quello che deve pascere il suo gregge coll' amministrazione dei sacramenti e colla dispensazione della divina parola, e non il cappellano. Quindi il Concilio di Trento in allora soltanto accorda al Parroco di supplire a tale ufficio col mezzo altrui, quando è egli legittimamente impedito: *«Quando legitime impediti fuerint.»* Anzi contro i pastori muti così ha decretato: *«At si expedire visum fuerit Episcopo, ad ejus arbitrium ex beneficiorum fructibus alteri, qui munus praedicationis praeestet, honesta aliqua merces persolvatur, donec principalis ipse resipiscens officium suum impleat.»* Pur nondimeno riconosce quest' ufficio così proprio del pastore, che non concede, nè per verun modo permette che lo adempia abitualmente, e molto meno sempre e perpetuamente col mezzo altrui. Nè penso possano i Parrochi scusarsi legittimamente per qualsivoglia diuturnità di consuetudine; perciocchè, come insegna S. Tommaso, nella 1, 2, q. 87, a. 3 ad 1: *«Nulla consuetudo vim legis obtinere potest contra legem divinam, vel legem naturalem; dicit enim Isidorus in Synonymis, usus auctoritati cedit. Pravum usum lex, et ratio vincat.»* Perciò il Soto, de *Just. et jur.*, l. 10, q. 4, art. 5, dà

*Vol. XVI.*

ai Parrochi questo salutare avvertimento: « *Advertant quicumque in Christi Ecclesia ad pastoralis officii dignitatem assumpti, ad hoc apostolicum praedicationis munus exercendum naturali, divino et ecclesiastico jure ita esse constrictos, ut nisi id diligenter expleverint, subituri sint damnationis supplicium.* » Veggano quei Parrochi, i quali mai annunciano al loro popolo dal sacro altare per sè medesimo le parole di salute, sotto colore che ciò fassi da altri predicatori o secolari o regolari, anche condotti a tale effetto; veggano, dissi, di non trarsi addosso l'eterna condanna. Io al certo temo che manchino gravemente al debito suo; perchè questo dovere spetta singolarmente ad essi medesimi, e deve per essi medesimi adempersi, nè la consuetudine contraria anche diuturna gli può scusare. SCARPAZZA.

## C A S O 49.°

Un altro Parroco di villa, poco sollecito di annunciare la parola di Dio al suo popolo, tralascia di predicare pel corso di un mese intero, sebbene non abbia verun legittimo impedimento: ed un altro ommette di ciò fare dodici feste interrottamente entro il giro di un anno. Cercasi se pecchino mortalmente.

Rispondo che il Leandro, nel *tratt. 7, de Paroch., q. 13*, ove cita per la sua sentenza altri autori, senza veruna esitanza insegna esser reo di peccato mortale sì l'uno che l'altro di questi due Parrochi; perchè, dice, un intero mese e in sè e rispettivamente è materia grave, e se è materia grave un mese continuo, lo sono a più forte ragione dodici feste interrotte entro un anno. Potrà sembrare a taluno rigida più del dovere questa dottrina del Leandro; ma se vorrà seriamente riflettere a quel tanto che detto abbiamo nei due casi antecedenti intorno alla natura, importanza e gravità di questa obbligazione parrocchiale, ed alla lunghezza di tempo, durante il quale manca e l'uno e l'altro Parroco a questa sua gravissima obbligazione (giacchè in qualunque altra materia in pratica lo spazio di un mese rispetto a tutto l'anno viene considerato come una parte notevole, e però come materia grave), dovrà alla fin fine confessare che il Leandro non va nella sua decisione guari lungi dal vero, e che almeno l'ommettere per tanto

tempo o per tante feste non consecutive la predicazione è una cosa certamente non leggiera, non indifferente, come la pensano alcuni, ma bensì assai considerabile e scrupolosa. SCARPAZZA.

## C A S O 50.º

Crede un altro Parroco di soddisfare bastevolmente all'obbligo suo di predicare coll' insegnare nel dopo pranzo prima del vespero la dottrina cristiana ed il catechismo ai suoi parrocchiani. Cercasi se pensi giusto?

Rispondo ch' ei pensa falso, e non soddisfa al dover suo di predicare. La ragione di ciò si raccoglie dal Tridentino. Imperciocchè nella *sess. 5, de Reform., cap. 2*, favellando dell'obbligo che strigne i Parrochi di predicare, dice: «*Quicumque parochiales habentes ecclesias plebes sibi commissas pro sua, et eorum capacitate pascant annuntiando,*» ecc.; e nella *sess. 24, cap. 4*, parlando dell'obbligo di insegnare la dottrina cristiana, ossia il catechismo, così si esprime: «*Idem Episcopi saltem dominicis et aliis festivis diebus pueros in singulis parochiis fidei rudimenta et diligenter ab iis, ad quos spectabit, doceri curabunt.*» Ove è da notarsi che il Concilio, parlando delle prediche dice: «*Plebes sibi commissas pascant annuntiando,*» ecc.; laddove favellando della dottrina cristiana, dice, «*pueros fidei rudimenta,*» ecc.; dal qual diverso modo di parlare chiaramente raccogliessi, che l' obbligazione di predicare è distinta da quella d' insegnare ai fanciulli la dottrina cristiana; e che conseguentemente, coll' adempiere questa, il Parroco alla prima non soddisfa. Il vero adunque si è che un Parroco, se vuol fare il suo dovere, deve fare e l' una, e l' altra cosa, cioè e predicare la mattina agli adulti ed a tutto il suo popolo, spiegando loro il Vangelo, ed eccitandolo alla fuga del vizio, ed alla pratica della virtù; ed insegnare nel dopo pranzo prima del vespero ai fanciulli la dottrina cristiana. SCARPAZZA.

## C A S O 51.º

Insegna un Parroco pubblicamente nei giorni di festa la dottrina cristiana. Crede egli con questa di soddisfare alla sua obbligazione



interamente, sebbene sappia per cosa certa, che, fra i suoi parrocchiani che lo ascoltano, ve n' ha di sì corto intendimento, e di sì dura cervice, che non basta per loro la pubblica istruzione, affinchè apprendano le cose necessarie a sapersi intorno la fede, i sacramenti, ec. Cercasi se la pensi bene.

Rispondo che la pensa male. La ragione è, perchè, posto ch' ei sappia di certo non essere per alcuni sufficiente la pubblica istruzione, in tal caso è tenuto ad istruirli privatamente, insegnando a ciascheduno di essi gli articoli principali della nostra credenza, e quelle cose tutte che sono necessarie per salvarsi sì di necessità di mezzo, e sì ancora di necessità di precetto. Imperciocchè, se ad esso appartiene l' amministrar loro i sacramenti, dei quali non possono essere capaci, se ignorano i misteri della fede, come è chiaro dalla Proposizione 64 dannata da Innocenzo XI che diceva: « *Absolutionis capax est homo, quantumvis laboret ignorantia mysteriorum fidei*; ne segue necessariamente essere il Parroco tenuto, quando il bisogno lo richiede, ad istruire i suoi parrocchiani anche privatamente e separatamente, affine di vincere siffatta ignoranza, e quindi renderli capaci del ricevimento valido e lecito dei sacramenti. Adunque nel caso nostro, in cui non basta per alcuni la pubblica istruzione, è tenuto il Parroco alla istruzione anche privata. SCARPAZZA.

## C A S O 52.º

Sapendo un altro Parroco che molti fanciulli e fanciulle della sua parrocchia vengono nella dottrina cristiana dai proprii parenti istruiti, trascura di farli venire alla chiesa nei giorni di festa in tempo della pubblica istruzione. Cercasi, se sia egli esente da peccato?

Rispondo, che sarà immune almeno da peccato mortale. La ragione è, perchè essendo uno dei principali uffizii de' parenti l' insegnare a' proprii figliuoli la dottrina cristiana e le cose necessarie per salvarsi, ed essendo i Parrochi intorno a questo punto persone deputate in loro supplemento per rimediare alle loro mancanze, ne siegue, che un Parroco, il quale sa di certo che i tali fanciulli e fanciulle della sua Parrocchia sono molto bene istruiti in tutte le cose

necessarie a sapersi dai loro parenti, ch' è il fine per cui il Parroco è tenuto farli venire alla pubblica istruzione che fassi in chiesa, un tal Parroco, io dissi, è esente almeno da peccato mortale, come colla comune insegna il Leandro, nel *trat. 7, de Paroch., quaest. 2.* Dissi almeno da peccato mortale; perchè trascurare onninamente, che i fanciulli e le fanciulle, sebbene vengano istruiti dai parenti, si trasferiscano nella chiesa nel tempo della pubblica istruzione o perchè restino maggiormente istruiti e confermati nei rudimenti della fede od ancora affinchè servano di esempio agli altri fanciulli e fanciulle, ehe sono privi nelle loro case di simile domestica istruzione, non può scusarsi il Parroco di qualche colpevole negligenza. SCARPAZZA.

Intorno all'obbligo de' Parrochi di celebrare la messa *pro populo* nei giorni di festa, veggasi alla voce MESSA, ove trattasi su questo punto.

## C A S O 55.º

Un certo Parroco poco amante dello studio, non sapendo in che impiegare le prime ore notturne, frequenta la casa di certo suo parrocchiano, nella quale passa quelle ore in conversazione con parecchie altre persone, colle quali fa dei discorsi buffoneschi, frammischiando di tratto in tratto delle parole poco oneste e degli equivoci indecenti per far ridere la brigata. Cercasi se pecchi gravemente, ed in quali e quante specie di peccati?

È certo presso tutti che i pastori delle anime tenuti sono, sotto grave peccato a dar buon esempio alle loro pecorelle. Riconosce quest'obbligo nei pastori, e loro lo inculca S. Agostino, sopra il salmo 39, scrivendo: «*In Ecclesia iste ordo est, alii praecedunt, alii sequuntur, et qui praecedunt, exemplo se praebent sequentibus, et qui sequuntur, imitantur praecedentes. Ergo qui directos gressus habent in petra (idest pastores) forma sint fidelibus, unde cum Paulo dicere possint: Imitatores mei estote, sicut et ego Christi.*» Ciò posto,

Rispondo che il nostro Parroco pecca gravemente di peccato di scandalo. La ragione si è, perchè, come abbiamo detto, ha il Parroco un obbligo preciso e rigoroso di pascere il suo gregge col buon esempio, e di essere luce di buone opere, onde insegnare ad altri col

suo savio contegno il retto operare: ma il proferire alla presenza dei Parrocchiani tali parole, e tenere tali discorsi è un allettargli ed un incitargli a tali e somiglianti cose, nel che consiste appunto la malizia dello scandalo, e la prossima occasione della spirituale rovina delle anime alla sua cura commesse; dunque ei pecca di peccato di scandalo. E non può dubitarsi che questo peccato di scandalo sia mortale, massimamente se proferisca tali cose alla presenza di persone di altro sesso, o della gioventù, che può facilmente prendere quindi occasione di peccar mortalmente: il che in un Parroco può più facilmente avvenire, sì per l'obbligo che ha di pascere il suo popolo col buon esempio, e sì ancora, perchè, come dice S. Bernardo, quelle cose, che sono frascherie in bocca dei secolari, sono bestemmie in bocca dei sacerdoti, e molto più se al carattere sacerdotale si aggiunga la qualità di pastore: «*Nugae in ore saecularium, blasphemiae sunt in ore sacerdotum.*» Oltre il peccato di scandalo, peccherebbe anche il nostro Parroco mortalmente contro la castità e contro il voto fatto di osservarla, se tali cose proferisce con venera dilettazione. E finalmente se, a cagione del tempo che perde in tali conversazioni, cui dovrebbe impiegare nello studio della morale, delle prediche e simili, si rendesse inabile o insufficiente ai ministerii proprii del suo ufficio, è cosa troppa chiara, che anche per questo capo peccherebbe mortalmente.

SCARPAZZA.

#### C A S O 54.°

Vi ha un Parroco, il quale è talmente zelante e premuroso del decoro e della maestà della casa di Dio, che spende molto per ornare la sua chiesa di pitture, di sculture, di oro e di suppellettili preziose; e molto altresì spende ogni anno per una solenne celebrazione di certe feste, cosicchè alla fin fine molto poco gli rimane per dare ai poveri. Cercasi se questo Parroco la intenda bene, operi a dovere ed a tenore delle canoniche sanzioni?

Rispondo che no. Imperciocchè, sebbene il Parroco debba procurare alla casa di Dio ogni maggior mondezza e decenza, e celebrare la memoria dei Santi con quella proprietà e divozione, che atta sia ad ispirare ed accendere la pietà nell'animo dei fedeli, è

tenuto nondimeno in primo luogo, e sopra tutto, ad aver cura dei poverelli. « *Sancti* (diceva egregiamente il Grisostomo sopra S. Matteo) *non gaudent, quando ex illis pecuniis honorantur, in quibus pauperes plorant.* » Questa fu sempre fino dai primi tempi la costante massima della Chiesa e la dottrina universale dei Padri, alla quale perpetuamente si sono conformati tutti quei pastori, la cui memoria è presso dei posterì in benedizione. Sappiamo per antica costante tradizione essere i beni della Chiesa voti de' fedeli, prezzo dei peccati, e patrimonio dei poveri. E quanto alla canoniche sanzioni, queste vengono indicate diffusamente dal Giberto, nel *tratt. 12 de Bonis Ecclesiae*; dal Genuense, nell'opera intitolata *Manuductio*, c. 48, da Francesco Leone, punto 1, c. 15, e da molti altri, ai quali rimetto i lettori, giacchè sembra superfluo lo estendersi più a lungo in una cosa ch'è troppo ovvia e chiara presso tutti.

Che se non opera a dovere il nostro Parroco, il quale poi finalmente impiega il suo danaro in cose spettanti al divin culto ed alle sacre funzioni, di quale gravissimo peccato saranno rei quei Parrochi e quei benefiziati, i quali consumano le rendite dei loro benefizii nell'arriochire i parenti, in fabbriche magnifiche o non necessarie, in giuochi, in vanità ed in altri usi profani di simil fatta? I frutti dei benefizii, secondo il comune sentimento dei Padri, dei Concilii, dei Pontefici e di tutti i Teologi e Canonisti, non sono già a libera disposizione del benefiziato; ma è egli tenuto per istrettissima obbligazione ad impiegare tutto quello che sopravanza al congruo suo sostentamento in alimento dei poverelli, in utilità della Chiesa e culto di Dio. Quindi S. Bernardo con linguaggio preso dagli antichi padri Basilio, Grisostomo, Agostino, Ambrogio, Girolamo, e dagli altri tutti, così francamente parla all'arcidiacono Falcone, e con lui a tutti i benefiziati: « *Conceditur tibi, ut si bene deservis, de altari vivas, non autem ut de altari luxurieris, ut de altari superbias, sella depicta, calcaria deargentata . . . Denique* (badisi bene a queste parole) *quidquid praeter necessarium victum, ac simplicem vestitum de altari retines, tuum non est, rapina est, sacrilegium est.* » Parla allo stesso modo sopra quel passo del Vangelo: *Ecce nos reliquimus omnia*; poichè dice: « *Clericus de altari vivat, et non ex clericatu ditior fiat*;

*non sibi de bonis Ecclesiae ampla palatia fabricet, nec in vanitate, vel superfluitate dispergat, nec extollat de facultatibus Ecclesiae consanguineos, aut neptes . . . Res pauperum non pauperibus dare par sacrilegii crimen agnoscitur: sane patrimonia pauperum sunt facultates Ecclesiarum. Sacrilega ei crudelitate surripitur quidquid sibi ministri et dispensatores, NON UBIQUE DOMINI, vel POSSESSORES, ultra victum accipiunt, et vestitum. Nec enim ordinavit Deus iis, qui evangelio serviunt, de evangelio quaerere, aut habere delicias, vel ornatum; sed vivere, ait Paulus, ex eo videlicet ut sint contenti alimento corporis, non irritamenta gulae aut incentiva libidinis, et quibus tegantur, non quibus ornentur, accipere?* Quindi peccano mortalmente quei Parrochi e beneficiati, i quali consumano i frutti dei loro benefizii in giuochi, in isplendidi conviti, ed in altri piaceri e delizie, oppure nell' alimentare molti cani o cavalli, o nello stipendiare un numero di servi che oltrepassi la loro necessità; o col gettar il danaro in vestiti preziosi ed in isplendidi ornamenti, che putiscono di fasto del secolo e di pompa mondana. Imperciocchè in tutte siffatte cose trasgrediscono le leggi tutte divine ed umane: e peccano mortalmente per consenso universale di tutti, dal primo all' ultimo, i Teologi ed i Canonisti, che è tanto vero e così certo, che non può mettersi in dubbio senza un errore manifesto.

SCARPAZZA.

C A S O 55.º

Un Parroco recentemente promosso, avendo ritrovato al suo ingresso nel parrocchiale benefizio i beni della propria chiesa quasi affatto e per ogni parte incolti e selvaggi, e le sacre suppellettili o totalmente lacere, od almeno certamente poco atte a servire colla dovuta decenza ed onestà nelle sacre funzioni, crede di non essere tenuto a ristorare, mettere in buon sistema e coltivare i fondi fruttiferi, nè a far risarcire le suppellettili ed i sacri arredi, o farne di nuovi, a tenore del bisogno. La ragione che a ciò lo determina, si è, perchè tutti questi detrimenti hanno avuto origine dalla trascuratezza e negligenza del Parroco antecessore, il quale per parecchi anni non ha avuto della sua chiesa veruna cura. Cercasi se sia retto il giudizio di questo Parroco?

Rispondo che il giudizio di questo Parroco è falso ed erroneo. Per ciò dimostrare suppongo, che la chiesa parrocchiale, di cui parlasi di presente, non abbia proventi particolari destinati a tale uopo, vale a dire da spendersi per risarcimento di tali detrimenti ed incomodi, come dovrebbero esserci, secondo il *can. 30 della caus. 12, quest. 2*. Se vi fossero, è cosa troppo chiara, che siffatte rendite dovrebbero essere le prime ad impiegarsi sì nel riparare le sacre suppellettili, e sì ancora a ristorare i fondi fruttiferi della chiesa. Suppongo altresì non esservi parimenti verun statuto o consuetudine, per cui vengano a ciò fare obbligate quando occorre, alcune particolari famiglie a proprie spese, nel qual caso starebbero a peso delle medesime i risarcimenti. In questa supposizione, cioè che non ci sia nè l'uno nè l'altro di tali provvedimenti, chi negherà mai che debba sottostare onninamente il Parroco spesso a tali spese; non già col consumare in esse i frutti del suo patrimonio, ma bensì coll'impiegarvi quei frutti, cui ricava dal suo parrocchiale beneficio, e che sovrabbondano al congruo suo sostentamento. Così diffatti viene decretato apertissimamente nel *cap. de his. 4*, che trovasi nel *lib. 3, de Decreti, de ecclesiis aedificant. tit. 48*, in cui Innocenzo III al Vescovo Lessoviense così risponde: «*De his qui parochiales ecclesias habent, duximus respondendum, quod ad reparationem et institutionem ecclesiarum cogi debent, quum opus fuerit, de bonis quae sunt ipsius ecclesiae si eis supersint, conferre.*» *Supersint* si dice, non già (il che è molto necessario a notarsi) al sostentamento dei consanguinei, o a conservare e sostenere lo splendore della famiglia, della nobiltà del grado, ma bensì unicamente al congruo sostentamento, ed alimento del Parroco. Imperciocchè, come osserva molto bene il Barbosa, nel *cap. 7 del concilio di Trento, sess. 24, de Reform. num. 9 e 10*: «*Beneficiorum fructus non ad crescendos, aut erigendos, seu fovendos mundanos titulos, sed ad pauperes alendos, ac divinum cultum restituendum sunt concessi;*» il che a più forte ragione deve dirsi quando non trattasi di ristorare la chiesa stessa, o rifabbricarla, ma bensì soltanto di conservare e coltivare i di lei fondi, e risarcire le sacre sue suppellettili.

Inoltre chi non vede, che la manutenzione e riparazione di tali

cose è quasi un debito reale del Parroco stesso, avente l'ipoteca sopra le rendite stesse della chiesa, ossia del beneficio, le quali sono al Parroco assegnate, e concesse, non solo pel suo congruo sostentamento, ma altresì al sostentamento degli altri pesi della medesima sua Chiesa? imperciocchè niuno può ignorare, che tutti gli ecclesiastici proventi per diritto pontificio vengono divisi in tre parti, la prima delle quali viene attribuita alla persona beneficiata per lo suo sostentamento, la seconda resta ai poveri assegnata, e la terza alla riparazione ed ai bisogni della chiesa: e sebbene oggigiorno, dice il Pecchio, nel suo *trat. de Reparandis ecclesiis, cap. 14*: « *Distributio haec in omnibus non servetur, illud tamen et jure et consuetudine receptum est. ut hoc onus in praedictis redditibus, proventibus et decimis annexum eum sequatur, qui eorum usum, fruitionem, perceptionem et commoditatem habet.* » Con questo peso adunque, e con questa ipoteca sono passate le rendite stesse al Parroco di recente promosso, trasferendosi ad esso il debito del Parroco predecessore; e però avendole il novello Parroco liberamente nello stato, in cui erano accettate, e godendole, è tenuto anche a pagarne il peso, ed a fare quelle spese, che sono necessarie al ristoro de' beni della chiesa, ed al risarcimento delle suppellettili sacre, onde possono con esse celebrarsi col dovuto decoro e proprietà le sacre funzioni.

Potrà nondimeno il nostro Parroco ripetere giustamente dagli eredi del Parroco antecessore le spese fatte per questo necessario risarcimento. Imperciocchè non hanno dessi, nè possono avere verun diritto di riportare vantaggio, frutto ed utilità dalla trascuratezza, e negligenza del Parroco defunto nel custodire, o tenere in assetto i beni e le altre cose della chiesa. Questa decisione è pienamente conforme alla dottrina del gran Lambertini, nella Notificazione 100, dell' anno 1759.

SCARPAZZA.

### C A S O 56.\*

Un Parroco di una chiesa filiale crede di non essere tenuto per stretta obbligazione, ma soltanto per mera convenienza, e per evitare la pena dal Sinodo, o dal Vescovo tassata, a trasferirsi nel sabato

santo e della Pentecoste alla chiesa matrice per ivi assistere alla solenne benedizione del fonte: ed un altro non potendo intervenire alla stessa sacra funzione a cagione di legittimo impedimento, mandò un servo a portare le sue scuse al vicario foraneo, ossia all' arciprete della chiesa matrice. Cercasi, se il primo la pensi direttamente, e se il secondo faccia quanto basta, oppure sia tenuto ad altra cosa?

Rispondo che il primo la pensa tortamente. La ragione è, perchè i Parrochi di campagna, tenuti sono a trasferirsi nei giorni già accennati alla chiesa matrice per assistere alla solenne benedizione del fonte, e ciò non già per evitare la pena stabilita, o per una mera convenienza, ma per obbedire ai decreti della sacra Congregazione del Concilio, che così comanda. Leggasi la prima Notificazione di Benedetto XIV, che tutta versa sul punto della benedizione del fonte battesimale, ove, al *num.* 6, scrive: «Dalla Congregazione del Concilio in una causa di Savona ai 17 novembre 1691 fu risoluto, essere obbligati i Parrochi delle chiese filiali di andare alla matrice per assistere alla benedizione del fonte,» come attesta il Cardinal Petra, che fu segretario molti anni in detta sacra Congregazione, nel *tom.* 3 delle sue nobili fatiche, alla pag. 53, n. 19.

Quanto al secondo, rispondo che non fa quanto basta, ma è tenuto, come insegna il medesimo Lambertini nella stessa Notificazione al *num.* 8, dopo aver esposto e giustificato l' impedimento, a mandare altro sacerdote, il quale faccia le sue veci, ed assista in luogo suo alla benedizione del fonte battesimale. Dal che chiaramente apparisce, non avere il nostro Parroco fatto quanto doveva col mandare un servitore a fare le sue scuse.

SCARPAZZA.

### C A S O 57.º

Un Parroco di villa si lamenta altamente di due sacerdoti, perchè uno di essi in una chiesicciuola situata in vicinanza della parrocchia celebra prima ch' ei dica la messa parrocchiale: e l' altro in altra piccola chiesa, per altro assai lontana dalla parrocchia, senza sua licenza nei giorni di festa insegna al popolo la dottrina cristiana. Cercasi, se sieno giuste le querele di questo Parroco?



Rispondo, che sono giuste quanto al primo sacerdote, il quale si prende la libertà di celebrare nella chiesiuola assai vicina alla parrocchiale, prima della messa parrocchiale; ma ingiuste poi quanto al secondo, il quale nella indicata piccola chiesa molto distante dalla parrocchia insegna al popolo nei giorni di festa la dottrina cristiana. La ragione della nostra decisione quanto all' una e l' altra parte chiara apparisce dalla Costituzione 42, che leggesi nel *tom. 1*, del gran Pontefice Benedetto XIV, la quale incomincia *Etsi*, in cui al §. 14, ammonisce i Vescovi, che *« expresse caveatur quoad parvas ecclesias parochiales proximas, ne quis antea sacrificium faciat quam Parochus missam celebraverit, sermonem habuerit, caeterasque psuiartes absolverit. Quo vero ad parvas ecclesias a parochiali longe sepositas, quum difficile admodum sit, parochianos locorum distantiam, longum inter atque asperum, hyemali praesertim tempore, quum pluviae inundant parochiam adire, decernat Episcopus, gravibus etiam statutis poenis, quod sacerdotes ibi operantes christianae doctrinae summam populo tradant, divinamque legem annuncient. »* Lo stesso aveva già egli prescritto, mentre era Arcivescovo di Bologna per la sua diocesi nella Notificazione 44, ove al *num. 14*, così ordina: « Stabilito che negli oratorii, che » non sono distanti più d' un miglio dalla parrocchia, non si celebri » la messa prima della messa parrocchiale, e che in quelli che sono » distanti più di un miglio, si celebri nell' ora, che sarà conveniente » al comodo dei vicini abitatori; ingiungiamo e comandiamo sotto » pene arbitrarie, ed anche della sospensione *a divinis*, al sacerdote » che celebrerà la messa negli oratorii distanti più di un miglio dalla » parrocchia, l' annunciare agli uditori le feste di precetto, lo spie- » gare nel mezzo della messa il santo vangelo coll' additare le cose » necessarie per l' eterna salute, e fare il catechismo e la dottrina » cristiana a quelli che intervengono. » Così egli. Ha adunque giusta ragione di lamento il Parroco quanto al primo sacerdote, e non l' ha quanto al secondo.

SCARPAZZA.

C A S O 58.°

Un Parroco, chiamato dai confratelli di una pia Confraternita a cantare nel loro oratorio solennemente la messa, pretende di antepor-

re nell' ufficio di diacono il suo cappellano al cappellano dei confratelli, al che dessi oppongono validamente. Cercasi, se il Parroco abbia tale diritto?

Risponde a questo caso Benedetto XIV nella sua *Notific.* 105, al n. 117; le cui parole basterà qui riferire: « Trattandosi della celebrazione delle messe solenni o per i vivi, o per i morti, nelle chiese e negli oratorii delle confraternite situate entro dei limiti della parrocchia, antica, e più che centenaria si è la consuetudine di questa città, e di questa diocesi, che si cantino o dal curato, il quale s' invita dai confratelli, e da altro sacerdote deputato dallo stesso curato: il ch' è tanto vero, che nella causa del Parroco di S. Mammate di questa città e della confraternita della Beatissima Vergine della libertà che, fu trattata nella sacra Congregazione del Concilio nel giorno 15 maggio 1728. ciò fu supposto per indubitato; e la questione si riduce al diacono ed al suddiacono, avendo preteso il Parroco, che a lui appartenesse quelli eleggere, ed avendo la confraternita creduto, che a sè appartenesse, come risolvette la sacra Congregazione, nella quale essendosi proposto il seguente dubbio: « *An Parochus vel interveniens ad cantandam missam, vel ad dandam benedictionem habeat jus sibi eligendi diaconum, subdiaconum, ceterosque ministros,* » fu risposto *negative*. SCARPAZZA.

## C A S O 59.º

Un altro Parroco, allorchè vien chiamato dai socii di certa confraternita situata entro i confini della sua parrocchia a celebrare la messa nel pubblico loro oratorio affinchè consacri la Ss. Eucarestia, che deve esporsi alla pubblica adorazione per occasione o delle quarant' ore, o degli esercizi spirituali, che in esso si fanno, esige, che diasi o a lui, o ad altro sacerdote, cui manda in luogo suo a questo oggetto, dalla stessa confraternita la consueta limosina. Cercasi, se possa ciò giustamente pretendere?

Rispondo, che il nostro Parroco non ha verun diritto di ciò pretendere, e che esige la limosina affatto ingiustamente. Ha egli bensì diritto di esporre egli stesso o immediatamente, o col mezzo di altro

sacerdote, a ciò da lui deputato, il Ss. Sacramento; e quindi anche di celebrare la messa, se entro di essa debba farsi l'esposizione, quando così venga prescritto dalle costituzioni sinodali delle rispettive diocesi: come in quella di Bologna nel sinodo celebrato dal cardinale arcivescovo Boncompagni, l. 4, c. 5, de *Confratris*, §. *Quum de exponendo*: al qual diritto non può dirsi essersi derogato pel decreto, o risposta della sacra Congregazione massimamente all'undecimo quesito, in cui si chiedeva: « *An expositio quadraginta horarum, et benedictio quaevis super populum, sit de dictis juribus mere parochialibus*; » al quale risponde *negative*: Imperciocchè nel fine di tutte risposte soggiunge: « *Et ita, salvis tamen . . . Constitutionibus synodalibus*, » etc., *declaravit ac decrevit*. I quali decreti approvò Clemente XI, e comandò fossero pubblicati ed osservati il giorno 11 di gennaio del 1764. Tuttavia non perciò il Parroco ha diritto di esigere la limosina dai confratelli per la messa, cui celebra in occasione di doversi esporre la Ss. Eucaristia, o per consacrarla previamente, o per consumarla posteriormente. Imperciocchè se vuole il Parroco conservare e sostenere i proprii diritti, ciò deve fare senza incomodo e senza peso della confraternita, la quale per niun conto è tenuta a conferirgli la limosina in tali incontri. Che se poi vuole il Parroco iscarsare la fatica, può deputare a tal funzione il cappellano stesso della confraternita, il quale senza contribuzione di nuova limosina o stipendio potrà adempiere tutte le suaccennate cose.

Tuttociò si conferma con un decreto della sacra Congregazione del Concilio dei 15 maggio 1728, concepito in questi termini: « *Confraternitas non tenetur eleemosynam praestare Parocho, vel alteri per eum deputando, celebranti missam tam pro consecratione, quam pro consummatione Ss. Sacramenti exponendi occasione, qua exercitia spirituali peraguntur; sed missae celebrandae sunt absque eleemosyna.* » Questo decreto viene riferito dal Cavalieri, nel tom. 4 *Comment.*, sì nell'indice sotto il num. 154, e sì ancora nel cap. 7, ove lo dichiara, ed ove ponderando l'ultime riferite parole dice: « *Ubi autem audis, quod missae celebrandae sunt absque eleemosyna, absit id intelligas, ita ut Parochus, quatenus eidem libere detur, eam accipere non valeat, vel aliunde eandem procurare pro missae applicatione; sed sensus est,*

*quod confraternitas eleemosynam non tenetur praestare, quam tamen, si non praestat, quoquo maluerit: sacrificium parochus applicare poterit.»*

SCARPAZZA.

C A S O 60.º

Un Parroco pretende d' impedire ad un confessore approvato assolutamente dal Vescovo per tutta la sua diocesi, di confessare nella sua parrocchia. Cercasi, se abbia veramente questo diritto, e possa quindi legittimamente vietare a questo confessore l' esercizio del suo ministero entro i confini della sua parrocchia.

Rispondo, che indarno, come senza legittimo diritto, ripugna in tal caso il nostro Parroco all' esercizio di tale assoluta facoltà data dal Vescovo a questo confessore. Imperciocchè il confessore, che ha ottenuta siffatta facoltà assoluta, cioè senza la condizione che debba nell' esercizio di essa dipendere dalla volontà, o dal consenso del Parroco, non fa bisogno per ascoltare le confessioni del consenso del Parroco in rigore di diritto, ma soltanto per una certa convenienza ed equità. E la ragion è, perchè tutti i Parrochi sono soggetti al Vescovo come a pastore universale di tutti, anche degli stessi Parrochi; poichè il Vescovo ha un' assoluta giurisdizione in tutta la sua diocesi indipendentemente dai Parrochi, e può anche contro loro volontà provvedere alla salvezza delle sue pecore, come gli sembra più a proposito e più espediente. Così la sentono il Suarez, nella *disput.* 23; l' Enriquez, nel *l. 3 de Poenit., cap. 12*; il Reginaldo, nel *lib. 3, n. 46* e 67, con molti altri.

Se poi dal Vescovo viene accordata tal facoltà con questa e simile condizione, « *de licentia tamen rectorum in ecclesiis eorum,* » oppure « *solum consentiente rectore ecclesiae,* » in tal caso io dico, che non solo può giuridicamente il Parroco opporsi, ed impedire il confessore così approvato dall' esercizio di ascoltare le confessioni dei suoi parrocchiani, ma il confessore medesimo non può nè lecitamente nè validamente ascoltarne le confessioni senza la licenza del Parroco, o suo consenso, almeno tacito o implicito; perchè la condizione in siffatta concessione sembra opposta come forma, e ciocch' è condizionato non mette nulla in essere, e non produce verun effetto, se prima non resta

purificata la condizione. La ragione di ciò si è, si perchè, come dispone il diritto *leg. Is cui 42, ff. de actionib. et obligation.*, ed in più altri luoghi, resta sospeso il suo valore fino all'avvenimento della condizione: e si ancora perchè niuno, per disposizione del Concilio di Trento, nella *sess. 23, cap. 15 de reformat.*, per quanto ei sia privilegiato, può ascoltare le confessioni dei secolari senza l'approvazione del Vescovo. Ora questo confessore sotto tal condizione approvato, non è veramente approvato se non sotto tale condizione, la quale non venendo purificata, la di lui approvazione nulla vale, anzi nemmeno in tal caso si può considerare come veramente approvato; quando però altrimenti non consti della mente del Vescovo intorno alla forza di essa condizione, e questa è la vera sentenza in pratica da osservarsi, checchè ne dica incontrario il Bonacina, nel *tom. 1 de Poenit. sacram., disput. 5, q. 7, punt. 4, §. 1, num. 18*, la cui opinione, cioè che possa anche in tal caso il confessore validamente amministrare il sacramento della Penitenza senza la licenza e consenso del Parroco, è stata giudicata pericolosa dai romani censori del Ferrari da cui per altro viene puramente riferita, e non già addottata: «*Periculosa censoribus romanis videtur Bonacinae opinio, quando licentia Episcopi sit conditionata; quare in praxi non est attendenda.*» Così presso il Ferrari medesimo nel *tom. 9, pag. 248* nell'edizione del 1763.

SCARPAZZA.

## PARTECIPANTE



Partecipante chiamasi colui, il quale o percepisce parte della preda, ovvero porge soccorso a commettere il furto o qualche altro male. Per la qual cosa conviene distinguere fra Partecipante di furto, e Partecipante di azione ingiusta. Partecipanti di azione ingiusta si dicono tutti quelli, i quali concorrono al male; come i fabbri ferrarj, che fanno chiavi false per uso dei ladri, gli esploratori, che stanno alla vedetta, affine che i ladri possano con più sicurezza rubare, coloro che portano o tengono le scale per entrar clandestinamente nelle case, quelli che custodiscono le cose rapite, le nascondono, le comprano, le

vendono a nome dei ladri. Tutti questi sono obbligati alla restituzione, ed all'intera restituzione, se i malfattori nieghino di ritornare le robe rapite.

Quelli poi che sono partecipanti solamente di una cosa derubata, ned ebbero alcun concorso a commettere il male, sono obbligati soltanto a restituire ciò che percepirono. Se alcuno in buona fede, ignorando la cosa appartenere altrui, la ricevette, ciò che rimane sono obbligati a restituire, ovvero ciò di cui si è fatto più dovizioso. Per contrario se alcuno con mala fede partecipa della roba altrui, sempre, sia che esista o non esista, è obbligato alla restituzione del prezzo equivalente.

Quando molti concorrono allo stesso male, p. es., concorrono a commettere un furto, se uno fu il motore principale, egli primamente è obbligato a restituire *in solidum*. Così i principi, ed i loro consiglieri sono obbligati a risarcire i danni della guerra; i duci ed i tribuni i danni dei soldati; poichè questi sono i principali motori, e le cause morali di tutti i danni, che derivano da una guerra ingiusta. I soldati inferiori in mancanza dei principali, deggiono compensare quei danni, perchè essi immediatamente eseguirono gli ordini. Che le cause principali e moventi sieno tenute a restituire in solido, non è possibile di revocare in dubbio la cosa; mentre sono le cagioni morali influenti in tutto il male, dirigendo le cause eseguenti, e moralmente applicando ad inferire il danno. Queste cause poi secondarie applicate singolarmente, sono tenute a risarcire la parte del danno recato, quando questo è divisibile, ned una sola cagione eccitò, ma ciascuna separatamente, moralmente recò il danno.

Quando al danno degl'individui, cioè per entrare nella stessa casa, uccidere il medesimo uomo, rapire lo stesso gregge, molti concorrono, tutti sono obbligati *in solidum* a riparare il danno che di comune consenso recarono altrui. Imperciocchè, sebbene da ciascuno fisicamente in un modo particolare il male sia avvenuto, moralmente però da tutti in complesso fu fatto; poichè a cagione del mutuo consiglio, e della reciproca cospirazione tutti i socii formano una causa morale di tutto il danno; adunque ad ognuno incombe l'obbligazione di riparare l'intero danno, ove gli altri manchino a questo loro dovere.

## C A S O 1.°

Efidio e Manlio derubarono a Giacomo cinquanta doppie. Efidio dopo otto giorni è catturato. Il giudice appoggiato a sole conghietture lo interroga, egli sempre negativamente risponde. Il giudice prosegue nelle interrogazioni, e gli domanda se avesse avuti compagni nel furto. È egli in coscienza obbligato a denunciare Manlio, sapendo di certo che, quattro giorni dopo il furto, restituì a Giacomo le cinquanta doppie, che esistevano appresso di lui?

Manlio avendo restituite a Giacomo le cose rapite, Efidio non è più obbligato a denunciarlo al giudice. Imperciocchè il giudice per diritto può interrogare e punire i rei di criminale a cagione della ragione pubblica o privata. La ragion pubblica qui non ha luogo, e neppur la privata, poichè ritornato a Giacomo il denaro non ha più donde lagnarsi. Convieni però osservare che ad Efidio non si addice dire bugia, e dover procurar di rispondere in modo da non nuocere a Manlio, senza però che v' entri menzogna. NAVARRO.

## C A S O 2.°

Se Cipriano avesse avuto concubito con la propria sorella, ed amendue fossero noti al confessore, nella sua confessione è egli obbligato di manifestare la circostanza di consanguinità, sotto pena di peccato mortale, o di render nulla la sua confessione: non potendo ciò fare senza manifestar sua sorella al proprio confessore, e facendo inoltre a lei grave ingiuria, come sarebbe se, a cagion di esempio, quella fanciulla in breve dovesse congiungersi col fratello del confessore?

Il penitente nell' accusa del suo peccato quando il può non deve mai dire il nome del suo compagno nella colpa: perciocchè la carità ricerca che mai si tolga al prossimo il buon nome: per lo che è obbligato strettamente a confessare la specie del suo peccato senza manifestare la persona partecipe del peccato medesimo, ove il possa: se non lo può, deve ricercare un confessore, cui sia ignota la persona con cui peccò. « *De expressione autem personae cum qua aliquis*

*peccavit, dice l'Angelico, opusc. 12, quaest. 6, videtur mihi, quod non sit in confessione facienda, quando potest vitari: primo quidem, quia prodere crimen alterius et laedere famam est peccatum, quod maxime vitandum est in confessione, per quam quis quaerit peccata praeterita delere. Secundo. Quia a Domino, Matthaei 18, est forma denuntiandi peccata proximi descripta, contra quam agere non licet . . . et ideo si potest speciem peccati confiteri, non innotescendo personam cum qua peccavit, peccat eam exprimendo, nisi forte salvato correctionis ordine, quem Dominus statuit . . . Sed si fieri potest, debet quaerere talem confessorem, qui personam sororis penitus non cognoscat.»*

Ma se Cipriano non può avere il confessore cui sia incognita sua sorella, o perchè non può prostrarre la confessione sendo in pericolo di morte, o per altre circostanze; può, anzi deve al confessore manifestare quella circostanza, per cui viene consapevole del compagno del suo peccato, mentre una tale circostanza racchiude una nuova specie di colpa. «*Si vero, prosegue l'Angelico, speciem peccati exprimere non possit, nisi exprimendo personam cum qua peccavit, puta si cum sorore concubuit, necesse est, ut exprimendo peccati speciem, exprimat personam.*»

S. TOMMASO.

### C A S O 3.º

Isacio, parroco di S. Gerardo conosce dalla confessione di certa Cordula sua parrocchiana, che non solamente essa è conscia d'impudicizia e di furto, ma che molti dei suoi parrocchiani sono partecipi di tali delitti. Egli ritiene per certo che sapendo i nomi di questi potrebbe rimediare al disordine. Domandasi 1. Se possa ricercare da Cordula chi sieno costoro. 2. Se Cordula possa manifestarli, salva la carità del prossimo. 3. Se dichiarandoli Cordula, possa Isacio di per sé medesimo, ovvero salva la coscienza, per mezzo altrui, ammonire costoro, onde trarneli dal male?

È certo che il parroco può costringere il suo penitente ad adoprarsi pel bene altrui, purchè prudentemente in ciò si diporti, nè giammai manifesti il peccato saputo in confessione; ossia inducendo il penitente a manifestargli i complici, se abbia per indubitato poter rimediare a quei mali, ossia dichiararli a coloro che possono frenare

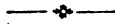


i delitti. Lo che stando così, stimiamo che Isacio possa ascoltar Cordula, se liberamente gli manifesta i suoi complici; e che possa servirsi dalla notizia che questa volentieri gli porge, purchè possa rimediare al male, ed in niun modo avvenga che il peccato di Cordula sia rivelato.

PONTAS.

Vedi altri Casi alla voce RESTITUZIONE.

## P A S C O L I



Col nome di Pascoli, che trae l'origine dalla parola *Pascere*, i Latini intendono qual luogo in cui il gregge trova di che pascersi, e perciò si dice avere il diritto di compascolo colui, che gode di quel diritto, di potere pascere il suo gregge anche in quei luoghi, di cui non ha dominio.

Ecco quanto conviene osservare intorno ai Pascoli.

Se il pastore conduce il suo gregge alla pastura in luoghi di cui non abbia diritto di compascolo, od in un tempo proibito, il padrone del gregge è obbligato a risarcire il danno emergente. Ciò appoggiasi al diritto di natura, commendato dalle leggi romane, che da questo son tratte: « *De his quae per injuriam depasta contendis*, dice una di queste leggi, *ex sententia legis Aquiliae agere minime prohiberis.* » Ed in un'altra legge viene sancito: « *Si quadrupes pauperiem fecisse dicatur, actio ex lege 12 tabularum descendit.* »

Ciò devesi intendere anche del luogo in cui si ritrovano Pascoli abbondanti quando avviene che, questi luoghi siano danneggiati per cagione del gregge dei pastori, come se a cagion di esempio in questi luoghi abbiano rovinate le piantagioni novelle, o fatto alcun che di simile.

Che anzi in alcuni luoghi avvi il costume introdotto di ritenere appo di sè il gregge altrui che recò qualche danno, finchè si ottenne un compenso del danno medesimo.

Il diritto di compascolo, si può acquistare: 1. Per titolo espresso di alcuno che ne abbia il diritto di concederlo. 2. Per una immemorabile prescrizione.

E qui osservar conviene, che padroni delle selve, dei Pascoli, e dei monti sono quelle genti, cui sono vicini, avuto riguardo al diritto delle genti; per cui quelli che fra questi popoli governano, non possono appropriarseli, ove gli abbiano acquistati per un qualche titolo particolare. Per la qual cosa se a questi luoghi avranno recato grave danno, non sono meno dei privati obbligati a risarcirlo. Possono però come gli altri abitanti in questi luoghi tagliar legna, e mandare alla pastura il proprio gregge. Quando i Pascoli ed altro di simil genere sono comuni agli abitanti di due luoghi, amendue possono usar dello stesso diritto.

I capi poi dei popoli, o le stesse comunità possono proibire anche con leggi afflittive che in certi tempi si conducano al Pascolo gli animali, affine di non stirpare le radici dell'erbe, e nuocere alle pasture, perciocchè tutto ciò serve alla conservazione ed accrescimento dei pascoli stessi. Tolto questo fine, alcuna proibizione non può aver luogo; perciocchè i singoli abitanti hanno diritto ai frutti comuni che producono i pubblici luoghi; e di questo diritto non possono essere spogliati senza il loro consenso. Quindi osservano i teologi, che le pene che sono inflitte per tali ragioni deggiono essere moderate, lievi, e corrispondenti alla colpa. Per la qual cosa siccome la trasgressione di simili leggi, rimossone qualunque danno ingente, non è grave; perciò le pene ingiunte alla violazione non devono essere gravi.

Comunemente insegnano i teologi che i proprietari di castelli ed i cittadini che contro simili editti conducono il gregge alla pastura non peccano mortalmente; ove però ciò facendo non recassero grave danno al pubblico bene: imperciocchè in questo caso il peccato sarebbe grave, e sarebbero i violatori delle leggi obbligati allo risarcimento del danno accagionato. Similmente i popoli di molti villaggi, che hanno i Pascoli contigui non peccano se reciprocamente conducono il gregge alla pastura, purchè sia rimossa ogni frode, lo che rade volte succede. Conviene però osservare i patti, le convenzioni, e le consuetudini dei popoli.

Peccano però coloro che mandano il gregge nei Pascoli appartenenti ad altri, i quali non sogliono reciprocamente il proprio gregge mandare alla pastura in quelli dei primi; poichè in questo caso

non avvi alcuna mutua compensazione, ned il tacito consenso. Ciò maggiormente devesi dire di quelli, che mandano il gregge in pascoli appartenenti a persone private. Questi secondo la gravità della materia peccano mortalmente, e sono obbligati alla restituzione. In quanto poi alla restituzione si aspetta, devesi avere riguardo alle circostanze.

### C A S O U N I C O

Celestino, padrone del villaggio di S. Maurillo, concesse agli abitanti di quello alcuni prati, affinchè servissero di Pascolo comune. In questo villaggio si trovano tre abitanti che hanno buon numero di pecore per ciascuno, le quali vengono tutte pascolate in questi luoghi comuni, mentre gli altri tutti ne hanno pochissime; perlochè la moltitudine si lamenta con questi tre principali, dicendo che il loro gregge estermine i Pascoli così, che quello degli altri nulla ritrova di che cibarsi, sendo l'erba estirpata fino dalle radici; per cui sostengono non dover essi cacciare il gregge ai Pascoli comuni, od almeno essere obbligati a mandarne in minor numero, sicchè possa rimanere dell'erba anche per quello degli altri. Domandasi, 1. Se questi tre villici doviziosi, disprezzate le lagnanze degli altri, possano insistere nel mandare tutto il proprio gregge nei Pascoli comuni. 2. Se posto che non vogliano desistere dal costume, Celestino sia obbligato di ridurre cotestoro al dovere?

Dice una legge *Lex fluminum* 24, ff. de *Damno infecto* 80, l. 39, tit. 2: « *Fluminum publicorum communis est usus: sicut viarum publicarum et littorum, in his igitur publice licet cuilibet aedificare, et destruere: tamen hoc sine incommodo cujuspiam fiat.* » Lo che pure più chiaramente esprime un'altra legge nel modo seguente, *Lex Imperat.*, ff. de *Servit. praediorum Rust.*, lib., tit. 3: « *Imperatores Antonius et Verus, Augusti rescripserunt, aquam de flumine publico pro modo possessionum ad irrigandos agros dividi oportere; nisi proprio quis jure plus sibi datum ostenderit; item rescripserunt aquam ita demum permitti duci si sine injuria alterius fiat.* »

Allo stesso modo devesi giudicare dei Pascoli comuni, i quali conviene che sieno divisi giustamente e convenientemente all'uso ed

utilità comune. Quindi conviene inferirne pravamente operare i tre abitatori in discorso, i quali si appropriano nel caso nostro la maggior parte della pastura per modo da ridurre gli altri doverne star senza; e quindi essere conforme al diritto dover essi osservare che il proprio gregge non estermini l'erba così, che non ne rimanga per quello degli altri che hanno un'eguale diritto. Lo che se cotesoro ricusano di voler osservare, ned hanno alcun riguardo agli altrui bisogni, Celestino è in dovere di obbligarli ad osservar la equità, usando del proprio potere, affine di toglier di mezzo l'altrui danno.

PONTAS.

**PASQUA.** *Ved.* CONFESSIONE, COMUNIONE, EUCHARISTIA.



**PASTORE.** *Ved.* PARROCO.



## P A T I B O L O



Con questo nome s'intende quanto adoprano gli esecutori di alta giustizia, affine di dar la morte a coloro che sono a tale supplizio condannati.

### C A S O U N I C O

Leonzio di professione cordajuolo, da molti anni vende funi al carnefice, delle quali sa che egli ne usa per la morte di coloro che a tale supplizio sono condannati.

Enrico fabbro legnajo, dà allo stesso le legna lavorate per il Patibolo, le scale, ed altre robe all'uopo dell'arte sua, sapendo essere destinate a quest'uso funesto. Sono forse questi due irregolari, alla altrui morte concorrendo in qualche maniera?

Leonzio ed Enrico incorsero nel caso nostro la irregolarità, non però in quella che proviene da delitto, poichè peccato non fecero, ma in quelle che chiamasi *Ex defectu lenitatis*, se appositamente fecero e vendettero questi strumenti di supplizio, onde dar la morte ai rei, come sembra aver fatto nel caso nostro. « *Fit irregularis . . . vendens . . . vel commodans scalas, funes, enses . . . ad laqueo suspendendum, jugulandum, aurem aut aliud membrum desiderandum,* » dice il Navarro, *Man., cap. 27, n. 127.*

Che se non vendettero tali cose al carnefice per questo fine, ma solamente come inservienti ai molti usi indifferenti, e come soglionsi vendere a chiunque, non è probabile in questo caso che sieno incorsi in alcuna irregolarità. Imperciocchè le funi e le scale non solamente si possono usare a diversi modi, ma ancora al Patibolo. 1. A sospendervi l'effigie di un qualche reo per ignominia. 2. Per incutere terrore a quelli che sono sospetti di qualche delitto, come avviene nella città al tempo di assedio onde rimuovere il pericolo di sedizione e di ribellione. 3. Si usano pure come segni di giurisdizione di alcuno in dati luoghi. Così nota Sant'Antonino, 3 *part., Summ. Theolog., tit. 28, cap. 2, §. 5*, il quale avendo premesso che coloro che portano le scale, la fune, la spada ed altre simili cose per la morte di un giustiziato, divengono irregolari; dipoi soggiunge: « *Secus de eo qui fecit scalam, vel funes, vel gladium, non ad mortem inferendam, sed ad omnes usus, et casu postea aliquis utitur ipsius ad occisionem.* »

La ragione è perchè il cordajuolo, ed il fabbro legnajo non sono causa prossima, ma soltanto rimota dalla morte del condannato. Il Santo Arcivescovo prova la sua opinione coll' autorità del dottore Sant'Agostino, il quale in *cap. de Occidentis, 8, 2, quaest. 5*, dice: « *Absit ut ea quae propter bonum et licitum facimus, aut habemus, si quid per haec praepter nostram voluntatem cuiquam mali acciderit, nobis imputetur: quid enim est in usu hominis bono ac licito, unde non possit etiam pernicies irrogari.* »

Adunque conviene conchiudere che Leonzio ed Enrico potevano vendere quelle cose senza incorrere nella irregolarità; purchè espressamente e formalmente, non abbiano avuta intenzione di venderle

pel supplizio dei malfattori; non ricercando a quell' uso il carnefice volesse usarne; mentre egli, come gli altri, può servirsene di tali cose ad usi comuni ed ordinarii.

PONTAS.

## P A T R I A R C A

Patriarca egli è un titolo di estesa autorità dato dalla Chiesa a quelli fra i Vescovi la di cui giurisdizione sui Primate si estende e sopra gli Arcivescovi e significa principe dei padri. Tal dignità riconoscevasi ancor prima del Concilio Niceno rispetto ai Vescovi di Roma, di Alessandria, di Antiochia. Il quarto Canone dell' indicato Concilio distingue di fatto questi tre prelati fra tutti gli altri, e concede loro una giurisdizione estesa sopra molte provincie. Il nome però di Patriarca non può dirsi antichissimo. L' imperatore Teodosio il giovane scrivendo all' imperatore Valentino lo diede al Pontefice S. Leone. In progresso di tempo fu dato pure ai Vescovi di Alessandria, di Antiochia, di Costantinopoli, ed al Vescovo di Gerusalemme. Quattro dunque dopo il romano Pontefice, il quale ha la autorità illimitata sopra tutte le chiese dell' orbe cattolico, sono i Patriarchi maggiori di Oriente, cioè il Costantinopolitano, l' Alessandrino, l' Antiocheno ed il Gerosolimitano. Di ciascheduno di questi noi faremo parola nelle sezioni seguenti colla possibile ristrettezza senza omettere per altro tutto ciò che per intelligenza della materia può essere necessario.

Il patriarcato è stato sempre reputato una gran dignità nella Chiesa di Gesù Cristo, poichè sovrastava ai primati ed ai metropolitani. Usserio de Marca e Morino attribuiscono il grande stabilimento dei Patriarchi agli Apostoli. Suppongono che essi, giusta la descrizione del mondo data allora dai geografi, sceglieressero le principali città nelle tre parti del mondo cognito, cioè Roma in Europa, Antiochia in Asia, ed Alessandria in Africa, e così formassero tre Patriarchi. Altre poi con valide ragioni sostengono che il nome di Patriarca fosse ignoto anche al tempo del Concilio Niceno, e che per

lunga pezza i Patriarchi ed i primati poi venissero insieme confusi. Quindi è che Socrate dà il titolo di Patriarca a tutti i capi della diocesi, e ne conta dieci. Di fatti non appare che la dignità di Patriarca fosse appropriata alle grandi sedi di Costantinopoli, di Alessandria, di Antiochia e di Gerusalemme, se non dopo il Concilio Calcedonense nel 451, imperciocchè quando il Concilio Niceno regolò i limiti e le prerogative dei Patriarchi non gli appellò con tal nome preciso, benchè accordasse loro la preminenza sopra gli altri primati; così quando il Concilio di Costantinopoli assegnò dopo la Chiesa romana il primo luogo al Vescovo della città che allora era suffraganeo di Eraclea, non usa questo nome. Vedi Chambers, alla parola *Patriarca*.

Nel Secolo IV fu fatta la divisione nelle chiese orientali, ed occidentali. Così si rileva dal Concilio Costantinopolitano, e precisamente dal *can.* presso il Labbé, *can.* 2, *colon.* 125. A questo furono richiamati i padri di Tracia, di Ponto, d'Asia, d'Oriente e d'Egitto. Tutte le altre diocesi, cioè tutto l'Illirico, l'Italia, le Gallie, i regni Britannici, la Spagna, l'Africa furono rilasciate al solo patriarcato occidentale, onde in tutto l'occidente non altri si riconobbe in progresso, che quello romano. Ciò per altro intender si deve al solo diritto patriarcale del sommo Pontefice, non già del primato, che ha avuto mai sempre, e che avrà fino alla fine dei secoli, come dimostreremo a suo luogo, sopra tutta la Chiesa orientale, tanto in Oriente che in Occidente. Vedasi Barbosa, *loc. cit.*; Devoti, *Institution. canon.* tom. 1, nelle annotazioni *pag.* 204, in fine.

#### *Del Patriarca costantinopolitano.*

Questo Patriarca porta il titolo di Costantinopolitano dalla città di Costantinopoli, ove aveva la propria sua sede, la qual città fu così appellata da Costantino imperatore che ristaurò in ogni sua parte, e la magnificenza ne accrebbe e gli ornati, essendo il suo primo nome Bisanzio in Tracia fabbricata dal Dausanio, di Sparta. Così opinò Giustino: secondo poi il parere di Eustachio fu detta città fabbricata da Brisa comandante delle truppe megaresi. Card. Petra Greg. *Syntagma. Juris, lib.* 15, *cap.* 5, *n.* 7. Questi era il re di Tracia nel terzo

anno della 30.<sup>a</sup> Olimpiade cioè nell'anno 99 dalla fondazione di Roma, e 55 da Manasse re di Giuda. Fu poscia abbattuta e presso che dai fondamenti distrutta da Severo imperatore contro il partito di Pescennio Nero; quindi conquistata da Costantino, ei la riedificò e fecela dedicare l'anno 330, Indizione III di lunedì nell' 11 giorno di maggio. Era questo l'anno 1080 dalla fondazione di Roma e l'anno 891 dalla fondazione di Bisanzio. Fu appellata in greco la nuova città *Costantino-polis*, cioè città di Costantino; esso abolì la superstizione, l'empietà, l'idolatria, e vi fece risplendere la religione cattolica. Vedi M. Claudio Fleury, *Stor. Eccles. lib. 12.*

Sebbene i sommi Pontefici non desistessero nel suo principio di pubblicamente ammonire che il primo e secondo luogo, dopo la Chiesa romana a quella Alessandrina si convenisse, ed alla Antiochena, (perciocchè presso i Romani le città di Egitto e della Siria erano considerate come principali e metropoli) nulla ostante fu tutto cangiato, ed il primo luogo concessero a questa di Costantinopoli, ove traslato il soglio imperiale, Costantino, come accennammo, con tal nome la decorò, l'arricchì di singolarissimi privilegi e volle di più che nuova Roma fosse ancora appellata.

Discacciati in progresso di tempo (così permettendo per i suoi imperscrutabili fini la provvidenza) i Cesari da quella Sede e città la occuparono gli Agareni sotto il re de' Turchi Maometto figliuolo d' Amurat, il quale crudelmente uccise con tutto il suo seguito Costantino XIII ultimo tra gl' imperatori cristiani, e l'anno 1453 ne rapì violentemente l'impero.

Al Patriarca Costantinopolitano erano una volta soggette tutte le provincie della Grecia, del Ponto Eussino e dell'Asia minore, alle quali unite si erano altre provincie, tostochè convertite furono alla religione cattolica ed alla fede di Gesù Cristo.

Nel Sinodo Constant., *can. 3, Costantinopolitanae, dist. 22*, dichiarasi che dopo la Chiesa romana a questa sede si conveniva il primato. Così vien riferito nell'opere del B. Clemente, *pag. 26* e da Carranza *Summa Conciliorum, pag. 78*. Tal privilegio però non fu in progresso confermato dalla Sede romana. I Vescovi costantinopolitani tuttavolta appoggiati alla potenza degl' imperatori non solo



si sforzarono a sostenerlo, ma insolentemente tentarono d' usurparsi il primato sopra lo stesso romano Pontefice. *Ex Paulo diacono, Platina et Ruffo, Apologia contro Molinaeum pag. 50, Card. Bellarmino, tom. 5, De Romano Pontifice.* Questo Patriarca aveva sotto la sua giurisdizione 40 metropolitani.

In queste il Patriarca suindicato costituiva i Vescovi e gli Arcivescovi, colla connivenza però del capo della Chiesa universale.

Della podestà che i sommi Pontefici esercitarono sempre sopra i 4 Patriarchi maggiori, ne ha diffusamente parlato Carlo da S. Paolo, *Geografia sacra, lib. 1, num. 2, pag. 11*, donde rilevasi che per quanto i Patriarchi orientali sono stati ordinariamente alquanto irrequieti in ordine al primato, hanno tuttavolta alla fine dovuto soggiacere alla suprema autorità. Giovanni Camattero che succedette l' anno 1198 a Gregorio Xifilino nel patriarcato Gerosolimitano, rispondendo ad una lettera del Pontefice Innocenzo III loda dapprima il suo zelo per l' unione delle Chiese, indi propone le sue obbiezioni in maniera dubitativa, domanda come esser possa la Chiesa romana universale, mentre altre ve ne sono particolari: come possa esser la madre di tutte le chiese, mentre tutte sortite sono da quella di Gerusalemme. Alle quali domande non esitò rispondere il sommo Pontefice, e dopo essersi esteso nelle prove irrefragabili della primazia della santa Sede Romana stabilita direttamente dalla divina autorità, risponde che la Chiesa è appellata universale in due sensi: 1. come composta dalle Chiese tutte, ed in questo senso come in greco vocabolo cattolica si addimanda. 2. come considerata in astratto, cioè come quella che influisce sopra tutte le chiese particolari che da lei ricevono legge, ed a lei professano soggezione, e si uniformano nelle massime della fede e della morale. Quanto al secondo quesito, cioè, come la Chiesa romana possa esser la madre di tutte, quando tutte hanno avuto l' origine dalla gerosolimitana, risponde con distinzione: Gerusalemme è la madre per cagione di tempo, Roma per cagione di dignità. S. Andrea, il primo di ogni altro seguì Cristo, e pure Pietro posteriormente venuto alla sequela ebbe sopra di lui la primazia: sebbene la Sinagoga madre della Chiesa si appelli, perchè la precedette, e perchè da lei ne sortì la Chiesa, tuttavolta è Chiesa

generale. Dunque sebbene Gerusalemme sia la madre della fede, Roma è la madre universale dei fedeli. S. Giovanni, *cap. 40*, quindi lo invita ad intervenire ad un Concilio generale minacciandolo di procedere contro di lui, in caso di renitenza. Tutto questo dimostra l'autorità pontificia sopra dei Patriarchi. *Epist. 209, d' Innoc. III.* Vedi Fleury, *tom. 10*.

Si torni di nuovo ad osservare, che tutte le regioni che sono in Europa, Africa, America, sono state sempre soggette anche secondo il diritto patriarcale al sommo Pontefice, come gran Patriarca dell'Occidente, il che fu stabilito nel Concilio di Aquileja, testimone S. Ambrogio che vi presiedè come uno dei Padri. Vedi Devoti, *tom. 1, annot. pag. 204*.

Concedeva ad essi il pallio, dopo che ricevuto lo avea dal sommo Pontefice, e istituiva tutte le altre ecclesiastiche dignità, recandosi avanti la croce per tutta l'estensione della sua vasta giurisdizione (se pure non vi si fosse trovato presente il sommo Pontefice o il di lui legato a *latere*.) Questi diritti competevansi pure agli altri Patriarchi, dei quali brevemente proseguiremo a parlare.

#### *Del Patriarca Alessandrino.*

Il secondo fra i Patriarchi maggiori, giusta l'ordine di dignità da Innocenzio III, stabilito nel Concilio Lateranense IV quello si è di Alessandria, città famosissima dell'Egitto, così nominata 320 anni avanti la venuta di Gesù Cristo da Alessandro Macedone. Questa città rinomata per lo zelo del divin culto, e per la chiara santità, che al tempo degli Apostoli vi fioriva: fu talvolta appellata eziandio *Paradiso del Signore*. Giorgio Braun, nell'opera che ha per titolo *Theatrum Urb.*, per cui quivi appunto venne collocata la Sede Patriarcale dall'Apostolo S. Pietro, o per opera propria, o, come altri vogliono, per mezzo del suo discepolo Marco Evangelista. Niceforo, *lib. 14, cap. 3*; S. Gregorio, *lib. 6, epist. 37 ad Eulogium Alexandrinum*, le cui parole riportate dal cardinal Bellarmino, nel *tom. 1, de Rom. Pontifice, cap. 27, vers. Vera igitur*.

A questo Patriarca erano soggette numerose provincie. Tal di-

gnità fu un tempo grande ed estesa, a segno da eccitare nei prelati che ne godevano, l'ambizione di emulare la Sede Romana. Interpretando essi sinistramente le espressioni del Concilio Costantinopolitano: « *Mos antiquus perduret in Ægypto, vel Lybia et Pentapoli, ut Alexandrinus episcopus horum omnium habeat potestatem, quandoquidem et Episcopo Romano parilis mos est,* » pretendevano dedurne una perfetta eguaglianza in potestà fra il Sommo Romano Pontefice, ed il Patriarca di Alessandria, per cui questo niente dipendesse dal primo. Vedi Francesco Purriani, *Monumentorum veterum investigatio, et de Sanctorum Patrum lectione,* » tract. de Potest. Papae, lib. 3, pag. 11, vers. *Videamus ergo, etc.* Al che i Canonisti rispondono che il testo narra semplicemente il costume che allora era in vigore, e non decide che sia durevole, in guisa che la Chiesa Alessandrina eguale sia in potestà alla Romana; quindi è, come avvertono i Padri nelle loro annotazioni mentre assistevano alla greca emendazione, fatta per comando di Gregorio XIII, che l'espressione: *Æqualis mos,* importa semplicemente la similitudine della potestà *quoad jura supra Ecclesias sibi subjectas, et ad effectum, ut ad ipsum detur appellatio,* e niente esclude l'autorità suprema della Sede Romana sopra di essi, cap. *Antiquus, de Privilegiis,* come deducesi dal cap. *Conquaestus 9, quaest. 3,* e da Ruffo nel suo libro che scrisse *pro Pontifice Romano,* n. 8, vers. *Videamus,* pag. 44.

#### *Del Patriarca Antiocheno.*

Al Patriarca Alessandrino succede quello di Antiochia, metropoli della Siria sopra il fiume Oronte, chiamata da Plinio *Epidaphne,* da Filostrato *Reblatha* e *Rebla* dagli Ebrei, siccome notò S. Giacomo in Ezechiele. Finalmente dall'imperator Giustiniano fu nominata *Theopoli,* giusta il sentimento dei celebri scrittori Procopio, Cedreno, Niceforo, Callisto ed Eustachio, il quale aggiunge avere essa avuto una volta il nome ancora di *Chersoneso,* così detta per il passaggio delle acque.

In questa famosa e popolata città S. Pietro principe degli Apostoli fissò la prima sua Sede l'anno della nascita di Gesù Cristo tren-

cinque, e per sette anni non intieramente compiti da sè medesimo amministrò quella chiesa, Baronio, *ann. Christ.* 39, n. 9; Bellarmino, *lib. 2, de Roman. Pontif., cap. 2*, e perciò questa terza Sede si ebbe in onore pel nome augusto di S. Pietro, Anacleto, *epist. 3*, il quale S. Pietro fondatore di essa qui prima di trasferirsi a Roma, costituì Ignazio Vescovo, acciò sostenesse le veci sue, siccome luogo venerabile, da cui il primo fiore dei cristiani trasse l'origine ed il nome.

Nè sia meraviglia se il Patriarca Alessandrino precede l'Antiochena, poichè così richiedeva l'ordine che sta in ragione della vastità della dignità dei luoghi. Tre erano le Sedi di S. Pietro. Egli da per sè stesso amministrò la Romana fino alla morte; l'Alessandrino per mezzo di S. Marco evangelista; l'Antiochena per mezzo di santo Evodio. Siccome adunque Pietro apostolo è maggiore di Marco evangelista, Marco di Evodio, il quale non fu nè evangelista nè apostolo; così la Chiesa romana supera in autorità e dignità l'Alessandrina e l'Antiochena. Vedi Barbosa, *de Vera patriarchal. sed. electione, tit. 3, glos. 5.*

A questo Patriarca era soggetta una parte dell'Asia, la quale contiene la Caramania, l'Armenia maggiore e minore, la Licia, la Cilicia, e le provincie della Siria, dell'Assiria, della Mesopotamia, della Media, dei Parti, e finalmente la Persia fino alle Indie orientali. Erano in tutto tredici sedi, otto vaste metropoli, e tredici grandi arcivescovadi. Vedi Barbosa, *loc. cit.*

#### *Del Patriarca gerosolimitano.*

Gerusalemme dalla quale ricevette il titolo quel Patriarca avanti il suo memorabile eccidio 2177 anni fu edificata da Melchisedecco, Cananeo re gentile e pontefice, Il primiero suo nome fu *Salem*, poi chiamossi *Gebus*, quindi composte le due dizioni, *Gebu-salem*, finalmente in grazia di un suono migliore, e meno ingrato, appellossi Gerusalemme. Giuseppe, *lib. 4 e 7, Antiquit. Perrer.* nella Genesi, *cap. 14, n. 66 e 67.*

Questa città, posta in mezzo dell'universo è perciò dalle Scritture *Ombelico della terra* appellate, *Ezech. cap. 5, v. 5*; ella è celebre oltre ogni credere, mercecchè la sua Chiesa è madre, come si dice, per

ragione di tempo di tutte le Chiese. Il primo suo Vescovo fu S. Giacomo a cui successe Simone, quindi è che detta Chiesa per il lungo spazio di bene interi 500 anni, non *re sed nomine, non potestate sed honore dumtaxat*, fino a Giovenale Vescovo della medesima, si è sempre avuta per la quarta sede patriarcale, essendo stato decretato nel Sinodo Niceno al *can. 7*, che il Vescovo Gerosolimitano avesse il quarto luogo fra le maggiori sedi patriarcali.

Vastissima era la giurisdizione del Patriarca di Gerusalemme, che a lui era soggetta in tutta la sua estensione la Palestina non solo, ma eziandio la triplice Arabia, cioè l'Arabia deserta, l'Arabia Petraea e l'Arabia Felice fino all'interno della Persia, nelle quali è cosa inutile notare su quanti Vescovi e Metropolitani riconoscesse allora il dominio. Vedi Agostino Barbosa, *loc. cit.*

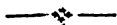
Oppresse dalla tirannia dei barbari le sedi patriarcali di Oriente, la Sede Apostolica Romana tuttavolta non ha mai desistito dal crearne i Patriarchi. Questi dimorano in Roma soltanto insigniti del titolo, sebben privi di ogni giurisdizione. Di ciò la ragione si è, affinché non veda in obblivione la memoria di quelle chiese cotanto insigni e così venerabili. Per questa medesima causa sono dal Pontefice creati i Vescovi titolari, che noi Vescovi in *partibus* addimandiamo.

Oltre questi quattro Patriarchi primarii ve ne erano altri che minori Patriarchi appellavansi, e che tuttora nominati sono dalla Chiesa greca scismatica. Tre ne hanno le sette degli Armeni, un solo ne hanno i Maroniti, uno gli Etiopi, ed appellasi Patriarca degli Abissinii. Vi ha la Sede dei Costi che ha due Patriarchi, la setta pure dei Giacobiti è soggetta a due Patriarchi.

Presso la Chiesa latina seì sono i Patriarchi minori, i quali per indulgenza dei Sommi Pontefici o per inveterata consuetudine della primaria Sede tollerati, un tal nome usurparono. Questi sono quelli di Aquileja, quello di Grado, di Bourges, di Canterbury, di Pisa e di Toledo. Ugonius *de Praestantia Patriarchali, tit. 15, tract. Doctar pag. 285*, Anast. German. *de Sacrorum immunit., lib. 3, cap. 7*.

In quanto ai pratici Casi vedi VESCOVO.

**PATRIMONIO.** *Ved, TITOLO.*



## PATRONATO

---

La voce Patronato ignoravasi nei primi tempi della Chiesa. Imperciocchè in quel tempo i fondatori della Chiesa non godevano del diritto di nominare quelli che dovevano essere proposti alla cura delle anime; non avevano nelle chiese alcun posto distinto, come dal papa Gelasio I viene dichiarato in due Canoni riferiti da Graziano, in *can. Piae mentis* 26, et in *can. Fringent.* 127, 16, *quaest.* 70. La Chiesa infatti fu sempre, in opposizione ai consigli dei laici, quando volevano stabilire sacerdoti, *Conc. Mogunt.* 1, in *can. Laic.* 37, *Conc. Cabill.* 2 in *can. Invent. est* 38; e godevano solamente della libertà d'intervenire alle radunanze pubbliche dei fedeli, ed alle processioni: perciò conviene avvertire il lettore che falsamente la Glossa spiegò le seguenti parole di Gelasio *Processionis aditum*, supponendo che tali parole significchino la facoltà o capacità, secondo cui taluno poteva essere promosso ad una dignità o prelatura; poichè dicono quelli che interpretano così le parole di papa Gelasio con la Glossa, tale è la significazione della voce *processus* in molte leggi, e negli autori profani. Ma papa Gelasio nella sua interpretazione di questo termine un senso ben diverso gli appone. Si può vedere intorno a ciò Gelas., in *can. Presbyterat.* 3, d. 24, et in *can. Praecepta* 3 de *Consecrat.* d. 1. Pertanto tuttocì che in progresso di tempo fu loro concesso altro non è, 1. Che un soccorso necessario che vien prestato a coloro, che avendo erogati tutti i proprii beni in favor della Chiesa, si trovarono ridotti ad una estrema povertà; 2. Loro fu concessa facoltà di presentare ministri capaci del ministero ecclesiastico, e ciò affine di risvegliare la loro pietà, che era quasi sopita. Leone IV, in *can. Contra,* 29, 16, *quaest.* 7; Concilio Toletano, in *can. Quicumque* 30 *eod. cap. et quaest.* L'imperator Giustiniano con due sue Costituzioni, *Nov.* 57 et 158, *quaest.* 18, fu il primo a convalidare quest' uso; lochè fu poscia confermato dal Concilio Toletano, in *can. Decernimus* 32, 16, *quaest.* 5, sotto il pontificato di Martino I nell' anno 655; la quale

prerogativa allora concessa alla sola persona del fondatore, fu poi dilata anche agli eredi e successori suoi. Concilio Toletano IX, in *can. Filius* 31, *lib. 5, cap. 44* in *can. Considerandum* 35. Concilio Tributano, in *can. Si plures* 36, 16, *quaest. 7*.

Il Patronato adunque è un diritto di presentare chierici idonei e capaci, concesso dopo vario tempo ai fondatori dei benefizii, ed ai loro posteri. «*Patronatus est potestas praesentandi instituendum ad beneficium ecclesiasticum,*» dice S. Antonino, 3 *part. Summ., tit. 12, mit.*

Si distinguono due sorta di Patronato, ecclesiastico l'uno, l'altro laicale.

Il primo si definisce: «*Potestas clerico competens praesentandi instituendum ad vacans beneficium;*» *Polm., part. 22, 12, num. 760.* Questi termini del Polmano con cui definisce il Patronato ecclesiastico sono da lui spiegati così: «*Competens ratione rectoratus ecclesiae, aut dignitatis, vel foundationis ex bonis ecclesiasticis, aedificationis ecclesiae, dotationis beneficii.*» Questo Teologo poi così definisce il Patronato laicale: «*Potestas praesentandi clericum ad beneficium competens alicui, qua laico idest, quatenus . . . et bonis patrimonialibus, et saecularibus ecclesiam fundavit, vel aedificavit, beneficiumve erexit, aut datavit.*»

Questo diritto di sua natura è indivisibile: pure individualmente può cadere sotto la podestà di molti.

Quando il gius Patronato reale sia spirituale senza simonia solo non può essere venduto, come nè meramente personale: ossia tale si stima col fondo cui rimane annesso, *Car., lib. 1, respons. 74, fol. 19*. La ragione si è, perchè i diritti di Patronato, di nomina e di collazione dei benefizii sono nel frutto. Alessandro III, in *c. ex litt. 6 et in cap. Cum Sec. 13, de Jure Patr., lib. 3, tom. 38*.

#### C A S O 1.º

Marcolfo diede un fondo per edificare la chiesa parrocchiale di S. Romano. Mellonio a proprie spese la fece fabbricare nel suddetto fondo; Geremaro a questa stabilì una rendita di 800 lire, e tutti questi operano con l'assenso del Vescovo diocesano. Di questi tre benefattori qual ha il diritto del Patronato?

Consta che il gius Patronato non si può ottenere se non per la donazione di uu fondo, pella edificazione della chiesa, Gelasio in *can. Piae mentis* 26 e in *can. Fringentius* 27, 16, *quaest.* 7, e pella dotazione; Clemente III, in *cap. Nobis* 25, assegnatale col consenso dell' ordinario; Gelasio, in *cap. Quicumque* 30, 16, *quaest.* 7, v. *Aliquot*, secondo ciò che nella Glossa si trova: Alessandro III, in *cap. Quod autem* 5, e Clemente III in *loc. cit.*, *cap. Nobis de jure Patron.*, dice la Glossa :

*Patronum faciunt dos, aedificatio, fundus ;*

e l'abbate *Cons.* 106, num. 2, *vers. Sed his non obstantibus, et vers. Praet., lib. 2*; Innocenzo IV, in *Rub. 1 de Jur. Patr.*, n. 2; l'Ostiense, Giovanni Andrea, Federico da Siena ed il Fagnano, in *dec. cap. Quoniam n. 25 et seq.*, lodando i prefati autori prova la cosa anche con altre testimonianze, dopo cui conclude così: « *Ex his considerationibus . . . arbitrator concludendum ex sola fundatione non acquiri jus Patronatus; si nemo alius ecclesiam construat et docet neque ex sola constructione, si nemo alius dotem assignet: neque ex collatione dotis, si nullus ecclesiam fundet et construat; sed haec tria debere copulative concurrere.* »

Non è poi necessario per acquistare il diritto del Patronato che una sola persona e privata doni il fondo, costruisca la chiesa, e la doti; imperciocchè basta che da uno il fondo si doni, dall'altra sia costruita, da una terza dotata; nel qual caso da tutte e tre le persone viene acquistato il gius Patronato, purchè l'Ordinario vi abbia acconsentito, lo che Fagnano, *cit. cap. Piae mentis* 26; *Canon. Fringentius* 27 et *Canon. Filiis* 30, 16, *quaest.* 7; *Can. Abb.* 4, 18, *quaest.* 2, *dec. cap. Nobis* 25 *de Jur. Patr.*, et *Concil. Trident., sess. 25, cap. 9 de Reform.*, eccettuati cinque Canonici del decreto di Graziano, una decretale di Clemente III, comprova coll'autorità del Concilio di Trento, con le seguenti parole: « *Quibus in locis praedicti modi acquirendi jus Patronatus ponuntur tamquam diversi; et cum dictione alternativa in medio; et consequenter non requiritur omnium concursus, sed ex quolibet ipsarum jus Patronatus acquirit.* » Lo che conferma con la *regola 70 de Jur. regul. in 6*, concepita nei termini seguenti: « *In alternativis sufficit alterum adimpleri.* » Tale fu pure la decisione dell'ar-



ci diacono, in *cap. Si laic., unic. de Jur. Patr.* in 6 e del cardinale Zabarella, *Cons. 122, col. 2, vers. Ad quod respondeo et alib. in Canon. Nemo 9, can. de Consecrat. dist. 1 et auct. de Monac. §. Illud col. 1.* Quivi osserveremo chiunque divenire particolare patrono come prima il fondo stabili, costrui e dotò la chiesa, sebbene non sia stipulato il gius Patronato, purchè il Vescovo diocesano ne abbia dato l'assenso come ricerca il gius, Innocenzo III, in *cap. Significasti 41, de Test. et attestationibus, lib. 2, tit. 10*, ned abbia espressamente dichiarato di spogliarsi di un tale diritto in favor della Chiesa. Imperciocchè se avesse fatta una tale dichiarazione non avrebbe alcun diritto al gius Patronato come apparisce da una decretale di Clemente III al giudice Sabino, in *decis. cap. Nobis*. Questa osservazione si appoggia ad un' altra decretale di Clemente III, concepita nei termini seguenti: «*Si quis Ecclesiam cum assensu dioecesani construxit; ex eo jus Patronatus acquirit . . . pro fundatione ecclesiae honor processions fundatori servatur; et si ad inopiam vergat, ab ecclesia illi modestè succurritur.*» Così la pensano parimenti Giovanni Andrea, il Baldo, Antonio da Butrio, il cardinal Zabarella, l' Imola, il Panormitano, l' Aretino, il Felino, l' Arcidiacono. Fagnano.

## C A S O 2.º

Menelao aveva acquistato il diritto del Patronato per la donazione di sei case che aveva date, qual dote alla chiesa di S. Guinoleo nel tempo che stavasi costruendola, le quali case in appresso furono per un incendio consumate. Per un tale infortunio Menelao perdette forse il diritto del Patronato? e se Pascasio di nuovo instituisce una dote a questa chiesa acquista egli il Patronato?

Diciamo che pella distruzione delle sei case Menelao perdette il diritto del Patronato, siccome lo perderebbe colui che sendo patrono *ratione constructionis*, la chiesa ruinasse. Donde conviene conchiudere che se Pascasio costituisce una nuova dote alla chiesa, egli acquista il gius Patronato. «*Quemadmodum si ecclesia sit a fundamentis destructa ex reaedificatione alterius*, dice il Fagnano in *cap. Quoniam 3, de Jurē Patron., n. 59; etiam ex iisdem caementis antiquus Patronus*

*non recuperat jus Patronatus. Eodem modo si dos vel fundus omnino pereat: antiquus Patronus ex nova donatione vel fundatione non recuperat jus Patronatus, sed illud acquirit qui novam dotem et fundum assignat.* » Adunque Menelao solamente può ricuperare il suo Patronato dotando di nuovo la chiesa; lo che ove non voglia fare, Pascasio che dota la chiesa acquista il gius Patronato, e Menelao lo perde, purchè abbia avuto l'assenso dall' Ordinario. Così il Panormitano in *d. c. Quoniam 3 de Jure Patr.*; Giovanni Andrea in *cap. Si laicus, unic. eod. tit. in 6*; Innocenzo IV *Super rubric. can. de Jur. Patr.*; Cardinal Zabarella, *ib., n. 7, in fine v. Procedit autem.*

FAGNANO.

## C A S O 3.º

Cinzio nobile personaggio, ma espressamente scomunicato, acconsentendovi il Vescovo diocesano fondò la chiesa parrocchiale del luogo di cui è padrone, la costruì, la dotò, affine di meglio disporsi ad essere ammesso nella radunanza dei fedeli. Acquistò egli il gius Patronato?

Non ostante la censura da cui Cinzio trovasi vincolato, stimiamo che egli sia il vero patrono. Così insegna Giovanni Andrea nel modo seguente, in *cap. Nobis 25 de Jus Patron. De excommunicato dico, quod male fecit Episcopus illum admittendo, sed si cum suo consensu fiat, patronus erit.* » Imperciocchè se lo scomunicato può entrar nella chiesa per ascoltare la divina parola, come insegna Innocenzo III scrivendo al Vescovo di Ferrara, in *cap. Responso 43. de Sent. excomm.*, e se i fedeli possono entrare con lui, sembra che egli possa parimenti edificare, dotare una chiesa, e conseguentemente divenire il patrono secondo il gius commune. « *Cum excommunicato liceat ecclesiam ingredi ad audiendum verbum Dei... ergo et ecclesiam aedificare poterit... et commendabile est aedificare templum Dei.* »

Convieni però osservare che egli non può usare del diritto del Patronato nella nomina al beneficio se non dopo essere stato sciolto dalla scomunica: « *Sed exercitium non habet ante absolutionem,* » dice il nostro canonista. Ciò pure osservò il Fagnano, in *d. corp. Nobis. num. 13,* dopo Giovanni Andrea, Enrico Boich, *num. 1, in fin. v.*

Qui etiam. num. 2, et 3; Antonio de Butrio, num. 10, ed 11; il Cardinal Zabarella, num. 7, 8, 9, l' Ancarano, in 1. Notab., l' Abbate, num. 3; e Giovanni Anania, num. 3 e 4.

E di vero allo scomunicato è lecito fare opere buone. Edificare una chiesa, dotarla è un opera certamente buona, come insegna S. Ambrogio, in can. *Aurum*, 70, 12, *quest.* 2; e tale che dai Canonici vien premiata col gius Patronato. Adunque Cinzio può acquistare il Patronato di tal chiesa.

GIOVANNI ANDREA.

#### C A S O 4.º

Gelasio avendo il gius Patronato della chiesa di S. Feleuto vorrebbe venderlo, o darlo a feudo. Può egli farlo?

«*Patronatus*, dice S. Antonino, 3 *part. tit.* 12, *cap.* 12, *init.*, *est potestas praesentandi instituendum ad beneficium ecclesiasticum.*» Due patronati poi si distinguono personale cioè e reale. Il personale per alcun titolo non si può vendere o dare in feudo, perchè è cosa spirituale. In quanto al padronato reale, per la stessa ragione il diritto di quello non si può vendere, nè dare in feudo, se si consideri in sé o separato dal fondo cui è annesso, siccome dice Alessandro III in due sue Decretali, in *cap. de Jure* 16, et in *cap. Praeterea* 22, *de jur. Patr.*

Quando però il fondo a cui è annesso il Patronato si vende o si dà in feudo, allora il compratore ne diviene patrono: «*Nisi de ipso specialiter excipiatur.*» Dice S. Antonino, 3 *part.*, *tit.* 12, *cap.* 12, *§.* 2, dopo Alessandro III in *cap. Ex litter.* 7, *de jur. Patr.* Ciò parimenti insegna S. Tommaso, in 4, *distinct.* 25, *quaest.* 3, *ad* 3, *idem*, 2, 2, *quaest.* 100, *art.* 4, *ad* 1: «*Jus Patronatus*, dice, *per se vendi non potest, nec in feudum dari. Si autem villa vendatur, aut in feudum datur, cui annexum est jus Patronatus, transit cum universitate ad illum, cui villa datur, vel qui eam emit, non quasi jus Patronatus sub venditione cadat.*»

Adunque devesi conchiudere che Gelasio non può in buona coscienza vendere separatamente il gius Patronato, o darlo in feudo; ma può bensì vendere la villa od il podere cui è annesso, o darla in

feudo, nel qual caso il compratore acquista il diritto di Gelasio, nè lo acquista separatamente da quello secondo questa regola del gius Canonico, *reg. 24, de Regul. jurs. in 6*: « *Accessorium sequitur naturam principalis.* »

PONTAS.

## C A S O 5.º

Se Gelasio non avesse assolutamente data in feudo la sua villa, ma solamente in pegno l'avesse concessa a Giovanni per sicurtà della somma di 1000 lire che da lui ricevette ad prestito; Giovanni potrebbe forse arrogare il diritto del Patronato?

Intorno a questa questione variano le opinioni, dice S. Antonino, *3, part. tit. 12, cap. 12, §. 2*; ma la sola vera opinione è di coloro che dicono il gius Patronato non passare in quello cui fu oppignorata la cosa, per semplice pegno: « *Utrum, dice il Santo Arcivescovo dopo Innocenzo III, jus Patronatus possit pignori obligari, de hoc sunt opiniones. Quidam dicunt, quod possit obligari cum universitate bonorum, sed non specialiter et expresse. Verior tamen videtur opinio Innocentii, quod nec simpliciter, nec cum universitate potest pignori obligari.* »

La ragione si è, dice, perchè colui che riceve la cosa in pegno non ne diviene padrone, e di quella non può godere nè il debitore nè il creditore, e così nè l'uno nè l'altro potendo presentare, la Chiesa ne soffrirebbe danno: « *Ex eo quod creditor non potest uti pignorata, nec debitor quando transit in creditorem: et sic cum neuter possit praesentari, fieri detrimentum Ecclesiae quod non debet esse. Et ratio est secundum Ostiensem, quia pignus non consistit nisi in his, quae quis de bonis suis facit obnoxia . . . sed cum Ecclesia in nullius bonis sit, patet, quod a nullo potest obligari.* »

Ma questa questione di diritto così chiaramente la scioglie Innocenzo III, in *cap. Cum Bertholdus, 18, de sent. et re judicata. lib. 2, tit. 27*, da nulla poterglisi opporre con fondamento. Imperciocchè questo sommo pontefice conosce per titolare legittimo di una sola Chiesa quello che gli era stato presentato dal patrono di lei, cioè dal padrone del luogo: sebbene avesse dato la villa, cui era annesso il patronato in pegno per cauzione ad un suo creditore, nè avesse

pagata la somma dovuta; e dichiara irrita la presentazione in favore di qualunque siari particolare fatta dal creditore, che pretendeva di arrogarsi il diritto del Patronato, perchè aveva in pegno la villa cui era annesso: «*Sententiam ipsam duximus irritandam, dice questo sommo Pontefice, memorato T. adjudicantes ecclesiam supradictam: cum nobis constiterit evidenter ipsum a vero Patrono fuisse praesentatum.*»

Convienne adunque conchiudere che Gelasio essendo solamente semplice debitore di Giovanni, e che gli ha data in pegno la villa come per sicurtà della somma che ha ricevuto, sino all' intero pagamento, Giovanni come creditore ha il solo diritto di percepire i frutti della villa, non già il diritto del Patronato: imperciocchè Gelasio sempre rimane possessore del fondo, sebbene ne abbia concesso i frutti a Giovanni.

PONTAS.

## CASO 6.º

Diodoro Patrono laico della parrocchia di santa Chiara diede in elemosina alla abbazia di S. Valerio il Patronato di detta chiesa, e poco dopo morì. Il suo figlio maggiore Didierio riscattò il Patronato esborsando la somma di 800 scudi alla abbazia, cui presiedeva un suo congiunto. Un esperto personaggio e rinomatissimo per scienza e virtù gli disse che in questo atto di redenzione del Patronato eravi una reale simonia, e che non gli era lecito di riscattare il Patronato, e di godere dell' annesso diritto. Didierio acconsente di ritornare all' abbazia il diritto che aveva acquistato. Ma non potendolo se non dopo qualche mese, ed essendo attualmente vacante la parrocchia di santa Chiara, domanda se possa usare del diritto di nomina.

Consta secondo la data risposta al caso superiore, che il gius Patronato può passare in un altro quando per comprita o per feudo diviene padrone della villa o del podere cui è annesso. Alessandro III, in *cap. Ex litteris 3, de jur. Patron.* Ma ciò non fu all' uopo. Imperciocchè il gius Patronato della parrocchia di santa Chiara, essendo stato concesso gratuitamente ed in elemosina alla abbazia di S. Valerio, il Patronato divenne da quel punto puramente ecclesiastico, come ad evidenza apparisce da una Costituzione di Bonifazio VIII, in *cap. 1 Laicus unic. §. 1, eod. tit.*: «*Licet laicus ad praesentandum*

*tempus habeat quadrimestre dumtaxat: Ecclesia tamen vel monasterium, cui facta est a laico juris Patronatus collatio, tempus habet semestre, et omnino quantum ad praesentationem pertinet, non ut patronus laicus, sed ut patronus debet ecclesiasticus reputari.* » Donde ne segue che il Patronato non si può alienare. Alessandro III *supr. cit., cap. de jure, et in cap. Praeterea, et in cap. Quia clerici 7, de jur. Patron.;* e come si esprime il Concilio Tridentino, *sess. 25, de Reform., cap. 6,* venduto il Patronato, il beneficio non cade più in potere del patrono od ecclesiastico o laico; e la facoltà in seguito di presentare è devoluta all' ordinario. Donde nel caso nostro ne segue che Didierio non può usare del diritto di presentare, avendo riacquistato il Patronato col mezzo del danaro: « *Nec dictum jus Patronatus, dice il Concilio, venditionis, aut alio quocumque titulo in alios contra canonicas functiones transferre praesumant. Si secus fecerint, excommunicationis et interdicti poenis subjiciantur: et dicto jure Patronatus ipso jure privati existant.* »

PONTAS.

Vedi altri casi alle voci **BENEFIZIO, COLLAZIONE, SIMONIA, GIUS PATRONATO.**

**PATTO.** Vedi **CONTRATTI, PATTO COMMISSORIO, PATTO DI PENA, PATTO DI RICUPERA.**

---

## PAZIENZA

---

È questa una virtù con cui si tollerano i mali presenti con animo forte; virtù sommamente e di continuo necessaria, secondo il dire di Paolo: « *Patientia vobis necessaria est ut reportetis promissionem;* » *Hebr. 1.* A questa due vizii si oppongono, il primo è l' impazienza, per cui si duole più che non convenga del male che avviene, e con questo per eccesso si pecca. Il secondo che dà nel difetto è l' insensibilità, o durezza d' animo, per cui nulla si soffre pei propri od altrui mali.

## P E C C A T O

### *Natura, divisione e distinzion dei Peccati.*

La definizione del Peccato presa da S. Agostino nel *lib. 22*, contro Fausto, *cap. 27*, approvata da S. Tommaso nella *1, 2, q. 71, art. 6*, e più universalmente ricevuta si è questa: *Il Peccato è una cosa detta, o fatta, o bramata contro la legge di Dio eterna. È ottima questa definizione, si perchè abbraccia ogni fatta di peccato e si ancora perchè ne indica la generale natura ossia essenza. Comprende primamente non solo ogni peccato mortale, di cuore, di bocca e di opere; ma altresì qualunque peccato veniale, il quale sebbene non distrugga la carità e l'amicizia di Dio, è però contro la legge: perciocchè la legge, p. e., di non rubare non solo vieta il furto di cento ori, ma eziandio di uno o pochi soldi. Comprende ancora i peccati di omissione: perchè, come dice il S. Dottore al 1. l'affermazione e la negazione riduconsi allo stesso genere; e quindi al fatto contro la legge il non fatto a tenor della legge. Finalmente comprende parimenti i Peccati contro le umane leggi ecclesiastiche e civili, perchè quello si fa contro di queste, fassi anche almeno mediatamente contro la legge eterna, da cui le leggi umane forza hanno di obbligare, per cui anche si prescrive la ubbidienza ai legittimi superiori.*

Dichiara pur anche la natura ossia essenza del Peccato in generale. Imperciocchè altro non è il Peccato che un atto umano cattivo. È atto umano in quanto è deliberato e volontario, o sia poi dalla volontà come elicito, qual è il desiderare ed il volere, o sia da essa come imperato, com'è il parlare e l'operare. È poi cattivo, in quanto è contro la legge di Dio eterna. Così il S. Dottore, il quale quindi conchiude: «Perciò S. Agostino due cose ha posto nella sua definizione; una, che spetta alla sostanza dell'atto umano, ch'è come il materiale del Peccato, dicendo, che il peccato è *una cosa detta, fatta o desiderata*: l'altra, che appartiene alla ragion di male di tale atto, ch'è come il formale del Peccato, dicendo, *contro la legge eterna.*»

Il Peccato si divide 1. in originale e personale. Appellasi originale quello, che in noi deriva dalla colpa de' nostri primi parenti: e personale quello che noi commettiamo di propria nostra volontà. Questo è di due sorta, cioè attuale ed abituale. L'attuale è un atto disordinato, e contrario alle regole dei costumi: e l'abituale è la macchia lasciata nell'anima dal peccato attuale. 2. In mortale e veniale. Il mortale si è quello che reca all'anima la morte spirituale, cioè la privazione della grazia santificante, ch'è la vita dell'anima: ed il veniale quello, che non dà morte all'anima, nè scioglie la divina amicizia. 3. In Peccato di omissione e di commissione. Il primo consiste nella trasgressione di un precetto affermativo non facendo ciò che viene comandato: ed il secondo è quello per cui si viola un precetto negativo col far ciò ch'è vietato. 4. In Peccato di cuore, di bocca e di opera. Un detto contro la legge è Peccato di bocca; una cosa desiderata, ch'è proibita, è un Peccato di cuore: ed un fatto ripugnante alla legge è Peccato di opera. 5. In Peccato proprio ed altrui. Si dice Peccato proprio quello che commette lo stesso peccante: e si dice Peccato altrui quel, che commettono altri per nostro consiglio, comando, esempio, patrocinio, dissimulazione, vizioso silenzio, omissione di correzione, ed altri modi. 6. Finalmente in Peccato d'ignoranza, d'infermità e di malizia. I Peccati d'ignoranza sono quelli che nascono da difetto colpevole di cognizione e di avvertenza. Peccati di debolezza o infermità diconsi quelli che commettonsi in forza di una grave tentazione insorgente o di un commovimento antecedente dell'appetito sensitivo, che trae al consenso la volontà. E chiamansi Peccati di malizia quelli che la volontà senza l'impulso di veruna antecedente passione movente, deliberatamente da sé commette.

E qui è necessario di ben riflettere ciò che sia il peccare per fralezza, ossia per infermità, ed il peccare per malizia, ed alla differenza che passa tra un Peccato e l'altro. Si dice che l'uomo pecca per infermità, quando opera per una passione disordinata, la quale distrae la mente dal considerare ciocchè la ragione prescrive, o fissa con forza l'apprensione e l'immaginazione dell'oggetto alla ragion dissonante; come sono quei Peccati che commettonsi o per paura, o



collera, o per concupiscenza, o per altre passioni disordinate. Ma se, come sovente suole avvenire, taluno eccita volontariamente in sè stesso la passione per peccare con più libertà e veemenza, questi non peccherà già per infermità e fralezza, ma bensì piuttosto per malizia: perocchè in tal caso la passione non è antecedente, nè la causa della volontà di peccare, ma la volontà, all'opposto, di peccare è la causa della passione, cui fa appostatamente insorgere, onde peccare con più di veemenza.

Quindi con ogni ragione raccoglie S. Tommaso, nella 1, 2, q. 78, art. 2, che chiunque pecca per abito, pecca *ex certa malitia*. Imperciocchè chi pecca per abito pecca per antecedente volontà, e per volontà in virtù della consuetudine inclinata al male, mentre il pravo abito è una ferma e fissa conversione della volontà al male, nel che distinguesi appunto dal Peccato commesso per passione. Chi per una passione antecedente pecca, non ha la volontà fermamente inclinata al male, come l'ha chi pecca per un abito vizioso. Quindi è maggiore e più inescusabile il Peccato di chi pecca per abito, che di chi pecca per insorgente passione, quando tutte le altre cose sieno uguali.

Dirà forse taluno, che l'uomo, il quale pecca per abito, appena e forse per nñun modo conosce o avverte di peccare, come avvenir suole negli abituati, negli spergiuri, nelle bestemmie, nelle illecite compiacenze, ed in altri generi di Peccati: e quindi che pecchi meno, giacchè pecca meno volontariamente. Ma questa è una ragione, che nulla vale. Imperciocchè costui per forza di replicati voluntarii atti di spergiurare, bestemmiare, ec., ha reso in sè stesso quasi con-naturale il far tali atti, e quindi ha oscurato ed estinto quel lume di quei principii, che potevano ritirarnelo in guisa che, rotto ogni argine, con somma facilità e prestezza prorompe in tali atti cattivi. Ora chi pecca così peccherà egli meno? No, dice S. Tommaso, ei pecca più gravemente, perchè pecca per malizia in lui quasi convertita colpevolmente in natura. E siccome chi con frequenti atti di pazienza ha in guisa domata e repressa la passione dell'ira, che senza veruna difficoltà, anzi molto facilmente, anco senza rifletterci e pensarci, esercita atti di pazienza, opera con maggior perfezione, e quei

suoi atti giudicansi volontarii e deliberati, e di certa scienza, perchè provenienti da un animo, che tanta facilità ha acquistato in forza delle vittorie conseguite con replicati atti di pazienza sopra la passione dell'ira; così pure nel caso nostro, giacchè *contrariorum eadem est ratio et disciplina*, chi pecca per abito seriamente non ritrattato, pecca più gravemente per una volontà nella sua malizia vieppiù indurita.

*Della distinzione specifica dei Peccati, e loro rispettiva gravità.*

Tutti i Peccati convengono nel genere, cioè nella mortale generica malizia a tutti comune, ch'è la loro dissonanza e contrarietà alla legge di Dio eterna ed alla ragione umana: ma nel tempo stesso hanno la loro specifica differenza per cui gli uni dagli altri sono di specie distinti, la quale consiste appunto nella difformità e sconvenienza diversa in questi e quelli dalla medesima legge eterna e dalla umana ragione. Quei Peccati adunque, ch'esprimono la stessa difformità e sconvenienza, sono della medesima specie, e d'altra specie sono quei che l'hanno diversa. Ma da che donde potrà e dovrà desumersi, ripetersi o conoscersi questa loro diversità di sconvenienza, e quindi poi stabilirne dei Peccati la essenziale specifica distinzione, cotanto necessaria a conoscersi ed a sapersi?

Rispondo, che questa diversità di sconvenienza, e conseguentemente la specifica distinzione dei Peccati desumesi dalla essenziale diversità degli oggetti, cosicchè i Peccati aventi oggetti essenzialmente e formalmente diversi, sono fra loro di specie distinti. Osserva S. Tommaso, nella 1, 2, q. 72, art. 1 al 2, che viene finalmente a dire lo stesso chi dice, distinguersi i Peccati specificamente per la loro opposizione, e secondo la loro opposizione a virtù diverse: perciocchè le virtù stesse non per altro distinguonsi di specie fra di loro, se non pel loro rapporto ad oggetti essenzialmente diversi. Sicchè adunque in due maniere, che poi vengono a terminare in una sola e stessissima, possono i peccati specificamente distinguersi; cioè, perchè riguardano oggetti specificamente diversi, o perchè oppongonsi

a virtù di specie diverse. Sembra a me quest' ultima maniera di distinguere le specie dei Peccati dalle virtù diverse, alle quali si oppongono, più piana, più facile e più adattata alla intelligenza di tutti.

I Peccati adunque allora sono fra sè di specie diversi, e specificamente distinguonsi, quando a diverse virtù sono opposti, oppure anco quando ad una stessa virtù sono contrarii, ma l' uno per difetto, l' altro per eccesso; o anche finalmente alla stessa oppongonsi in un modo affatto diverso. Imperciocchè in tutti questi casi appunto si avvera, che gli oggetti dei Peccati sono essenzialmente diversi; perchè esprimono tosto una distinta ripugnanza e contrarietà alla legge eterna ed alla retta ragione. Quindi è facile il capire, che il furto è un Peccato di specie distinto dallo spergiuro, perchè il furto si oppone alla giustizia, ch'è una virtù diversa dalla religione, a cui si oppone lo spergiuro: anzi di più che uno stesso atto peccaminoso contenga non di rado in sè più malizie specificamente distinte; perocchè può essere opposto a virtù diverse, come, p. es., un adulterio commesso da un religioso contiene in sè tre malizie di diversa specie, cioè di lussuria contro la castità, d' ingiustizia, perchè pecca con donna altrui, e di sacrilegio contro la religione per la violazione del suo voto di castità. Ed è parimenti facile l' intendere, come la prodigalità, che si oppone alla liberalità per eccesso, distingua specificamente dall' avarizia, la quale si oppone alla stessa liberalità per difetto. E finalmente è altresì facile il vedere, che il furto e la rapina, la contumelia e la detrazione, sebbene sieno Peccati, che tutti oppongansi alla stessa virtù della giustizia, pur nondimeno specificamente distinguonsi, perchè oppongonsi ad essa con modi assai diversi, ed aventi una speciale dissonanza e contrarietà alla retta ragione.

Da ciò si deve raccogliere, che la sola e semplice diversità dei precetti non basta alla specifica distinzione dei Peccati. Lo dice San Tommaso nell' art. 5: « *Secundum diversa praecepta legis non diversificantur Peccata secundum speciem.* » E la ragione è manifesta, perchè possono esserci più precetti, che nè riguardino virtù diverse, nè ci sia diversità specifica nei loro oggetti. Il furto, a cagione di esempio, è vietato dalla legge naturale, dalla positiva divina, e dalle leggi umane; eppure non lascia per questo d' essere un Peccato di una specie

sola: e così pure, tuttochè diversi sieno i due precetti del Decalogo, « non furaberis, e non concupisces rem proximi tui; » il furto nondimeno, e la volontà, ossia desiderio di rubare non sono Peccati di specie diversa; come neppure l'adulterio e la volontà di commetterlo, sebbene sieno due cose vietate da un distinto precetto. Quando adunque alla varietà dei precetti non si unisca altresì il trasferimento dell'atto peccaminoso ad una virtù di specie diversa, cioè e contro la giustizia, e contro la religione; la diversità dei precetti non potrà mai cagionare negli atti peccaminosi diversità specifica di malizia.

Si deve altresì raccogliere, che può talvolta una circostanza, che accompagna l'atto peccaminoso, cangiarne le specie, quando cioè questa rende lo stesso atto ripugnante a qualche virtù, alla quale peraltro da sè e di sua natura non è ripugnante. Che ci sieno circostanze, che la specie cangiano del peccato, non se ne può dubitare, dappoichè il Concilio di Trento ha definito, nella *sess. 14*, e nel *can. 6*, doversi dichiarare in confessione quelle circostanze che cangiano la specie del Peccato. Siccome però i Padri non hanno definito quali sieno le circostanze varianti specie, così è necessario il considerare con gran diligenza quali sieno quelle che infettano d'una nuova malizia gli atti peccaminosi, e che conseguentemente devono esprimersi nella confessione, mentre è certo, che tutte non sono di questo genere. Per conoscerle adunque convien badare alla regola indicata. Se la circostanza è tale, che renda l'atto peccaminoso opposto ad una virtù, a cui altronde non è contrario, questa induce nell'atto peccaminoso una nuova malizia specificamente diversa, che deve essere espressa nella sacramentale confessione. Perchè in tal caso l'atto peccaminoso esprimendo una nuova contrarietà ad una virtù di specie diversa, vestesi di una nuova specificamente diversa malizia. Quindi, a cagione di esempio, la circostanza di cosa sacra induce nell'atto peccaminoso del latrocinio una malizia di specie diversa, cioè di sacrilegio; perchè lo rende ripugnante alla virtù della religione, ch'è diversa dalla giustizia.

Che un atto peccaminoso sia più o meno languido o intenso, questa non è una circostanza che aggiunga da sè una nuova specie al Peccato; come neppure la diuturnità o frequenza dell'atto, la quale

per altro la può per accidente aggiungere. Imperciocchè il togliere l' altrui in più o meno quantità non fa sì, che il furto abbia un diverso oggetto, e si opponga ad una diversa virtù, e quindi non può nemmeno indurre una diversa specie di Peccato. Può unicamente aggravare o diminuire il Peccato entro i confini della medesima specie : « *Tollere alienum*, dice S. Tommaso, nella 1, 2, q. 18, art. 11, in magna vel parva quantitate non diversificat speciem Peccati; tamen potest aggravare, vel diminuire Peccatum. » Adunque la quantità del furto maggiore o minore, come pure l' intensione o languidezza del peccaminoso atto non costituiscono un peccato nella specie diverso. Che se queste ben sovente sono circostanze da doversi esprimere in confessione, ciò non è a cagione di diversa specie di peccato.

Lo stesso per la medesima ragione si deve dire della diuturnità e frequenza considerata in sè stessa : « *Diuturnitas*, dice il santo Dottore nella q. 88, art. 5 al 1, non est circumstantia trahens in aliam speciem; similiter nec frequentia, vel assiduitas; nisi forte per accidens ex aliquo supervenienti. » Quando adunque all' atto prolungato o moltiplicato non sopravvenga cosa che gli aggiunga altra malizia specificamente diversa, come sarebbe la disobbidienza o il disprezzo, non mai l' atto peccaminoso protratto o frequentato riceverà una malizia di specie diversa. Che nondimeno il penitente al confessore interrogante tenuto sia a rispondere intorno alla frequenza, alla continuazione e consuetudine dell' atto peccaminoso, si dimostrerà a suo tempo.

Restaci a dire della gravità dei peccati al confronto fra di loro; perciocchè è dogma di fede che i Peccati non sono fra sè uguali, come hanno creduto stoltamente gli stoici. Ma onde ha a ripetersi l' inuguale e diversa loro gravità?

Convien distinguere con S. Tommaso nella qu. 73, della 1, 2 ed altrove due sorta di gravità, cui possono avere gli atti peccaminosi; altra cioè specifica, essenziale, ed altra puramente accidentale. La specifica ed essenziale prender si deve dall' oggetto, oppur anche, ch' è poi lo stesso, dalla virtù, a cui il Peccato si oppone, e da cui desume la sua specie. Quindi quel Peccato si dice più grave di suo genere, che oppongonsi ad un maggior bene, o ad una virtù più eccellente.

E siccome la carità verso Dio è fra tutte le virtù la più perfetta, così l'odio di Dio è di suo genere un gravissimo Peccato.

Niuno però si pensi, che ogni Peccato contro una virtù più eccellente, sia più grave di ogni Peccato contrario ad una virtù inferiore. No, la cosa non è così. Il furto semplice, quantunque opposto alla virtù della giustizia, la quale è più eccellente della castità e temperanza, è minor peccato della nefandissima bestialità. Adunque, per non prendere abbaglio, deve farsi il confronto fra l'atto massimo di un vizio coll'atto massimo dell'altro. Prendasi, p. e., della ingiustizia l'atto supremo, come la ingiusta proditoria uccisione d'un innocente: ed apparirà incontanente l'eccesso di questo delitto sopra il turpe anzidetto peccato.

La gravità poscia accidentale ha a desumersi dalle circostanze. Parlando della prima circostanza *quis*, questa tolvolta veste l'atto di una nuova specie di malizia, ma eziandio non di rado aumenta soltanto la malizia primiera. La circostanza di persona sacra, che commette, o con cui commettesi la fornicazione, aggiunge alla malizia propria della fornicazione la malizia di sacrilegio, che in sè non ha. E la circostanza di padre, di madre, di superiore o d'altra persona, a cui è dovuta una particolar riverenza, accresce di molto il reato della detrazione, della calunnia, della contumelia contro tal fatta di persone, a cui comunica una speciale deformità; e quindi è una circostanza, che deve essere dichiarata nella confessione. « *Peccatum*, dice S. Tommaso, nella q. 73, già citata art. 9, *fit gravius ex hoc, quod peccatur in personam magis Deo conjunctam, vel ratione virtutis, vel ratione officii.* »

Lo stesso si dica della circostanza *quid*. Sebbene, a cagione di esempio, il rubar poco e il rubar molto non cangi specie, come neppure il recare al prossimo un nocumento maggiore o minore, è però il rubar molto, ed il grande nocumento un Peccato più grave e maggiore quant'è più grave il latrocinio ed il nocumento; ed è una circostanza che deve esprimersi in confessione. Ma se inoltre la cosa rubata è cosa sacra, come un calice, contrae in allora l'atto di furto per tale circostanza una nuova malizia di specie diversa, cioè quella di sacrilegio.

Dicasi il medesimo di tutte le altre circostanze. Il luogo, il tempo, il fine, il modo di operare e gli stromenti ossia mezzi posti in uso, possono produrre lo stesso effetto: perciocchè egli è certo, p. es., che un insulto fatto in luogo pubblico è più grave di quello fatto in luogo privato e secreto; e che un furto di cosa anche non sacra fatto in luogo sacro non solo è più grave, come tutti accordano, ma è anche vestito della reità di sacrilegio, come vogliono molti autori, appoggiati massimamente all'autorità di papa Giovanni VIII, nel *cap. Quisquis inventus 17, q. 4*, il quale generalmente definisce commettersi il sacrilegio col togliere *sacrum de sacro, sacrum de non sacro, non sacrum de sacro*. E lo stesso dicasi delle altre, le quali tutte possono aggravare il Peccato, e macchiarlo d'altra nuova malizia.

Aggiungerò qui una cosa sola per compimento di questa materia, ed è, che a cagione della circostanza della persona peccante, più gravi sono, *ceteris partibus*, i Peccati dei fedeli di quelli degl' infedeli, ed i Peccati degli ecclesiastici e dei religiosi di quelli dei secolari. S. Tommaso 1, 2, q. 89, a. 5, mettendo al confronto i peccati degl' infedeli con quelli dei fedeli, dice così: « *Nunquam dignitas personae diminuit Peccatum, sed magis auget. Unde nec Peccatum est minus in fidei, quam in infidei; sed multo majus.* » E ne adduce una ragione, che non ammette risposta; cioè perchè i Peccati degl' infedeli meritano maggior compatimento a cagione della loro ignoranza, secondo quel passo dell' *Epist. 1 a Tim. 1*: « *Misericordiam Dei consequutus sum, quia ignorans feci in incredulitate mea.* » E siccome i fedeli, oltre il lume della fede, hanno anche tanti sacramenti, e tanti ajuti e tante grazie col loro mezzo, di cui sono privi gl' infedeli; così anche per questo capo i loro Peccati sono più gravi. E per questa stessa ragione di maggiori grazie ricevute, di maggiori obbligazioni, e del loro stato più perfetto i Peccati degli ecclesiastici e dei religiosi sono anch' essi più gravi di quelli dei secolari. Quindi dopo S. Girolamo dir soleva S. Bernardo, che le ciancie e le facezie in bocca dei secolari sono baje e cose da nulla, ma in bocca dei religiosi sono bestemmie: « *Nugae in ore secularium nugae sunt, in ore religiosorum blasphemiae.* »

*Della numerica distinzione dei Peccati.*

Non è meno necessaria pei confessori una esatta cognizione della distinzione numerica dei Peccati, di quello lo sia della distinzione specifica, poichè senza una congrua notizia dell' una non meno che dell' altra non può formare un retto giudizio della gravezza della reità del peccator penitente, e del di lui stato, come richiedesi a tenore del Concilio di Trento alla sacramental confessione. È cosa chiara per se stessa, che la distinzione dei Peccati puramente numerica è quella che gli distingue di solo numero, e che trovasi fra Peccati della medesima specie; giacchè quando sono di specie diversa non possono dirsi distinti di solo numero. Questa numerica distinzione può nascere e nasce diffatti da varii capi, che noi colla possibile maggior chiarezza andremo gradatamente dichiarando.

E primamente nasce dagli oggetti dei medesimi Peccati: cioè tanti sono di numero i Peccati quanti sono gli oggetti loro totali. Per ben intendere questo primo capo di tal distinzione convien osservar due cose. La prima si è, che siccome un solo e medesimo atto nell' esser suo fisico o naturale può avere nell' essere suo morale più malizie di specie diverse; così può anche avere più malizie di numero distinte. Imperciocchè siccome un atto fisicamente uno e semplice della volontà può riguardare più oggetti di specie distinta nell' essere morale, dai quali contrae più specifiche malizie; così pure può nell' essere morale riguardare più oggetti di numero distinti, e da essi ricevere più numeriche malizie: perocchè ciascun oggetto è ugualmente idoneo a rifondere nell' atto, da cui viene riguardato, la sua tanto specifica, quanto numerica malizia. Posto adunque, che in uno stesso atto fisico possano trovarsi più malizie morali numericamente distinte, noi diciamo, che moltiplicansi numericamente i Peccati quando moltiplicansi numericamente gli oggetti totali.

La seconda si è cioè debba intendersi per oggetti totali. Ciò adunque intender si deve in questo senso, che gli oggetti sieno interi in guisa, e fra se talmente distinti, che uno non sia parte dell' altro, o che tutti costituiscano come parti una cosa sola, un tutto solo. Imperciocchè se la cosa passasse altramente, cosicchè fossero bensì più



oggetti, intorno a cui si aggira l'atto della volontà, ma che realmente formassero tutti insieme un solo tutto, o perchè uno è porzione dell'altro, o perchè tutti in ragion di parti costituiscono un tutto, sarebbe un solo oggetto totale, e quindi un solo Peccato.

Spiegheremo questa dottrina con alcuni esempi. Taluno con un solo atto della volontà vuol uccidere tre persone, questi è reo di tre Peccati: così tre Peccati commette chi con una sola volontà vuol tralasciare di ascoltar messa in tre giorni di festa o di digiunare in tre giorni di digiuno comandato. La ragion è, perchè i tre oggetti, che riguarda quell'atto solo di volontà, sono interi e totali: perciocchè uno dei tre uomini, una delle tre messe, uno dei tre digiuni non è porzione dell'altro; nè i tre omicidii, le tre messe, i tre digiuni costituiscono un solo tutto, com'è manifesto. E per la stessa ragione chi con un atto solo ammazza, ferisce, percuote, insulta, calunnia più persone, tanti Peccati commette, quante sono le persone da lui offese: perciocchè è cosa del tutto chiara, che il diritto di una persona alla propria vita, onore e fama non è lo stesso, nè ha che fare col diritto dell'altra.

Io ben so esservi degli autori, i quali pensano, che sia un Peccato solo l'uccidere più uomini con un sol atto. Ma questi nella sostanza non differiscono dalla stabilita dottrina. Imperciocchè vogliono però ancor essi, e lo confessano, che questo Peccato contenga tante malizie numericamente distinte, quanti furono gli uomini in quell'atto uccisi, e che conseguentemente debba dichiararsi in confessione il numero di questi uomini uccisi, calunniati, o in altra guisa maltrattati.

Ma se, per lo contrario, molte parti si uniscono a formare un solo tutto, come lo è di una casa, ch'è un composto di molte parti, oppure anche una greggia, che consta di molte pecore; l'abbruciamento di questa casa è un sol Peccato, come pure il disperdimento di questa greggia. E quindi non è punto necessario l'esprimere in confessione o le parti tutte della casa incendiata, o il numero delle pecore della dispersa greggia; ma unicamente la quantità del danno recato, ossia la somma del prezzo della casa, della greggia, ecc. Il che però sempre deve intendersi posto che tutta la casa e tutta la greggia ad uno stesso padrone appartenga: mercecchè se spettassero a più padroni,

dovrebbe altramente giudicarsi; perchè in tal caso il dominio, ossia diritto di uno è diverso numericamente dal dominio ossia diritto dell'altro; e così moltiplicansi numericamente gli oggetti totali, e quindi moltiplicansi anco i peccati. Lo stesso si dica anche di un confessore, ch' esercita il suo ministero in Peccato mortale. Egli commette altrettanti Peccati quante ascolta confessioni; perchè appunto i sacramenti, che amministra confessando, sono oggetti totali diversi.

Nasce, in secondo luogo, la distinzione numerica dei Peccati dall'essere o non essere la volontà di peccare congiunta coll'opera esteriore. Imperciocchè se è congiunta, l'atto della volontà insieme coll'opera esteriore è un sol Peccato; e s'è separata, sono due Peccati distinti. La ragion' è, perchè nel primo caso unendosi l'esterno atto coll'interno, formasi un atto solo intero completo, nè viene punto l'atto della volontà ripetuto; laddove nel secondo caso moltiplicansi necessariamente gli atti della volontà; poichè nel fare posteriormente l'azione esteriore non si può rinnovare l'atto della volontà. In tal caso sono due Peccati, non già, dice S. Tommaso, per la diversità dell'atto interno ed esterno, ma bensì per la diversità di due atti interiori, col primo dei quali l'uomo ha voluto semplicemente fare, ma non ha fatto, e col secondo ha fatto l'atto peccaminoso esteriore. Quindi se alcuno all'occasione che se gli presenta, vuol rubare e ruba difatti, commette un sol Peccato: all'opposto se taluno in oggi acconsente alla volontà di commettere un adulterio, ma non la eseguisce che l'indimani, più volte pecca.

Nasce, in terzo luogo, dalla ordinazione, che hanno o non hanno l'esterne nostre azioni ad un atto principale, in cui ricevono il loro compimento o consumazione. Se adunque tali azioni, tuttochè numericamente distinte, sono ordinate ad un atto principale, in cui vengono a consumarsi, non sono più Peccati di numero distinti, ma uno solo; purchè però non interrompansi moralmente: se poi interrompansi, moltiplicansi tante volte quante vengono interrotti: ed è lo stesso se dopo la consumazione vengano ripetuti.

Tre parti contiene questa proposizione, e noi le dobbiamo tutte separatamente dichiarare. È ovvio l'esempio della prima in una persona, la quale forma la perversa volontà di uccidere un suo nemico.

Questa per effettuarla premette molte azioni ordinate tutte ad un tal fine, come apparecchiare le armi, trovare il cavallo, salirvi sopra, porsi in viaggio, ricercare del luogo ove si trova e simili altre cose, fino a tanto che giunge l'inimico e lo uccide. Lo stesso dicasi di un ladro, il quale volendo ad alcuno rubare cento zecchini, fa varie azioni preparatorie e dispositive, come provvedersi di stromenti, rompere lo scrigno, e prendere anche gli ori ad uno ad uno, o a pugno a pugno. E così pure dicasi di quell'impudico, il quale all'illecito congiungimento, che ha già nel suo cuore determinato, premette varii atti ad esso ordinati, di disonesti baci, toccamenti, ec. Ecco pertanto il senso di questa prima parte. Sebbene in questi e somiglianti casi molte sieno le azioni fisicamente diverse, tutte però insieme con l'ultima, in cui compionsi, sono un sol Peccato, purchè non interrompansi moralmente. Tale è il comune sentimento dei Teologi: e tale anche il senso e la pratica della Chiesa, la quale non ha mai inteso, che debbano tutti questi atti spiegarsi distintamente in confessione. Nell'atto principale, di cui il penitente si accusa, intendonsi bastevolmente.

Ma se sono interrotti moralmente ( e questa è la seconda parte della proposizione ), i Peccati moltiplicansi altrettante volte quante sono moralmente interrotti. Dissi *moralmente*; perchè tutti accordano, che a moltiplicare di numero i Peccati non basta la sola fisica interruzione, ma dicono essere necessaria la morale. Ma siccome non convengono nell'assegnare in che consista questo morale interrompimento necessario alla numerica moltiplicazione dei peccati, così io dopo una diligente discussione dirò quello che mi pare, nel che anche trovo essere concordi parecchi dotti Teologi.

Dico adunque, che i Peccati rimangono moralmente interrotti, e quindi si moltiplicano: 1. per un atto di volontà contrario, per cui rivocato rimane il primo atto, ossia assenso della volontà; 2. per un volontario cessamento dall'atto, ossia dal peccato; cioè quando alcuno, in luogo di continuare nell'azione peccaminosa, la tralascia, cessa dall'atto, distraendo volontariamente la mente, e volgendola studiosamente altrove; 3. in virtù di qualche notevole spazio di tempo, durante il quale si cessa dall'atto.

Che in virtù di un atto di volontà contrario e rivocatorjo del pri-

moltiplicansi i Peccati, non solo in ordine alla reità e demerito, ma altresì in ordine alla confessione, ognorachè dopo tale atto, cangiando nuovamente la volontà, l' uomo, benchè dopo anche brevissimo tempo, lo riassume, la cosa è affatto chiara. Imperciocchè quell' atto di rivocazione ossia ritrattazione volontario e deliberato fa sì, che il posteriore o susseguente atto per verun modo non si unisca col primo in un solo morale atto. No, questo secondo è tagliato, è separato mediante quel contrario atto dal primo, e la continuazione n' è manifestamente interrotta e distrutta; e quindi non può essere moralmente col primo un atto solo. Chi, a cagion di esempio, si mette a rubare con intenzione anche, supponiamo, di rubar cento, se dopo aver rubato diecī ritratta la primiera sua volontà e dice, non voglio mai più rubare, e quindi poi cangia intenzione, e segue a rubare pecca nuovamente, ed è reo d' un peccato nuovo di furto distinto dal primo; e se ciò fa e replica più volte cangiando sempre e rinnovando la volontà di rubare, altrettante volte reo si rende di un distinto nuovo Peccato.

Avviene lo stesso, e la stessa ragione milita nella seconda assegnata maniera, cioè mentre il peccante cessa volontariamente dal secondo peccaminoso atto, e deliberatamente si rivolge a fare o a pensare ad altre cose. Quindi questa chiamar si suole del primo atto ritrattazion virtuale, mentre la prima appellasi formale. Eccone un chiaro esempio. Taluno alla vista di venusta donzella lasciarsi volontariamente trasportare a desiderarne gli amplessi; ma poi delibera nell' animo suo di non più ad essa pensare, ed applicasi perciò a pensare di altre cose affatto diverse. Se questi poscia nella concupiscenza si accende della stessa fanciulla, commette un nuovo Peccato distinto dal primo. E perchè? Perchè in virtù di quella volontaria distrazione ed applicazione ad altri oggetti depona la primiera volontà, e virtualmente la ritratta. Non è no la volontà che segue, anche dopo un poco di tempo, moralmente colla prima congiunta, e però è un nuovo distinto peccato.

Vengo ora alla terza indicata maniera, ed ecco in che consista. Quando fra l' uno e l' altro atto passa tanto di tempo, che, secondo un prudente giudizio, non posson dirsi fra sè congiunti, moralmente rimangono interrotti e moltiplicansi i Peccati. Eccone un esempio.

Taluno stabilisce in oggi di uccidere il suo nemico, e domani riassume la prava sua volontà: tal altro stassera fomenta una morosa compiacenza, e quindi vien sorpreso dal sonno; svegliasi la mattina e torna tosto a dilettersi morosamente: commettono questi due Peccati numericamente diversi; perchè egli è questo uno spazio di tempo notevole, che passa fra l' uno e l' altro atto, che nella estimazione dei prudenti interronipe moralmente gli atti. All' opposto non si ha per morale interruzione, se il tempo che si frapponne è assai breve: come se chi viaggia in cerca dell' inimico per ucciderlo trattiensi alcun poco a parlare con taluno che incontra per istrada. Non è in tal caso la primiera sua volontà moralmente interrotta, mentre, persevera virtualmente nell' azione del viaggio intrapreso affine di eseguire l' ideato misfatto. Affinchè adunque interrompansi gli atti, e si moltiplichino i Peccati, non basta qualsivoglia brevità di tempo fra l' uno e l' altro atto, ma dev' essere un tempo notevole e conveniente. Non può però fissarsi una regola certa intorno alla quantità del tempo a ciò necessario per ogni fatta di peccato. Conviene aver riflesso all' indole dei Peccati da effettuarsi coll' opera esteriore. Fra i Peccati esterni altri un tempo più breve, altri un maggiore spazio richieggono pel loro compimento od esecuzione; e quindi, secondo la lor varia indole e qualità per una varia altresì cessazione o più breve o più diuturna si deve giudicare se sieno o no moralmente interrotti. Quello si può dire di più si è, che le interruzioni solite ad avvenire e rispettivamente brevi non separano gli atti, nè moltiplicano i Peccati: perocchè si giudica prudentemente sussistere per anco fra di essi una morale continuazione. Tutto l' opposto deve dirsi delle insolite o non brevi interruzioni.

La iterazione degli atti dopo già eseguita la loro consumazione, non meno della morale interruzione, moltiplica i Peccati. Quindi nasce in quarto luogo la moltiplicazione numerica dei Peccati da siffatta replicazione. L' esempio che portasi comunemente si è nei tocamenti ed altri atti di simil fatta, ch' esercitansi dopo la copula già compiuta. Convengon tutti che questi atti sieno nuovi e distinti, se vengano praticati per volontà di nuova copula, o di mollizie, o segua poi questa o non segua. Ma se facciansi senza questa prava inten-

zione, alcuni dicono non essere un nuovo e distinto peccato. Ma è più probabile di gran lunga la opposta sentenza. Imperciocchè intanto i precedenti simili atti non sono un distinto Peccato, in quanto sono ordinati all'atto principale, a cui mira la intenzione primiera dell'operante, oppure sono come incominciamenti del peccato totale e consumato, Ma certamente gli atti susseguenti non posson essere cose ordinate all'atto principale, ch'è già passato, nè di lui disposizioni previe, nè incoazioni; ma sono senza meno disposizioni ed incominciamenti per sua indole e natura o d'altra copula, o di mollizie. Sono adunque Peccati da essa copula distinti. Anzi gli stessi toccamenti impudici, baci, amplessi, ecc., che precedono la copula, se vengono praticati semplicemente senza intenzione di passar più innanzi, quando anco in seguito riscaldandosi la passione, cangisi la volontà, e siegua la copula, sono da essa un Peccato moralmente distinto, che deve distintamente spiegarsi in confessione, perchè nè sono ordinati per una parte alla copula dalla intenzione dell'operante, e per l'altra da sè non sono disposizioni più alla copula che alla mollizie.

Restaci a dire degli atti interni, che consumansi nella mente e nel cuore. Nasce in questi la moltiplicazione numerica dei Peccati da qualsivoglia cessazione. Ne abbiamo l'esempio negli atti interni di eresia, di disperazione, di dilettaazione morosa, ed altri di simil fatta. Questi, interposta qualunque cessazione, se si rinnovano, sono Peccati numericamente diversi. Quei che vengono dopo sono tutti atti iterati, mentre il primo è già consumato nella mente e nel cuore. Non vi è nulla, affatto nulla, in cui si uniscano, in cui possano continuare, a cui sieno ordinati, onde dir si possano coi precedenti un sol Peccato; mentre, come si suppone, non vi è atto esteriore, in cui convengano, ed a cui quali disposizioni sieno subordinati, non vi è oggetto, non vi è effetto esterno, per cui in virtù di qualche unione vengano continuati. Nell'atto interno poi questa unione o continuazione non può mai esserci posto che fra l'uno e l'altro atto abbia luogo la cessazione: perciocchè cessato uno, è necessario onninamente una nuova determinazione per l'altro, mentre il primo è già nel suo essere compiuto e consumato, e cessato questo, ad altro atto altra nuova determinazione si richiede, e così dicasi di tutti gli altri: la

quale sempre nuova determinazione di volontà non può moltiplicare giammai i Peccati.

*Del Peccato mortale e veniale.*

È verità di fede, appoggiata a testi di sacra Scrittura chiarissimi, insegnata dai santi Padri, e definita dai sacri Concilii, che i Peccati sieno di due classi, altri cioè mortali, ed altri veniali: mortali i primi, perchè danno morte all' anima colla privazione della grazia divina, e col reato, cui inducono, della pena eterna: veniali, perchè possono star insieme colla vita dell' anima, e non demeritano da Dio un facile perdono. Ma spieghiamo un po' meglio la natura dell' uno e dell' altro Peccato, mortale e veniale.

Il Peccato mortale adunque è una grave trasgressione della legge, la quale perciò reca una grave ingiuria alla maestà divina, di cui in conseguenza discioglie l' amicizia: l' anima, che pecca, da Dio si aliena inquanto è l' ultimo suo fine, costituendolo nella creatura e nella propria soddisfazione; e quindi viene spogliata dell' abituale grazia santificante, ch' è la di lei vita spirituale, e conseguentemente rimane morta spiritualmente e supernaturalmente: e rimane perciò priva del diritto ereditario alla vita eterna; inabile a meritare innanzi a Dio per l' eterna vita, e sottoposta alla dannazione eterna. Sono tutte queste verità di fede. All' opposto il peccato veniale è bensì ancor esso una trasgressione della legge ma leggiera, ed in conseguenza un' offerta leggiera della maestà divina: non ispoglia chi lo commette della grazia abituale e della carità; ma però ne diminuisce il fervore e la perfezione: non iscioglie l' amicizia di Dio, ma però la intiepidisce: non priva della vita eterna, ma ne ritarda l' ingresso: l' anima spiritualmente non uccide, ma però nel ben operare la indebolisce: non la aliena dall' ultimo suo fine, ma poco o molto ne la distrae, e la dispone a perderlo di vista, e ad allontanarsene del tutto per riportarlo nella creatura. Ecco una succinta ma chiara idea del Peccato sì mortale che veniale, e della differenza, che vi ha fra l' uno e l' altro.

Ma quali Peccati sono mortali, onde escludano dal regno dei cieli, e quali veniali, che non escludano? Ecco la gran questione, secondo

S. Tommaso difficilissima è pericolosa; giacchè almeno in molte cose non abbiamo quella verità chiara ed espressa, che a tale uopo si richiederebbe. Colla scorta nondimeno dei santi Padri, e massimamente di esso angelico Dottore daremo alcune regole, ossia dottrine generali utili, anzi necessarie, onde distinguere e definire ciocchè sia soltanto veniale. Ecco per tanto la prima generale ed universale dottrina.

Tre cose ricercansi al Peccato mortale: 1. la gravità della materia; 2. una sufficiente avvertenza per parte dell' intelletto; 3. un perfetto assenso dal canto della volontà. Concorrendo nell' atto peccaminoso tutte e tre queste condizioni il Peccato è mortale, e mancandone alcuna, non è più mortale, ma veniale soltanto. Spiegheremo ad una ad una tutte queste tre cose, cioè, quando la materia sia grave, quando l' avvertenza sia sufficiente, e quando il consenso sia perfetto.

La materia del Peccato sarà grave, ognoracchè tal essere si raccoglie dalle divine Scritture, dal sentimento dei Padri o della Chiesa e dalla comune unanime dottrina dei Teologi. Quando poi i Dottori sono fra sè discordi, appunto perchè non può la verità chiaramente attingersi da tali fonti, in allora a qual partito dobbiamo appigliarsi? A quello che suggerisce la retta ragione. Dobbiamo in tal caso a quello attenerci, che al vero più si accosa. Ecco la regola e la norma per distinguere quale materia sia grave, cui anderemo passo passo sminuzzando.

E quanto al primo capo delle divine Scritture, da esse grave essere la materia, e mortali conseguentemente i peccati si raccoglie, allorchè alcune cose diconsi in esse esecrande, abominevoli, odiose a Dio, escludenti dal regno di Dio, degne di morte, ecc. Leggiera poi la materia, e veniali i Peccati quanto ad altre, le quali con più miti espressioni sono contrassegnate. Imperciocchè dal modo di parlare delle divine Scritture possiamo con certezza, e dobbiamo raccogliere quale sia il giudizio e sentimento di Dio, che è onninamente infallibile, e non soggetto ad alcun errore. Ne abbiamo l' esempio del primo genere nel Levitico al cap. 24, ove dice: « *Qui blasphemaverit nomen Domini, morte moriatur.* » E nell' epistola ai Galati, cap. 5, ove l' Apostolo, dopo aver descritto le opere della carne, com' ei le



chiama, la fornicazione, l'immondezza, l'impudicizia, la lussuria, i venefizii, l'inimicizie, gli omicidii, le ubbriachezze: ed altri vizii di simil fatta, soggiunge: « *Qui talia agunt, regnum Dei non consequentur.* » Dell'altro genere ne abbiamo un esempio nei Proverbii, al cap. 10, ove si dice: « *In multiloquio non deerit Peccatum.* » Espressione mite, che dinota il Peccato veniale.

Quanto poi al secondo capo, quelle materie debbono tenersi per gravi, e quei Peccati mortali, che per tali sono dichiarati dal sentimento dei Padri e della Chiesa, e di unanime parere dei Teologi per dottrina e pietà insigni: e materie leggiere, e veniali Peccati quelli che tali da essi son giudicati. Imperciocchè siccome i Padri consenzienti in qualche domma sono irrefragabili testimonii della divina tradizione: così pure allorchè convengono nel definire la leggierezza o gravità del Peccato. I Teologi poi insigni per dottrina e per pietà, che hanno attinto a questi fonti, e hanno derivato le loro decisioni dalle Scritture e dai Padri, allorchè convengono nel giudizio di Peccato mortale o veniale, la loro autorità è meritamente di tanto peso, che il loro sentimento deve aversi come una regola certa. Quindi non è lecito dubitare essere Peccato mortale o veniale ciocchè tutti i Teologi, o molti fra essi più gravi, più dotti, più pii annoverano fra i mortali o veniali.

E qui per non inciampare in qualche abbaglio è molto necessario l'osservare esserci due classi di materia grave; altra cioè ch'è grave di suo genere; ed altra, che lo è non solo di suo genere, ma altresì in tutto il suo genere. Questa seconda costituisce sempre l'uomo reo di Peccato mortale (quando l'inavvertenza o l'imperfezione dell'assenso non ne diminuisca in guisa la reità fino a farlo divenir veniale); perchè non ammette parvità di materia. Di tal fatta sono i Peccati contro le virtù teologali, come l'eresia, l'odio di Dio, la disperazione, come pure le bestemmie, gli spergiuri, ed altresì certi Peccati contro il prossimo, come gli omicidii, le mutilazioni, ed i Peccati pure contro il sesto precetto, le fornicazioni, gli adulterii, le sodomie, le mollizie e le interne compiacenze di tali cose. Per ragione della materia ch'è grave in tutto il suo genere nè ammette parvità, l'uomo in tutte queste cose pecca sempre

mortalmente; nè altro può scusarlo da Peccato mortale salvochè l'inavvertenza o l'assenso imperfetto.

La prima, per lo contrario, non sempre rende l'uomo reo di Peccato mortale, perchè ammette parvità di materia; e però non è grave in tutto il suo genere, perchè non sempre arriva a Peccato mortale. È nondimeno grave di suo genere, perchè vi può arrivare, e vi giunge pur troppo diffatti soventemente. Ne abbiamo l'esempio chiarissimo nel furto, nella detrazione ed in altri simili Peccati. Il furto è di suo genere Peccato mortale, ma non lo è in tutto il suo genere, perchè vi ha dei furti, i quali a cagione della parvità della materia, sono soltanto Peccati veniali. Lo stesso dicasi delle detrazioni, mentre è cosa chiara, che ve ne ha di leggieri, e così d'altri Peccati. Vi ha però anche dei Peccati, che di suo genere non sono che veniali.

Ma quali sono, generalmente parlando, i Peccati di suo genere mortali, e quali Peccati di suo genere veniali?

A questo quesito risponde S. Tommaso, nella 1, 2, q. 88, art. 2, che quei Peccati sono di suo genere mortali, i quali offendono gravemente la carità di Dio o del prossimo; e veniali gli altri. « Quando » (dice fra l'altre cose) la volontà tende in alcuna cosa, che di sua » natura ripugna alla carità, mercè di cui l'uomo viene ordinato al » l'ultimo suo fine; questo Peccato ha dal suo oggetto, che sia mor- » tale. È quindi Peccato mortale di suo genere ossia contro la carità » di Dio, come la bestemmia, lo spergiuro ed altre cose di simil fat- » ta; ossia contro la carità del prossimo, come l'omicidio, l'adulterio e simili cose. Questi adunque sono Peccati mortali di suo gene- » re. Talvolta poi la volontà dell'uomo peccante tende in ciò che in » sè contiene bensì qualche inordinazione, ma non è contrario, nè » ripugna (almeno gravemente) alla dilezione di Dio e del prossimo, » come una parola oziosa, un riso superfluo, ed altre cose di tal na- » tura. E questi sono Peccati veniali di suo genere. » E ciò sia detto intorno alla materia dei Peccati, ed alla prima condizione, la quale al Peccato mortale richiede che la materia sia grave.

Siccome affinchè il Peccato sia mortale per parte della materia ricercasi, che questa sia grave; così ricercasi pure per parte dell'o-

perante una sufficiente avvertenza, ed un perfetto assenso. Queste sono le due altre condizioni necessarie al Peccato mortale, delle quali noi ora unitamente ragioneremo, giacchè sono fra sè congiunte, e camminano di ugual passo.

È per tanto necessaria al Peccato mortale una sufficiente avvertenza per parte dell' intelletto, ed un perfetto assenso dal canto della volontà. La ragione n' è chiarissima. Al Peccato mortale ricercasi certamente una perfetta deliberazione: perciocchè gli atti ed i movimenti dell' animo nostro intanto sono colpevoli, in quanto sono volontari; ed intanto sono perfettamente volontari, in quanto sono perfettamente deliberati. Ora essendo il Peccato mortale un perfetto Peccato, ad esso richiedesi un perfetto volontario: e quindi ricercasi al Peccato mortale intorno all' oggetto una perfetta deliberazione. Ove non trovasi questa deliberazione perfetta, come avviene nei semidormienti, e nei subiti moti, il Peccato non è mortale, sebbene la materia da sè sia grave; e ciò per l' imperfezione dell' atto, come parla S. Tommaso in più luoghi. Passiamo innanzi.

Questa deliberazione non può mai esserci senza avvertenza per parte dell' intelletto ed assenso dal canto della volontà. Adunque l' una e l' altra cosa ricercasi a peccar mortalmente. Se manea l' una o l' altra, anzi se è imperfetta e semipiena, l' atto non è perfettamente deliberato, e quindi nemmeno peccato mortale. Ma intorno ciò è qui necessario rammentarsi di quante abbiamo altrove di proposito dimostrato, non ricercarsi cioè al Peccato mortale l' avvertenza formale ed attuale, ma essere sufficiente e bastevole la virtuale interpretativa o indiretta, come appella S. Tommaso, in ciò riposta, che *possa l' uomo, e sia tenuto ad avvertire, e non avverta*: perciocchè in tal caso vi è il volontario indiretto, che basta per peccare anco mortalmente. Quindi pure, sebbene ricerchisi al Peccato mortale il consenso della volontà, nemmeno questo è necessario sia formale e diretto, ma basta che sia virtuale ed indiretto, cioè che la volontà non rigetti da sè il male, mentre può e deve rigettarlo. Quale poi sia quell' avvertenza imperfetta, e semipieno consenso, ossia quella imperfezione di atto per parte dell' intelletto e della volontà, che fa essere veniale quel Peccato, che per altro è in sè stesso mortale, lo diremo fra poco,

mentre questo è uno dei capi, per cui un Peccato da sè mortale può divenir veniale, del che siamo ora per dire, come pure delle maniere, onde un Peccato da sè veniale divenir può mortale.

Dalle dottrine fin qui esposte può facilmente raccogliersi, per quali e quanti capi possa un Peccato altronde da sè mortale, divenir veniale; ed un Peccato, di suo genere veniale, giungere ad essere mortale. Può per tanto un Peccato mortale divenir veniale per due capi, cioè 1. per la parvità della materia : il che però non può aver luogo in ogni fatta di Peccati, ma in quelli solamente che ammettono siffatta parvità, cioè in quei soltanto, che sono bensì mortali di suo genere. Tal' è il Peccato di furto, il quale appunto essendo mortale di suo genere, ma non in tutto il suo genere, può ammettere, ed ammette diffatti pravità di materia, come sarebbe il furto di un quattrino, o d' altra picciola coserella. L' altro capo si è per la imperfezione dell' atto si per parte dell' intelletto, che dal canto della volontà; quando cioè l' avvertenza ed il consenso è mancante, imperfetto e semipieno. E sebbene ciò da quanto altrove e più sopra si è detto possa bastevolmente intendersi; pure perchè ell' è una cosa importantissima per formare un retto giudizio dei Peccati, la esporremo qui colla possibile maggior chiarezza e brevità.

Adunque l' imperfetta o semipiena avvertenza altro non è che una imperfetta o semipiena cognizione attuale dell' oggetto o della cosa che si fa, o a cui si pensa, quale è quella che trovasi in un uomo, che non è pienamente in sè stesso, e non avente l' uso spedito di ragione, com' è il semidormiente; perciocchè siccome questi non ha attualmente un perfetto conoscimento, e discernimento, che è impedito dall' attuale stato suo sonnacchioso, o da altro attuale impedimento, così nemmeno può pienamente discernere ed avvertire a ciò che fa e pensa. Tal è lo stato di chi per una improvvisa, subita, vemente passione, o distrazione di mente in altre cose, non conosce attualmente con pienezza, non avverte, nè può nemmeno pienamente conoscere ed avvertire nell' atto suo, quanto ricercasi a peccar mortalmente. Quindi la dilettazione in un oggetto gravemente illecito, che è in sè stessa Peccato mortale, può per mancanza di piena cognizione ed avvertenza essere solamente veniale. Affinchè però l' impo-

tenza attuale della perfetta cognizione ed avvertenza soui l'operante dal Peccato mortale deve essere onninamente involontaria.

Il consenso imperfetto parimenti e semipieno è quello appunto che vien prestato colla impotenza di conoscere pienamente ed avvertire a cagione di qualche involontario impedimento; siccome il consenso pieno e perfetto si è quello che vien dato da un uomo, che è pienamente in sè stesso, che ha l'uso spedito della ragione, e che può pienamente conoscere ed avvertire. Queste due cose adunque vanno del pari e camminano di ugual passo, inguisacchè quando vi ha la piena cognizione ed avvertenza, oppur anche la facoltà spedita di pienamente conoscere ed avvertire, il consenso, che vien dato, è sempre pieno e perfetto quanto basta a peccar mortalmente e se quella manca, nemmeno questo è sufficiente al peccato mortale. Può mancare senza meno anche incolpevolmente questa piena cognizione ed avvertenza in un uomo distratto da profonda considerazione d'altro oggetto, o da una grave turbazione di mente, e quindi può mancare il pieno consenso necessario al Peccato mortale. Ed ecco dichiarato, per quanto mi pare, a dovere questo punto importantissimo. Passiamo ora a vedere per quali e quante maniere possa un peccato di suo genere veniale divenir mortale.

Molte sono le maniere, ossia i capi, pei quali ciocchè è da sè veniale divien mortale. E primamente stabilisco con S. Tommaso nella 1, 2, q. 88, art. 4, che ciò non può mai avvenire in forza di qualsivoglia moltiplicazione di Peccati veniali, in guisa che per quanto vengano moltiplicati, non possono giammai formare un solo Peccato mortale, ossia, per quanto grande voglia suppersi il loro numero, costituirne uno, che equivalga quanto alla malizia, o quanto al reato ad un mortale. La ragion è, perchè tutti insieme, purchè non si uniscano nella materia o nell'effetto, non mai costituiscono un grave oggetto, e quindi nemmeno un peccato mortale.

Dissi però, *purchè non si uniscano nella materia o negli effetti*. Imperciocchè se la materia, se gli effetti moralmente si uniscano di parecchi o di molti Peccati veniali, già vengono a formare un grave oggetto contro qualche precetto, e quindi questi Peccati veniali arrivano alla fin fine a Peccato mortale a cagione della materia, ossia

del danno notabile; che con essi viene recato. Quindi è, che quegli, il quale per tutta una intera quaresima mangia ogni giorno un pezzetto di pane, non giunge mai a peccar mortalmente; perchè il poco cibo di un giorno non si unisce con quello di un altro o degli altri giorni. Così pure un ecclesiastico, che nella recita delle ore canoniche ommette cotidianamente uno o due versetti, non perciò in capo al mese, o al fine dell' anno arriva ad esser reo di Peccato mortale: perciocchè la omissione di questo giorno non si unisce colle altre. Per lo contrario chi commette furti leggieri, chi ruba un poco oggi, un poco domani, quando giunge a recare un danno grave, pecca mortalmente, perchè questa è una materia, che moralmente si unisce.

Ciò posto,

Sei sono i capi, che vengono più comunemente assegnati, per cui un Peccato di suo genere veniale passa ad essere mortale. Il primo si è la erronea coscienza, per cui taluno pensa ciocchè fa essere Peccato mortale, sebbene in verità non sia che veniale. La ragione n' è chiara; perchè chi opera con coscienza di Peccato mortale acconsente a peccar mortalmente. 2. Il fine pravo, quando cioè un Peccato da sè veniale viene riferito ad un fine mortalmente peccaminoso, come se alcuno dicesse una parola giocosa colla pravissima intenzione di provocare una donna alla fornicazione: perocchè quella parola contrae la mortale malizia del pessimo fine, al quale viene ordinata. 3. L' affetto gravemente disordinato verso una cosa leggiermente cattiva o indifferente, in guisa che non voglia astenersene, ad onta di qualsivoglia anche grave divieto, o voglia ottenerla per qualsisia illecito mezzo; poichè in tal caso preferisce quella cosa all' amicizia divina, e viola il massimo precetto di amar Dio sopra ogni cosa. 4. Lo scandalo od altro grave danno del prossimo, che si è preveduto, o poteva prevedersi dover nascere da una cosa per sè stessa leggiera; perchè a cagione di tale effetto l' azione, tuttochè leggiera, è gravemente contraria alla carità. 5. Lo sprezzo formale della legge, del precetto, della regola, del superior come tale; come se taluno violasse un precetto di cosa leggiera appunto perchè ricusa di sottoporsi al precetto o al superiore; mentre siffatta trasgressione contiene un vero dispreggio della podestà da Dio derivata. 6. Final-

mente il pericolo di cadere in Peccato mortale dal fare una cosa leggiermente per sè stessa disordinata; come se taluno, p. es., sa per propria sperienza che dal guardare o dal parlare colla tal femmina viene indotto ad atti turpi, o a morose dilettazioni; o dal giuoco benchè lecito, a proferire delle bestemmie, degli spergiuri: perciocchè è sempre peccato mortale lo esporsi al pericolo probabile di peccare.

Sebbene però non passi un Peccato di suo genere veniale immediatamente ad essere mortale, dispone nondimeno sempre l'uomo che lo commette frequentemente al Peccato mortale; e lo dispone, come insegna S. Tommaso, nella 1, 2, q. 88, art. 3, in due maniere, cioè direttamente ed indirettamente. Lo dispone direttamente quanto alle materie dello stesso genere, perchè lascia nell'animo una certa inclinazione, pendenza e proclività a peccare, ed a procedere oltre nel suo peccare intorno quella data materia, intorno a cui pecca frequentemente; onde avviene assai facilmente, che chi è solito, p. es., a peccar con frequenza leggiermente di detrazione cade poi anche in virtù della contratta proclività a dir male del suo prossimo in detrazioni gravi e mortali: e così pure chi è assuefatto ai furti piccoli cade poi anche facilmente nei grandi. Lo dispone indirettamente togliendo a poco a poco quei ripari, che dal peccar mortalmente lo allontanano e lo difendono; vale a dire per parte di Dio gli ajuti suoi poderosi, dei quali si rende indegno chi con frequenza commette deliberatamente Peccati veniali: e per parte dell'uomo il fervore della carità, che rimane notabilmente diminuito dai Peccati veniali massimamente ripetuti e deliberati. Quindi l'anima divenuta tepida e neghittosa perde a poco a poco il sapore delle cose divine, si affeziona alle mondane, ed alla fin fine all'insorgimento di grave tentazione debole a resistere, proclive e disposta alla caduta, sgraziatamente soccombe.

Deve quindi argomentarsi in quanto gran pericolo della dannazione eterna trovinsi quelle persone, le quali tengonsi per sicure, perchè non omettono di guardarsi dai Peccati mortali più sensibili, mentre poi nulla si curano dei veniali, che liberamente e deliberatamente tuttodi commettono senza mai pensare ad emendarsene. Imperciocchè vi ha un gran fondamento di temere, che sieno già fuori dello stato di grazia e di salute, o che per lo meno trovinsi nel prossimo

pericolo di perderlo. Ciò chiaro apparisce da quanto abbiamo detto poc' anzi. È poi in questo proposito formidabile quella divina minaccia nel 3 dell'Apocalissi: « *Quia tepidus es, incipiam te evomere ex ore meo.* » I Padri della Chiesa riconoscono e confermano in tali persone il pericolo di loro salute. Valga un solo per tutti. S. Gregorio Magno nel lib. 10 dei Morali, cap. 14, dice: « *Quum per levia delicta deflectimus, usu cuncta levigante, non timemus postea graviora.* » E nel Pastorale, pag. 3: « *Fit plerumque, ut mens assueta malis levibus, nec graviora perhorrescat; atque ad quamdam auctoritatem nequitiae per culpas nutrita perveniat; et tanto in majoribus contemnat pertimescere, quanto in minimis didicit non timendo peccare.* »

Chi poi non solo non si curasse di emendarsi dei continui suoi Peccati veniali, ma avesse altresì animo e proposito di commetterne a pieno ventre di ogni fatta senza guardarsi da nessuno, ma dai mortali solamente, questi non potrebbe scusarsi da Peccato mortale, e troverebbesi già in istato di Peccato mortale e di dannazione eterna. La ragione è 1. perchè vi ha dei veniali, la cui vicinanza ed affinità coi mortali è tale e tanta, che chi gli frequenta non può moralmente andarsene immune da Peccato mortale. Con questi è troppo connessa la caduta nel mortale; e quindi troppo prossimo il pericolo, a cui si espone chi ha proposito di non guardarsene. E per altro è certo, che pecca mortalmente chi si espone, o ha animo di esporsi al pericolo prossimo di peccar mortalmente. Adunque chi ha l'animo disposto a commettere tutti e qualsivoglia Peccato veniale in qualunque materia e di ogni fatta, pecca mortalmente, perchè è disposto ad incontrar tutti i pericoli prossimi di peccar mortalmente; ed è conseguentemente in istato continuo di Peccato mortale e di dannazione eterna.

2. Perchè siffatta disposizione di animo porta seco per sè stessa una grave deformità, ed una tale pravità di cuore e perversità di animo, che colla carità di Dio sembra non potersi per verun modo conciliare. La sentono così anche parecchi fra quei Teologi, che sono in concetto di più benigni.



*Del Peccato di commissione e di omissione.*

Fin da principio, assegnando del Peccato le varie divisioni abbiamo detto altro essere di commissione ed altro di omissione. Daremo in adesso dell' uno e dell' altro un' idea un poco più distinta; e ci tratteremo massimamente su quello di omissione, intorno a cui nascono alcune difficoltà e quistioncelle, che conviene esaminare e definire. Il Peccato adunque di commissione consiste nel fare volontariamente un atto pravo vietato da un precetto negativo; ossia è una volontaria trasgressione di un precetto negativo: ed il Peccato di omissione consiste nel non fare volontariamente un atto buono comandato da un precetto affermativo; ossia, è una volontaria trasgressione d' un precetto affermativo. Rubare, adulterare, uccidere sono peccati di commissione, per cui violandosi i precetti negativi, «*non furtum facies, non moechaberis, non occides:*» non ascoltare la Messa, non digiunare sono Peccati di omissione. «*Duobus modis, dice Sant'Agostino, de Perf., just., c. 3, constat esse peccatum, si aut fiant quae prohibentur, aut illa non fiant quae jubentur.*» Dal che è facile il capire, che il Peccato di omissione non ricerca atto alcuno, che lo costituisca, mentre consiste nella non posizione dell' atto. Non vi ha nondimeno diffatti peccato di omissione senza qualche atto precedente, che sia cagione od occasione della omissione. È cagione, quando taluno dice nel suo cuore, non voglio ascoltar messa; mentre quest' atto di non volere non è già la stessa omissione, ma è della omissione la cagione, e la omissione si è il non ascoltare la messa. È poi occasione allora che alcun, mentre continua volontariamente a giuocare, omette in giorno di festa di ascoltare la messa, nel qual caso è cosa chiara, che il giuoco è occasione di siffatta omissione.

Questi atti precedenti, che sono o cagione od occasione della omissione, sono contaminati dalla malizia stessa della susseguente omissione. Imperciocchè supponiamo che taluno si metta volontariamente a studiare in tempo, in cui sta il precetto di ascoltare la messa, e quindi ne segua la omissione, egli è certo, che questo studio, sebbene buono per sè stesso, in quel caso è cattivo; perchè

viene fatto contro la legge, che vieta di attendere allo studio, quando sta il precetto di ascoltare la messa : ma è ugualmente certo, che tutta la malizia di tale studio è la stessa onninamente colla malizia dell'ommissione della messa, altrimenti ne seguirebbe, che chi ommettesse la messa per attendere allo studio peccerebbe più di quello, il quale la ommettesse senza far nulla, il che è cosa affatto ridicola. Di più se ciò fosse vero, non mai potrebbe ommettersi la messa senza due Peccati, uno dei quali sarebbe l'ommissione, e l'altro la cagione od occasione della medesima ; il che è falsissimo e ripugna alla pratica dei fedeli, i quali mai dichiarano in confessione il perchè hanno ommesso di ascoltare la messa, quando la ragione della ommissione non sia da sè Peccato.

Quando adunque la cagione della ommissione è in sè stessa buona o indifferente, secondo la più probabile opinione dalla ommissione e dalla sua causa ne risulta un solo Peccato ; e basta nella confessione accusarsi della ommissione, senza che sia necessario dichiararne altresì la cagione ossia occasione ; perchè tutta la malizia della causa procede dalla stessa ommissione. Tutto l'opposto deve dirsi allorchè la cagione è un atto pravo per sè stesso. Quindi chi ommette di ascoltare la messa in giorno festivo per fornicare, deve spiegare in confessione questa cagione, non solo come Peccato nella sua specie, ma eziandio in quanto causa della ommissione ; perchè la fornicazione, come cagione della ommissione della messa, veste una circostanza, che aggrava notabilmente la di lei malizia.

Vi ha degli atti, i quali uniscono bensì alla ommissione, ossia alla trasgressione del precetto, e l'accompagnano, ma punto in essa non influiscono. Atti appellansi concomitanti. Ecco l'esempio : Taluno ha deliberato in giorno di festa di non ascoltare messa. Stassene quindi in casa, attende allo studio o ad altre sue domestiche innocenti cure. Questi atti non sono viziosi, checchè ne dicano alcuni Teologi. Come possono esserlo ? Onde traggono la loro malizia ? Dall'ommissione no certamente ; mentre punto non influiscono nella ommissione, che gli precede nel proposito deliberato, e per altro sono leciti per sè stessi. Adunque non sono colpevoli per verun capo.

Ma qui si deve molto attentamente osservare che acciò gli atti

sieno puramente concomitanti, e conseguentemente incolpevoli, non basta che sieno preceduti dalla deliberazione della volontà di trasgredire il precetto; ma è necessario, che tali atti susseguano all'intera causa della omissione sì interna che esterna, onde punto e per ve-  
 run modo non influiscano nei posteriori atti di omissione. Se alla sola deliberazione interna conseguono, e non all'esterna, non sono più nè concomitanti puramente, nè innocenti. Eccone l'esempio: Un ecclesiastico ha fermamente stabilito di non più dire l'uffizio. Dopo questa efficace risoluzione di omettere la recita delle ore canoniche dalla nave in cui si trova, getta il breviario in mare. Questo gitto è colpevole, perchè sebbene sia un atto che sussegue all'interno deliberato proposito della omissione, pure questa interna deliberazione non è la causa intera e totale della omissione: perciocchè può sempre l'ecclesiastico ritrattare questa prava sua deliberazione, e, quando privo non sia del breviario, adempiere il precetto. Ecco adunque che il getto del breviario compie l'estrinseca causa dell'ommissione, mentre lo priva di ciocchè è necessario per recitarlo; e quindi questo getto è vizioso. Parimenti ha alcuno deliberato di non assistere al divin sacrificio un giorno di festa: si dà poscia in preda al sonno, o va alla caccia; pecca questi, perchè rendesi impotente ad adempiere il precetto. Può la prava deliberazione precedute ad ogni momento essere ritrattata: adunque se venga intrapresa un'azione impeditiva della osservanza del precetto, p. e., di ascoltare la messa, questo atto è colpevole, perchè compie la cagione adeguata ed estrinseca della omissione. Non è atto concomitante puramente, ma è anche influente.

Ma quando sarà dunque, che l'atto, il quale non può congiungersi coll'osservanza del precetto, sia semplicemente concomitante e non influente? Già lo dissi. Quando cioè l'atto suppone una compiuta intera causa della omissione sì interna che esterna. Eccone l'esempio: Taluno ha stabilito di non ascoltare messa. Ponesi quindi in viaggio e sen va in luoghi, ove non è possibile l'ascoltarla. Qui la causa della omissione è intera e compiuta. Ivi poscia in tempo della messa si diverte alla caccia, alla pesca, al giuoco. La caccia, la pesca, il giuoco sono atti veramente concomitanti, sebbene non possano comporsi coll'assistenza alla messa; perchè punto non influiscono

nella omissione : perciocchè trovasi in luogo, ove non è più possibile l' ascoltarla.

E qui nascono tosto altre due quistioncelle. Mette taluno colpevolmente la causa della omissione di un' opera comandata. Comincia egli subito a peccare, quando la pone, oppure pecca solamente quando ommette l' opera comandata ? 2. Pecca egli solamente quando pone la causa, oppure altresì quando avviene la omissione, se in allora non è più in sé stesso per non aver l' uso libero della ragione ? La prima è facile a sciorsi, l' altra è più difficile.

Incominciando dalla più facile, dico, che quando alcuno mette liberamente la causa di una colpevole omissione, in quel punto, in cui la pone, incomincia il suo peccato, che si consuma poi e compie nel tempo in cui sussiste il precetto. E la ragione n'è chiara, perchè chi deliberatamente mette una causa, che impedisce, p. e., di ascoltare la messa, vuole indirettamente perdere in quel giorno la messa : adunque pecca. E se pecca chi si espone al pericolo di peccare, molto più peccherà chi liberamente mette una causa, da cui è certo moralmente dover seguirne il Peccato : perchè chi vuole la causa, vuole almeno indirettamente anche l' effetto. Anzi chi scientemente, e con ignoranza colpevole pone la causa della omissione, pecca in allora, quantunque non ne segua per accidente la omissione. Più. Quando dopo posta la causa libero pur rimane ad adempiere il precetto, pecca nuovamente se non lo adempie. Finalmente, se si è reso impotente ad adempiere il precetto, se non ritratta la causa colpevole, pecca quando diffatti ommette l' opera comandata.

Vengo ora alla più difficile quistione, che consiste in sapere, se sia anche colpevole la susseguente omissione dell' opera comandata ad una persona, che non ha l' uso libero della ragione, per aver essa posta deliberatamente la causa di siffatta omissione. Per esempio, taluno la mattina di una festa avvertitamente si ubbriaca, o va a dormire ben prevedendo, che perderà la messa. Cercasi, se non solo abbia peccato nel porre la causa dell' omissione, ma pecchi altresì di Peccato di omissione allorchè nel tempo della ubbriachezza o del sonno ommette l' opera comandata. E prima di tutto, è cosa certissima doversi onninamente riprovare la opinione, manifestamente lassa di

parecchi probabilisti, i quali hanno insegnato, che gli spergiuri e le bestemmie per abito e consuetudine proferite per mancanza di attuale avvertenza non sono nuovi Peccati, ma sono unicamente Peccati nella causa dell' abito e consuetudine genitrice. I consuetudinarii ed abituati possono, se vogliono, avvertire a ciocchè dicono o fanno, perchè non sono privi dell' uso libero della ragione. Ma la difficoltà presente, grave veramente, verte intorno ad un ubbriaco, ad un dormiente; giacchè in tale stato non ponno avvertire, mentre non sono attualmente in sè stessi, nè hanno l' uso libero della ragione.

Due sono le sentenze dei dottori. Nega la prima che il briaco ed il dormiente pecchino di Peccato di ommissione, quando in tempo della ebrietà e del sonno ommettono l' opera comandata. La ragione è, perchè in allora è loro involontaria o non volontaria siffatta ommissione: adunque non aggiunge una nuova malizia alla posizione della colpevole cagione. Perciocchè nel tempo della ommissione la volontà non è libera, nè può verun atto libero esercitare. Non è adunque volontaria, e conseguentemente nemmeno colpevole.

La seconda, ch' è la più comune, e più probabile, sostiene, che la ommissione volontaria nella sua causa colpevole viene imputata, ed è in sè Peccato nel tempo, in cui in sta il precetto, sebbene in allora a cagione dell' ebrietà e del sonno non possa impedirla. La ragion è, perchè non solo viene vietata indirettamente dal precetto positivo la causa della ommissione, ma anche direttamente e principalmente la stessa ommissione: perocchè intanto vietasi la causa, inquanto produce tale effetto: adunque l' effetto principalmente, ch' è la ommissione, si oppone al precetto, ed è da esso vietato: è adunque siffatta ommissione ancor essa in sè Peccato. 2. Perchè al Peccato basta il volontario e libero in causa, in cui prevedesi la ommissione: adunque è colpevole la ommissione in sè stessa quando avviene; poichè quando nella causa prevedesi la ommissione, questa è volontaria nella causa.

Può confermarsi questa sentenza con varii esempj che possono vedersi presso gli autori, ma io gli tralascio non solo per istudio di brevità, ma inoltre perchè sembra a me questa quistione rispetto a persone ebrie o dormienti piuttosto metafisica che pratica. Due cose

però tener si debbono per certe. La prima si è, che quanto alla pratica non basta manifestare in confessione la posizione della colpevole causa della omissione, ma è necessario assoggettare alle chiavi anche la omissione stessa, od omissioni tutte e gli effetti, che ne sono seguiti. Il penitente è tenuto a confessare tutti i suoi Peccati, o tali sieno in sè stessi, o nella loro causa. Questo si è il comun senso e pratica dei fedeli. Alla quale universale pratica si aggiunge, essere ciò anche necessario sì a manifestare l'intera gravità del Peccato, ed il suo ultimo compimento; e sì ancora non di rado a dichiarare il danno del terzo, a fissare la restituzione da farsi o a venir in cognizione delle censure contratte o del pericolo d'incorrerle.

La seconda poi si è, che dato ancora, che in questi due casi di ubbriachezza e di sonno, nei quali l'uomo non può far uso di sua libertà, fosse la omissione Peccato solamente in causa, e la omissione stessa non fosse poi altro che la consumazione e compimento di uno stesso Peccato, e per questo solo capo dovesse esprimersi in confessione; da ciò però non potrebbesi per verun modo inferire e dir lo stesso delle altre omissioni, quando l'uomo è in sè stesso, ed ha l'uso libero della ragione e della libertà per impedire, se vuole, la omissione e gli altri effetti conseguenti.

## C A S O 1.º

Due candidati di teologia Giovanni e Giacomo mossero questione fra loro, se illesa la integrità della più pura morale si possa questionare, se da Dio si possa permettere il Peccato. Giovanni teneva la sentenza affermativa, Giacomo la negativa, aggiungendo per ragione, che Iddio essendo infinitamente potente e buono è obbligato ad impedire del tutto ogni male; nè convenire che egli permetta il più menomo male. Per chi milita la ragione?

Il primo di questi due teologi pensa rettamente, e segue la stesissima dottrina di Sant'Agostino, il quale dice, Dio per la infinita sua sapienza avere così ordinato come cosa più congruente alla sua gloria: « *Melius enim judicavit, dice egli, de malis benefacere, quam nulla mala esser permettere.* » Donde dall'esempio di Faraone, cui Iddio aveva

permesso che divenisse di cuor duro, lo stesso santo Dottore inferisce: « *Utitur ergo Deus bene cordibus malis ad id quod vult ostendere bonis, vel quod factum est bonis;* » in *q. in Exod. l. 2, quaest. 28*. Ed esaminando in un altro luogo perchè Dio abbia permesso che i prini nostri parenti fossero dal demonio tentati al Peccato, che già era gli noto avrebbero aderito, dice, *lib. 2 de Genes. ad tit. cap. 4 et 9*: « *Cur itaque tentari non sineret, quem consensurum esse praesciebat; cum id facturum esset propria voluntate per culpam, et ordinandus esset illius aequitate per poenam: ut etiam sic ostenderet animae superbae ad eruditionem futurorum sanctorum, quam recte ipse uteretur animarum voluntatibus, etiam malis, cum illae perverse uterentur naturis bonis: quia sicut praevidit quid mali essent facturi, sic etiam praevidit de malefactis eorum quid boni esset facturum.* »

Imperciochè il Peccato che si commette per suggestion del demonio, intanto Iddio lo permette, in quanto permette che l' uomo sia tentato dallo stesso demonio, il quale solamente con permissione divina può tentare l' uomo a commettere la colpa. Quindi Sant'Agostino dice, *lib. Annot. in Job. 38, sub fin.*: « *Intelligendum est nihil eos demones in quemquam posse, nisi permisos. Permitti autem justitia, qua reguntur omnia, sive probationis causa, sive vindictae, vel ad damnationem ve ad correctionem irrogatae.* » E nell' opera *Imperf. contra Julianum, lib. 5, cap. 60*, dice: « *Deus vero tam bonus est, ut malis quoque utatur bene: quae omnipotens esse sineret, si eis bene uti summa sua bonitate non posset, et hinc potius impotens appareret et minus bonus. non valendo bene uti etiam malo.* »

S. AGOSTINO.

## C A S O 2.º

Due ecclesiastici promossero l' altra questione, cioè se ogni parola oziosa costituisca colpa veniale. L' uno teneva la parte affermativa, l' altro la negativa. Qual delle due opinioni devesi tenere?

Rispondiamo secondo la dottrina di S. Tommaso, ogni parola oziosa presa nel suo proprio e strettissimo senso costituire un Peccato veniale, e perciò aver detto Gesù Cristo appo San Matteo, 12, 5: « *Omne verbum otiosum quod locuti fuerint hominus, reddent rationem*

*de eo in die judicii.* Ma poichè il più delle volte una tal voce si prende in un senso ambiguo, perchè avvenne che molti sieno caduti in errore, conviene sapere che col nome di parola oziosa null' altro s' intende se non quello che si proferisce senza alcuna retta intenzione di ottima mente, e senza che vi sia alcuna sufficiente necessità; e per conseguenza quelle parole scherzevoli e facete che per ricreazione si dicono non doversi stimare peccati, mentre, per lo contrario, hanno altre volte congiunta una certa spezie di virtù che S. Tommaso dopo Aristotile appella Eutrapelia, la quale consiste nel dire alcuna cosa gioconda e faceta nei familiari discorsi colla debita moderazione e rimosso ogni pericolo di Peccato. Lo che sempre si discopre avvenire, purchè si abbia riguardo di rimuovere dai discorsi tutto ciò che può esservi di empio, contumelioso, lascivo, o che di fomento serva alla lascivia; e tutte le parole tendano al fine di conciliare ed accrescere di giorno in giorno l'amicizia con quelle persone con cui si tratta, conciliando insieme l' amore e la benevolenza. «*Sciendum tamen est, dice l'Angelico, in 2 Sent., dist. 40, art. 5 ad 8; item, quaest. 2 de malo art. 5 in corp. quod secundum Gregorium papam, 3 part., Pastoralis admonit. 25, in fin., otiosum est, quod caret intentione piae voluntatis aut ratione justae necessitatis. Unde non omne verbum jocosum est otiosum si ad recreationem referatur: quia etiam in josis contigit esse virtutem eutrapeliam, de qua philosophus in 4 Ethicorum determinat.*»

Pertanto in conseguenza a quella distinzione dell'Angelico conviene definire all' uno ed all' altro dei lodati ecclesiastici in questa contesa doversi dar la ragione. Imperciocchè se si tratta di parole che veramente e propriamente sieno oziose, devesi la ragione a quello che tiene la parte affermativa. Se poi null' altro s' intenda che le parole giocose dette per ricreazione, le quali però non sieno contrarie alla religione, ned ai buoni costumi, non senza fondamento l' altro tenne la parte negativa.

PONTAS.

## C A S O 3.º

Un Peccato veniale può mai cangiarsi in mortale? Giovanni ogni giorno rubò un tallero ad un ricchissimo signore. Ciò di sua natura è Peccato veniale; può forse mutarsi in mortale?



Una tale quistione avendo qualche ambiguità, e potendosi intendere in un doppio ed opposto senso, conviene prima dilucidare accuratamente la cosa, affine di poterla definire con più certezza. Imperciocchè in primo luogo si può ridurre a questo senso, cioè: Se un tale Peccato che di sua natura è meramente veniale, col progresso del tempo possa divenire mortale; la quale questione stabilita in tal modo diciamo coll'Angelico, 1, 2, *quaest.* 88, *art.* 4, *in corp. et quaest.* 42, *art.* 25, *item, quaest.* 7, *de malo, art.* 3: « *Quod idem actus numero primo fit Peccatum veniale, postea mortale: et hoc esse non potest. Quia Peccatum principaliter consistit in actu voluntatis, sicut et quilibet actus moralis. Unde non dicitur unus actus moraliter, si voluntas mutetur; quamvis etiam actio secundum naturam sit continua. Si autem voluntas non mutetur, non potest esse quod de veniali fiat mortale.* »

Avvi ancora un altro senso che può cadere nella proposta questione, secondo la dottrina dell'Angelico, cioè se quel Peccato, che è veniale di sua natura, possa, in alcuni casi, divenire mortale: lo che poter di certo avvenire niuno lo nega, tanto per ragione del fine proposto, quanto per la connessione che il Peccato veniale ha con qualche Peccato mortale, come, p. e., quando ne deriva scandalo notabile, ovvero si commette con intenzione attuale di fare un Peccato mortale. Per esempio, se taluno nell'atto di rubare una lira all'erario, facesse il furto con intenzione di rubare una doppia di Spagna se gli fosse data l'occasione, e cercare insieme di mettere ad effetto il suo divisamento. « *Alio modo, dice l'Angelico, potest intelligi, ut id quod est veniale ex genere, fiat mortale: et hoc quidem possibile est, in quantum constituitur in eo finis, vel in quantum refertur ad mortale Peccatum, sicut ad finem.* »

Finalmente la nostra questione può avere anche un altro senso, secondo S. Tommaso. « *Tertio modo potest intelligi, ita quod multa venialia Peccata constituent unum Peccatum mortale,* » il quale sembra essere il senso della questione nel caso proposto. « *Quod si sic intelligatur, parla sempre l'Angelico, quod ex multis Peccatis venialibus integraliter constituitur unum Peccatum mortale, falsum est: non enim omnia Peccata de mundo possunt habere tantum de reatu, quantum unum Peccatum mortale . . . si vero intelligatur, quod multa Peccata*

*venialia faciunt unum mortale dispositive ; sic verum est.* » Ed in questo senso devesi ritenere la sentenza affermativa secondo il dire del Savio. *Eccli. 19* : « *Qui spernit modica paulatim decidet.* » La ragione poi di una tale definizione evidentemente apparisce dedursi da ciò che quello il quale commette molti Peccati veniali è infiammato così dalla passione che facilmente tocca quel grado che è vicinissimo al Peccato mortale. Così Giovanni ripetendo giornalmente quei piccoli furti, rimosso ogni scrupolo di religione si dispone a farne di maggiori, ove prima l'opportunità gli si presenti ; e così il Peccato suo, che da prima era puramente veniale, può giungere al mortale per la sua volontà male affetta, come s'insegna dall'Angelico citato, *quaest. 88 art. 6, in corp.*, altrimenti potrebbe avvenire, che il Peccato, che dicesi veniale in Giovanni, veramente e propriamente sia Peccato mortale. 1. Se il furto che commette, e che è Peccato veniale, da lui si creda essere colpa mortale. 2. Se un tal furto lo metta in pericolo di Peccato mortale. 3. Se Giovanni per questi piccoli furti uniti insieme, diviene reo di notabile ingiustizia.

S. TOMMASO.

#### C A S O 4.º

Lelio, giovinetto di sei o sette anni, ha il costume di proferire continuamente bugie affine di scusarsi delle sue colpe. Domandasi se debbasi riguardarlo come fornito di ragione sufficiente da commettere Peccato; e per conseguenza se quante volte proferisse bugia, altrettante gli si debba apporre un Peccato reale?

Il calcolo aritmetico dell'età non è sufficiente per poter giudicare se il nostro Lelio commetta un vero Peccato ogni qualvolta pronunzia menzogna. Imperciocchè niuno è obbligato alla osservanza della legge divina sotto pena di Peccato prima che la conosca, ed abbia tanto uso di ragione, quanto se ne ricerca per discernere ciò che è lecito da quanto non lo è. Ed in una tal cosa abbiamo per testimonio S. Girolamo, il quale nella sua lettera ad Algasia od Alasia, *quaest. 8* insegna così: « *Cum autem mandatum venerit, hoc est tempus intelligentiae appetentis. bona, quod primario praecepto naturalis legis innuitur et vitantis mala, quod est veluti summarium reliquorum*

*praeceptorum ejusdem legis: tunc incipit Peccatum reviviscere, et ille mori, reusque esse Peccati: atque ita fit, ut tempus intelligentiae quo Dei mandata cognoscimus, ut perveniamus ad vitam, operetur in nobis mortem, si agamus negligentius, et occasio sapientiae seducat nos atque supplantet et ducat ad mortem.»*

Sopra questo principio pertanto, in cui la nostra questione pone sue fondamenta, devesi giudicare per venire alla determinazione se Lelio commetta o no Peccato nel pronunziar le bugie. Imperciocchè non havvi alcun dubbio che egli pecchi dicendo bugia, se sia adorno di tale intelligenza da conoscere che la bugia è un Peccato vietato dalla legge divina; se manca di un tale discernimento non si può affermare lui commettere Peccato con le bugie che proferisce.

DE GENET.

### C A S O 5.°

Vittore può forse tentare alcuna cosa, la quale è in sè colpa veniale, da cui senza alcun dubbio può promettersi di rimuover Mevio da un Peccato mortale?

Cosa ella è posta fuor di dubbio da Vittore non potersi tentare tal cosa, come dice l'Angelico, in 4, *dist.* 38, *quaest.* 2, *art.* 4, *quaest.* 1 *ad* 2, e parimenti in 4, *distinct.* 9, *quaest.* 1, *art.* 4, *quaest.* 2, *ad* 2, e 2, 2, *quaest.* 43, *art.* 7, *ad* 5, imperciocchè non è permesso giammai di far ingiuria alla divina maestà, anche con una colpa veniale sebbene lievissima. «*Nullus autem debet*, sono parole dell'Angelico, *Deum offendere parum ne alius offendant multum: quia homo debet in infinitum plus diligere Deum, quam proximum; et ideo nullus debet facere Peccatum veniale ad vitandum scandalum, dummodo actus suus ex tali causa factus Peccatum veniale remaneat.*» Lo stesso parimenti insegna Sant'Agostino, il quale, stando sullo stesso principio, dice di non potersi giammai dire la più menoma bugia sotto pretesto di qualche bene. «*Ad sempiternam verum salutem nullus ducendus est opitulante mendacio,*» *de Mend.*, num. 14 *et* 42. È questa la dottrina dei Santi proveniente da saluberrimi fonti, e corroborata dal testimonio irrefragabile dell'Apostolo, *Rom.*, 3, 8: «*Non . . . faciamus mala, ut veniant bona.*»

S. TOMMASO.

## C A S O 6.°

Lelio che trovasi nello stato di Peccato mortale, cadette in qualche lieve bugia, od in qualche altro veniale Peccato. Domandasi se possa ottenere perdono dei suoi delitti più lievi, di cui se ne pente sinceramente, non venendogli in mente di pentirsi del Peccato mortale, da cui trovasi vincolato?

Finchè Lelio trovasi nello stato di Peccato mortale, è impossibile che possa sperare che i Peccati veniali gli sieno perdonati; poichè è ciò quasi un privilegio che ne deriva dallo stato di giustizia. Imperciocchè, come dice S. Tommaso, 3 part., quaest. 87, art. 4 in corp.: « *Remissio culpae cujuscumque numquam fit, nisi per virtutem gratiae: quia, ut Apostolus dixit, Rom. 4, ad gratiam Dei pertinet, quod Deus alicui non imputet Peccatum quod Glossa ibi exponit de veniali; ille autem qui est in Peccato mortali, curet gratia Dei. Unde nullum veniale sibi remittitur.* »

All'angelico Dottore è conforme il Paludano, in 4, dist. 16, q. 1, art. 1, di cui sono le seguenti parole: « *Non potest remitti aliquod veniale habenti mortale actuale, nisi illo mortali remisso prius vel simul. Primo, quia remotio priori removetur posterior; nec posterius restituitur, nisi priore restituto. Fervor autem charitatis cui veniale opponitur est posterior ipsa charitate. Unde quamdiu nec charitas restituitur nec fervor charitatis reparari potest in qua reparatione consistit venialis Peccati remissio ... Secundo. Sic poena non est satisfactoria nisi sit Deo grata et accepta. Sed quid quid fiat ab existente in mortali, non acceptatur a Deo, cum sit ejus inimicus. Ideo. etc. .... Tertio. Quia veniale obscurat mentem: obscuritas autem non tollitur nisi per lucem gratiae.* » Questo erudito Teologo prosegue poi a farsi alcune obbiezioni, che, accuratamente discusse, le discioglie intieramente e ne rimuove ogni dubbio.

PALUDANO.

## C A S O 7.°

Girolamo, religioso professo di certo ordine Riformato, tralasciò di digiunare nella vigilia di S. Matteo, che avveniva in un giorno delle

tempora. Della sola omissione di digiuno fece menzione nella confessione, in cui ricevette l'assoluzione. Poi gli fu detto che pella infrazione di questo digiuno aveva commesso due Peccati, dei quali era obbligato ad una distinta spiegazione e dichiarazione; poichè aveva violato due precetti, il primo della Chiesa che ordina il digiuno nei temporì, il secondo dell'ordine cui apparteneva, il quale quel giorno si doveva passare in digiuno da tutti i religiosi. Domanda se quanto gli viene detto sia vero, e se sia obbligato in coscienza a ripetere per intero l'accusa di quel duplice Peccato?

Quanto fu detto a Girolamo è consentaneo alla verità, per la cui confermazione conviene presupporre quell'indubitato principio, cioè non doversi precisamente ripetere pella varietà dei precetti, cui taluno contraria, perchè si moltiplichino i Peccati in quanto alla specie, ma dalle varie cause per cui quei precetti furono costituiti; per la qual cosa, se un secolare non digiunasse nella vigilia di S. Matteo, che viene in uno dei giorni delle tempora, sebbene avesse violato due precetti ecclesiastici, pure avrebbe commesso un solo Peccato, perchè la Chiesa in questi due precetti proponesi un solo fine, di fare cioè che sia praticata la virtù dell'astinenza. Per contrario se alcuno percuotesse un altro in chiesa senza spargimento di sangue commetterebbe un doppio Peccato: prima infrangendo la legge divina, che ordina la carità verso il prossimo; secondo mancando contro il precetto ecclesiastico che proibisce questo atto violento dell'animo, e vuole che precipuamente si osservi il culto della virtù della religione.

Adunque conseguentemente al posto principio convien dire, che con una sola omissione da Girolamo furono commessi due Peccati. Il primo non obbedendo alla Chiesa che comanda il digiuno nelle quattro tempora, con intenzione che la virtù della astinenza sia praticata; secondo infrangendo il voto che aveva fatto, non prestando il dovuto rispetto alle Costituzioni dell'ordine suo, nelle quali precipuamente è intesa la virtù della religione. Donde ne addiviene che nell'accusa della sua omissione conviene che faccia la enumerazione distinta dal duplice Peccato; poichè col medesimo atto infranse un duplice precetto e diverso.

PONTAS.

## CASO 8.º

Rodolfo in un giorno festivo cadde in una bugia, e parimenti si ubbriacò. Pella circostanza festiva devesi forse stimare che questi due Peccati abbiano una maggior gravità, che se fossero stati commessi in un altro giorno ?

S. Tommaso questo risolve nel modo seguente, 2, 2, *quaest.* 122, *art.* 4 ad 3, e in 3 *Sent.*, *dist.* 37, *quaest.* 1, *art.* 2, *quaestiuncul.* 2, ad 2. « *Quia magis homo impeditur a rebus divinis per opus Peccati, quam per opus licitum, quamvis sit corporale; ideo magis contra hoc praeceptum agit, qui peccat in die festo, quam qui aliud corporale opus licitum facit. Unde Augustinus in libro de decem chordis: « Melius faceret Judaeus in agro suo aliquid utile, quam si in theatro seditiosus existeret; et melius feminae eorum die sabbati lanam facerent, quam quod tota die in neomeniis suis impudice saltarent. » Non autem qui peccat venialiter in sabbatho contra hoc praeceptum facit: quia Peccatum veniale non excludit sanctitatem. »*

Non avvi dunque donde desumersi possa la bugia di Rodolfo essere più grave perchè proferita in giorno festivo; ma la ubbriachezza ognuno vede avere una gravità maggiore, perchè avvenuta in quel giorno, pella circostanza che l'accompagna della santità del giorno medesimo, nel quale, più che sia possibile, conviene attendere alle opere buone; per la qual cosa niuno può commettere un Peccato in quel giorno senza aggravarsi maggiormente di colpa che non lo farebbe nei giorni feriali.

S. TOMMASO.

## CASO 9.º

Alberto pensa di togliere a Giovanni cento scudi, e due ore dopo il concepito divisamento li ruba. Domandasi se in questo caso sienvi due distinti Peccati: il primo traendo l'origine della volontà, il secondo dall'atto conseguente il Peccato, cosicchè abbia dovere di accusarli amendue nella confessione.

Se il predetto Alberto nel momento immediato al suo pravo

divisamento esegui il furto, egli è solamente reo di un solo Peccato. Per contrario, se, non favorendolo l'opportunità, protrasse il furto meditato ad altro tempo, allora di un duplice Peccato si fa reo, tanto a cagione della prava intenzione del furto propostosi, quanto per l'atto esecutivo dei suoi pensieri.

Così infatti S. Tommaso, in 2 Sent., distinct. 42, quaest. 1, art. 1 in corp., stabilisce: « *Cum quaeritur, dic' egli, utrum voluntas et actus exterior sint diversa peccata; aut intelligitur de voluntate conjuncta actui exteriori; aut de voluntate praecedente. Si de conjuncta, sic oportet, quod unum Peccatum sit voluntas interior, et actus exterior, quia voluntatis non multiplicatur actus: si autem de voluntate separata, sic est aliud Peccatum, quia actus voluntatis multiplicatur; quando enim actum explet exteriorem, etiam actum voluntatis iterat, et ideo oportet quod sint duo Peccata, non propter diversitatem actus interioris et exterioris, sed propter diversitatem duorum actuum interiorum voluntatis.* »

Per la qual cosa il reo deve nella confessione fare espressa menzione dei due Peccati predetti, avendosi però coll'Angelico inteso il caso in quest'ultimo senso.

S. TOMMASO,

#### C A S O 10.°

Caprasio, addetto alla comunione cattolica, trovandosi in Inghilterra, dove la religione soffre molte molestie, mentre esorta gli altri cattolici ad esser fermi e costanti nella religione di Gesù Cristo, viene scoperto dagli eretici. Presolo all'improvviso, lo minacciano di morte, ove non si astenga dall'operare ciò che fa, ed ove non manifesti i luoghi in cui si trovano i sacri ministri dell'altare. Preso da molto terrore, senza molto pensarvi, promette di eseguire quanto ricercano, ed in fatti lo eseguisce. Domandasi se un tale timore sia sufficiente a fare che un uomo anche costantissimo ceda, per cui Caprasio devasi stimare immune da colpa.

Caprasio non può essere scusato di Peccato nel manifestare i sacerdoti nascosti. E per vedere come fuor di ogni dubbio abbia peccato, conviene attentamente distinguere due generi di obbligazione che derivano dagli stessi precetti. In quanto alla prima, niuno da

qualunque siasi legge può essere dispensato, poichè appartiene alla legge divina, e tutto ciò che di per se è cattivo e di sua natura interdetto, versa specialmente intorno a ciò. L' altro genere ammette una qualche dispensa, e questa riguarda ciò che di per sè non è cattivo, ma che, stimandosi Peccato, lo si ha per interdetto da un qualche precetto.

Ciò posto, rispondiamo : 1. Che, come pur mo' abbiamo detto, Caprasio non può essere esente di Peccato, per aver promesso tratto da un repentino timore dei sicarii, e per aver in seguito manifestato gli ecclesiastici nascosti; poichè non ignorava che erano ricercati a fine di molestarli; e tratti in carcere, od uccisi, con più facilità poter rimuovere la vera religione: cui in qualunque modo si favorisca, è sempre illecita cosa; e poi egualmente interdetta dal diritto divino ed umano di nulla proditoriamente operare contro la Chiesa di Cristo; e viene parimenti proibito di esporre all' odio e furor degl' inimici della religione i figli fedeli di lei. Questa nostra risposta si appoggia intieramente sul detto di Sant'Agostino, *in can. Ita 3, 32, quaest. 5*; convenirsi al cristiano di vero nome la costanza, « *potius quaelibet mala tolerare, quam malo consentire.* » Lo che parimenti insegna l'Angelico, *2, 2, quaest. 125, art. 3, in corp.* « *Si enim aliquis propter timorem quo refugit periculum mortis, vel quodcumque aliud temporale malum sic dispositus est, ut faciat aliquid prohibitum, vel praetermittat aliquid quod est praeceptum in lege divina; talis timor est Peccatum mortale.* »

2. In quanto alla promessa fatta di non perseverare nelle sue esortazioni ai fedeli, affine che sieno costanti alla religione di Cristo, ei non peccò, imperciocchè con danno della propria vita a ciò non sarebbe obbligato neppure per comando del Vescovo, nè si può presumere che il Vescovo gli abbia imposta questa cura, imperciocchè per niun diritto neppure apparente potrebbe ciò esigere, ove qualche altro titolo di ministero non vincolasse Caprasio a questo uffizio, lo che nel caso non viene in alcun modo indicato.

DE GENET.



Leufrido, deposti nel tribunale di penitenza molti Peccati mortali, di cui ottenne la assoluzione, dopo un mese dalla sua confessione ricadde nei medesimi Peccati. Forse tornano a rivivere in quanto alla colpa i primi Peccati?

Dicono concordemente tutti i teologi che le opere buone mortificate pel Peccato tornano a rivivere in virtù della susseguente penitenza. Non così però dicono dei Peccati, i quali furono una volta perdonati e cancellati pel beneficio della assoluzione: imperciocchè è cosa inaudita e ripugnante, ciò che una volta fu estinto e del tutto reciso torni di nuovo a vita. Così opina papa Gelasio appo Graziano, *Canon. Divina, fin. de Poenitent., dist. 4.* « *Divina clementia, dice questo Pontefice, dimissa Peccata in ultionem ulterius redire non patitur.* » S. Prospero lodato dallo stesso Graziano è del medesimo sentimento, dicendo: « *Qui recedit a Christo, et alienus a gratia finit hanc vitam, quid nisi in perditionem cadit? Sed non in id quod remissum est recidit* » *Prosp. Respons. ad 2, object. Gallorum, in can. Qui recedit, 14 dist. cit.*

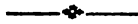
Pure osservar conviene, che sebbene i Peccati rimessi ned in quanto alla colpa ned in quanto alla pena eterna, per un susseguente Peccato tornino ad aver vita; pure egli è certo che questo Peccato susseguente dimostra maggior disprezzo della bontà e misericordia divina, e che perciò è meritevole di una pena maggiore. Ed è ciò che comunemente s'insegna dai teologi dopo S. Tommaso, che questi Peccati, cioè, rivivono virtualmente in forza del Peccato mortale susseguente, poichè ha annesso il vizio detestabile della ingratitudine verso Dio. *Collat. Agat., coll. 4, quaest. 5.*

Ma è prezzo dell' opra qui riferire le stesse parole dell' Angelico, 3 part., quaest. 88, art. 1, in corp., intorno a tale argomento: « *Sequens actus Peccati virtualiter continet reatum prioris Peccati in quantum scilicet aliquis homo secundo peccans, ex hoc ipso videtur gravius peccare, quam prius peccaverat . . . multo autem magis contemnitur Dei bonitas, si post remissionem prioris Peccati secundo Peccatum itereur; quanto major est beneficium Peccatum remittere quam peccatorem*

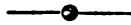
*sustinere. Sic igitur per Peccatum sequens poenitentiam, redit quodammodo reatus peccatorum prius dimissorum: non in quantum causatur ex Peccato ultimo perpetrato, quod aggravatur ex Peccatis prioribus: et hoc non est peccata dimissa redire simpliciter, sed redire secundum quid; in quantum scilicet virtualiter in Peccato sequenti continentur.* »

Quelli che amassero maggiori dilucidazioni sopra tal punto leggano S. Tommaso, 1, 2, *quaest. 18 et 7 seqq. et quaest. 71 et 18 seqq.*, ecc., 2, 2, *quaest. 72 et seqq.*, ecc., in 2 *Sent.*, dist. 34 et 100 *seqq.*

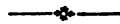
**PECCATORE.** *Ved. PENITENZA.*



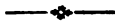
## P E G N O



In quanto alla parte teoretica, *ved. CONTRATTI, t. 5, p. 619.*  
Per ciò che s'aspetta alla pratica, *ved. CONTRATTI, t. 6, p. 1089.*



**PENE.** *Ved. INDULGENZE.*



**PENITENTI.** *Ved. PENITENZA.*



## P E N I T E N Z A



Parlando noi fino dall'incominciare dell'opera, *tom. 1, pag. 337, dell' Assoluzione*, poche cose abbiamo detto nella parte teoretica, che nostro pensiero fin da quell'istante era di unire sotto una sola voce quanto al sacramento della Penitenza appartiene. Egli è perciò che di simil maniera si siamo diportati trattando dell'*Attrizione, t. 1, p. 423*; della *Confessione, t. 4, p. 293*, in cui abbiamo detto solamente « a chi debba farsi l'annua confessione, in qual tempo, » ecc.,

pag. 294 e seg. ; e della *Contrizione* parimenti poche cose abbiamo detto nel *tom. 7, pag. 1*. In quanto poi alle *Censure*, che fanno parte del sacramento stesso di cui parliamo, abbiamo ricordato, coll' *Antoine, tom. 3, pag. 972*, che cosa sia la proposizione di *Censura* notata ed altre simili cose, senza parlare espressamente della sua divisione, della potestà d' imporla, ed altro di qualche importanza ; avendo trattato dell' *Interdetto* ed *Irregolarità* che delle *censure* partecipano al luogo loro, *tom. 11, pag. 976*, perlochè stimiamo che non sarà dispiacente ai lettori ; se quivi uniamo la materia cotanto importante e di tanta necessità nella Chiesa di Gesù Cristo, e che esaminiamo coi *Moralisti*, coi *Canonisti*, e con quelli che la commentarono, presentando, per ultimo, quella pratica regola che viene prescritta intorno a tale argomento dal celeberrimo *Habert*.

*Della Penitenza come virtù.*

*Idea, necessità, efficacia ed effetti della virtù della Penitenza.*

Prima di trattare della *Penitenza* come sacramento, dir dobbiamo di essa come virtù quel tanto almeno ch' è necessario per formarne una giusta succinta idea. Ce ne danno difatti una torta ed inetta nozione *Lutero*, *Beza*, *Lorenzo Valla*, e comunemente i *Protestanti*, quando stabiliscono altro non essere la *Penitenza* virtù, che il proposito di una nuova vita. Così certamente non la intesero i *Padri*. *S. Agostino* dice chiaramente, nel *serm. 351, n. 12*: « *Non sufficit ad Poenitentiam mores in melius mutare, et a factis malis recedere ; verum etiam de his, quae facta sunt, satisfiat Deo per Poenitentiae dolorem, per humilitatis gemitum, per contriti cordis sacrificium,* » ecc. E *S. Gregorio Magno*, *Hom. 34 in Evang.*, dice : « *Poenitentiam agere est perpetrata mala plangere, et plangenda non perpetrare.* » Parlano della stessa maniera gli altri *Padri* ; e parlano così, perchè appunto nel senso medesimo parlasi della *Penitenza* nelle divine Scritture, come in *Gioele, 2, v. 12 e 13*, colle seguenti parole : « *Convertimini ad me in toto corde vestro, in jejuniis, in fletu et in planctu ; et scindite corda vestra,* » ecc. Oltre adunque il proposito d' una nuova vita, importa la *Penitenza* necessariamente e massimamente, e principalmente importa,

dissi, la detestazione del peccato. Quindi S. Tommaso nel 4, *dist.* 14, *q.* 1, *art.* 1, *quaest.* 6, fra varie definizioni adotta quella del maestro delle sentenze presa dalle già riferite parole di S. Gregorio, che è : « *Poenitentia est mala praeterita plangere, et plangenda iterum non committere.* » Della Penitenza questa si è la vera idea.

La Penitenza ha due oggetti, materiale l' uno, e l' altro formale. Sono suo oggetto materiale i peccati commessi e che possono commettersi; formale poi il divino diritto leso per il peccato, e riparabile, per quanto può esserlo, dalla creatura. E diconsi oggetto della Penitenza i peccati sì mortali che veniali, in quanto per essa si distruggono, e per essa l'uomo stabilisce di non più commetterli. Quindi il formale della Penitenza si è la detestazione del peccato, per cui l'uomo opera alla di lui distruzione, in quanto è offesa di Dio, ed a riparare il leso divino diritto; e però è proprio della Penitenza il detestare tutti i peccati e lo stabilire con sodo proponimento di evitarli tutti, mentre ritrova in tutti l'oggetto formale, cioè il diritto divino leso.

È stata sempre necessaria la Penitenza per impetrare la remissione dei peccati sì di necessità di mezzo che di necessità di precetto. Questa è una verità che consta chiarissimamente dalle divine Scritture. In S. Luca, *cap.* 13, si dice assolutamente : « *Si Poenitentiam non egeritis, omnes simul peribitis.* » E S. Pietro diceva : « *Poenitemini igitur, et convertimini, ut deleantur peccata vestra.* » Ed ecco di questa necessità la ragione : « Col peccato mortale ( così S. Tommaso, 3 *p.*, » *q.* 86, *art.* 2 ) si offende Dio, perchè in esso la volontà dell' uomo » diviene avversa a Dio, per la sua conversione ad un bene commutabile. Quindi ricercasi alla remissione dell'offesa divina che la volontà » dell' uomo medesimo in guisa si cangi, che si converta a Dio colla » detestazione della conversione predetta e proposito di emendazione ; » il che spetta alla Penitenza in quanto è virtù. E però è impossibile » che a chicchessia rimettasi il peccato senza Penitenza in quanto è » virtù. » E non solo è necessaria per ottenere la remission de' mortali, ma, secondo qualche suo atto, lo è anche per la condonazione dei veniali. La ragione n' è chiarissima e decisiva. Eccola per S. Tommaso medesimo, *q.* 87, *a.* 1. « La remissione della colpa si fa per la » congiunzione dell' uomo con Dio, da cui separa poco o molto qual-

» sivoglia colpa. Questa separazione avviene perfettamente pel pec-  
 » cato mortale, e soltanto imperfettamente pel peccato veniale . . .  
 » E quindi sì l'uno che l'altro peccato viene rimesso col mezzo della  
 » Penitenza; perchè per l'uno e per l'altro la volontà dell'uomo dis-  
 » ordinata rimane per la smoderata conversione al beu creato: pe-  
 » rocchè siccome il peccato mortale non può rimettersi fino a tanto  
 » che la volontà sta attaccata al peccato, così nemmeno il peccato  
 » veniale; perchè fino a tanto dura la causa non può non durare anche  
 » l'effetto. Una più perfetta Penitenza ricercasi alla remissione del  
 » peccato mortale di quello si esiga alla remissione dei veniali. »  
 Ricercasi adunque anche per la remission dei veniali qualche atto di  
 questa virtù della Penitenza; perchè colpa veruna non si rimette, se  
 non ne precede la detestazione.

I peccati che scancellansi colla Penitenza non più ritornano pel  
 susseguente peccato; ma nondimeno i peccati che sieguono sono più  
 gravi a cagione della ingratitude. Che veramente non più ritorni-  
 no, consta chiaramente dalle divine Scritture: « *Si impius, dice Dio  
 in Ezech. 18, egerit poenitentiam ab omnibus peccatis suis . . . omnium  
 iniquitatum ejus, quas operatus est, non recordabor.* » Assolutamente  
 adunque il Signore rimette i peccati, e non già sotto condizioné che  
 l'uomo più non pecchi. Ed oltracciò chi di mente sana potrà mai in-  
 tendere, che, p. e., per un peccato di prodigalità riviva nuovamente  
 il peccato di avarizia colla Penitenza già abolito? Che per un pec-  
 cato di lussuria ricada l'uomo nella eresia, di cui erasi pentito e rav-  
 veduto? Che, dopo fatta la restituzione, e distrutto il peccato di furto,  
 se mai poi accada che commetta un omicidio, torni a pullulare la  
 macchia di furto? Queste sono cose ridicole, assurde e contrarie alla  
 retta ragione; quando non si volesse dire che i peccati veramente  
 colla Penitenza non si cancellano, ma si coprono e si occultano; il  
 che è eretico. E ben vero però che, come insegna S. Tommaso,  
 q. 88, a. 1 al 2, i posteriori peccati sono più gravi a cagione del-  
 l'ingratitude dell'uomo che pecca dopo ricevuto il beneficio della  
 remissione. « Non ne siegue però, dice nell' *art. 5*, che pel seguente  
 » peccato ritorni tanto conto, quanto si fu quello dei precedenti pec-  
 » cati; ma ritorna a proporzione, cosicchè quanto più peccati e quanto

» più gravi furono rimessi, tanto maggiore sia il reato d'ingratitude per qualunque peccato seguente.» Insegna quindi nell'articolo 4, che questa ingratitude, per cui in certa maniera diconsi ritornare i precedenti peccati, talvolta è uno speciale peccato, e talvolta non è che una circostanza, che accompagna qualsivoglia peccato commesso dopo la condonazione. È speciale peccato, quando direttamente l'uomo torua a peccare in disprezzo di Dio, e del ricevuto beneficio; ma non è se non una mera circostanza del peccato, se l'uomo non pecca per disprezzo, nè per rendersi ingrato al beneficio, ma per passione, o per altra qualsivoglia cagione.

La vera Penitenza toglie sempre insieme col reato della colpa il reato della pena eterna; ma non sempre l'intero reato della pena temporale. È certa la prima parte della proposizione; perchè il reato della pena eterna siegue il peccato dal canto dell'avversione da Dio, giusta cosa essendo, che colui, il quale volge le spalle al bene sommo venga punito con pena eterna: adunque tolta di mezzo, mercè della Penitenza, quest'avversione, abolito rimane anche il reato della pena eterna. La seconda parte poi contiene una verità di fede definita dal Concilio di Trento, *sess. 6, de Justific., can. 30*, ove parla così: « *Si quis dixerit, post acceptam justificationis gratiam cuilibet peccatori Poenitenti ita culpam remitti, et reatum aeternae poenae deleri, ut nullus remaneat reatus poenae temporalis exsolvendae, vel in hoc seculo, vel in futuro purgatorio, antequam ad regna coelorum aditus patere possit; anathema sit.* » E nella *sess. 14, cap. 8*, propone ai fedeli da credersi questa dottrina, dicendo: « *Sancta Synodus declarat, falsum omnino esse, et a verbo Dei alienum, culpam a domino numquam remitti, quin universa etiam poena condonetur.* » È certa adunque questa parte della proposizione, anzi è in guisa certa, che, tolta di mezzo, luogo più non rimane nè alla soddisfazione, nè alle indulgenze, nè al purgatorio. Quindi hanuo negato diffatti tali cose Lutero e Calvino come affatto inutili, perchè erroneamente hanno pensato rimettersi insieme colla eterna anche ogni pena temporale.

Dissi però, non sempre; perchè, corrispondendo la pena temporale alla conversione dell'uomo peccante alla creatura, e corrispondendo la remissione della pena alla maggiore o minore intensione ed

efficacia della contrizione, da cui deriva: quanto maggiore sarà questa detestazione alla conversione alla creatura opposta, tanto minore reato di pena lascerà: e se tale e tanta sarà, che la uguagli, tutto intero estinguerà questo reato. Ma perchè ciò addiène assai di rado, e per lo più l'obbligo all' uomo peccatore rimane di scontare la pena della colpa rimessa, ha formato il Concilio contro gli eretici quel canone, mentre costoro generalmente ed assolutamente negavano rimanere alcuna cosa da scontare, rimessa la colpa.

*Della Penitenza come sacramento in generale e della contrizione.*

*Esistenza, natura, istituzione, efficacia, necessità e parti di questo sacramento.*

Ella è cosa manifesta, che se non vi ha nella Chiesa il potere di rimettere i peccati con qualche sacro esterno rito, il sacramento della Penitenza non esiste, nè può esistere; perocchè ad altro non è ordinato questo sacramento, ed altro scopo non ha, salvochè lo scancellare i peccati commessi dopo il battesimo. Vi ha dunque nella Chiesa questo potere? Senza punto badare ai sogni ed ai delitti di varii eretici sì antichi, che moderni, che hanno avuto la temerità di negare una cosa nelle Scritture e nella tradizione cotanto chiara, è certissimo che vi ha. Se lo dicono apertamente le divine Scritture: « *Tibi dabo claves*, disse Gesù Cristo, *Matth. 16, v. 19*, a S. Pietro, *regni coelorum; et quodcumque ligaveris super terram, erit ligatum et in coelis; et quodcumque solveris super terram, erit solutum et in coelis.* » E nel cap. 18: « *Amen dico vobis*, agli Apostoli e suoi successori, *quaecumque alligaveritis super terram, erunt ligata et in coelo; et quaecumque solveritis super terram, erunt soluta et in coelo.* » E nel 20 di San Giovanni: « *Accipite Spiritum Sanctum, quorum remiseritis peccata, remittuntur eis, et quorum retinueritis, retenta sunt.* » Quali espressioni più chiare possono mai desiderarsi per riconoscere nella Chiesa e nei suoi ministri successori degli Apostoli il potere di rimettere i peccati con qualche sacro esterno rito?

Vi ha dunque certamente nella Chiesa questo potere di rimettere

i peccati, e ciò necessariamente col mezzo di qualche sacro esterno rito, per cui sciolga l'uomo dai suoi peccati, perchè tale deve essere la maniera dello scioglimento, che consti all'uomo peccatore o di essere prosciolto o di rimanere legato: al che non è meno uopo di un rito esterno, trattandosi di peccati attuali, che trattandosi dell'originale nel battesimo. Ora questo sacro esterno rito, per cui nella Chiesa rimessi vengono i peccati, che appellasi Penitenza, è un vero sacramento della nuova legge. Imperciocchè in sè contiene tutti i caratteri e condizioni necessarie ad un vero sacramento. Tre sono, secondo tutti i Teologi, queste condizioni, cioè: 1. che sia un segno sensibile; 2. da Gesù Cristo istituito; 3. che conferisca la grazia. Tutte e tre alla Penitenza convengono. La Penitenza è un rito esteriore, e quindi un segno sensibile, sì per parte del peccator penitente nell'accusa dolorosa dei suoi peccati, e sì ancora dal canto del ministro nell'assoluzione, che gl'impartisce con sensibili parole. L'istituzione poi di Gesù Cristo non può essere più chiara in quelle parole contenute: » *Accipite Spiritum Sanctum, quorum remiseritis peccata, remittuntur eis.* » Vi ha finalmente anche la promission della grazia; perchè non viene prosciolto l'uomo peccatore dai suoi peccati che per la grazia, e grazia prima, che dà la vita a chi è morto spiritualmente. Adunque la Penitenza, ossia il sacro esterno rito, per cui nella Chiesa si rimettono i peccati, è un vero sacramento della nuova legge, riconosciuto per tale nella Chiesa orientale ed occidentale per quindici secoli prima, che a Lutero ed a Calvino saltasse in capo l'empio capriccio di toglierlo dal numero dei sacramenti. Quindi giustissimamente il Concilio di Trento gli ha anatematizzati nella *sess. 14, can. 4*, così: » *Si quis dixerit, in Catholica ecclesia Poenitentiam non esse vere et proprie sacramentum pro fidelibus, quoties post baptismum in peccata labuntur, ipsi Deo reconciliandis; anathema sit.* »

Da tutto questo è facile il raccogliere, quale siasi la vera e la legittima definizione di questo sacramento. Egli è un segno sensibile da Gesù Cristo istituito, per cui all'uomo contrito, e che confessa i suoi peccati, mediante l'assoluzione del sacerdote, rimettonsi i peccati commessi dopo il battesimo. Si dice un segno sensibile da Cristo istituito, nel che conviene genericamente cogli altri sacramenti. Nelle



seguenti parole, all' uomo contrito, e che confessa i suoi peccati per l' assoluzione del sacerdote, si dichiarano il ministro, il modo, e l' effetto di questo sacramento. E colle altre, rimettonsi i peccati commessi dopo il battesimo, e si accenna il soggetto di questo sacramento che è l' uomo battezzato, e si significa non appartenere a questo sacramento i peccati commessi prima del battesimo. Si dice un segno da Cristo istituito: perocchè l' istituzione di Cristo è necessaria, e conviene ad ogni sacramento. Ma quando lo ha egli istituito? Dico, che dopo il suo risorgimento, allorchè, come consta dai già riferiti testi, diede agli Apostoli il potere di sciogliere e di legare: « *Tunc praecipue*, dice il Concilio di Trento, *sess. 14, cap. 1, sacramentum Poenitentiae Dominus instituit, quum a mortuis excitatus insufflavit in Discipulos suos, dicens: Accipite Spiritum Sanctum, quorum remiseritis peccata remittuntur eis, et quorum retinueritis, retenta sunt.* »

Quindi la Penitenza è un sacramento affatto distinto e diverso dal Battesimo. Imperciocchè primamente è stato da Gesù Cristo istituito e in altro tempo e con parole diverse; cioè il Battesimo prima della sua passione e morte, quando prescrisse la di lui sostanza e maniera: la Penitenza poi, quando diede agli Apostoli il potere di sciogliere e di legare; il che fece principalmente e solennemente dopo il suo risorgimento. 2. Perchè la materia n' è diversa: mentre il Battesimo fu istituito da amministrarsi coll' acqua, ed una sola volta, ed, all' opposto, la Penitenza ha per sua materia non l' acqua, ma gli atti del penitente, nè in essa la podestà delle chiavi si esercita una sola volta. 3. Perchè anche il fine n' è diverso; perchè il Battesimo è stato istituito ed ordinato alla rigenerazione, cosicchè può applicarsi anche ai bambini; laddove, per lo contrario, la Penitenza è stata istituita ed ordinata alla rinnovazion di colgro che sono decaduti dalla grazia della rigenerazione, cosicchè non può servire che per gli adulti peccatori. Si può aggiungere, che è diverso anche il ministro; poichè può battezzare anche un laico, una femmina, un infedele; ma niuno può far uso delle chiavi, salvochè i sacerdoti. È adunque la Penitenza un sacramento distinto e diverso da quello del Battesimo. Ed i Novatori, che la sentono altramente, hanno a combattere contro tutta l' antichità, la quale fino ai tempi di Lutero e di Calvino così ha sempre

tenuto ed insegnato. Quindi con ogni ragione il Concilio di Trento, nella *sess. 14, can. 2*, ha condannato il di costoro errore nel definire: « *Si quis sacramenta confundens, ipsum Baptismum sacramentum Poenitentiae esse dixerit, quasi haec duo sacramenta distincta non sint, atque ideo Poenitentiam non recte secundam post naufragium tabulam appellari; anathema sit.* »

Dall' essere poi stato questo sacramento istituito ed ordinato alla remissione dei peccati commessi dopo il Battesimo, ne viene, che, potendo l' uomo battezzato, attesa l' umana fralezza, più volte cadere in peccato, anche il sacramento della Penitenza possa riceversi non una sola, ma più volte. Di questa verità non ci permettono di dubitare le parole di Gesù Cristo proferite nel dare agli Apostoli il potere di rimettere i peccati, colle quali lo ha loro conferito senza veruna limitazione di numero, di gravità o di ricaduta. E le divine Scritture c' insegnano non doversi porre verun limite o termine alla divina misericordia; invitano anzi i rei di qualsivoglia grave ed anche molte volte ripetuto delitto alla Penitenza, promettendone il perdono. È altresì questo potere dato da Gesù Cristo alla Chiesa sì illimitato e sì universale, che non vi ha peccato cotanto grave ed enorme, alla cui remissione non possa estendersi. Quindi se nelle sacre Scritture o nei Padri espressioni incontrinsi, che sembrano indicare esserci dei peccati irremissibili, desse altro non vogliono significare salvochè la gran difficoltà d' impetrarne il perdono: oppure se diconsi assolutamente irremissibili, come sembrano dirlo gli Evangelii ed i Padri della bestemmia contro lo Spirito Santo, sono tali, come osserva San Tommaso, *2, 2, q. 14, art. 2*, perchè sono colla impenitenza finale congiunti, o importano la stessa impenitenza finale; e quindi non per mancanza di autorità nella Chiesa, ma per difetto del necessario pentimento vengono rimessi. Nè la Chiesa stessa mai con legge universale, o universal consuetudine ha negato, massimamente in punto di morte, l' assoluzione dei peccati ai veri penitenti. Il che consta chiaramente dai lamenti degli eretici Montanisti, e fra questi di Tertulliano, contro la Chiesa, alla quale stoltamente rimproveravano, che concedesse il perdono anche dei più gravi delitti. Dissi, per legge o pratica universale, perchè se in qualche chiesa particolare, come pare

accennarsi da S. Cipriano, *Epist. ad Antonianum*, è stata negata l'assoluzione sacramentale della idolatria, dell'omicidio, dell'adulterio anche in punto di morte, questa non fu pratica universale, ma uso di una Chiesa particolare, e non delle altre, e massimamente non mai della romana.

Dalla efficacia di questo sacramento passando alla necessità, egli è necessario assolutamente, e di necessità di mezzo o *in re*, o in voto alla salvezza di tutti quelli, i quali dopo il Battesimo sono caduti in peccato mortale. Si, dice il Concilio di Trento, *sess. 14, cap. 2*, è a questi ugualmente necessario il sacramento della Penitenza, come lo è ai non ancora rigenerati il Battesimo: « *Est autem sacramentum Poenitentiae lapsis post Baptismum ad salutem necessarium; ut nondum regeneratis ipse Baptismus.* » Siccome adunque è a tutti, che hanno contratto l'originale peccato, per la giustificazione e salute necessario il Battesimo, nè senza di esso, *in re* o *in voto* veruno può salvarsi; così pure è necessario quello della Penitenza per tutti quei, i quali hanno macchiato la stola dell'innocenza ricevuta nel sacro battesimale lavacro, per ottenere la remissione dei peccati, la grazia e la salute. Dissi, *in re*, o *in voto*; perchè è necessario alla salute riceverlo *in re*, quando può riceversi; che se poi ciò non sia possibile, basterà riceverlo *in voto*, il quale però deve essere esplicito. Chi adunque può riceverlo *in re*, per quanto gli sembri d'esser contrito, e lo sia anche, non conseguirà mai la grazia della giustificazione, se difatti non lo riceve, perchè trascura un mezzo onninamente necessario, e da Gesù Cristo nella nuova legge a questo fine istituito ed ordinato. Chi poi trovasi nella impossibilità di riceverlo, deve concepire insieme colla contrizione il voto esplicito di esso sacramento; perchè nella nuova legge la stessa perfettissima contrizione non giustifica se non in ordine al sacramento, ed alle chiavi della Chiesa. Ma di tali cose parleremo più innanzi.

Consta questo sacramento, come tutti gli altri, di materia e di forma. La materia è di due maniere, cioè, prossima e rimota. Questa, cioè la rimota sono i peccati da detestarsi, da cancellarsi, da abolirsi. Imperciocchè siccome l'acqua nel Battesimo è la materia rimota, perchè l'abluzione, che è la materia prossima, si fa coll'acqua; così

gli atti del penitente, cioè il dolore, la confessione, la soddisfazione, che sono di questo sacramento, come diremo, la materia prossima, versano e riguardano i commessi peccati, i quali quindi ne costituiscono la materia rimota, perchè da manifestarsi nella confessione, da detestarsi col dolore, da punirsi colla soddisfazione. La materia poi prossima sono gli atti del penitente, la contrizione, la confessione e la soddisfazione: perocchè la materia prossima in tutti i sacramenti è quella che versa intorno alla materia rimota: ora questi atti versano appunto intorno ai peccati da cancellarsi col sacramento, e che vengono nella confessione assoggettati alle chiavi della Chiesa: adunque è chiaro, che tali atti ne costituiscono la prossima materia. «*Sunt quasi materia*, dice il Tridentino, *sess. 14, cap. 3, hujus sacramenti ipsius Poenitentis actus, nempe, contritio, confessio et satisfactio.*» E non dice assolutamente materia, ma quasi materia; «non già perchè (come » spiega il catechismo dello stesso Concilio) non sia vera materia, ma » perchè non è materia, che apparisca esternamente, com'è l'acqua » nel Battesimo, il Crisma nella Confermazione,» ecc. Diffatti la contrizione insieme col proposito è una cosa nascosta nel fondo del cuore, nè al di fuori apparisce se non per gli esterni segni di dolore e di detestazione, i quali segni per altro non ne costituiscono la materia, ma soltanto la indicano e dimostrano.

La forma poi di questo sacramento consiste nelle parole sacerdotali esprimenti la remissione dei peccati, *Ego te absolvo, etc.* E questa è una cosa ammessa senza contraddizione da tutti i Teologi. Imperciocchè questo sacramento è stato istituito, per maniera di giudizio, in cui ai ministri della Chiesa manifestansi i peccati onde vengano assoluti e rimessi, o ritenuti: e per altro è cosa certa, ciocchè forma e compie il giudizio si è la sentenza del giudice: adunque non in altro può riporsi la forma di questo sacramento che nella sentenza, cui proferisce il sacerdote dopo aver ascoltata la confessione del reo.

Parti essenziali ed intrinseche di questo sacramento sono la contrizione, la confessione e l'assoluzione. Questa si è la sentenza fra Teologi più comune contro l'opinione di alcuni, quali vogliono, che la contrizione sia soltanto un necessario requisito, e non già parte essenziale di esso sacramento: ed altri dicono lo stesso anche della con-

fessione; onde pensano, che la essenza di questo sacramento tutta consista nella sola assoluzione del sacerdote, la quale ne sia l' unica parte intrinseca ed essenziale. Ma se la contrizione e confessione non sono parti essenziali di questo sacramento, come può mai il Concilio di Trento sull' esempio di quello di Firenze chiamare questi atti quasi materia, dicendo nel luogo già citato: «*Sunt quasi materia hujus sacramenti Poenitentis actus, nempe, contritio, confessio et satisfactio.*» Chi non vede, che la materia in qualunque composto è parte essenziale costituente? È adunque la sentenza più comune e nostra più conforme mille volte alla mente e dottrina dei Concilii Fiorentino e Tridentino. Tanto più che questi Concilii appellano quasi materia gli atti del penitente in guisa, che non assegnano veruna altra materia di questo sacramento. Oltracciò nel modo istesso questi Concilii chiamano materia i predetti atti, con cui appellano le parole dell' assoluzione forma del sacramento: adunque siccome col nome di forma dinotano del sacramento una parte essenziale così parte essenziale indicano, quando a tali atti danno il nome di materia. Finalmente essendo stato questo sacramento istituito, per modo di giudizio, egli è chiaro, che nulla va di più intrinseco, e di più essenziale al giudizio quanto l' accusa, ossia la delazion del reato, e la pronunzia della sentenza.

Ma dirà qui taluno: la soddisfazione non è forse ancor essa parte essenziale di questo sacramento? Rispondo, che si parla del proposito e dell' animo di soddisfare, o si parla dell'atto stesso di soddisfare. Lo è l' animo e la volontà di soddisfare; perchè questa è una cosa, che non può mai andar disgiunta da un vero dolore e detestazion dei peccati, con cui è in guisa connessa, che se manca, mancar deve necessariamente anche il vero dolore e detestazione; e quindi la disposizione è materia necessaria a questo sacramento. Non lo è poi l' attuale soddisfazione, ma n' è solamente una parte integrale. Così la comune dei Teologi contro alcuni pochi, i quali hanno preteso essere l' attuale soddisfazione parte essenziale del sacramento in guisa, che invalida e nulla debba tenersi l' assoluzione impartita previamente alla soddisfazione. Eccone la ragione giustissima e chiarissima. Intero sussiste il sacramento senza la previa prestata soddisfazione non per anco è stata pagata. E diffatti niuno ha mai detto, nè dirà mai, nè si

può dire, che sia nullo il sacramento nel caso, che il penitente per obblivione, o per malizia ometta l' adempimento della imposta soddisfazione. Più. Se in tal caso fosse invalido il sacramento, la forma di esso sacramento diverrebbe falsa, mentre in essa rimessi diconsi i peccati, i quali nondimeno non sarebbero rimessi, se non dipendentemente dalla soddisfazione, e dopo averla già effettuata. Essere ciò non solo vero, ma certo, si raccoglie chiaramente dalla condanna fatta da Alessandro VIII, della seguente proposizione: « *Ordinem praemittendi satisfactionem absolutioni induxit non politia, aut institutio ecclesiae, sed ipsa Christi lex et prescriptio, natura rei idipsum quodammodo dictante.* » Adunque la soddisfazione in fatto non è che parte integrale del sacramento. Ma è poi bensì, come si è detto, essenziale il proposito e l' animo di soddisfare, perchè senza di tal proposito e volontà non può esserci vero dolore e vera contrizione.

L' imposizione delle mani non è parte nè essenziale, nè integrale di questo sacramento, checchè in contrario ne abbiano pensato alcuni antichi Teologi anche di prima classe. È vero, che il rito d' impor le mani ai penitenti è nella Chiesa antichissimo, e fino dai primi tempi della cristiana religione osservato; ma è vero altresì, e certo, che non è nè materia di questo sacramento, nè parte di esso essenziale. Eccone le ragioni per S. Tommaso, 3, p., q. 84, art. 4. Primamente perchè « quando Gesù Cristo disse a S. Pietro, *Matth. 16*: « *Quodcumque solveris super terram, etc.* », non ha fatto veruna menzione » della imposizion delle mani: e neppure quando a tutti insieme gli » Apostoli disse: « *Quorum remiseritis peccata, remittuntur eis.* » Adun- » que (conchiude il S. Dottore) non ricercasi a questo sacramento » l' imposizion delle mani. » Porta poi egli una seconda ragione presa dal fine dell' imposizione delle mani, il quale altro non è che il significare della grazia un effetto copioso. « Perciò, dice, si fa l' imposi- » zione delle mani nel sacramento della Confermazione, in cui viene » conferita la pienezza dello Spirito Santo; o nel sacramento dell'Or- » dine, in cui si conferisce una certa eccellenza di podestà nei miste- » rii divini. Ma il sacramento della Penitenza non è ordinato al con- » seguimento di qualche eccellenza di grazia, ma al cancellamento » dei peccati. E quindi a questo sacramento non ricercasi l' imposi-

» zion delle mani; come neppure ricercasi nel Battesimo, nel quale nondimeno si dà una più piena remissione dei peccati. » Così egli sapientissimamente. Al che io aggiungo l'autorità del Concilio di Trento, il quale mentre assegna e dichiara le parti di questo sacramento, non fa verun cenno dell'imposizione delle mani. Certamente, se l'avesse creduta parte del sacramento essenziale e necessaria, non avrebbe ommesso di farne menzione.

Sebbene però l'imposizione delle mani non entri nell'essenza del sacramento della Penitenza, avvertono nondimeno comunemente gli Autori, e noi con essi, che nell'amministrazione di questo sacramento non si può nè si deve in conto alcuno lasciare; cioè deve il sacro ministro osservare quel rito, che già si pratica, ed è prescritto, di alzare e stendere la mano verso il penitente, quando lo assolve. Chi senza una gran ragione volontariamente o per colpevole negligenza lo ommettesse, degno sarebbe di grave riprensione, nè potrebbe scusarsi di peccato. Molti di ciò sono i motivi; sì perchè egli è un rito praticato nella Chiesa fino dai tempi più antichi, e sempre avuto in grande stima, e che piamente si crede discendere dall'apostolica tradizione; sì perchè per esso si esprime la giurisdizione del sacerdote sopra il penitente, e l'esercizio della podestà delle chiavi; sì perchè quantunque in nessun luogo leggesi definito appartenere questo rito essenzialmente al sacramento della Penitenza, nemmeno però, si legge non appartenere. Quindi è, che essendo ognuno tenuto a seguire in pratica nell'amministrazione dei sacramenti la parte più sicura, deve ogni sacerdote religiosamente in pratica eseguirlo, nè mai ommetterlo; tanto più che nell'Oriente, quanto nell'Occidente viene senza controversia osservato; e tanto più ancora che ne viene prescritta la osservanza nel Rituale Romano con queste parole: *« Deinde dextera versus Poenitentem elevata dicat, Indulgentiam, »* etc.

*Della contrizione in generale. Sue qualità e necessità.*

Quali sieno le parti essenziali del sacramento della Penitenza, lo abbiamo già indicato, e sono la contrizione, la confessione e l'assoluzione; la soddisfazione poi n'è la parte integrale. Dobbiamo ora,

ed in seguito trattare particolarmente di tutte queste parti. Incominciando dalla contrizione prima parleremo di essa in generale, poi diremo della contrizione perfetta, quindi dell'imperfetta, ossia Attrizione, e finalmente del proposito di non più peccare alla vera contrizione necessario. Il nome adunque di *contrizione* dalle cose corporee e materiali per uso dei Teologi ed approvazione della Chiesa, è stato trasferito a dinotare un effetto tutto spirituale; perchè siccome appellasi dai latini *contritio* quel frangimento di un corpo, per cui ridotto viene in polvere o in minutissime parti; così contrizione appellasi quell'interno squarciamento del cuor nostro, per cui mercè la divina grazia si ammolisce e si piega più e meno e alla detestazione del peccato, e all'amore della giustizia. Questo è quel cambiamento cui promette insieme, ed esige Iddio dall'uomo, *Ezech.* 36, 26, quando dice: «*Auferam cor lapideum ... et dabo vobis cor carneum.*» Questo è quel frangimento, che Iddio medesimo ci comanda, *Joel.* 2, 13, quando dice: «*Scindite corda vestra.*»

Passando dal nome alla cosa, la Contrizione generalmente considerata, viene dal Concilio di Trento, *sess.* 14, *cap.* 4, definita così: «È un dolore dell'animo, ed una detestazione del peccato commesso con proposito di non più peccare.» Alle quali parole, aggiungansi le seguenti: «E con volontà di far tutte quelle cose, che ricercansi al ricevimento del sacramento della Penitenza:» si avrà una compiuta idea della contrizione, per quello spetta al presente stato di legge evangelica: nè questa definizione è quanto alla sostanza punto differente da quella degli scolastici antichi, che viene riferita ed approvata da S. Tommaso nella *q.* 1 del *Suppl.*, *artic.* 1: «*Contritio est dolor de peccatis assumptus cum proposito confitendi, et satisfaciendi.*» Si dice principalmente un dolore dell'animo: perocchè la contrizione è un dolore, o tristezza che crucia internamente l'animo, in guisa che la vera contrizione tutta consiste nell'interno dell'animo. L'effusione esterna di questo interno crucio, p. e., in lagrime, in singhiozzi, e simili cose, è buona bensì, è desiderabile, è lodevole; ma alla vera contrizione non ricercasi necessariamente: talvolta anzi addiviene, essere tanto più acerbo ed intenso il dolore nell'interno del cuore, quanto meno si palesa con segni esteriori. 2. Si dice detestazione del



peccato; cioè odio del peccato e ritrattazione di esso, che escluda verso di esso ogni affetto della volontà. 3. Del peccato commesso, vale a dire di ogni cosa commessa, o omessa contro la legge. 4. Con proposito di non più peccare; cioè con sincera e soda volontà d'astenersi in avvenire da ogni peccato, e di osservare i divini precetti. 5. Finalmente, e con animo di fare tutte quelle cose, ecc., perchè la confessione, e la soddisfazione per istituzione divina ricercansi alla Penitenza evangelica, come si vedrà più sotto; e però non ha da mancare nella contrizione l'animo e la volontà di eseguir tali cose.

La contrizione, affinchè idonea sia ad impetrare il perdono dei peccati, e la grazia della giustificazione, deve essere vera, cioè deve esser tale, che nulla ad essa manchi di quelle cose, che sono alla di lei essenza necessarie; e falsa si è quella, che di alcuna di esse è mancante. La falsa, cioè deficiente contrizione, o è conosciuta per tale, o per errore è stimata legittima e vera. Alcuni recenti Teologi pensano che basti a togliere i peccati anche la contrizione falsa o deficiente, ma stimata legittima e vera. Ma oh! quanto questi Autori van lungi dal vero! Le sante Scritture, i Concilii, i Padri chiaramente insegnano, essere necessaria ad ottenere il perdono dei peccati la conversione del cuore, il dolor dei peccati, e la loro sincera detestazione. Ora nulla di ciò può produrre una contrizione non vera. No, questa nemmeno è contrizione, perchè mancante di cosa essenzialmente necessaria alla contrizione. Quindi nemmeno è atta a cangiare il cuor dell'uomo, nè a staccarne l'affetto da ciò a cui prima era attaccato.

La contrizione, affinchè giustifichi l'uomo peccatore anche col sacramento, deve essere soprannaturale. Spieghiamoci. Taluno si duole del commesso peccato a cagione dell'infamia, o della infermità indi derivata. Questo dolore è onninamente naturale, perchè nè proviene dalla grazia, mentre non supera le forze della natura, nè ha per motivo verun oggetto dalla fede proposto. Ma se si duole di aver offeso Dio o pel motivo della bontà divina o per l'apprensione dell'eterna pena da sè col peccato meritata, o dalla perdita celeste gloria, il suo dolore è soprannaturale e pel principio onde deriva, che è la grazia, e pel motivo, che è una cosa proposta dalla fede. Ciò posto,

la verità della nostra proposizione consta evidentemente dalla contraria opinione condannata da Innocenzo XI, che è la 57, fra le di lui proscritte, concepita in questi termini: « *Probabile est sufficere attritionem naturalem modo honestam.* » Proposizione, che dall'assemblea del clero Gallicano dell'anno 1700, è stata censurata come eretica. La giustizia in tal condanna, e di tal censura è manifesta, perchè se la contrizione naturale bastasse alla giustificazione, già l'uomo colle forze sue naturali potrebbe disporsi alla grazia, e il ciò asserire è un errore condannato da molti Concilii, ed ultimamente dal Tridentino.

Deve inoltre essere universale, onde riguardi e comprenda tutti i peccati mortali, niuno eccettuato. Tale appunto la richieggono le divine Scritture, mentre in *Ezech. 18, v. 30*, ci dicono: « *Convertimini et agite poenitentiam ab omnibus iniquitatibus vestris;* » e *v. 31*: « *Projicite a vobis omnes praevaricationes vestras, . . . et facite vobis cor novum.* » Lo stesso c' insegnano i Padri, i cui testi ometto di riferire in cosa tanto di per sè manifesta. Diffatti cosa è la contrizione? Ella è un dolore dei peccati in quanto sono offesa di Dio: questa offesa trovasi in tutti i peccati: adunque li deve tutti universalmente comprendere e riguardare; perchè se anche uno solo al dolore viene sottratto, già è chiaro, che non dispiace l'offesa di Dio, ma alcun'altra cosa. Oltracciò è certo, che un peccato mortale non può rimettersi senza gli altri, e che o tutti rimettonsi, o nessuno. Adunque la contrizione a tutti deve estendersi, ed essere universale, onde sia efficace ad impetrarne la remissione.

Questa ragione fa vedere altresì, non essere poi necessario, che il dolore cada su tutti e singoli i peccati veniali: perocchè può uno di essi veniali condonarsi senza la remissione dell'altro, o degli altri: adunque non è necessario, che tutti e singoli gli comprenda.

La dispiacenza ed il dolore dei peccati nella contrizione deve essere formale, esplicita e distinta; nè basta la implicita, confusa, e generale. Ascoltiamo su tal punto S. Tommaso, il quale, *1, 2, q. 115, art. 5 al 3*, egregiamente insegna così: « Nel tempo precedente alla giustificazione è necessario, che l'uomo detesti i peccati singoli, che ha commesso, e di cui (dopo un conveniente esame) ha cognizione. E da siffatta precedente considerazione ne siegue poi nell'a-

» nima un movimento, per cui detesta universalmente tutti i peccati.  
 » commessi, fra i quali comprendonsi pur anco i peccati, di cui non  
 » ha memoria; perchè l'uomo in quello stato è in guisa disposto, che  
 » di quei pure avrebbe dolore e detestazione, se gli venissero in  
 » mente. » Ecco come il santo Dottore giudica necessaria per la remis-  
 sion dei peccati una contrizione formale, esplicita e distinta. E, 3 p.,  
 q. 87, art. 1, dice: « Alla remissione del peccato mortale ricercasi,  
 » che l'uomo attualmente detesti il commesso peccato; cioè, che per  
 » quanto può, usi diligenza per ridurre alla memoria i singoli peccati  
 » mortali, e singoli gli detesti. » Si può dire più chiaro? Ed a vero  
 dire, se bastasse una implicita generale e confusa contrizione, perchè  
 mai non dovrebbe ugualmente bastare una confessione dei peccati  
 fatta in generale, ed in confuso? Non so vedere, perchè si debbano  
 confessare distintamente i peccati tutti e singoli, se basta il pentirse-  
 ne generalmente e confusamente. E perchè mai si esige di tutti e sin-  
 goli un'accusa distinta se non perchè tutti si debbono distintamente  
 detestare? E se non basta una detestazione dei peccati generale e con-  
 fusa, molto meno potrà bastare una detestazione puramente implicita  
 contenuta o nella volontà di ricevere il sacramento della Penitenza,  
 oppur anche nell'atto stesso di carità verso Dio. No, la contrizione  
 non può concepirsi senza il dolore, e la dispiacenza del peccato. Dica  
 pure un uomo peccatore, Signore, io vi amo sopra tutte le cose: ciò  
 non basta; perchè in un uomo peccatore ricercasi un amor penitente,  
 dolente, detestante l'ingiurie fatte all'oggetto amato. Ne abbiamo un  
 chiaro esempio nel ferventissimo amore della Maddalena, che andò  
 congiunto con un dolor sommo dei suoi peccati, che le trasse dagli  
 occhi un fiume di lagrime, colle quali lavò i piedi al Redentore.

Secondo i sentimento comune dei Teologi un dolor sommo quan-  
 to al grado d'intensione, sebbene sia desiderevolissimo, non è però  
 necessario. Non altro ricerca da noi il Signore, se non se, che a lui ci  
 convertiamo veramente e di tutto cuore: ed allora a lui di tutto cuore  
 ci convertiamo, ognorachè detestiamo ed odiamo il peccato sopra di  
 qualsivoglia altro male, cosicchè siamo disposti a soffrire qualunque  
 altro male piuttosto che ammettere il peccato; benchè questa avver-  
 sione o detestazione non giunga a quel sommo grado d'intensione a

cui potrebbe arrivare, ma sia in grado più debole e più rimesso. E questo è quel dolore, cui i Teologi appellano apprezzativamente sommo, e che per comune sentenza basta, ed è onninamente necessario ad una vera contrizione. Basta, dissi, perchè un dolore intensivamente sommo nemmeno è possibile all'uomo; e non l'hanno avuto nemmeno i più gran penitenti, come una Maddalena, una Maria Egiziaca, ecc., ed anche perchè siccome basta per adempiere il precetto di carità l'amar Dio con amore apprezzativamente sommo, cioè sopra tutte le cose, sebbene non con amore sommo intensivamente, cioè, quanto al grado, massimo; così basta per adempiere il precetto della contrizione il pentirsi dei peccati con dolore apprezzativamente sommo, benchè non sommo intensivamente, e massimo quanto al grado.

È poi necessario almeno questo dolore apprezzativamente sommo; perchè così si raccoglie dalle sacre Scritture. Nel *Deuter.*, 4, v. 29, si dice: « *Quum quaesieris dominum Deum tuum, invenies eum, si tamen toto corde quaesieris, et tota tribulatione animae tuae;* » e *Joel.*, 2, 12, 15: « *Convertimini ad me in toto corde vestro, in jejunio, et in fletu, et in planctu, et scindite corda vestra,* » ecc.; e *Matth.* 10, 37: « *Qui amat patrem aut matrem plusquam me, non est me dignus.* » Ora queste divine espressioni debbono intendersi almeno certamente in senso apprezzativo, cosicchè tenuto sia l'uomo odiare più l'offesa di Dio, che qualsivoglia altro male: o, che è poi lo stesso, amar Dio in guisa, che tema più la perdita di lui che di qualsivoglia altro bene. Siccome adunque dobbiamo amar Dio con amore apprezzativamente sommo, altrimenti non sarebbe un amore *ex toto corde*; così dobbiamo pentirsi delle offese a lui fatte con dolore apprezzativamente sommo, altrimenti il nostro non sarebbe un dolore *ex toto corde, ex tota tribulatione*.

Detta però la retta regione, dover crescere ed aumentarsi il dolor nostro e la nostra contrizione a misura del vario numero e gravità dei commessi peccati; perocchè ove è maggiore la causa del pentimento e del dolore, cioè ove è più grande e più moltiplicata l'offesa di Dio, ivi deve esserci più detestazione, e più dolore. « *Quam magna (scrive S. Cipriano de lapsis) deliquimus, tam granditer defleamus;* » e Sat' Ambrogio, *lib. 1 de Poenitent.* « *Majora crimina majoribus abluuntur fletibus.* » Nè giova il dire, che ogni peccato mortale

deve essere sommatamente, e sopra tutte le cose odiato, e pianto con dolor sommo. Imperciocchè sebbene debba il peccato essere sopra tutti i mali, che non sono peccati, detestato ed abborrito; l'uno però in confronto dell' altro, siccome più grave ingiuria reca a Dio, così deve essere con più dolore pianto e detestato.

La contrizione, ed il dolor dei peccati deve specialmente riguardare, e più grandemente detestare quei peccati, a cui l' uomo peccatore è più fortemente attaccato, e con più veemenza affezionato. Dottrina certissima si è questa, che si oppone alla falsa opinione di alcuni, i quali non si sono vergognati d' insegnare, non doversi un peccatore invischiato grandemente in qualche vizio per verun conto obbligare a dolersi specialmente di esso vizio e peccato; onde non avvenga, che realmente non se ne dolga a cagione del pravo affetto predominante. Chi ha un po' di sentimento di pietà non può non vedere, quanto sia falsa, ed alla salute dell' anime perniziosa questa sentenza.

Finalmente la vera contrizione del cuore deve essere congiunta col proponimento di non più peccare. Questa è una verità, di cui il Concilio di Trento non ci lascia dubitare; perocchè definisce la contrizione così: « *Est animi dolor cum proposito non peccandi de cetero.* » Ma la cosa parla da sè. Può egli mai darsi vera contrizione senza vera conversione del cuore a Dio? e questa vera conversione a Dio può mai capirsi senza una sincera volontà di piacergli? e questa sincera volontà di piacere a Dio può ella mai sussistere senza il proposito di emendazione, e di miglior vita? Adunque questo proposito è onninamente necessario, e deve essere onninamente congiunto alla vera contrizione. Può definirsi il proponimento « una volontà deliberata, ferma ed efficace di evitare tutti i peccati. » Quindi aver deve tre condizioni, cioè deve essere universale, costante ed efficace. Universale, perchè l' uomo penitente deve prefiggersi e stabilire non solo di astenersi dai peccati già commessi, ma eziandio da tutti gli altri, nei quali potrebbe cadere. Lo insegna chiaramente S. Tommaso 3 p., q. 87, art. 1 al 1: « Il pentimento dei peccati mortali ricerca, che l' uomo proponga di astenersi da tutti e singoli i peccati mortali. » Non hanno certamente questo universale proponimento

quelle persone, le quali confessandosi e comunicandosi, p. e., ogni mese, portano sempre alla confessione peccati mortali, o della medesima specie, o diversa: perocchè non vi ha cosa che più dimostri la mancanza di tal proposito, quanto questa continua vicenda di confessioni e di peccato, di sacramenti e di ricadute. Penitenti di questa fatta non hanno un proposito nè universale, nè stabile e costante, che è la seconda condizione: « *Quae secundum Deum tristitium est, poenitentiam in salutem stabilem operatur:* » dice l'Apostolo, 2 ad Corinth. 7, 10. Ed i Padri deridono giustamente la penitenza di costoro, i quali, dopo aver promesso di non più peccare, si facilmente cadono in nuovi peccati mortali o della stessa specie o diversi: « *Ne securus sis (dice S. Agostino, Serm. in Psal. 37) quum confessus fueris peccatum, tamquam semper praeparatus ad confitendum, et ad committendum.* » Quando poi giustamente la fermezza di questo proponimento debba constare al confessore, non v'ha chi nol vegga. Il confessore è il Giudice in questa causa, adunque deve averne una intera cognizione; nè può prudentemente assolvere il reo, quando ha sodo fondamento di sospettare che ricadrà nei peccati. Deve in tal caso sospendere e differire l'assoluzione, massimamente se ha già sperimentato la di lui incostanza. Ma di tali cose si parlerà più di proposito, quando si dirà dell'obbligo di differire a certi penitenti l'assoluzione. L'efficacia finalmente, che è la terza condizione al vero proposito necessaria, consiste nell'animo e volontà del penitente di evitare tutti i prossimi pericoli ed occasioni di peccare, e nel far uso e porre in pratica quei rimedii che sono al suo bisogno, ed alla fuga dei peccati adattati, o che gli suggerisce il saggio e zelante confessore. Chi non fugge i pericoli e l'occasione di peccare, dà troppo facilmente a dividere non aver avuto un vero animo e volontà di astenersi dal peccato. Propone egli nella confessione di evitare i peccati, di resistere alle tentazioni, di togliere gl'inciampi, i pericoli, le occasioni: non fa ciocchè ha proposto: adunque il suo proposito è vano, falso, di niun valore. Spetta pur anco alla efficacia del proponimento l'esecuzione pronta di quei precetti che non patiscono dilazione; cioè che restituisca tostamente, se può, la roba altrui, che risarcisca i danni nella maniera che può, che dia soddisfazione per l'odio e le

inimicizie; che dia la pace all'offensore; che componga, o onninamente desista da un'ingiusta lite, ecc. Chi ciò non eseguisce, non ha nè un vero pentimento, nè un proposito efficace; perchè questo non vi può essere senza cessar di peccare, e non cessa di peccare, com'è manifesto, chi, p. e., non restituisce, o non risarcisce tosto, potendolo fare, il danno altrui. E se consta al confessore, avere il penitente tali cose altra volta promesso, e non aver mantenuta la parola, deve essergli differita l'assoluzione fino a tanto che abbiale adempiute.

Un'altra qualità deve avere questo proposito in ordine alla confessione, ed è, che deve essere esplicito e formale. Ciò si raccoglie chiaramente dal Concilio di Trento, il quale definisce la contrizione: « un dolore dei peccati commessi con proposito di non più peccare. » Sente adunque il Concilio essere necessario un formale ed espresso proponimento di non più peccare; perchè se avesse creduto essere sufficiente un proposito implicito e virtuale, questo essendo il dolore stesso come vogliono gli avversarii, inutilmente e senza ragione avrebbe aggiunto la condizion del proposito, il che non può dirsi. Questa poi è la sentenza fra i Teologi comune, da cui in pratica niuno doversi scostare lo confessano gli stessi nostri più lassi probabili, a cagione cioè del pericolo, a cui esporrebbero il sacramento. Quindi il Lacroix ed il Busembao, quantunque coi loro socii difendano come probabile la opposta opinione, ammoniscono nondimeno doversi in pratica abbandonare, perchè, dice Lacroix, « non essendo certa la nostra sentenza, esporrebbero il sacramento al pericolo di nullità. »

Dopo aver assegnato le qualità proprie di una contrizione, conviene dire brevemente della sua necessità. La contrizione adunque è necessaria a tutti gli adulti che hanno peccato mortalmente dopo il Battesimo, sì di necessità di mezzo, che di necessità di precetto.

Ma quando obbliga il precetto della contrizione? Rispondo, che stringe per sè primamente ogni qual volta l'uomo peccatore è tenuto ad amar Dio; perchè non può adempiere questo precetto, se non si duole dei suoi peccati, non se ne pente, non li detesta. 2. È pure tenuto, quando gli sovrasta un probabile pericolo di morire; e quindi non solamente sono tenute a far un atto di contrizione quelle persone, che trovansi pericolosamente inferme, ma eziandio i soldati prima

della zuffa, i naviganti prima di una pericolosa navigazione, le donne incinte prima del puerperio, massimamente se vi è fondamento di temerlo difficile e pericoloso. 3. In fine della vita. 4. Per accidente poi quando ha ad amministrarsi o riceversi o il sacramento della Penitenza, o altro sacramento. 5. Finalmente quando trattasi di vincere una grave tentazione di ricader in peccato; perchè non vi ha forse miglior mezzo di superarla quanto il dolersi amaramente dei commessi peccati, chiedendone nel tempo stesso a Dio perdono.

Domandano qui i Teologi se il precetto della contrizione obblighi tosto che l'uomo è caduto in peccato mortale. Le opinioni loro su tal punto sono fra sè contrarie, mentre altri lo affermano, ed altri lo negano. Ecco in poche parole il mio sentimento. Dico, essere una cosa al sommo pericolosa il differire dopo il peccato la contrizione. La verità di questa mia proposizione evidentemente si raccoglie dalle divine Scritture e dai santi Padri, i quali mostrano essere cosa al sommo pericolosa di differire dopo il peccato la penitenza, cioè il non fare al più presto possibile un atto interno di vera contrizione. Ed è cosa di sommo pericolo per due capi, cioè primamente per parte del peccato, il quale, come osserva S. Gregorio, trae e spigne col suo peso ad altri peccati, *• suo pondere in peccatum trahit. •* Quindi insegnano comunemente i Teologi, non potere chi ha peccato, lungo tempo durarla senza cadere in nuovi peccati: ecco adunque il sommo pericolo, a cui si espone chi tarda a pentirsi del suo peccato, cioè di cadere senza fallo in altri peccati. 2. Per parte del peccatore medesimo, il quale, col differire il pentimento, si espone all'evidente pericolo della dannazione eterna, perchè al manifesto pericolo si espone di non pentirsi mai più. Ignora certamente l'uomo mortale il termine dei suoi giorni e l'ora della sua morte: adunque chi va differendo dopo aver peccato il suo pentimento, si espone al manifesto pericolo di morire impenitente, e di dannarsi.

• Dopo ciò lascio ad altri il considerare e decidere, se chi si espone, col differire la penitenza, a tali manifesti pericoli, cioè di nuovamente peccare, e di dannarsi, si possa scusare da colpa grave e mortale. Imperciocchè se chiunque si mette in prossimo pericolo di peccar mortalmente, pecca mortalmente col fatto stesso, come potrà



scusarsi da peccato grave chi, col differire la penitenza, si espone a manifesto pericolo e di tornar a peccare e di dannarsi? Io non so vederlo. Adunque, per non esporsi a tali pericoli, ognuno, caduto che sia, per sua disgrazia, in qualche grave peccato, tosto che lo conosce, tosto che può moralmente, non manchi di convertirsi a Dio: « *Ne tardes converti ad Dominum,* » con fare un buon atto di contrizione con proposito di confessarsi, e di non più peccare. Il saggio confessore poi non ometta di avvertire il penitente di questo suo dovere pel tempo futuro nel caso che tornasse a sdruciolare in qualche grave peccato; e quanto alle sue mancanze in tale punto del tempo passato, faccia, che si accusi quanto tempo senza pentirsi abbia durato nel suo peccato. Manifestando il penitente il tempo della sua durata nel peccato, confessa o la molteplicità dei peccati di omissione, mentre era ogni momento tenuto al pentimento; o la circostanza sempre più e più aggravante la sua colpa, quanto più ha differito la conversione.

*Della contrizione perfetta.*

Sotto il nome di contrizione perfetta s' intende quella che è in guisa nel suo essere compiuta sì per parte dell' oggetto e sì ancora per parte dell' atto, che eziandio prima del reale ricevimento del sacramento della Penitenza induce la remissione dei peccati e la grazia santificante. Che debba onninamente ammettersi questo genere di contrizione perfetta di per sè giustificante fuori del sacramento, benchè non senza voto del sacramento in essa contenuto, consta manifestamente dalle seguenti parole del Concilio di Trento, *sess. 14, c. 4*: « *Etsi contritionem hanc aliquando charitate perfectam esse contingat, hominemque Deo reconciliare, priusquam hoc sacramentum actu suscipiatur; ipsam nihilominus reconciliationem ipsi contritioni sine sacramenti voto, quod illa includitur, non esse adscribendam.* » Adunque, per sentimento del Tridentino, si dà una contrizione per carità sì perfetta, che prima di ricevere il sacramento, col semplice di lui voto giustifica il peccatore. Dalle testimonianze poi delle divine Scritture più sopra allegate è chiaro che il Signore promette assolutamente a quei peccatori, che di tutto cuore a lui si convertono, e con perfetta carità lo amano, la

remissione dei peccati e la vita eterna. Adunque avviene almeno talvolta, che quei che con perfetta carità detestano i loro peccati, ricevano la reconciliazione e la giustificazione; come avvenne alla Maddalena, della quale disse Gesù Cristo medesimo: « *Remittuntur ei peccata multa, quoniam dilexit multum.* »

Nè ciò avviene soltanto nel caso di necessità, cioè o quando l'uomo peccatore è impedito dal ricevere il sacramento della Penitenza, o in punto di morte, ecc., ma sempre che la contrizione sia perfetta. Diffatti senza veruna eccezione o restrizione si dice che « *si impius egerit Poenitentiam ab omnibus peccatis suis, quae operatus est . . . . omnium iniquitatum ejus non recordabor.* » Così in *Ezech.*, cap. 18, 21, 22: e cap. 35, 12: « *Impietas impii non nocebit ei in quacumque die conversus fuerit.* » Adunque la giustificazione del peccatore fuori del sacramento non ha per verun modo a restringersi a certi soltanto e rari casi. Ma la verità della stabilita dottrina riceve gran vigore, lume e conferma, dalla condanna fatta dai sommi Pontefici Pio V, Gregorio XIII ed Urbano VIII, della seguente proposizione di Bajo, n. 68, che contiene l'errore opposto alla nostra dottrina: « *Per contritionem, etiam cum charitate perfecta et voto suscipiendi sacramentum conjuncta, non remittitur crimen extra casum necessitatis, aut martyrii, sine actuali susceptione sacramenti.* » E prima ancora che venisse proscritta da S. Pio, la cui Costituzione è del 4 novembre 1566, era stata già censurata dalla facoltà di Parigi 17 luglio 1560 la seguente affatto simile proposizione: « *Per contritionem, non adhibito realiter sacramento Baptismi, aut Poenitentiae, non dimittitur peccatum extra casum martyrii, aut necessitatis.* » La qual proposizione fu dai teologi di Parigi dichiarata eretica e scismatica. Anche dal Concilio Lateranense celebrato in Roma sotto Benedetto XIII ne abbiamo la conferma; perocchè nell'appendice, per comando dello stesso Concilio data alla luce, così leggesi alla pag. 404. « Chi fa un atto di contrizione, in cui ancora s'include la volontà di confessarsi, il peccato è perdonato subito da Dio. » Può per verità (chi potrà mai negarlo?) essere sì grande nella contrizione l'ardore di carità, che converta tutto l'uomo a Dio, che l'amor di Dio domini in guisa nel di lui cuore, che escluda non solo tutti gli altri perversi amori e nocivi, ma anche grandemente

li superi, amando Dio sopra tutte le cose non solo apprezzativamente, ma anche intensivamente, in un grado cioè, che vinca tutti gli altri amori; ed in guisa che l'acerbità del dolore sia sì grande e sì veemente, che adegui la grandezza e gravità delle colpe. E ciò posto, non vi ha nulla che impedir possa l'infusione della santificante grazia; e quindi in tal caso il peccator penitente conseguirà senza meno la remission dei peccati, e sarà decorato della grazia santificante, prima dell'attuale ricevimento del sacramento; non però senza il di lui voto.

Dissi, non però senza il voto del sacramento; perchè il voto del sacramento della Penitenza o esplicito, o almeno implicito, è assolutamente necessario, affinchè l'uomo peccatore colla contrizione, quanto si voglia perfetta, prima del sacramento o fuori, o senza del sacramento, conseguisca la giustificazione, com'è manifesto da quanto insegna il Concilio di Trento, *sess. 14, cap. 4*, ove dice che « il dolore » in un uomo caduto in peccato dopo il battesimo prepara alla remission dei peccati, se è congiunto colla fiducia nella divina misericordia, e col voto di adempiere tutte quelle cose che richieggonsi per ricevere nel debito modo il sacramento. » Ma questo voto deve essere esplicito, o basta che sia implicito? Non convengono i Teologi su tal punto. Il Tournely lo vuole esplicito, se trattasi di persone, alle quali è stata promulgata la legge del Battesimo e della Penitenza. Altri tengono l'opposta sentenza, fra i quali il Continuatore del Tournely medesimo. A vero dire, vi sono ragioni non ispregievoli per l'una parte e per l'altra. Quindi io dirò soltanto col citato Continuatore, che in pratica niuno ha da omettere di aggiungere alla sua contrizione l'esplicito e formale proposito di confessarsi; perchè chi scientemente lo trascurasse, o l'omettesse, provvederebbe assai male, aazi pessimamente, alla sua salute.

Ma questa contrizione perfetta fuori del sacramento giustificante non è poi una disposizione assolutamente necessaria al sacramento della Penitenza, e ciò per molte giustissime ragioni. Primamente perchè egli è certissimo che il sacramento della Penitenza è stato da Gesù Cristo istituito precisamente per la remission dei peccati: e per altro se fosse una disposizione al di lui ricevimento necessaria la perfetta contrizione, egli è chiaro che questo sacramento realmente non

rimetterebbe mai e poi mai i peccati; mentre, sempre e poi sempre gli ritroverebbe previamente in virtù della contrizione rimessi e cancellati. E ciò posto, 2. a che servirebbe la podestà delle chiavi alla Chiesa da Gesù Cristo conceduta? perocchè il sacro di lei ministro non rimetterebbe in verità mai in virtù di tale podestà i peccati, ma soltanto li dichiarerebbe per la contrizione rimessi, quando per altro Gesù Cristo ha detto: « *Quorum remiseritis peccata, remittuntur eis.* » e non già: « *Quorum declaraveritis remissa.* » Quindi 3, come sussisterebbe la verità della forma sacramentale? Imperciocchè quando il sacerdote pronuncia quelle parole sopra il penitente: « *Ego te absolvo.* » proferisce una sentenza giudiziale, e non esercita un nudo ministero di dichiarare rimessi i peccati, come lo ha definito il Concilio di Trento, *sess. 14, can. 9*, così: « *Si quis dixerit, absolutionem sacramentalem sacerdotis non esse actum judiciale, sed nudum ministerium pronuntiandi et declarandi remissa esse peccata ... anathema sit.* » Come mai difatti direbbe con verità e con sentenza giudiziale il sacerdote: « *Ego te absolvo a peccatis tuis.* » se non vi fossero già più peccati da togliersi, da rimettersi, da cancellarsi? Finalmente 4. se avesse a premettersi necessariamente la contrizione perfetta di per sé giustificante, come avrebbero un senso vero i detti e l'espressioni dei santi Padri, i quali insegnano e predicano sì sovente, essere stata data ai sacerdoti la podestà di rimettere i peccati col beneficio dell'assoluzione; ed essere anteriore a quella di Dio la sentenza del sacerdote; e rimanere nella servitù, e vincoli dei peccati i catecumeni ed i penitenti, fino a tanto che ricevano del battesimo il sacro lavacro, o l'assoluzione del sacerdote nel sacramento della Penitenza?

Il vero adunque si è, che la contrizione di per sé giustificante non è una disposizione necessaria al sacramento della Penitenza. Anzi il vero altresì si è, che rade volte a tal grado di perfezione giunge la contrizione, che valevole sia a giustificare fuori del sacramento. Quindi se fosse questa contrizione atta a giustificare da sé l'uomo peccatore, una disposizione al sacramento necessaria, siccome rade volte si congiungerebbe col sacramento, così di rado il sacramento produrrebbe il suo effetto, cioè la remissione dei peccati e la giustificazione.

Da ciò è facile ed ovvia cosa l'argomentare ed il conoscere esservi una contrizione, la quale, sebbene con vero amore di carità congiunta previamente al sacramento, nè toglie i peccati, nè produce la grazia santificante. Quindi la contrizione congiunta con vera carità bensì, cioè con quell' amore, per cui amasi Iddio come buono in sè, ma imperfetto, non induce tostamente la giustificazione, ma ad essa soltanto dispone: e questa carità non è diversa per S. Tommaso dalla perfetta ed adulta, nè quanto all' oggetto, nè quanto alla essenza, ma unicamente quanto al grado ed alla intensione. Adunque la contrizione, affinchè previamente o fuori del sacramento operi la giustificazione e la remissione dei peccati, non basta sia congiunta con qualsivoglia atto anche di vera carità. E perchè ciò? Perchè le divine Scritture chiarissimamente nei peccatori una contrizione richieggono, che non solo congiunta sia colla carità, ma che sia veemente, fervida ed ardente. « *Quum quaesieris, così nel Deuter., cap. 4, v. 29, Dominum Deum tuum, invenes eum; si tamen toto corde quaesieris, et tota tribulatione animae tuae;* » ed in Joel. 2. « *Convertimini ad me in toto corde vestro, in jejunio, in fletu, in planctu: scindite corda vestra, et convertimini ad Dominum Deum vestrum;* » e nel 7 di San Luca: « *Remittuntur ei peccata multa, quoniam dilexit multum;* » e nel 22 di S. Matteo: « *Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo, et ex tota anima tua, et ex tota mente tua: hoc est maximum et primum mandatum.* » Nelle quali parole, dice S. Tommaso, 2, 2, q. 44, viene indicato un amore, che non solo riguardi Dio come sommo bene in sè, ma che anche lo ami in guisa, che « nulla contro la divina dilezione » annetta in sè il cuor dell' uomo. » Ora quando il cuor nostro con maggior intensione di affetto ama il ben creato, è cosa chiara e manifesta che non ama Dio di tutto cuore e con tutta l' anima. Basta egli forse, secondo le addotte testimonianze, per ottenere dei peccati il perdono, la sola e semplice conversione a Dio del peccatore, consistente nell' amore di lui puramente apprezzativo, che è indivisibile, ed esser non può nè maggiore nè minore? Non già; ma pur anco, che congiunta sia con grado di amore sì intenso, che lo induca a dordersi e pentirsi *in tota tribulatione animae suae*; e che vinca e superi colla sua intensione gli amori tutti di ogni creatura. « Chi non sa (dice

» il Catechismo del Tridentino, *part. 2, n. 36*) dover essere la contrizione, affinchè scancelli i peccati, sì intensa, acra, e veemente, che l'acerbità del dolore uguagli la gravezza dei peccati? Ma perchè assai pochi giungerebbero a questo grado, pochissimi potrebbero sperare per questa via il perdono. Quindi fu necessario, che il clementissimo Signore provvedesse con un mezzo più facile alla salute degli uomini, ecc. » Conchiudiamo adunque da tutte queste cose, che non ogni vera contrizione, e con vero amore di carità congiunta, opera la giustificazione, e la remissione dei peccati fuori del sacramento col di lui voto.

Quale contrizione adunque, e quanto intensa sarà quella, che attia a giustificare previamente al sacramento il peccatore? Noi lo abbiamo già accennato, e lo diromo qui con più chiarezza. Si è quella, che è prodotta o congiunta con un amore di carità, che non solo ama Dio sopra tutte le cose apprezzativamente, ma lo ami altresì con un amore sì intenso, che superi e vinca ogni altro amore e dolore, che domina nel cuore del peccatore penitente. « Non può dirsi senza errore (scrive egregiamente Pietro Soto *Tract., de Instit. sacerdot., p. 1, de Sacram. Poenit., lect. 15*) non esservi nelle divine Scritture precetto alcuno ad amar Dio con qualche intenzione, o sforzo. Cosa altro significa quel *convertimini ad me in toto corde vestro*? Adunque non ad ognuno, che a lui si converte, ma a chi ciò fa con cuor perfetto, *ex toto corde* (cioè a chi lo ama con un amore, che tutti gli altri amori vince, ed a tutti prevale) si promette la grazia e la giustificazione. Nè può sentirsi, o dirsi altramente senza grande errore. » Così egli. Alla giustificazione adunque fuori del sacramento un amore si richiede, che nell'intensione vinca i contrarii amori delle creature, ed un dolor dei peccati, che superi nell'intensione gli altri dolori.

Ma si avverta, che questa intensione di amore e di dolore, non dal senso ha a desumersi, ma dalla volontà. Quindi non si richiede, che l'uomo peccatore nella parte sensitiva provi maggiore e più intenso dolore dei peccati, che di tutti gli altri mali temporali. « Nella contrizione dice San Tommaso nel *4 dist. 17, q. 2, art. 3, quaestio. 1, solut. 1*) hanno a distinguersi due sorta di dolore, uno nella stessa volontà, che è essenzialmente la stessa contrizione, e che

» non è altro che la dispiacenza del peccato passato, e questo dolore  
 » deve eccedere gli altri dolori . . . . L'altro nella parte sensitiva, e  
 » questo dolore non è necessario sia maggiore di tutti ; perchè le in-  
 » feriori potenze vengono mosse con più veemenza dai proprii og-  
 » getti . . . . Quindi è, che è maggiore il dolore nella parte sensitiva  
 » per una lesione sensibile, di quello, che ridonda dalla ragione ; sì  
 » perchè la parte inferiore non ubbidisce alla superiore in guisa, che  
 » ne segua nell' appetito inferiore tale e tanta passione, quale e quan-  
 » ta ne ordina la superiore, ecc. » Insegna la stessa cosa S. Bonaven-  
 » tura, *dist. 6, q. 1, art. 2, q. 1.* « O per nome di dolore, dic' egli s' in-  
 » tende una dispiacenza della ragione, o s' intende la passione, che da  
 » essa dispiacenza nella parte sensitiva ne risulta. Se il dolore si pren-  
 » de in questo secondo senso, dico, che non è necessario aver più do-  
 » lore del peccato di un male temporale . . . . Quindi che taluno più  
 » dolore provi anche sensibile del peccato, che di un danno tempora-  
 » le, è cosa molto buona, congrua, e di perfezione, ma non necessa-  
 » ria. Ma in quanto poi il dolore è una dispiacenza della ragione ( o  
 » dell' appetito ragionevole, che è la volontà ), dico, che tale dispia-  
 » cenza è tanta, quanta è la carità di chi si duole ; e quindi dico, che  
 » l'amore di carità in un peccatore perfettamente contrito, in confron-  
 » to degli altri amori, deve avere nel di lui cuore sopra tutti il pre-  
 » dominio ; nè è tale, se non predomina. » Il che è una conferma di  
 quanto innanzi abbiamo detto.

Se l'amore di carità nella contrizione non giunge al grado d' in-  
 tensione or ora indicato, se riguarda bensì Dio sommo bene, e lo ama  
 apprezzativamente sopra tutte le cose, ma nell' intensione e vigore  
 non vince gli altri amori nell' anima dominanti, sebbene non operi la  
 giustificazione e la remissione dei peccati, è però una disposizione e  
 prossima e necessaria a conseguire la grazia col sacramento del Bat-  
 tesimo e della Penitenza ; perchè è diffatti un vero amore di carità,  
 per cui il peccatore incomincia ad amar Dio come fonte d' ogni giu-  
 stizia, come appunto il Concilio di Trento richiede. Che ne sia una  
 disposizione prossima, nessuno ne dubita. Che poi ne sia una dispo-  
 sizione necessaria, noi lo vedremo fra poco, quando dimostreremo,  
 non essere sufficiente disposizione l' attrizione nè concepita per lo

timor dell'inferno, nè derivata dal solo amor di speranza, ma richiedersi onninamente qualche amore di carità al conseguimento della giustificazione nel sacramento della Penitenza.

Dell'Attrizione. Vedi questa voce, tom. 2, pag. 422.

*Della necessità del divino amore per utilmente ricevere il sacramento della Penitenza.*

Dev' essere nel peccator penitente, che al sacramento di Penitenza si accosta, oltre al salutevole timor delle pene un po di amore di Dio, che perfezioni l' attrizione in guisa, che vaglia partorire nel sacramento la riconciliazione e la grazia. Ma questo amor di Dio può essere di due sorta, cioè di speranza e di carità. Quale di questi due amori è egli necessario, che accompagni il timor dell' inferno, onde atto sia alla riconciliazione del peccatore nel sacramento? Basterà egli l' amore di speranza ossia di concupiscenza dall' amore di carità disgiunto? Sì, risponde con altri il *Tournely de Poenit. tom. 9, pag. 137*, della veneta edizione dell' anno 1766. « *Sufficit ad justificationem in sacramento Poenitentiae obtinendam amor dei, qui dicitur spei, quo Deus diligitur, quia nobis bonus, nostra beatitudo, ec.* » Ma dico io, questo amor mercenario solo e dall' amore di carità separato può egli forse aggiugnere qualche gran che di perfezione, e di eccellenza all' attrizione? Cos' altro alla fin fine può egli prestare sopra il puro timor delle pene, salvochè di farci da servi divenir mercenarii? Forse che la condizione di mercenario sopra la servile sarà bastevole affinché Iddio riguardi noi come amici; noi, io dissi, non amici, ma mercenarii? Ma affinché niuno pensi, che deridiamo questa sentenza senza giusta ragione veniamo alle prove.

Dico adunque, che l' amor di Dio necessario e sufficiente nel sacramento della Penitenza non è l' amor di speranza e di concupiscenza, se dall' amore di carità è separato. La ragione unica, ma efficacissima si è, perchè quasi tutti gli argomenti, che dimostrano la insufficienza dell' attrizione concepita per il solo timor dell' inferno, dimostrano pure la insufficienza, ed incapacità dell' amore di speranza o concupiscenza, ossia dell' attrizione o dolor de' peccati con-



cepito pel solo motivo della eterna mercede. Imperciocchè siccome il timore, così questo amor di concupiscenza non può far sì, che abbiassi in odio, e si detesti il peccato in sè considerato, come male in sè, e come offesa di Dio; ma soltanto per altro motivo o ragione; vale a dire il primo per la pena, l'altro per la mercede. Nè l'uno nè l'altro è atto a produrre una vera conversion del cuore a Dio come ad ultimo fine, perchè si l'uno che l'altro sta fondato, e proviene dall'amore di sè medesimo, l'uno per allontanare da sè il mal, che teme, l'altro per trarre a sè il bene, che spera, della mercede. Più. Nè l'uno nè l'altro toglie dal cuore dell'uomo l'affetto disordinato di sè medesimo, quell'affetto cioè, con cui il peccatore ama, e riguarda sè stesso come ultimo fine: perocchè nè il timor dell'inferno, nè l'amor di concupiscenza sono affetti ad esso contrarii, mentre appetiscono unicamente il proprio bene o coll'allontanare da sè l'imminente danno, o col bramare la propria utilità, bene, e vantaggio. E quindi si l'uno che l'altro lascia nel cuor del peccatore qualche affetto al peccato, almeno implicito e latente; perchè niuno di essi fa sì, che si detesti assolutamente il peccato, ma solamente in quanto od è cagione il male, che vuole evitarsi, o toglie il bene, che si desidera conseguire. Finalmente, nè l'uno nè l'altro riguarda Dio assolutamente ed in sè, ma o come giudice, che punisce, o come conduttore, che premia; cioè amendue lo riguardano precisamente o in ordine ad iscarsare la pena, o in ordine a conseguir la mercede. Da tutte queste cose dimostrasi chiaramente, se non erro, che l'amore di speranza o di concupiscenza, come lo si appella, è incapace al conseguimento della giustificazione nel sacramento.

Ma se è necessario l'amore di carità alla riconciliazione nel sacramento, quale e quanto dovrà poi essere questo amore di carità? Ecco ciocchè in adesso dobbiamo colla possibile chiarezza e precisione determinare. E primamente egli è certo, che non è necessario un amore di carità perfetto, quell'amore cioè, per cui la contrizione diviene così perfetta, che anche sola col voto del sacramento è atta a giustificare, e diffatti giustifica il peccatore. No, non è necessario questo perfetto amore nè questa perfetta contrizione a conseguire il pardon dei peccati, e la giustificazione nel sacramento. Dev' essere:

adunque un amore di carità, meno perfetto, un incominciamento di amore di carità, o un amor iniziale, come altri lo appellano. Più dev' essere un amore di carità, per cui Iddio venga amato come un sommo bene in sè *super omnia* apprezzativamente; non però senza ogni relazione alla nostra eterna beatitudine, e felicità. Finalmente un amore di carità imperfetto, cioè dal canto della volontà debole e rimesso, e quindi incapace di giustificare il peccatore fuori del sacramento. Ecco ciocchè sia l' amore di carità iniziale necessario alla riconciliazione del sacramento. Spiegheremo ad uno ad uno tutti questi membri, e così vedremo di mettere in chiaro lume questo punto importantissimo.

Primamente adunque l' amore necessario e sufficiente alla giustificazione nel sacramento dev' essere un amore di carità. Ciò consta chiaramente da quanto si è detto, cioè che non basta l' amore di speranza, ossia di concupiscenza separato dall' amore di carità: perchè se questo non basta, è adunque per legittima illazione necessario quello di carità; poichè altro amor di Dio non v' ha di mezzo. Ma oltracciò questo sembra essere l' espresso sentimento dei padri; il che consta dai testi dei santi Padri, cui tosto soggiungo. S. Agostino, *Serm. 1, in Psal. 103*, scrive: « *Charitatem teneamus, sine qua et cum sacramentis, et cum fide nihil sumus. Munus sacramentorum quale munus est? ... Non se jactent, qui sine charitate habuerunt hoc munus Dei sanctum ... quia, si habeam omnem prophetiam, charitatem autem non habeam, nihil sum;* » ed in *Psal. 101, Serm. 2*; asserisce: « *Poenitentem a sacerdote solvi non posse, nisi prius, sicut Lazarus a Christo resuscitatus vivat, hoc est nisi Deum diligat: nam vita animae dilectio est.* » Ometto per brevità gli altri testi di S. Agostino. Ma sentiamo alcun altro. S. Giovanni Grisostomo, *Homil. 4, in 2, ad Corinth.*: « *Quum peccaveris, ingemisce, non quod poenas daturus sit, sed quod Deum offenderis tam benignum;* » il che certamente non può farsi senza carità.

Quantunque poi il Tridentino nulla abbia definito su tal punto, mentre se avesse definito la necessità di qualche amore di carità nel sacramento, non ci sarebbe più fra i teologi cattolici diversità di pareri, dice però nella *sess. 6, cap. 6*, tali cose per cui favorisce assai la nostra sentenza: perchè come osserva molto bene il ch.

Bossuet, in esso capitolo espongonsi distintamente ed ordinatamente come necessarie per la riconciliazione del peccatore nel sacramento tre disposizioni. Primamente la fede, ed il timore della giustizia divina ad essa congiunto: « *Disponuntur ad justitiam excitati divina gratia . . . libere moventur in Deum credentes vera esse,* » ec. In secondo luogo la speranza: « *Ad considerandam Dei misericordiam se convertendo, in spem eriguntur fulentes Deum sibi per Christum propitium fore.* » E finalmente l' amore iniziale: « *Illumque tamquam omnis justitiae fontem diligere incipiunt.* Adunque fra le disposizioni alla giustificazione nel sacramento, il Concilio annovera la *dilezione*, ossia l' amore: ma questo non può essere amore di concupiscenza, cioè di un bene sopra naturale; sì perchè questo si comprende nella speranza posta dal Concilio in secondo luogo; sì perchè insegna, che dev' essere amor di Dio, *come fonte d' ogni giustizia*, cioè dover noi amare quella giustizia, che è Dio da amarsi per sè medesimo: adunque secondo il Concilio è necessario alla giustificazione nel sacramento l' amore di carità; o almeno certamente il Concilio favorisce assaissimo questa sentenza.

Dissi in secondo luogo, che questo amore iniziale di carità necessario alla giustificazione nel sacramento dev' essere *super omnia* apprezzativamente. Eocone con brevità le ragioni. 1. Non è possibile che in un penitente, il quale non ancora ama Dio *super omnia*, si trovi il dolor de' peccati, che sia *super omnia*, per cui cioè odii e detesti i peccati sopra ogn' altro male, come ricercasi alla giustificazione: perocchè l' amor di Dio *propter se*, che trovasi in esso, non essendo *super omnia* non può giammai prestare un odio del peccato, che sia *super omnia*; com' è manifesto. 2. Chi non ama Dio sopra tutte le cose, non veracemente, nè di cuor si converte a Dio, ma volontariamente continua nella sua avversione, amando piucchè Dio sè stesso, e preferendo al Creatore le creature. Come adunque può mai essere, che questa sua disposizione sia idonea alla riconciliazione con Dio? Costui (intendiamoci bene), non solamente in abito, ma pur anche in atto a Dio preferisce la creatura; il che non avviene in chi ama Dio *super omnia*, in grado debole e rimesso: perocchè questi in atto apprezzativamente ed affettivamente preferisce Dio a tutte

le creature, sebbene poi non con tale e tanta intensione, che possa discacciare l' abituale amore delle creature; il quale nondimeno abituale amore delle creature, essendo già divenuto al penitente involontario, viene discacciato e distrutto dal sacramento della Penitenza.

Dissi in terzo luogo, che questo amore di Dio *super omnia* non dev' essere senza relazione alla eterna nostra beatitudine e felicità; quindi contro alcuni de' più moderni Attrizionisti l' amore di Dio iniziale ed imperfetto non si distingue dalla carità per sé stessa giustificante per questa ragione, che quello sia un amore, per cui Iddio viene amato come buono a noi, o come suprema nostra beatitudine; e questa all' opposto, per cui unicamente amasi Iddio come buono in sé, o come un sommo bene in sé assoluto e perfetto, senza verun rispetto o relazione a noi, ed alla nostra eterna felicità. Eccone la chiarissima ragione. Noi dobbiamo amar Dio per tutti quei titoli, per cui egli è amabile, e per tutti quei motivi che abbiamo di amarlo. Ora Iddio non è solamente amabile come sommo bene, e come sommamente buono e perfetto in sé medesimo, ma altresì come nostro principio, come nostro riparatore, come ultimo nostro fine, e nostra somma felicità e beatitudine. Adunque dobbiamo amarlo eziandio per tutti questi titoli; ed in così amandolo, lo amiam sempre con amor puro di carità. Anzi tant' è lontano, che ci sia imperfezione nel nostro amore amando Dio col riflesso alla celeste beatitudine, che all' opposto sarebbe imperfetto, se non lo amassimo anche per questo titolo: perocchè sarebbe cosa ingiusta il non amar Dio per un beneficio, per cui merita giustamente il nostro amore quale si è la eterna felicità, a noi dal nostro buon Dio preparata. Imperciocchè non avrebbe in tal caso il nostro amore tutta quell' estensione, che può e deve avere, perchè non abbraccierebbe tutti i beneficii di Dio, pe' quali tutti merita di essere amato: e nemmeno avrebbe tutto il suo vigore, perchè privo sarebbe di quella forza, che ne trarrebbe dalla considerazione del maggiore di lui beneficio, che è quello della beatitudine, e dell' eterna nostra felicità. No, ciò punto non pregiudica alla vera carità, la quale sa riferire con santo e casto circuito ogni beneficenza di Dio nella stessa sua bontà, che è in sé somma ed infinita.

Ma in che dunque, dirà qui taluno, sta riposta la differenza del-

l' amore di carità, dall' amore di concupiscenza? in che si distingue l' uno dall' altro amore? Rispondo, che come può chiaramente raccogliersi dalle cose già dette, vi ha fra l' uno e l' altro amore una grandissima, e quasi immensa diversità in ciò riposta, che chi con solo amore di concupiscenza ama Dio, fermasi nel solo desiderio di conseguire, come cosa spettante al proprio buon essere, il ben divino, cioè la eterna beatitudine da Dio proveniente; da che ne viene, che con ordine preposterò riferisce a sè medesimo il ben di Dio. All' opposto chi ama Dio con amore di carità, ama Dio primariamente come sommo bene in sè, e per le perfezioni sue divine; e secondariamente lo ama come benevolo e benefico, e quindi non senza relazione alla propria utilità, cui nondimeno riferisce in Dio stesso al suo onore e gloria. Ecco il divario che passa fra l' uno e l' altro amore; divario massimo ed immenso. Dal che è facile il capire quanto lungi dalla verità sen vadano quei Pseudomistici, i quali, esclusa vogliono dall' amore di carità qualsivoglia relazione alla nostra beatitudine e felicità; quasichè nell' amicizia di carità verso Dio debba unicamente riguardarsi la benevolenza, per cui vogliamo a Dio ogni bene; e debba esserne eliminato ogni rispetto e riguardo a noi, senza che vi abbia luogo verun amore della mercede, o verun amore di Dio sommo nostro bene.

Da tutte queste cose è facile il raccogliere, cosa sia l' amor iniziale ed imperfetto atto a giustificare soltanto nel sacramento. È un atto di vera carità, per cui si ama Dio sopra tutte le cose apprezzativamente; ma che dal canto della volontà è imperfetto, cioè debole e rimesso. Spieghiamoci chiaramente. È dottrina comune dei Teologi, che i dolori, le contrizioni soprannaturali, che riguardano lo stesso oggetto, sotto lo stesso formale motivo altre sono in sè perfette, ed altre imperfette e rimesse per debolezza della umana volontà. Può quindi accadere, e accade frequentemente, che il dolore o la contrizione sia colla carità congiunta, la quale conseguentemente riguarda onninamente l' oggetto stesso della carità, cioè la bontà divina amata per sè stessa, ma la quale perchè imperfetta, debole e rimessa, non produce l' ultimo suo effetto, ossia lo scancellamento della macchia del peccato, e la giustificazione. Esclude bensì l' affetto al peccato,

perchè ama Dio sopra tutte le cose, e per sè stesso; ma non apporta l'effetto ultimo e completo della giustificazione, perchè non ha quell'efficacia d'intensione e di fervore, che è necessaria a prestarlo.

Il dolor dei peccati adunque al sacramento della Penitenza necessario deve essere congiunto coll'amor di Dio almeno iniziale ed imperfetto. Ma in che tempo dovrà essere fatto questo atto di dolore ossia perfetto, ossia imperfetto, onde basti alla giustificazione nel sacramento? Dico, che il dolore deve accompagnare la confessione dei peccati, e precedere l'assoluzione; ed è pericolosa la dottrina di quegli Autori, i quali vogliono, che basti far l'atto di dolore o immediatamente prima dell'assoluzione, òppur anche sotto la forma stessa dell'assoluzione. Deve, dissi, il dolore, o almeno qualche dispiacenza dei peccati accompagnare la stessa confessione; perchè la confessione sacramentale non è certamente una storica narrazione dei proprii misfatti, ma bensì un'accusa dolorosa e vereconda, che non può farsi senza dolore e dispiacenza.

Nella confessione dei veniali è egli necessario il dolore di essi, ed il proposito di non più commetterli? Dico, che sì; non però universale, che gli comprenda tutti, ma che cada almeno sopra di alcuni. Se manca del tutto, il sacramento è nullo; perchè manca la materia onninamente necessaria consistente negli atti del penitente, con cui detesti i peccati nella confessione manifestati. Fin qui la cosa è chiara; ma quello, in cui non convengono i Teologi, si è, se oltre al fare un sacramento nullo commetta anche un sacrilegio chi si confessa dei veniali senza il necessario dolore e proponimento. Lo negano alcuni, fra quali Natale Alessandro, ed altri lo affermano, come il Concina. Io penso si debba distinguere: o questo penitente ha usato la conveniente diligenza per dolersi e detestare se non tutti, almeno alcuni di quei veniali, de' quali si confessa, col proposito corrispondente, o no. Se sì, sebbene per qualche sua negligenza non è giunto ad avere il dolore, e proponimento necessario ad impetrare una valida assoluzione cui per altro crede di avere; non perciò ha fatto una peccaminosa confessione, ed ha commesso un sacrilegio: se poi no, cioè se nè lo ha avuto, nè ha procurato, e si è sforzato di averlo, ma s'è confessato dei peccati veniali per usanza e consuetudine, in tal caso

chi può mai scusarlo di peccato mortale, e di sacrilegio? Non è egli vero, che costui commette una sacrilega irriverenza col rendere volontariamente nullo il sacramento? Questa irriverenza viene riputata gravissima anche dai più benigni teologi, come dal Lugo, e dal Lacroix. Come adunque si può scusare di sacrilegio? Parmi sia di questo sentimento quanto all' una e l' altra parte il serafico S. Bonaventura, il quale nel 4 delle *Sent., dist. 3, q. 4, art. 2, al 4*, dice così: *« De absolutione dicendum, quod nemo recipit effectum, nisi charitatem habeat saltem in principio confessionis, vel in medio, vel in fine. Multi autem habent in fine, qui tamen non habent in principio, et alii se credunt habere in principio et in fine, qui forte non habent: et aliqui non habent, nec credunt se habere. Primi non incurrunt offensam, sed acquirunt gratiam. Secundi evadunt offensam, sed non acquirunt gratiam. Tertii non acquirunt gratiam, sed iram. »*

Posta tale dottrina, cui io giudico vera, come avranno a regolarsi in pratica i confessori con quelle persone veramente dabbene, le quali non sogliono confessarsi che di peccati leggieri e veniali, in cui sono solite a cadere? Dovranno consigliarle ad ometterne la confessione per non porsi a pericolo di accostarsi al sacramento ree di sole venialità, e partirne colpevoli di peccato mortale e di sacrilegio? Oppure dovranno loro suggerire di aggiungere alla confessione dei veniali l' accusa di alcun mortale commesso nei tempi passati, già altre volte confessato e di cui hanno un vero dolore, onde allontanarsi da tale pericolo?

Dirò su d' un punto, che è assai delicato quello ne sento con ischiettezza. Dico adunque, che la prima cosa non ha mai a consigliarsi a persone, che menano una vita veramente cristiana ed immune dai peccati mortali. Primamente perchè non bisogna per verun modo ritrarle dalla pratica di un mezzo sì salutare, e sì efficace per espiare le loro colpe anche veniali e leggieri, e di correggersi ed emendarsene. E 2, perchè non si avvera in persone di tal fatta il probabile pericolo che divengano ree di mortal colpa per la profanazione del sacramento a cagione della mancanza del necessario dolore. No, ripeto, non è probabile in esse siffatto pericolo; perchè non è credibile, che persone sì timorate si accostino al tribunale di Peni-

tenza senza verun dolore di quei peccati sebbene veniali, dei quali si confessano, senza eccitarsi a concepirlo, senza sforzarsi ed usare diligenza per averlo, e senza credere di essere per tale capo bastevolmente disposte. Ciò posto, è egli mai credibile sì grande, sì subito, sì miserabile cangiamento, quale si è quello di passare in un momento dallo stato di grazia allo stato di mortal colpa, e ciò unicamente per una omissione, la quale nelle persone veramente timorate e probe dalla sola umana infermità può derivare? Imperciocchè, dico io, e a chi mai non può accadere, che confessandosi di peccati puramente leggieri, i quali conseguentemente poco muovono, pensi di essi meno di quello dovrebbe, e ne faccia men conto di quello dovrebbe farne? E sarà vero, che il difetto di dolore provengente da inavvertenza, da distrazione, da un po' di negligenza, o certamente da uno stato di alquanto tiepidezza, possa togliere la grazia di Dio, e separarci da lui in eterno?

Vengo all'altro consiglio, che è di aggiungere ai veniali l'accusa di alcun vecchio e già altre volte confessato peccato mortale, e dico, che si può appena su di ciò stabilire una regola generale: perocchè pratica di confessare ogni volta un vecchio peccato mortale può a qualche penitente nuocere non poco, col distrarlo cioè ed impedirlo dall'eccitarsi a detestare i suoi veniali e cotidiani, e dall'usare la dovuta diligenza per emendarsene. Pur nondimeno più comunemente ed ordinariamente questa pratica di confessare un grave peccato della vita passata sembra anzi che no lodevole e buona; e quindi che può comunemente consigliarsi dai confessori. La ragion è, perchè può benissimo e facilmente accadere, che in così facendo, taluno, il quale non conseguirebbe forse la grazia sacramentale per mancanza di disposizioni nella confessione di semplici venialità, la conseguisca in forza di un vero dolore, che ha, come si suppone del peccato vecchio mortale, di cui si accusa. Ed oltracciò perchè, come insegna S. Tommaso nel 4 delle *Sent.*, *dist. 17, q. 3, quaestiunc. 2, solut. 2, art. 5*, l'erubescenza, cui proviamo nella confessione d'un grave peccato, serve per una parte della soddisfazione e della pena dovuta per lo stesso peccato: *«Alio modo confessio diminuit poenam ex ipsa natura actus confitentis, qui habet poenam erubescientiae annexam; et ideo*



*quanto aliquis pluries de eisdem peccatis confitetur, tanto magis poena diminuitur. »*

Il dolore adunque è onninamente necessario alla confessione ossia dei mortali, ossia anco dei veniali peccati. Ma come dovrà essere concepito l'atto di dolore, affinchè sia fatto a dovere? Istituisco qui a bella posta questo quesito, perchè sebbene da quanto fin qui si è detto possa da chi ha buon discernimento rilevarsi di leggieri il come debba farsi, pure, attesochè « *sapientibus et insipientibus debitor sum,* » non voglio mancare di dichiarare una cosa di tanta importanza in maniera, che da tutti possa essere intesa e ben capita. Dico adunque, che meritano di essere eliminate del tutto, o almeno corrette e riformate certe formole del dolore sacramentale, che e vanno in giro fra il volgo, e insegnate più comunemente vengono ai ragazzi, che sono molto mal concepite ed espresse. Tali sono quelle tutte, nelle quali si fa dire al penitente così: « Mi dolgo, Iddio mio, e mi pento di » avervi offeso; non mi pento pel paradiso, che ho perduto, o per » l'inferno, che ho meritato, ma solamente, perchè peccando ho of- » feso un Dio sì buono qual siete voi, ecc. » Il male, ossia il difetto di tal fatta di formole consiste in quella clausola, non pel paradiso, ec., nè per l'inferno, ec., ma, solamente, ec. Imperciocchè il paradiso e l'inferno sono gli oggetti della speranza e del timore, cui non dobbiamo per verun modo escludere quando vogliamo dolerci e pentirci delle offese a Dio recate. Perchè siccome Iddio vuole che lo amiamo in primo luogo, e principalmente, perchè è in sè stesso una bontà infinita, e secondamente anche per tutti quei titoli e motivi, per cui è degno e merita di essere da noi amato; e quindi per tutti i benefizii, che ci ha impartiti, fra' quali è insigne e prestantissimo quello della gloria eterna, che ci ha preparata; così vuole che detestiamo il peccato principalmente bensì perchè è un'ingiuria ed un'offesa della bontà sua infinita, ma poi anche per tutti quei titoli e ragioni, per cui merita essere da noi detestato, e però anche perchè peccando abbiam perduto il paradiso, ed abbiam meritato l'inferno. Sì, anche per questo motivo vuol egli, che si guardiamo dal commettere il peccato, e dopo averlo commesso, che anche per questo titolo lo detestiamo: « *Nolite timere, eos,* così c'impone il divino Maestro, in San

**Matteo, cap. 10; qui occidunt corpus, animam autem non possunt occidere: sed potius timeat eum, qui potest et animam et corpus perdere in gehennam.** » Anche per questo motivo adunque dobbiam star lontani dal peccato, e detestarlo già commesso. Quindi il santo re Davidde diceva a Dio, che si moveva a far il bene per la speranza della retribuzione: » *Inclinavi cor meum ad faciendas justificationes suas propter retributionem.* » Ed ecco, che siccome dobbiam fuggire il male ed oprar il bene non solo, benchè principalmente, per amor di Dio, ma anche secondamente per fuggire l'eterna pena, e conseguire la gloria eterna; così detestar dobbiam il peccato principalmente bensì, perchè con esso abbiamo offeso un Dio infinitamente buono in sè ed amabile, ma altresì secondamente pel paradiso, che abbiamo perduto, e per l'inferno, che abbiam meritato. Non si deve pertanto escludere per verun modo nell'atto di dolore, o di contrizione questo secondario motivo.

Sia quindi l'atto di dolore concepito in guisa, che se non include positivamente, almeno espressamente non escluda il timor della pena. Eccone uno di tal fatta, che può servir di norma, e di esempio. « **Id-**  
 » **dio mio, perchè siete infinitamente buono in voi stesso, anzi l'uni-**  
 » **co, vero e sommo bene; e perchè come tale io vi amo con tutto il**  
 » **mio cuore, e sopra ogni altro bene; perciò detesto ogni mio peccato**  
 » **sopra ogni altro male. Mi dolgo, e mi pento col più intimo dell'a-**  
 » **nima mia d'aver offeso l'infinita vostra bontà, che merita d'essere**  
 » **sommamente amata; e propongo in avvenire colla grazia vostra di**  
 » **morir piuttosto che mai più offendervi.** »

Eccone un altro, che non solo non esclude, ma esprime altresì il motivo secondario del nostro dispiacimento per l'offesa a Dio recata. « **Iddio mio, mi pento, e mi dolgo di vero cuore di avervi offeso, non**  
 » **tanto pel paradiso, che ho perduto, quanto e principalmente per**  
 » **aver offeso Voi, bontà infinita, che io amo sopra tutte le cose. Vi**  
 » **domando umilmente perdono e misericordia; e propongo ferma-**  
 » **mente coll'ajuto vostro di morir piuttosto che offendervi mai più.** »

Eccone finalmente un altro più breve e succinto senza il motivo secondario, ma insieme anche senza l'esclusiva. « **Mi pento di tutto**  
 » **cuore, mio Dio, di avervi offeso, perchè vi amo sopra tutte le cose**

» per vostra infinita bontà, amabile per sè stessa sopra ogni bene; e  
 » colla grazia vostra propongo di non più peccare. »

Queste, o altre simili fermole dovrà il confessore insinuare ai suoi penitenti, e poi mandarli in pace, senza punto inquietarli intorno alle precedenti confessioni da essi fatte con l'atto di dolore concepito a norma delle formole da noi a cagione dell'esclusiva, che contengono, riprovate. La ragion è, perchè sebbene sieno per tal capo difettose, ed abbisognino di correzione, non manca però in esse, anzi unico e solo ci sta espresso il motivo principale, per cui dobbiamo dolerci e pentirci del peccato: non manca dunque ciò che è più essenziale nel dolor sacramentale; e quindi non si deve dubitare della validità delle confessioni con esso fatte. Del resto quanto al disordine dell'esclusiva nelle persone massimamente semplici e idiote può scusare la ignoranza e la buona fede.

Della *Confessione*, vedi a questa voce, tom. 4.

*Della soddisfazione.*

*Della natura, necessità ed utilità della soddisfazione.*

È sentenza comune dei Teologi, che chi pecca incorre un triplice reato, cioè il reato di colpa, il reato di pena eterna, ed il reato di pena temporale, la quale dopo la remissione della colpa e della eterna pena, rimane a scontarsi: ed è pure comune loro sentimento, che i due primi reati vengono da Dio condonati all'uomo penitente senza suo previo merito *de condigno*; ma che il terzo ha a redimersi dall'uomo stesso con pie e laboriose opere di Penitenza, alle quali han dato il nome di soddisfazione. Non così la sentouo i moderni eretici o pretesi riformati. Costoro neppure possono sentire senza alterarsi e montar in collera il nome stesso di soddisfazione: « *Vehementer*, dice Lutero, *in assert.*, art. 5, *et sublatum vellem hoc vocabulum satisfactio: habet enim periculosum sensum, quasi Deo quisquam pro ullo peccato satisfacere possit, quum gratis ille ignoscat omnia.* » Dello stesso parere è Calvino, *lib. Instit.*, cap. 4, n. 39. Qual fia dunque meraviglia, se rigettano con incredibile petulanza e temerità, purgatorio, indulgenze e suffragii pei morti? Se insegnano che i peccati commessi

dopo il battesimo non abbisognino di soddisfazione? Che finalmente i digiuni, le limosine e le altre opere di pietà non giovino punto alla soddisfattoria compensazione dei peccati? Prima però di stabilire contro tale perversa dottrina la necessità della soddisfazione, convien dichiarare cosa sia ed in che consista.

La soddisfazione adunque, generalmente considerata, può definirsi « una volontaria tolleranza d' una pena temporale per compensare la » ingiuria a Dio recata per lo peccato, e per redimere una pena più » grave per esso meritata da scontarsi nell' altra vita. » Si dice una tolleranza di pena o patimento, perchè alla soddisfazione ricercasi un' opera di sua natura penosa ed afflittiva, come sono i digiuni, le limosine, le macerazioni, le lunghe e ripetute preghiere. Volontaria, cioè di propria volontà o per comandamento altrui volonterosamente intrapresa, praticata e sofferta; perchè la sforzata sarebbe piuttosto soddisfazione, che soddisfazione; quali sono le pene del purgatorio. « A compensare l' ingiuria a Dio recata per il peccato » perchè lo scopo di un penitente si è di risarcire il leso divino diritto, non già ad uguaglianza, che non può farsi da un uomo mortale, ma secondo qualche proporzione. « Ed a redimere una più grave pena, » da scontarsi cioè in questa vita o nell' altra. Questa idea della soddisfazione in generale conviene perfettamente anche alla soddisfazione sacramentale, solo che se le aggiunga, di una pena « imposta dal sacerdote » nel sacramento della Penitenza. »

È domma di fede, che non sempre insieme colla colpa e colla pena eterna si rimette anche la pena temporale; e lo ha definito contro i già mentovati moderni eretici il Concilio di Trento, nella *sess. 14, can. 12*, colle seguenti parole: « *Si quis dixerit, totam poenam simul cum culpa remitti semper a Deo, satisfactionemque poenitentium non esse aliam quam fidem, qua apprehendunt, Christum pro eis satisfecisse, anathema sit.* » E giustissimamente così ha definito, perchè così insegnano le Scritture ed i Padri. E quanto alle divine Scritture, ommessi per brevità tanti altri, ne abbiamo due chiarissimi argomenti nel 2 dei Re, *cap. 2*. Peccato aveva il re Davidde di adulterio e di omicidio. Si pente del suo doppio misfatto, ed il Signore gli fa dire dal Profeta Natan: « *Dominus transtulit peccatum tuum a se.* » Ma pure

in pena del suo peccato lo affligge e lo gastiga colla morte del figliuolo: « *Verumtamen, segue il Profeta, quoniam blasphemare fecisti inimicos Domini propter verbum hoc, cioè con questa tua perversità, filius, qui natus est tibi, morte morietur.* » E nel cap. 24, allo stesso Re dopo rimesso il peccato da lui commesso di superbia nella enumerazione del suo popolo, fu ad esso la pena intimata o della peste o della fame, o della guerra. Ellesse egli il flagello della peste, e lo elesse, ed accettò come pena della sua colpa, in guisa che esclamò gemente, v. 17: « *Ego sum, qui peccavi . . . vertatur, obsecro, manus tua contra me, etc.* » Sono poi frequentissimi i passi della Scrittura, nei quali dopo la remission della colpa e della pena eterna, si esortano i penitenti a punire in sé medesimi colle temporali pene i loro peccati, e redimerli coi digiuni, coi flagelli e colle limosine, cosicchè ne sono pieni i libri dei Profeti.

La soddisfazione imposta dal confessore e dal penitente accettata costituisce la terza parte di esso sacramento. Non si può dubitare, che ne sia una parte; perchè, dopo il Concilio di Firenze, lo insegna quel di Trento, nella *sess. 14, cap. 3*, dicendo: « *Sunt autem quasi materia hujus sacramenti ipsius poenitentis actus, nempe contritio, confessio et satisfactio; qui quatenus in poenitente ad integritatem sacramenti, ad plenam, perfectamque peccatorum remissionem ex Dei institutione requiruntur, hac ratione Poenitentiae partes dicuntur.* » Nè punto nuoce, che segua il sacramento; mentre lo segue bensì quanto alla esecuzione, ma non già quanto al proposito, al quale con esso è congiunto: e dall'essere posteriore quanto alla esecuzione soltanto s' inferisce, che è parte del sacramento non essenziale, ma solamente integrale. Il che è verissimo. Imperciocchè, 1. La soddisfazione suppone la grazia; giacchè niuno, che reo sia di pena eterna può mai soddisfare per la pena temporale: ora la grazia è un effetto del sacramento in sé già essenzialmente compiuto. 2. Perchè la punizione del reo non entra nell'essenza del giudizio, ma è del giudizio il compimento e la perfezione, per la cui integrità soltanto si aggiunge. Ma lo dichiara poi e lo conferma sopra tutto la dottrina e la pratica della Chiesa, la quale non nega mai il sacramento ad un moribondo, che niuna soddisfazione può praticare. Nulla in tal caso sarebbe

certamente il sacramento, se la soddisfazione ne fosse una parte essenziale.

La soddisfazione siccome ha due oggetti, cioè e di riparare le passate offese, e di preservare dalle future, così è utile per amendue questi capi; perchè sconta la pena temporale ai commessi peccati dovuta, e preserva pur anco dai futuri peccati. Ma affinchè le opere soddisfattorie servano a questo doppio oggetto, debbono essere opere penali. Dice egregiamente S. Tommaso, nel *Suppl.* della 3 par., q. 15, art. 1, « che siccome nelle cose spettanti alla giustizia fra l'uno e l'altro uomo non può farsi l'uguaglianza se non col sottrarre all'uno che ha più, e dare all'altro che ha meno; così neppure chi ha offeso Dio, e quindi a Dio stesso, quant'è dal canto suo, alcuna cosa ha sottratto, non può soddisfare senza sottrarre a sè stesso alcuna cosa con qualche opera penale, che ridondi in onore di Dio stesso. Un'azione, soggiunge, semplicemente buona, in quanto è puramente tale, nulla sottrae all'operante, ma piuttosto vieppiù lo perfeziona. Quindi non può aversi questa sottrazione per un'azione buona, quando non sia anche penale. È adunque necessario che l'opera soddisfattoria sia buona, onde sia ad onore di Dio, e sia penale, onde per essa alcuna cosa si sottragga al peccatore. » E quanto all'altro capo ed oggetto, conferma la stessa verità soggiungendo: « Parimenti la pena preserva eziandio dalla colpa futura; perchè non è facile che l'uomo ritorni a commettere quei peccati, per cui ha già dovuto portar la pena. Quindi, secondo il filosofo, *Ethic.* 3, le pene sono medicine. » Dal che hanno ad intendere i confessori, che a queste due cose debbono aver l'occhio nello ingiungere le penitenze. Ma di ciò più sotto.

Ma queste opere penali, per cui possiam pei peccati nostri soddisfare, quali e quante sono? Dico che sono tre, cioè l'orazione, il digiuno e la limosina, alle quali poi riduconsi le altre tutte. Così San Tommaso nel luogo citato al 3, ove ne adduce la ragione, dicendo: « Noi non abbiamo se non tre sorta di beni, cioè beni di anima, di corpo e di fortuna. Dai beni di fortuna noi sottrar possiamo a noi medesimi alcuna cosa colla limosina; dei beni del corpo col digiuno; dei beni poi dell'anima non è uopo sottrarre a noi stessi alcuna

» cosa quanto all'essenza, o quanto alla loro diminuzione, perchè per  
 » essi si rendiamo accettabili a Dio; ma soltanto col sottometerli a  
 » Dio totalmente, il che si fa coll'orazione. Convieni anche questo  
 » numero di opere penali alla soddisfazione per quella parte, per cui  
 » la soddisfazione toglie le cause dei peccati, perchè le radici dei  
 » peccati, 1 Jo. 2, sono tre, « *Concupiscentia carnis, concupiscentia ocu-*  
 » *lorum, et superbia vitae.* » Contro la superbia della carne serve il di-  
 » giuno; contro la concupiscenza degli occhi giova la limosina; e  
 » contro la superbia della vita si pratica utilissimamente l'orazione. »  
 Fa vedere poi nella risposta al 5, come tutte le altre buone penali  
 opere a queste tre classi si riducano, soggiungendo: « Ciò tutto che  
 » all'afflizione del corpo appartiene, tutto si riferisce al digiuno; e  
 » ciò che all'utilità del prossimo si fa, tutto alla limosina; e parimenti  
 » qualsivoglia atto di culto e di latria a Dio si offre, all'orazione. »  
 Ecco i tre generi di opere penali, che i sacri ministri possono im-  
 porre per Penitenza sacramentale con tutte le altre che a queste tre  
 classi si riducono.

Ma di qualunque classe sieno le opere penali, se fatte sieno in  
 istato di peccato abituale, non sono meritorie della remission della  
 pena. Imperciocchè, e come mai può concepirsi che soddisfatti per la  
 pena temporale chi è debitore della pena eterna? Come può mai il Si-  
 gnore accettare in soddisfazione le opere, il cui autore a lui dispiace?  
 Perciò il Catechismo, *part. 2, n. 73*, dice: « *Duo praecipue in satisfac-*  
 » *tionem requiruntur. Primum est, ut qui satisfacit justus sit, ac Dei ami-*  
 » *cus: opera autem, quae sine fide et charitate fiunt, nullo modo grata Deo*  
 » *esse possunt.* » E S. Tommaso, nel *luog. cit., q. 14, art. 2*, rigetta la  
 opinione di coloro che asserivano: « Se alcuno in istato di peccato  
 » soddisfa, questa soddisfazione gli vale, cosicchè se morisse in peccato,  
 » non sarebbe nell'inferno punito di quei peccati; » cioè quanto alla  
 pena temporale, la quale è anche dovuta ai peccati non rimessi. « No,  
 » dice il santo Dottore, ciò non può essere; perchè nella soddisfazione  
 » è necessario che, restituita l'amicizia, restituita venga anche l'ugua-  
 » glianza della giustizia, il cui opposto toglie di mezzo l'amicizia... Ora  
 » l'uguaglianza nella soddisfazione a Dio non è secondo l'equivalenza,  
 » ma piuttosto secondo l'accettazione di Dio stesso. E quindi è necessa-

» rio che, sebbene l' offesa sia rimessa per la precedente contrizione  
 » (o confessione), l' opere soddisfattorie sieno a Dio grate ed accette;  
 » il che viene loro dato dalla carità. E quindi senza carità (che non può  
 » unirsi collo stato di peccato) l' opere nostre non sono soddisfatto-  
 » rie. » Quindi è che le opere penali, che esigevansi nei tempi anti-  
 chi dalla Chiesa dai penitenti prima d' impartir loro l' assoluzione, e  
 che anche talvolta richieggono presentemente i confessori da certi  
 peccatori prima di dar loro l' assoluzione, e però mentre ancora tro-  
 vansi nell' abituale peccato: quest' opere penali, io dissi, erano e so-  
 no ordinate, affinchè i peccatori soddisfino con esse alla ingiuria a  
 Dio recata, acciò concepiscano un maggior dolore e detestazione dei  
 loro peccati; e pur anche, se si vuole, in isconto della pena tempora-  
 le, non già *de condigno*, come la soddisfazione congiunta colla grazia,  
 ma soltanto *de congruo*, e per abbondanza della pietà divina, la quale,  
 rimettendo la colpa mediante l' assoluzion del ministro, impartisca  
 insieme altresì misericordiosamente a misura del fervore della fatta  
 Penitenza, parte della pena temporale. Così la sente S. Tommaso nel  
*luog. cit., art. 3 al 1*, ove dice, « che quanto più di opere buone fa  
 » l' uomo esistente in peccato, più si dispone alla grazia della contri-  
 » zione; ed essere perciò probabile che di minor pena sia debitore. »  
 Quindi poi sapientemente avverte, « che per tal ragione dovrebbero  
 » tali opere penali essere discretamente dal sacerdote computate, on-  
 » de ingiunga al penitente una pena minore. »

Dalla or ora esposta dottrina, e massimamente da queste ultime  
 parole di S. Tommaso, pare a me che possa decidersi quel punto  
 tanto fra i teologi controverso, e per altro di grandissima importanza,  
 cioè se possa valere la soddisfazione fatta in istato di peccato mortale  
 per l' adempimento del precetto imposto dal confessore. Reca stu-  
 pore il vedere presso gli autori tanta diversità di pareri in una cosa  
 di tanta rilevanza. Vogliouo alcuni che a nulla serva tale soddisfa-  
 zione, ma che si debba ripetere in istato di grazia; perchè chi esegui-  
 sce la Penitenza Sacramentale in istato di peccato mortale, e pecca  
 almeno venialmente trattando indegnamente una parte del sacramen-  
 to, e mette impedimento all' effetto della soddisfazione, che è la re-  
 missione della pena temporale. Così fra gli altri la sente l' Antoine,



*art. 3, q. 9*, il quale nondimeno si appiglia alla più comune sentenza, che nega doversi, in tal caso, ripetere la soddisfazione. Ma io (e sia detto con buona pace di un Autore che molto stimo) non so capire, come mai chi pecca *almeno* venialmente, com' egli chiaramente afferma dicendo: «*Qui Poenitentiam in peccato mortali exequitur peccat saltem venialiter,*» e quindi fors' anche mortalmente, legittimamente nondimeno e validamente adempisca la Penitenza dal confessore comandata. Altri poi distinguono e dicono: o la Penitenza imposta consiste in un atto passeggero, che non lascia dopo di sé effetto veruno, come una preghiera; o sta riposta in un'azione che produce un effetto esteriore, e che anche, passata l'azione, rimane e sussiste, com' è il digiuno e la limosina, per cui il corpo rimane indebolito o la sostanza diminuita. Nel primo caso asseriscono che la Penitenza dev'essere ripetuta, non già nel secondo. La ragione è, dicono, perchè in questo secondo caso alcuna cosa rimane, la quale congiunta poi colla contrizione può essere a Dio grata ed accettata, e quindi in certa maniera vivificata; ma, nel primo caso, nulla rimanendo, nulla v' ha che possa a Dio piacere, nemmeno all'aggiungersi del pentimento, e però deve ripetersi onninamente.

Quanto a noi, crediamo di potere, colla scorta della dottrina di S. Tommaso qui sopra riferita, decidere questo punto colla necessaria precisione, solidità e chiarezza. Insegna il Santo Dottore, che «*quanto più fa di opere buone l' uomo esistente in peccato, tanto più si dispone alla grazia della contrizione; ed essere perciò probabile che di minor pena sia debitore.*» Del che pare non possa dubitarsi posto che quest' uomo, come sembra supporsi dal Santo Dottore, faccia tali opere buone e penali con qualche affetto di pietà e desiderio di convertirsi, poichè in tal caso non si può dubitare, che tale pio affetto, con cui e per cui vengono fatte, non sia a Dio accetevole e grato; e quindi servano tali opere anche in isconto della pena temporale, non già *de condigno*, come le congiunte colla grazia, ma bensì soltanto *de congruo*, cioè per pura misericordia di Dio, il quale rimettendo poi, col mezzo della confessione o della contrizione, il peccato, insieme rimetta, a misura dell' opere praticate, una porzion della pena temporale alla colpa dovuta. Dico adunque che le opere

penali, ossia la soddisfazione adempiuta in istato di peccato mortale. ma però con l'anzidetta buona disposizione non solo non rende reo l'uomo peccatore di altro peccato o mortale o veniale, ma lo dispone a ricevere *de congruo* la remission della pena; e quindi non è da dubitare che valga all'adempimento del precetto dal confessore imposto. Chi adunque ha con tal disposizione adempiuta la Penitenza a sè imposta dal sacro ministro, ha soddisfatto al suo dovere, nè è tenuto per verun modo a ripeterla.

Ciò però non si può dire di chi l'ha adempiuta non solo in istato di peccato mortale, ma eziandio con abituale affetto al peccato, e però senza verun pio affetto e desiderio di convertirsi. Costui non ha fatto l'imposta Penitenza nemmeno per ombra con animo di piacere a Dio e di placarlo, ma con quello piuttosto di perseverare nel suo peccato, come un concubinario, un usurajo, ec., il quale confessatosi, ed ottenuta l'assoluzione colla finta promessa di emendarsi, continua nel suo concubinato o nelle sue usure, e in tale stato fa la Penitenza. Chi mai dirà che costui abbia adempiuto il precetto? Niuno che di senno non sia privo. Dicasi lo stesso di chi adempie l'opere soddisfattorie a sè imposte, attualmente peccando nello stesso loro adempimento. Taluno, p. e., a cui è stato imposto per Penitenza un Rosario, o una messa; dice il rosario o ascolta la messa con notevole volontaria distrazione, o guardando qua e là per la chiesa, o cicalando o altre cose facendo distrattive o prave. Costui certamente non adempie l'imposta penitenza; mentre non fa l'opera buona ingiunta, anzi commette un nuovo peccato. Questi adunque, non meno che il precedente, è tenuto a ripeterla.

Chi poi adempie a dovere ed in istato di grazia la Penitenza dal sacro ministro comandata, ottiene certamente, non solo qualche remissione della pena temporale più o meno a misura del prezzo dell'opra e del fervore di carità, con cui viene praticata (il che da tutti i teologi viene ammesso); ma pur anche aumento di grazia santificante « *ex opere operato.* » Lo insegna espressamente San Tommaso, 3 p., q. 90, art. 2, al. 2, dicendo: « La soddisfazione conferisce la » grazia in quanto è nel proposito (mentre così entra nel sacramento » come parte essenziale, cioè come materia prossima); e la accresce

» in quanto è in esecuzione, ec. » Nè io so capire perchè mai ciò neghino parecchi teologi, massimamente fuori della scuola del S. Dottore; mentre il conferma anche la ragione con forte e solido argomento. Imperciocchè, domando io, è ella sì o no la soddisfazione in esecuzione una parte del sacramento integrale? Certo che sì; tutti il confessano, e devono confessarlo. Ma sè parte è del sacramento, deve certamente parteciparne la natura. Ora è proprietà del sacramento della Penitenza, come pure di tutti gli altri della nuova legge il conferire la grazia o aumentarla « *ex opere operato.* » La grazia è stata nel ricevimento del sacramento conferita, come dice S. Tommaso, in virtù della soddisfazione in quanto è nel proposito. Adunque conferisce l' aumento di grazia nell' attuale esecuzione.

*Della soddisfazione da imporsi dal confessore.*

Che debba, assolutamente parlando, sempre imporsi dal sacro ministro al Penitente, cui assolve, la penitenza ossia soddisfazione consta chiarissimamente dal costante uso e pratica della Chiesa, la quale, senza esigerne la soddisfazione, non ha mai riconciliato i Penitenti. Il sacerdote nel tribunale di Penitenza è ministro di Dio, e giudice e medico del penitente. Come ministro di Dio è tenuto provvedere alla integrità del sacramento, che ricerca come parte integrale la soddisfazione. Come giudice del Penitente, deve punire con giusta pena l' ingiuria recata alla maestà divina. E come medico dello stesso, deve rimediare alle passate spirituali infermità, e prescrivere antidoti contro le future. Ciò tutto saltevolissimamente si presta con una idonea imposta soddisfazione. Dissi che sempre si deve imporre, *parlando assolutamente*; perchè nel caso di una fisica impossibilità, come sarebbe di un infermo già privo di sensi, che sta per morire, non ha da imporsi: e nondimeno non si deve dubitare del valore del sacramento; mentre la soddisfazione, essendo parte puramente integrante, non è di essenza del sacramento. Fuori di questo caso sempre ha ad imporsi la Penitenza. Lo comanda espressamente il Concilio di Trento, *sess. 14, cap. 8*: « *Debent sacerdotes Domini . . . pro qualitate criminum et Poenitentium facultate salutare et convenientes*

• *sactisfactiones injungere.* » Quindi anche ai moribondi non privi dell' uso dei sensi deve imporsi qualche piccola Penitenza, e, se non altro, qualche brevissima orazione giaculatoria, cui l' infermo tosto eseguisca aiutato dall' assistente confessore. Ma in tal caso un' altra gliene deve imporre, e l' infermo accettare, da adempiersi, se guarisca; oppur farsi da lui promettere di nuovamente, riavuta la salute, presentarsi, onde riceverne la congrua Penitenza.

Ciochè dicono alcuni, che possa cioè omettere il confessore l' imposizion della pena, se giudica prudentemente, avere il penitente colle opere penali previe già soddisfatto, o essere per soddisfare coll' acquisto di una plenaria indulgenza, deve rigettarsi onninamente: perocchè fuori di una rivelazione niuno può sapere, se egli stesso o altra persona abbia totalmente soddisfatto, o sia per soddisfare pei suoi peccati; ed anche perchè la soddisfazione sacramentale è di precetto. Ascoltiamo su tal punto S. Tommaso, il quale nella 4, *dist.* 17, *q.* 2, *art.* 1, *quaestiunc.* 1, *solut.* 1, all'8, dice, così: « Benchè per la » contrizione ( quando cioè è assai intensa e perfetta ) possa rimet- » tersi tutta la pena, pure è sempre necessaria la confessione e la » soddisfazione; sì perchè l' uomo non può esser certo che la sua con- » trizione stata sia sufficiente a togliere tutto il debito della pena, sì » perchè la confessione e la soddisfazione sono di precetto; e però » sarebbe trasgressore chi non si confessasse, e non soddisfacesse. » È però vero, come già abbiamo avvertito, esser cosa equa che il confessore, nell' imporre la Penitenza, abbia riguardo anche alla soddisfazione già fatta o da farsi dal penitente.

Di due sorta è la Penitenza, che può ingiungersi dal confessore, cioè altra medicinale ed altra penale. Le opere dell' una e dell' altra talvolta sono diverse, e talvolta sono le stesse. Impone, p. e., il confessore ad un penitente che si ubbriaca, di astenersi dal vino per tanto tempo, e di bere pura acqua. Questa è una Penitenza penale, per cui l' uomo soddisfa pei commessi peccati. Se poi gl' impone di non metter piede nella taverna, questa è medicinale, che lo allontana dal pericolo di peccare. Talvolta poi un' opera stessa fa insieme l' ufficio di medicina e di pena, come quando ad un impudico il confessore dà per Penitenza che digiuni in certi giorni in pane ed acqua;

perchè questo rigido digiuno nel tempo stesso snerva le forze della libidine, e sconta la pena dovuta ai commessi peccati. Le Penitenze medicinali debbono essere adattate alla necessità e qualità sì del penitente che dei peccati. Esamini il saggio ministro quale ne sia quel vizio, quell' affetto predominante che trae più di frequente il suo penitente nei peccati, ed una medicinale Penitenza gli prescriva che atta sia a combatterlo, a frenarlo, a distruggerlo. Si ricordi di quel celebre assioma che « *contraria contrariis curantur.* » Quindi ingiunga al superbo atti di umiliazione, all' avaro di liberalità, al goloso ed ebbrioso l' astinenza ed il digiuno; al lussurioso, all' impudico, macerazioni e meditazion della morte; allo spergiuro, al bestemmia-tore il silenzio, la solitudine, la custodia della lingua, e che ogni qual volta cade, faccia una croce colla lingua in terra, o punisca col morder la stessa lingua, o faccia una data limosina, o altra pena subisca, ec. A tutti poi imponga la frequenza della confessione, e delle brevi orazioni da ripetersi ogni giorno ed anche più volte al giorno.

Nè è in arbitrio e podestà del confessore l' imporre la Penitenza o non imporla, o quella imporre che più gli piace. No, non è in queste due cose libero per verun modo. Primamente adunque è tenuto ad imporla, e ad imporla da adempersi sotto precetto, e non già solo sotto consiglio. Il che si desume chiaramente dal Concilio di Trento, *sess. 14, cap. 8*, ove viene comandato d' imporsi la soddisfazione, perchè « *claves sacerdotibus non ad solvendum dumtaxat, sed et ad ligandum concessas, etiam atiqui Patres et credunt et docent.* » Nasce adunque la imposizion della soddisfazione dalla podestà delle chiavi: imposta per modo di consiglio non legherebbe il penitente, il quale libero sarebbe come innanzi dall' adempierla e non adempierla: adunque affinchè sia veramente giudiziaria e originata dalla podestà delle chiavi, deve essere precettiva. Il sacerdote di fatti nel tribunale di Penitenza compie l' uffizio di giudice: ora, affinchè il giudice come tale punisca il reo, deve obbligarlo a subire la pena. Sarà egli forse un punirlo col dirgli: Andrai in galera, se ti piacerà? oppure, ti consiglio ad andare in galera in pena dei tuoi misfatti? Cosa ridicola! Finalmente già abbiamo veduto, con S. Tommaso, che la soddisfazione è di precetto: « *Est, dice, in praecepto.* »

Ma quando ha ad imporsi? Dico, che innanzi l'assoluzione; perchè ha ad apparire, ha da constare, che il penitente contrito è disposto a soddisfare a Dio pei suoi peccati; e questa sua disposizione e preparazione di animo a soddisfare è una parte della stessa contrizione. Così appunto prescrive S. Carlo nella sua Istruzione pei confessori, e tutti pur anco i rituali. Nel caso però che il sagra ministro siasi d'imporla dimenticato, nulla vieta che la imponga dopo l'assoluzione.

In secondo luogo è tenuto ad imporne non una a capriccio, ma una che sia proporzionata al peso e gravità dei peccati, al modo di peccare, allo stato e condizione del peccatore, ed al grado di contrizione e di dolore che scopre nel penitente. Sentiamo come ne parlano i Padri della Chiesa, S. Cipriano, *lib. de Lapsis*: « *Quam magna deliquimus tam grandia defleamus... Poenitentia crimine minor non sit.* »

Del ministro poi, che impone una Penitenza non proporzionata, dice: « *Peccandi fomitem subministrat, nec comprimit delicta ille sed nutrit . . . Imperitus est medicus, qui tumentes vulnerum sinus manu parcente contrectat . . . Aperiendum est vulnus, et secundum, et putraminibus amputatis medela fortiore curandum. Vociferetur et clamet licet aeger impatiens per dolorem; gratias aget postmodum, quum senserit sanitatem.* » S. Ambrogio, *ad Virginem lapsam*: « *Grande scelus grandem necessariam habet satisfactionem . . . Necessaria Poenitentia, quae aut aequet crimina, aut excedat.* » Parlano della stessa maniera tutti gli altri Padri. Quindi il Concilio di Trento, nella *sess. 4, cap. 8*, su tal punto stabilisce così: « *Debent ergo sacerdotes Domini, quantum spiritus et prudentia suggesserit, pro qualitate criminum, et poenitentium facultate salutare et convenientes satisfactiones injungere, ne si forte peccatis conniveant, et indulgentius cum poenitentibus agant, levissima quaedam opera pro gravissimis delictis injungendo, alienorum peccatorum participes efficiantur. Habeant autem prae oculis, ut satisfactio, quam imponunt, non sit tantum ad novae vitae custodiam et infirmitatis medicamentum, sed etiam ad praeteritorum peccatorum vindictam et castigationem.* »

Quindi non si può dubitare, che questa obbligazione del confessore sia *sub gravi*: perocchè qual più grave obbligazione di quella, a

cui non può mancare il sacerdote senza rendersi partecipe degli altrui peccati? E ah! quanto deve temersi, che non pochi sacerdoti, altronde di buona vita ed anche austera, mentre troppo dolci e troppo miti sono coi loro penitenti, imponendo loro per gravissimi peccati penitenze troppo leggiere, precipitino negli eterni abissi, non pei proprii peccati ma per gli altrui, dei quali son divenuti partecipi per la loro soverchia dolcezza e connivenza!

Dissi però, la Penitenza deve essere anche proporzionata alla qualità, allo stato ed alla facoltà dei penitenti. E così comanda il Concilio di Trento, volendo che il sacerdote imponga « *pro qualitate criminum, et POENITENTIUM FACULTATE salulares et convenientes satisfactiones.* » Quindi guardisi il sacro ministro d'imporre a persone anche sane costrette dal proprio bisogno e della famiglia ad un continuo lavoro lunghe orazioni nei giorni feriali, spessi digiuni e limosine che non possono fare. Imponga loro penitenze adattate al loro stato e circostanze; e sopra tutto, che con frequenza e più volte fra il giorno offeriscano a Dio le loro fatiche, i disagi, gl'incomodi, le miserie, i travagli in Penitenza dei proprii peccati, ripetendo di quando in quando nel decorso della fatica e della giornata con cuor contrito quelle parole del Publicano: « Signore, abbiate pietà di questo peccatore! »

*Dell'obbligo dal canto del penitente di accettare ed adempiere l'imposta soddisfazione, e dei canoni penitenziali.*

Che il penitente sia tenuto a sottoporsi al giudizio e sentenza del confessore, e quindi ad accettare e adempiere la da lui impostagli Penitenza, ella è una cosa, di cui niuno può dubitare. Se è obbligato il reo ubbidire al giudice e sottoporsi alla di lui sentenza; se è tenuto il confessore come giudice nel suo sacramentale giudizio ad imporre la Penitenza, onde il sacramento non sia mutilo, ma intero; come non sarà tenuto il penitente a subire la di lui sentenza, ad accettare la Penitenza imposta, e ad adempierla? Pecca dunque mortalmente chi ricusa di accettare, o trascura di adempiere la Penitenza legittimamente imposta. Si perchè dimostra di non avere un vero dolore dei

suoi peccati chi per essi ricusa di dare a Dio soddisfazione; e si ancora perchè priva il sacramento della sua integrità. Ma e se la Penitenza fosse leggiera, ed imposta o per soli peccati veniali, o per mortali già confessati altra volta e rimessi? È tenuto nulla meno anche in tal caso; perchè sempre sta fermo, che reca al sacramento un'ingiuria grave privandolo volontariamente del suo sostanziale compimento e della sua integrità. Così la sentono i migliori Teologi, ai quali mi unisco; tanto più che quei medesimi, che opinano diversamente, alla fin fine confessano, che malamente provvede a sè stesso chi in pratica non segue questa sentenza, essendo la opposta affatto incerta. Tutti però accordano, che l'ommettere soltanto una picciola parte della Penitenza imposta, non sia peccato mortale.

È lecito nondimeno al penitente l'espone modestamente al confessore le sue difficoltà. Se vede, che le imposte penalità sono troppo gravose, nè senza grande difficoltà potrà eseguirle, come sarebbe, p. e., il digiuno in pane ed acqua relativamente ad un uomo obbligato al manuale faticoso lavoro; può espor la cagione, per cui si crede obbligato a ricusare l'imposta Penitenza, chiedendone la diminuzione, o la commutazione, che non negherà mai il prudente confessore. Che se il sacro ministro indotto o imperito ingiungesse al penitente o l'ingresso in qualche religione, o il voto di castità, lecitamente può il penitente ricusare tal fatta di soddisfazioni, come quelle che eccedono la di lui podestà. L'obbligo, dice S. Tommaso, in 4, dist. 16, di accettare la Penitenza imposta « ha ad intendersi di quelle » cose, che il sacerdote, in quanto ha la chiave della scienza e della » autorità, secondo il giudizio divino, e non già secondo l'errore umano, ingiunge. Ora l'ingresso nella religione essendo di libera volontà, non può imporsi a chicchessia. » Dicasi lo stesso, se il confessore ignorante o incauto imponesse ad una maritata un pellegrinaggio, o dei digiuni ad un infermo. Queste soddisfazioni sono affatto incongrue allo stato del penitente, e prescritte non secondo la scienza e la prudenza, ma bensì « *secundum humanum errorem* ; » e quindi possono essere dal penitente ricusate.

Non può nondimeno il penitente ricusare la imposta Penitenza, perchè sembri a lui eccedente il suo merito, cioè la gravità della colpa



o colpe, e quindi ingiusta, quando non superi le proprie forze, ma è tenuto a sottoporsi ad essa umilmente. Egli non è buon giudice in questa causa, e non ispetta a lui il giudicare intorno alla qualità o quantità della soddisfazione a sè dovuta. Ascoltiamo su tal punto S. Tommaso, il quale nel 4 delle *Sent.*, *dist.* 20, *q.* 1, *art.* 2, *quaestiuicula* 2, *solut.* 2, *al* 2, dice così: « Il penitente, a cui è stata imposta una Penitenza maggiore di quello si merita, è tenuto ad adempierla, perchè ingiunta dal sacerdote, il quale non solamente ha in mira nell' imporla il debito della pena, ma eziandio il rimedio del peccato. »

Quanto al tempo di adempiere l' imposta Penitenza, o questo è stato dal sacro ministro prescritto e fissato, o no. Se no, il penitente è tenuto ad adempierla quanto più presto può; perchè l' adempimento della soddisfazione è il pagamento di un debito, è la riparazione d' una ingiuria; e queste sono cose che non si possono senza colpa differire. Lo esige anche la integrità del sacramento, il quale dall' esecuzione dell' imposta Penitenza deve avere il suo compimento. Quindi la negligenza nell' adempiere la soddisfazione può esser tale, che induca colpa grave e mortale. Certamente poi è indizio chiaro di un animo poco curante e sollecito di sua salute. Il confessore dal canto suo, se s' incontra in penitenti negligenti in guisa, che si accostino alla confessione senza prima aver adempiuta la Penitenza della confessione precedente, che potevano comodamente eseguire, farà molto bene a differir loro l' assoluzione fino a tanto abbiano soddisfatto. Questa celerità però deve essere moralmente considerata, attese le circostanze del penitente e dell' opera ingiunta. Ma generalmente se la Penitenza può adempiersi nel giorno stesso, non ha a differirsi al dì seguente.

Se poi il tempo è stato dal confessore determinato, e pur anche il modo della Penitenza prescritto, il penitente è tenuto ad ubbidire e ad osservare l' una e l' altra cosa, perchè talvolta il tempo ed il modo formano la parte principale della Penitenza. Quindi se il confessore ordina ad un penitente di recitare ogni giorno, mattina e sera, colle ginocchia nude a terra, o colle braccia in croce, alcuna orazione, chiedendo dei commessi peccati il perdono, deve farlo e quanto

al tempo e quanto al modo. Così pure chi ha avuto per Penitenza il digiunare tutti i mercoledì, i sabati, o i venerdì, è tenuto a digiunare in tali giorni, in guisa però che se mai fosse impedito dal digiunare in quel tal giorno, debba supplire in altro giorno. E così ancora chi deve recitare per soddisfazione ogni settimana qualche penso di orazione, se lo ommette per obblivione o per altra causa, è tenuto poi a supplire. Chi poi deve digiunare per Penitenza tutti i mercoledì, se cade in esso una vigilia comandata, o i temporali, soddisfa collo stesso digiuno a due precetti: e parimenti chi per Penitenza deve ascoltar messa ogni giorno, nei giorni di festa soddisfa con una sola messa ad un doppio obbligo, nè è tenuto ad ascoltarne due, quando il confessore non abbia ciò espresso. All'opposto chi ha avuto per Penitenza d'ascoltar messa ogni festa, con l'ascoltare una sola messa non soddisfa; ed è tenuto ad ascoltarne due, una per adempiere il precetto della Chiesa e l'altra per quello del confessore.

Non può il penitente di suo arbitrio cangiare in altra la Penitenza dal confessore imposta. La ragion è, perchè la Penitenza sacramentale è un atto dell'ecclesiastica giurisdizione e della podestà delle chiavi: nulla può adunque in ciò la volontà del penitente, nè è a lui in ciò conceduto verun arbitrio o libertà. Ed oltracciò la Penitenza sostituita non sarebbe parte del sacramento, mentre per esser tale deve essere imposta dal ministro del sacramento: mutilo adunque resterebbe il sacramento e privo della sua parte integrale. Ma, e non potrà almeno essere cangiata dal penitente in una cosa evidentemente migliore e più perfetta? E non vi ha egli almeno in tal caso il presunto assenso del confessore, il quale sempre prudentemente si suppone voglia ciocchè è più conferente ed utile alla salute del penitente? Lo affermano alcuni Autori; ma non si può ammettere questa loro dottrina, la quale falsa apparisce per la ragione già addotta, che vale e pel cangiamento della Penitenza in cosa uguale e per quello in cosa migliore. Imperciocchè o sia uguale, o sia migliore l'opera sostituita, sempre sta fermo, che non viene dalla podestà delle chiavi, e quindi che non è sacramentale. Ma si deve, dicono presumere, che il confessore acconsenta alla sostituzione di cosa migliore. Dico che no. Se può il penitente cangiar la soddisfazione in cosa migliore,

col presumerne l'assenso del confessore, potrà anche ogni cristiano cangiare le cose comandate dalla Chiesa in altre evidentemente migliori col presumerne il di lei assenso. La ragione è la stessa; perchè non è minore la podestà del confessore nell'imporre la Penitenza, di quella della Chiesa nei suoi precetti. Ma così è, che a niun fedele è lecito cangiare, p. e., il digiuno dalla Chiesa comandato ed ordinato a macerare la carne pel presunto assenso della Chiesa stessa nell'uso di aspro cilizio, benchè coll'uso di aspro cilizio il corpo più si gastighi, che col semplice ecclesiastico digiuno; o sostituire all'astinenza alla messa comandata nei giorni di festa in ordine al divin culto il ricevimento della Ss. Eucaristia; sebbene coll'uso santo di questa il Signore sia più onorato. Adunque nemmeno è lecito al penitente per un presunto consenso del sacerdote cangiare l'opra soddisfattoria a sè imposta in cosa anche migliore e più perfetta.

Ma non s'intende però mai, che cangi la soddisfazione quel penitente, il quale avendo ricevuto per Penitenza un digiuno ecclesiastico, lo fa spontaneamente in pane ed acqua. Questi soddisfa egregiamente al precetto del sacro ministro, e quel suo digiuno è una vera sacramentale soddisfazione. Chi ne può mai dubitare? Fa egli tutto quello gli è stato comandato; si astiene dalle carni, e fa un' unica refezione: fa di più; si astiene da ogni cibo oltre al pane, e pur anche dal vino; il che è un aggiungere alcuna cosa a ciò gli è stato imposto, che è a lui lecito senza meno, nè per veruna maniera vietato. Questo non è un cangiare la Penitenza, ma un fare l'imposta con maggior perfezione e merito; come sarebbe anche di chi, avendo avuto dal confessore per Penitenza semplicemente la recita del salmo *Miserere*, spontaneamente lo recitasse colle ginocchia nude a terra, o colle braccia in croce.

E qui coi più insigni e periti Teologi, anzi coi Vescovi medesimi nelle loro sinodali Costituzioni non mancherò di avvertire i sacri ministri a guardarsi bene d'imporre per Penitenza limosine o messe da applicarsi a sè stessi, alla loro chiesa, al loro monastero. Ecco cosa dice su tal proposito sapientemente e prudentissimamente nelle sue Istruzioni S. Carlo Borromeo: « Affinchè il sacerdote con maggior libertà possa col suo penitente fare l'uffizio suo, e conservare

» a di lui vantaggio la sua autorità, deve dimostrarsi affatto alieno da  
 » ogni anche apparenza di avarizia. Quindi non solamente non do-  
 » mandi, ma nemmeno dia indizio di volere danaro, o altra cosa per  
 » qualsivoglia titolo o ragione; anzi colle parole, o piuttosto coi fatti  
 » dimostri di esserne alienissimo, e di aborrire tutte tali cose. Quan-  
 » do per Penitenza dà delle messe da farsi celebrare non le applichi  
 » nè a sè stesso, nè alla sua chiesa o monastero; il che dovrà osser-  
 » vare anche nelle restituzioni incerte, o nella commutazione dei  
 » voti. Anzi nemmeno prenda sopra di sè l'impegno di restituire  
 » danaro o altra cosa, se non nel caso che la necessità lo costringa;  
 » e in tal caso si faccia dare la ricevuta dalla persona, a cui ha por-  
 » tato la restituzione, che consegnerà poi al penitente. In fine si con-  
 » tenga in guisa, che non possa aver luogo neppure un menomo so-  
 » spetto di avarizia. »

Affinchè poi le Penitenze da imporsi dai confessori e da accet-  
 tarsi dai penitenti sieno, come comanda il Concilio di Trento, e con-  
 venienti e salutari, sebbene non debbano essere quelle stabilite nei  
 canoni penitenziali, da esse nondimeno i confessori debbono prender  
 norma, onde imporre pei peccati idonee soddisfazioni, e tenuti sono  
 ad esporle ai loro penitenti onde conoscano la gravità della pena, che  
 si sono meritati; e ciò, dice S. Carlo, « affinchè con più di umiltà e  
 » di divozione ricevano la Penitenza imposta. » Adunque niun con-  
 fessore deve essere privo della notizia di tali canoni penitenziali, do-  
 vendo farne uso, come dice Benedetto XIV, *de Syn.*, e per osservare  
 qualche sorta di proporzione fra le varie spezie dei peccati e la Pe-  
 nitenza da imporsi per essi: e per far conoscere ai penitenti la enor-  
 mità dei loro peccati, che la Chiesa puniva con sì lunga, aspra, for-  
 midabile pena anche in questa vita. Quindi non possiamo dispensarci  
 dal darne qui un ristretto tratto dalle istruzioni di S. Carlo.

*Ristretto dei canoni penitenziali, tratto dalle istruzioni  
di S. Carlo.*

*Intorno al primo precetto.*

1. Chi ha abbandonato la fede cattolica, farà Penitenza dieci anni.
2. Chi ha immolato al demonio, starà in Penitenza per anni dieci.
3. Chi ha seguito qualche gentilezza superstiziosa farà Penitenza due anni.
4. Chi ha mangiato del sacrificio dei Pagani, penitente vivrà trenta giorni in pane ed acqua.
5. Chi ha fatto uso di augurii e divinazioni, e chi ha praticato diabolici incanti, sarà penitente sette anni.
6. Chi ha consultato i maghi, starà in Penitenza cinque anni.
7. Chi ha fatto legature o fascini, farà Penitenza per due anni.

*Intorno al secondo precetto.*

8. Chi, dopo aver fatto i solenni voti, è ritornato al secolo, farà Penitenza dieci anni, dei quali tre in pane ed acqua.
9. Chi scientemente ha spergiurato, digiunerà per quaranta giorni in pane ed acqua, e farà Penitenza nei sette anni seguenti, e non sarà più ricevuto in testimonio.
10. Chi ha fatto uno spergiuro in chiesa, farà Penitenza dieci anni.
11. Se taluno, indotto dalla forza o dalla necessità, ha commesso uno spergiuro, starà in Penitenza tre quaresime.
12. Chi ha sforzato un altro a giurare il falso, digiunerà quaranta giorni in pane ed acqua, e starà in Penitenza sette anni.
13. Chi ha giurato di litigare con alcuno, e di non aver pace con esso, farà Penitenza quaranta giorni in pane ed acqua, separato per un anno dalla sacra comunione; e ritorni tostamente alla pace.
14. Chi ha bestemmiato la Ss. Vergine, o qualche Santo pubblicamente, se ne stia pubblicamente per sette domeniche alla porta

della chiesa in tempo degli ufficii solenni; e nell'ultimo di tali giorni si presenti senza pallio e scalzo; digiuni i sette precedenti venerdì in pane ed acqua, nè possa entrar in allora nella chiesa. In ciascuna di quelle sette domeniche pascerà, se può, tre, o due, o un povero; altrimenti gli sia data altra Penitenza. Se ricusa, sia interdetto dall'ingresso della chiesa; nella morte resti privo dell'ecclesiastica sepoltura.

*Intorno al terzo precetto.*

15. Chi in giorno di domenica o di festa ha fatto qualche opera servile, farà Penitenza tre giorni in pane ed acqua.

16. Chi ha fatto festa di ballo innanzi alla chiesa farà Penitenza tre giorni.

17. Chi ha ascoltato messa dopo aver pranzato, digiunerà tre giorni in pane ed acqua.

18. Chi ha ricevuto la Ss. Comunione dopo aver gustata qualsivoglia minima cosa, farà Penitenza dieci giorni in pane ed acqua.

19. Chi ha confabulato in chiesa, mentre celebransi gli uffizii divini farà Penitenza dieci giorni in pane ed acqua.

20. Chi ha violato i digiuni della Chiesa comandati, farà Penitenza venti giorni in pane ed acqua.

21. Chi ha violato il digiuno quaresimale, per ciascun giorno farà Penitenza sette giorni.

22. Chi non ha osservato il digiuno delle quattro tempora, farà Penitenza quaranta giorni in pane ed acqua.

*Intorno al quarto comandamento.*

23. Chi ha maledetto i proprii parenti, farà Penitenza quaranta giorni in pane ed acqua.

24. Chi gli ha ingiuriati tre anni.

25. Chi gli ha percossi, sette anni.

26. Chi è insorto contro il Vescovo, pastore e padre suo, farà Penitenza in qualche monastero tutto il tempo di vita sua; e farà lo stesso chi contro il sacerdote.

27. Chi ha deriso la dottrina del suo Vescovo o parroco, farà in pane ed acqua Penitenza quaranta giorni.

*Intorno al quinto comandamento.*

28. Chi ha volontariamente ucciso un sacerdote, si astenga dalla carne e dal vino tutto il tempo di vita sua: digiuni ogni giorno, fuorchè le domeniche e feste: non entri in chiesa per cinque anni; ma se ne stia alla porta, e non si comunichi per dieci anni.

29. Chi ha ucciso il padre, o la madre, il fratello o la sorella, non riceva il corpo del Signore se non in morte; si astenga dalla carne e dal vino in tutta la vita sua; e digiuni la seconda, quarta e sesta feria.

30. Se una donna ha abortito volontariamente, faccia Penitenza tre anni; se non volendo, tre quaresime.

31. Chi affine di occultare la propria iniquità ha ucciso il figliuolo, farà Penitenza dieci anni.

32. Chi senza volerlo ha oppresso un figliuolo, farà Penitenza quaranta giorni in pane, acqua e legumi: si asterrà dalla moglie altrettanti giorni: e sarà penitente tre anni; e farà tre quaresime all'anno.

33. Chi per sua negligenza lascia morire un suo bambino senza battesimo, farà Penitenza tre anni; e così pure se lo lascia morire senza il sacramento della Cresima.

34. Chi si è dato la morte, sia privo di sua commemorazione nella messa, e dell' ecclesiastica sepoltura.

35. La donna che ha ucciso col veleno o in altra maniera il marito, abbandoni il mondo, e faccia Penitenza in un monastero.

36. Chi ha ucciso spontaneamente un uomo, starà sempre alla porta della chiesa, e soltanto in morte riceverà la comunione.

37. Chi per un impeto di collera, o in una rissa ha ucciso un uomo, farà Penitenza tre anni.

38. Chi è stato autore d' un omicidio col suo consiglio, farà Penitenza sette anni.

39. Chi ha ferito alcuno, o gli ha troncato un membro, farà Penitenza un anno *per legitimas ferias*.

40. Chi ha dato un colpo al suo prossimo senza avergli fatto un grave male, farà Penitenza tre giorni in pane ed acqua.

41. Chi non vuole riconciliarsi con un suo fratello, che odia, farà Penitenza in pane ed acqua fino a tanto che con esso siasi riconciliato.

*Circa il sesto precetto.*

42. Chi sciolto con sciolta ha peccato, farà Penitenza per tre anni; e quante più volte avrà ciò fatto con tanta maggior Penitenza sarà punito.

43. La moglie, che, conscio il marito, ha commesso adulterio, in morte solamente sarà comunicata, e se avrà fatto degna Penitenza dopo dieci anni prenderà la comunione.

44. Se un marito dà il suo consenso alla moglie di fornicare, starà in Penitenza tutto il tempo di sua vita.

45. Se un uomo sciolto ha commesso adulterio con donna altrui, farà Penitenza cinque anni, e la donna sette.

46. Un marito, che ha peccato una sol volta, farà Penitenza cinque anni: se più, tutto il tempo di sua vita.

47. Un giovane, che ha peccato con una vergine, farà Penitenza un anno.

48. Chi ha peccato con due sorelle, o ha violato una figliuola spirituale, farà perpetua Penitenza.

49. Chi ha commesso altro incesto non sì enorme, farà Penitenza dodici anni.

50. Chi ha violato una monaca, farà Penitenza dieci anni.

51. Chi ha peccato con una bestia, sarà punito con dieci anni di Penitenza.

52. Chi ha peccato di sodomia, se è congiunto in matrimonio, farà dieci anni di Penitenza, se è sciolto, sette anni, se è fanciullo, cento giorni.

53. Chi si è polluto coll'abbracciare o baciare una femmina, farà Penitenza trenta giorni; e chi con contatto inverecondo, tre mesi.

*Intorno al settimo comandamento.*

54. Chi ha rubato alcuna cosa della suppellettile della chiesa, o del suo tesoro, restituirà ciocchè ha tolto, farà tre quaresime, e starà in Penitenza i sette anni seguenti.



55. Chi ha rubato le sacre reliquie le restituirà, e farà tre quaresime di digiuno.

56. Chi ha rubato il danaro o le obblazioni fatte alla chiesa restituirà il quadruplo, e farà Penitenza sette anni.

57. Chi ha incendiato una chiesa, farà Penitenza quindici anni, e così pure chi ha dato il suo consenso.

58. Chi ha violato un sepolcro con pravo fine, farà Penitenza sette anni.

59. Chi si è ritenuto la decima, o ha trascurato di pagarla, restituirà il quadruplo, e farà Penitenza venti giorni in pane ed acqua.

60. Chi, essendo amministratore di un ospedale, ha sottratto alcuna cosa spettante all' amministrazione, restituirà ciò che ha tolto, e farà Penitenza tre anni.

61. Chi ha oppresso il povero, farà Penitenza trenta giorni in pane ed acqua.

62. Chi ha fatto un furto di cosa non grave, farà un anno di Penitenza.

63. Chi non restituisce la cosa ritrovata, farà Penitenza come di furto.

64. Chi prende le usure fa rapina, e però farà Penitenza tre anni, uno dei quali in pane ed acqua.

*Circa l' ottavo precetto.*

65. Chi ha fatto una falsa testimonianza, non riceverà la comunione in tutto il tempo di sua vita.

66. Chi ha acconsentito al falso testimonio farà Penitenza 5 anni.

67. Chi ha detratto al suo prossimo, e in ciò ha detto il falso, farà Penitenza sette giorni in pane ed acqua.

68. Chi ha fatto uso di false bilancie, e di false misure, oltre alla restituzione, farà Penitenza in pane ed acqua venti giorni.

69. Il falsario farà Penitenza in pane ed acqua tutto il tempo di vita sua.

*Intorno al nono comandamento.*

70. Chi ha desiderato perversamente la roba altrui, farà Penitenza per tre anni.

71. Chi desidera ritrovare una cosa preziosa del suo prossimo per ritenerla pecca mortalmente, del qual peccato farà Penitenza, come si è detto del furto.

*Circa il decimo precetto.*

72. Se alcuno desidera di fornicare, se è Vescovo, farà Penitenza sette anni, se sacerdote cinque, se diacono o monaco tre, dei quali uno in pane ed acqua; se chierico o laico due anni.

73. Se taluno in sogno si corrompe per un immondo desiderio, si alzi, canti i sette Salmi Penitenziali, e faccia Penitenza trenta giorni.

*Canoni penitenziali per altri peccati.*

74. Il sacerdote, che si è ubbriacato imprudentemente, farà Penitenza sette giorni in pane ed acqua; se per negligenza quindici giorni, se per disprezzo quaranta giorni.

75. Chi per urbanità ha fatto cadere un altro nella ubbriachezza, eccitandolo a bere, farà Penitenza sette giorni; e se per disprezzo del divieto, trenta giorni.

76. Chi per gola ha rotto il digiuno prima dell' ora legittima, farà Penitenza due giorni in pane ed acqua.

77. Un sacerdote scomunicato se celebri farà Penitenza per tre anni, nel corso dei quali si asterrà dalla carne e dal vino la seconda, la quarta e la sesta feria.

78. Se un sacerdote lascia cadere in terra una goccia del sangue di Gesù Cristo, farà Penitenza cinquanta giorni. Se sulla prima tovaglia dell' altare, due giorni. Se è giunto fino alla seconda, quattro giorni; se fino alla terza, nove giorni; se fino alla quarta, venti giorni. Se ha ciò fatto per inavvertenza, sebbene quindi non ne sia nato male o scandalo alcuno, per tre mesi venga rimosso dall' esercizio del suo uffizio.

79. Un sacerdote, che avrà assistito ai matrimonii clandestini, sia sospeso dall' uffizio suo per tre anni.

80. Chi non ha soddisfatto ai legati pii della Chiesa, faccia Penitenza per un anno, e digiuni per *legitimas ferias*.

81. Chi ha cangiato l' abito del suo sesso, farà Penitenza per tre anni, promettendo l' emendazione.

Questi sono i Canon Penitenziali, non già tutti, ma quelli soltanto, dei quali l' uso e la materia può essere più frequente. Gli abbiamo riferiti ( giova qui il ripeterlo ), non già perchè abbiano come legge in pratica a seguirsi; ma bensì affinchè i sacerdoti possano giudicare della gravità dei peccati sulle bilancie del santuario; abbiano una norma onde imporre per essi Penitenze convenienti e proporzionate; e possano mettere sotto l' occhio dei loro penitenti le pene, a cui in forza dei Canon della Chiesa sono sottoposti. Dica il confessore ai suoi penitenti, che due cose sono certe, cioè che la Chiesa non ha nei tempi andati imposte pene più gravi di quello che meritassero i peccati; e che non è da credere, voglia Iddio esigere pene minori di quelle che esigeva in allora. Quindi il penitente, egli stesso, deve compensare ciocchè il prudente confessore non osa ingiungere per non disanimarlo: e che se qui non paga la pena dovuta ai suoi peccati, dovrà pagarla più acerba nell' altro mondo.

Intorno ai Canon Penitenziali già esposti, conviene osservare, che quando la Penitenza s' intimava per un certo numero di giorni, p. e., dieci, venti, trenta, i penitenti erano tenuti a digiunare in essi giorni senza intermissione a pane ed acqua. Quando poi era imposta per una quaresima, dovevano parimenti osservare il digiuno per quaranta giorni in pane ed acqua, al che pure si aggiungeva, che dovessero camminare a piedi nudi, che non usassero del matrimonio, nè si vestissero con cose di lino o con abiti preziosi, e che soli separatamente dagli altri prendessero il cibo. Che se venivano prescritte più quaresime in un anno, queste si riducevano a tre; e la prima era avanti Natale, l' altra avanti Pasqua, e la terza innanzi la festa di S. Giambattista, la quale durava soli tredici giorni. Quando finalmente la Penitenza veniva imposta per uno o più anni, in ciascuna settimana, per *legimitas ferias*, cioè la seconda, quarta e sesta feria; il

penitente digiunava in pane ed acqua per tutto l'anno: nella terza poi, quinta feria e nel sabbato gli era permesso cibarsi di frutta, di legumi, e al più di piccioli pesci; e nelle domeniche e feste della Natività, della Epifania, e per tutta l'ottava di Pasqua era esente dal digiuno. La Penitenza del secondo anno era più mite; poichè nella seconda feria e nella quarta poteva far uso del cibo degli altri giorni, e soltanto nella sesta feria era tenuto a digiunare in pane ed acqua, e ad osservare le tre quaresime. Nel terzo anno, e negli altri susseguenti non doveva altro fare che osservare le tre quaresime.

Alla seconda ricerca rispondo, che in tal caso il confessore estraneo o secolare o regolare può assolverlo anche dai riservati, e dalle censure, in cui fosse incorso; con questa condizione però che il regolare così assolto, quanto più presto può, si presenti al superiore per impetrare dà esso lui di tali casi e censure una nuova assoluzione. Della verità di questa decisione non si può dubitare; perchè così ha definito il gran Pontefice Benedetto XIV. Ecco le parole, che io leggo nell' aurea sua opera *de sacrificio missae*, lib. 3, cap. 11, n. 8, pag. 286, ediz. Ven. 1764: « *Quum comperissemus in quantis nonnumquam versarentur angustiis qui (parla dei religiosi particolarmente dei cappuccini) vel in itinere sunt, vel in aliquo morantur loco cum bona superiorum venia . . . Litteris nostris sub forma Brevis die 30 martii 1742 cuilibet eorum sive sacerdoti sive converso, dum extra claustra moratur cum bona venia, et in loco, ubi non alius quispiam ex eorum ordine reperitur, facultatem concessimus confitendi peccata et absolutionem recipiendi a quocumque sacerdote, qui vel secularis a suo ordinario, vel regularis a suo superiore ad confessiones audiendas sit approbatus. Quam facultatem (si noti bene) extendimus etiam ad casus juxta Constitutionem ordinis reservatos, ed ad censuras, in quas inciderint; addita obligatione tamen, ubi primum potuerint, coram superiore sese sistendi, et nova ab illis casibus et censuris absolutionem impetrandi.* »

*Dell' assoluzione del complice.*

Qui esporremo ciò che l'immortale Benedetto XIV, prescrisse in due sue Costituzioni. Adunque nella prima dell'anno 1741 che incomincia *sacramentum Poenitentiae*, vieta a tutti i confessori l'assolvere il proprio complice nel peccato contro il sesto precetto, fuorchè nell'articolo di morte in mancanza di altro sacerdote che possa far l'uffizio di confessore. Il confessore poi, che osa assolvere il complice fuor di questo caso di necessità, incorre la scomunica al sommo Pontefice riservata.

Nella seconda poi del 1745, che incomincia *Apostolici muneris partes*, dichiara, e decide alcuni dubbii, che eran nati intorno la prima; e fra l'altre cose stabilisce, che nel caso d'infamia o di scandalo, che non possa altramente evitarsi, possa il sacerdote assolvere dal peccato il socio o complice delinquente. E finalmente dichiara, che se il sacerdote, senza una vera necessità, in quell'articolo assolve il complice, sia bensì valida l'assoluzione, affinchè per tale motivo niuno perisca, ma il sacerdote incorra nondimeno la scomunica riservata alla S. Sede. Ecco le parole della Bolla: «*Porro si casus urgentis qualitas, et concurrentes circumstantiae, quae vitari non possint, ejusmodi fuerint, ut alius sacerdos ad audiendam constitutae in dicto articulo personae confessionem vocari aut accedere sine gravi aliqua exoritura infamia, vel scandalo nequeat; tunc alium sacerdotem perinde haberi, censorique posse, ac si revera abesset atque deficeret; ac proinde in illo rerum statu non prohiberi socio criminis sacerdoti absolutionem poenitenti ab eo quoque crimine impertiri. Sciat autem complex ejusmodi sacerdos, et serio animadvertat, fore se reipsa coram Deo, qui irrideri non potest, reum gravis contra praedictam nostram Constitutionem inobedientiae, latisque in ea poenis abnoxium, si praedictae infamiae, aut seandali pericula sibi ultro ipse configat, ubi non sunt: immo intelligat, teneri se graviter hujusmodi pericula, quantum in se erit, antevertere, vel removere, opportunis adhibitis mediis, unde fiat, ut alteri cuivis sacerdoti locus pateat illius confessionis, absque illius infamia*

*vel scandalo audiendae. Ita enim ipsum teneri vigore memoratae nostrae Constitutionis declaramus; et nunc quoque ita ipsi faciendum esse districte mandamus et praecipimus.* » Segue poi a dire il S. Padre, che se il sacerdote non usa queste diligenze, ed assolve in articolo di morte senza una *necessaria causa cogente*, sarà bensì valida l'assoluzione, purchè dal canto del penitente non manchino le necessarie disposizioni, il Sacerdote però incorrerà nelle pene: « *Nihilominus sacerdos ipse violatae ausu temerario legis poenas nequaquam effugit; ac propterea latam in dicta Constitutione majorem excommunicationem, eodemque plane modo, quo ibidem decernitur nobis et huic sanctae Sedi reservatam incurret, prout illum eo ipso incurrere declaramus, volumus, atque statuimus.* »

A quattro capi adunque riduconsi le cose contenute e prescritte da Benedetto XIV in queste due costituzioni. 1. Ogni e qualunque confessore ossia secolare, o regolare di qualsivoglia ordine o istituto in tutto l'orbe cristiano viene privato della giurisdizione di assolvere le persone sue complici nel peccato contro il sesto precetto, non ostante qualsivoglia privilegio, cosicchè sempre l'assoluzione impartita da tale complice sia onninamente invalida e nulla, come impartita da chi è privo di giurisdizione. 2. Il confessore che ardisce di dare alla persona complice l'assoluzione viene punito colla scomunica maggiore da incorrersi col fatto stesso, e riservata all'Apostolica Sede. 3. Dichiarò il Pontefice nella seconda Bolla, essere concesso al confessore complice il dare unicamente nell'articolo di morte alla persona socia del suo peccato una valida assoluzione; ma però dichiarò altresì, che il confessore medesimo e pecca mortalmente, e incorre la scomunica riservata. 4. Per evitare la colpa insieme e la pena in questo estremo caso è tenuto il confessore complice usare ogni diligenza, industria e sollecitudine, affinchè venga chiamato un altro confessore, anche un semplice sacerdote non approvato per le confessioni, il quale riceva la confessione della moribonda persona, se ciò possa farsi senza scandalo o infamia; altramente se omette questa sollecitudine e diligenza, assolverà bensì validamente, ma non iscanserà la colpa e la pena; come pure se finga pericoli d'infamia o di scandalo, ove in verità non vi sono.

Affine di mettere questo punto nel suo maggiore e più chiaro lume, proporrò qui e deciderò alcuni pochi casi pratici. 1.° A confessare una inferma, che trovasi in pericolo di morire viene chiamato il parroco, il quale, trovandosi occupato in altri affari, manda il suo cappellano. Sa questi di avere con tale femmina fatte cose turpi; nè per altro ha impedimento alcuno, onde scusarsi ed esimersi. Cosa deve fare in tal caso il cappellano?

Risposta. O la donna è in prossimo pericolo di morire, nè può il cappellano mandarle un altro, che la confessi; e in questo caso può e deve il cappellano andarvi a confessarla, perchè in tali circostanze, e in tal frangente non è privato della facoltà di assolverla; poichè il Pontefice gliela ha lasciata, affinchè non perisca in eterno l'anima della moribonda, come è chiaro dalle parole della seconda bolla surriferite. Nè osta che egli in essa dica, *in articulo mortis*; mentre in articolo di morte e prossimo pericolo di morte, per quello riguarda l'assoluzione sacramentale, nel diritto si prendono per la cosa stessa, come consta dal *cap. Eos qui, de sent. excom.*

Se poi o la donna non è in prossimo pericolo di morte, o, se dessa è in prossimo pericolo, egli però senza pericolo di grave infamia o di scandalo può mandarle un altro confessore, oppure fare in guisa che venga di bel nuovo opportunamente chiamato il parroco; in tal caso dico essere tenuto il cappellano sotto pena di scomunica riservata astenersi dall'ascoltare la di lei confessione, ed a porre in opra le accennate diligenze, onde senza infamia o scandalo riceva o un altro confessore o il parroco la di lei confessione; perocchè per una parte il cappellano di cui si parla, è in allora sospeso e privato dal lodato Pontefice di giurisdizione e di facoltà di assolvere il complice nel peccato turpe contro il sesto precetto, com'è chiaro dalla prima sua Bolla e pur anche dalla seconda dichiaratoria della prima; dall'altra parte poi come vicegerente del Parroco, e da esso lui sostituito per provvedere all'anima della inferma, deve per ogni possibile maniera procurare che sia posta in sicuro la spirituale di lei salute, e (frattanto se si tema di prossima mancanza) non abbandonarla per potere nel caso estremo, ed in assenza di qualunque altro sacerdote, esser pronto ad impartirle l'assoluzione.

**Caso 2.º** Certo confessore chiamato a confessare una moribonda, con cui aveva avuto carnale commercio, poteva iscarsare insieme e di ascoltare la di lei confessione e il pericolo di scandalo e della propria infamia; ma egli nondimeno è andato dalla moribonda, e si è posto volontariamente nella necessità di assolvere la complice del suo peccato, e realmente l' ha assolta. Ma che? prima di assolverla ha fatto un atto di contrizione, e si è pentito di cuore d' essersi posto volontariamente nella necessità di assolverla. È egli incorso o no nella scomunica riservata?

**Risposta.** Sì, egli l' ha incorsa. La ragione è, perchè sebbene siasi egli in verità pentito del fatto prima di darle l' assoluzione, pure ha posto prima di pentirsi quanto basta per incorrere la scomunica: perocchè tosto che conobbe ed avvertì, che poteva da sè allontanare ed evitare ogni pericolo di scandalo ed infamia, servendosi dell' opera di altro sacerdote, ben sapeva e saper doveva di essere tenuto a ciò fare onninamente, facendo uso dei mezzi congrui, onde fosse chiamato ed ascoltasse la di lei confessione, e non già egli stesso, giacchè non ignorava la legge pontificia e l' annessa pena. Adunque, essendosi egli posto, ad onta di tutto ciò, volontariamente nella necessità di assolvere la complice, ed avendo negletti i mezzi convenienti, fu audace e contumace inobbediente contro la legge, e come tale in conseguenza ne incorre la pena, cioè la scomunica riservata. Così insegna lo stesso Benedetto XIV, *de Synod. lib. 7, cap. 14, num. 4*, ove nel fine dice così: «*In eo rerum statu, (cioè nel pericolo d' infamarsi,) non prohiberi diximus sacerdotem suae impudicitiae complicem absolvere; eundem tamen simul monuimus, ne praedictae infamiae, aut scandali pericula sibi confingat, quae revera absint.*» Quindi soggiugne le seguenti parole, che sono decretorie; e decidono il nostro punto: «*Quinimo volumus, ut ea, quum potest, antevertat, et removeat: secus enim poenas non effugiet in nostra prima Constitutione inobedientibus inflictas.*» Se adunque il nostro confessore ha potuto avvertire ed ha anche avvertito di potere, e nondimeno non ha voluto iscarsare il pericolo dello scandalo della propria infamia, ad onta del suo pentimento previo all' assoluzione, è incorso nelle pene stabilite, cioè nella scomunica maggiore al Sommo Pontefice riservata. Valida nondimeno



è stata l'assoluzione da lui data alla sua complice; mentre così dichiara egli stesso nella sua seconda Bolla *Apostolici muneris*; non volendo, che l'anima della complice perisca in eterno per mancanza di giurisdizione nell'assolvente.

Ma dirà qui forse taluno: Da ciò, che *hic et nunc* non è peccato, e deve farsi, e si fa validamente, s'incorrerà la gravissima pena di scomunica al Pontefice riservata? Come mai?

Basta rileggere attentamente le parole surriferite di Benedetto XIV per vedere qual peso debba attribuirsi a tale obbiezione: « *Quinimo volumus*, dic' egli, *ut ea* (cioè i pericoli di scandalo o d'infamia), *quum potest, avertat et removeat: secus enim poenas non effugiet in nostra prima Constitutione inobedientibus inflictas*. Il male lo ha fatto, quando, potendo iscansare il pericolo di scandalo e della propria infamia, in luogo di evitarlo si è posto volontariamente nella necessità di assolvere la complice, e quindi non isfugge la grave pena di scomunica ben dovuta alla sua temerità. Che poi egli posto in tal necessità assolva la complice validamente, anzi debba anche in quella urgenza estrema assolverla, ciò punto non lo suffraga. Imperciocché ciò non è stato dal Pontefice stabilito nella seconda sua Bolla a favor suo per verun modo, ma unicamente a favor della donna, non volendo il savissimo Pontefice che l'anima della complice abbia a perire in eterno per mancanza di autorità nell'assolvente. Quindi ha voluto, che l'assoluzione della complice in tal caso sia valida. Tutto qui è a pro della penitente, e nulla, affatto nulla, a pro del confessore, il quale per ciò non isfugge le pene, « *non effugiet poenas.* »

Caso 3.<sup>o</sup> Altro confessore, chiamato parimenti a confessare una moribonda, con cui ha in altri tempi peccato, mentre pensa a trovar mezzi onde isfuggir l'incontro di confessarla e di provvedere in altra guisa alla salute di quell'anima senza esporsi al pericolo di scandalo o d'infamia, viene da essa secretamente avvertito di essersi già confessata del peccato o peccati di carne seco lui commessi. Quindi è da essa pregato ad ascoltarla, mentre trovandosi in pericolo della vita, vuol fare colla di lui assistenza una confessione generale. Ciò udito, egli l'ascolta, ed ella si confessa di tutti i peccati in vita commessi, ed anche di quei fatti con lui medesimo, e terminata la con-

fessione, di tutti generalmente la assolve. Che dovrà dirsi del contegno tenuto in questo fatto dal confessore?

Sembra a me, che non debba questo confessore assolutamente condannarsi in ciò, che ha egli adoperato. La ragion è perchè nel caso della già ottenuta assoluzione diretta di tale peccato o peccati da un altro sacerdote, al confessore complice non è stata tolta la podestà di assolver la donna nè dagli altri peccati, nè da quelli seco lui commessi; e quindi poteva assolverla generalmente da tutti dopo averne ascoltata la confessione generale, in cui si è di bel nuovo accusata anco dei peccati di carne con lui commessi. Imperciocchè il Sommo Pontefice, quando leva la facoltà di assolvere la persona complice, parla di que' peccati, pe' quali s' incorre il pericolo della dannazione eterna, come si raccoglie dalla causale della concessione fatta al confessore di assolvere la complice in punto di morte, se manchi ogni altro sacerdote, «*ne dice, hac occasione aliquis pereat*; poichè niuno venendo a perire per un peccato già direttamente assolto, e, come si suppone, debitamente confessato, pare certamente non si debba intendere il Pontefice di tal fatta di peccati, ma soltanto di quelli non per anco direttamente assolti; il che si raccoglie altresì dalla pena gravissima della scomunica al divieto annessa. Olttracciò non è egli vero, che ancor questo divieto è una specie di riserva colla scomunica riservata al Papa? Ora così è, che chi è stato una volta validamente e direttamente assolto di un peccato riservato, può se dopo in altre confessioni nuovamente se ne accusa, oppure in una confessione generale, in cui espone di bel nuovo i non riservati insieme coi riservati già debitamente confessati; può, dissi, essere assolto da qualsivoglia semplice confessore: adunque anche nel caso nostro; giacchè il divieto pontificio non è che una specie di riserva: la quale è tolta di mezzo tosto che il peccato è stato validamente assolto da chi ne aveva la facoltà. Poteva adunque il confessore, di cui si parla, ascoltare ed assolvere l' inferma nel posto caso, e quindi non può essere, come già dissi fin da principio, assolutamente condannato. Dico *assolutamente*; poichè penso, che, permettendolo le circostanze, avrebbe più saviamente e lodevolmente adoperato, se, già prevedendo l' accusa che avrebbe fatta la donna nella confessiou

generale anco delle impudicizie seco lui commesse, si fosse con maniere caute esentato dall' ascoltare la di lei confessione, senza però provvedere in altro modo alla eterna di lei salute; e ciò non già per mancanza di podestà, come si è detto, ma sì per una certa onestà, congruità, e decenza, « *propter quamdam congruitatem,* » come dice S. Tommaso, nel Suppl. della 3 p., q. 20, art. 2, al 1, e sì ancora a cagione del pericolo o a sé o alla penitente, o anzi ad entrambi troppo connesso alla esposizione delle cose turpi insieme operate. Che se poi le circostanze non gliel permisero, egli ha rettamente e lodevolmente operato, ascoltando la di lei generale confessione ed assolvendola.

Ma da ciò poi è facile il raccogliere, che non ha mai il confessore, fuori del caso di vera ed urgente necessità, ad ascoltare le confessioni di siffatti peccati, quantunque già rimessi in virtù d'altra valida e diretta assoluzione, ma deve mandare queste persone complici a confessarsi ai piedi di altro sacro ministro; perchè ciò ricerca, come testè dissi, l' onestà, congruità e decenza, e più di tutto il pericolo a tale esposizione annesso. Molto più poi, anzi necessariamente dovrà ciò fare, quando prevegga in sé stesso o nella complice il probabile pericolo di ricaduta, o di qualche peccaminosa compiacenza.

Caso 4.° Si confessa una donna con buona fede da un sacerdote, stato in altro tempo suo complice nel peccato contro il sesto precetto, in allora da essa non conosciuto o ignara del Pontificio divieto, siccome di altri peccati, così pure di quello secolui commesso e non prima confessato; ed egli poi, non conoscendola, l'assolve. È ella valida siffatta assoluzione?

Risposta. Parecchi teologi rispondono francamente, che tale assoluzione è invalida e nulla. La loro ragione si è, perchè il pontefice Benedetto XIV, come già s'è detto, nella sua Costituzione *sacramentum Poenitentiae* ha levato *ipso jure* a qualunque sacerdote, fuori del caso di necessità, qualsivoglia podestà e giurisdizione per assolvere la persona complice, ed ha dichiarato affatto irrita e nulla l' assoluzione data dal confessore alla persona complice dello stesso peccato.

Così questi teologi, e così pure noi con essi l' abbiamo sentita, in altri tempi. Ma avendo poi più maturamente considerata la cosa, ci è sembrata più probabile e più fondata la opposta sentenza, che in

seguito abbiamo abbracciata, cioè che tale assoluzione sia valida, e che la donna sia stata in tal caso dal detto confessore complice direttamente assolta dagli altri peccati; e indirettamente dal peccato contro il sesto precetto commesso col confessore. La ragion è, perchè nel caso nostro per una parte non c'è colpa di sorta nè dal canto del confessore, nè dal canto della penitente, mentre questa si confessa con buona fede, e quello non la conosce; e, per l'altra, non ammessa la validità di tale assoluzione, questa infelice penitente senza sua colpa rimarrebbe esposta a perire eternamente (giacchè molti sen muojono senza ricevere in punto di morte l'assoluzione dei lor peccati) a cagione della riserva. Per altro è certo che qualsivoglia riserva è stata nella Chiesa introdotta pel bene delle anime, e non già per la loro rovina. Adunque con ogni ragione si deve credere, che nel caso innocente per una parte e per l'altra, quale si è il nostro, in cui non solamente non ha luogo la presunzione o abuso, ma nemmeno la cognizione ed avvertenza, la Chiesa supplisca a ciocchè forse manca nel confessore. Dissi *forse* per la ragione, che aggiungerò fra poco.

Dirò intanto, che nel caso nostro sembra aver anche luogo l'error comune congiunto col titolo colorato. Imperciocchè in allora vi è l'error comune col titolo colorato, quando il sacerdote ha veramente dal legittimo superiore ottenuto un titolo, cioè, un beneficio parrocchiale, o l'approvazione di confessore, ma che per qualche impedimento di diritto positivo ne è incapace, o ne ha perduto il titolo, e questa incapacità, o perdimento di titolo comunemente s'ignora, e comunemente dai fedeli si crede, che lo abbia legittimo e vero. Ora ciò si avvera a puntino, per quanto pare nel caso nostro. Il nostro sacerdote come si suppone, è un confessore dal Vescovo approvato: adunque ha un vero titolo. S'ignora comunemente l'impedimento, che lo priva relativamente a quel caso particolare, e s'ignora nel caso nostro anche dal medesimo confessore e dalla donna penitente. Ma cosa dicono i Teologi nel caso di concorrenza di error comune con titolo colorato. Benchè sieno divisi nel caso di esistenza di error comune solo, senza titolo colorato, son però tutti d'accordo, che ogni qual volta concorre insieme l'una cosa coll'altra, cioè quando esistono insieme l'error comune e il titolo colorato, è valida l'assoluzione

dal sacerdote impartita. Perchè la Chiesa in tal caso pel ben comune, in grazia dei fedeli, e per evitare gravi incomodi ed assurdi, che altramente ne seguirebbero, massimamente poi perchè esposte sarebbero molte anime a perire, supplisce al difetto di giurisdizione, e toglie l'impedimento.

Aggiungo finalmente (ecco la ragione, per cui dissi *forse manca*), non esser cosa per verun modo verisimile, che quella gran mente del sommo pontefice Benedetto XIV, abbia voluto nel nostro caso privare il confessore della facoltà di assolvere in guisa, che l'assoluzione data da una parte con buona fede, e con buona fede ricevuta dall'altra, sia di niun valore. Anzi pretendo, che tutto l'opposto si raccolga dalle sue stesse parole. Egli nella sua Costituzione *Sacramentum Poenitentiae*, così si esprime: « *Interdicimus et prohibemus, ne aliquis eorum extra casum extremae necessitatis . . . Confessionem sacramentalem personae complicitis . . . EXCIPERE AUDEAT.* » Egli è ben chiaro, ed ognuno lo vede, che nel nostro confessore non si avvera, che *excipere audeat*. *Excipere audente* importa chiaramente una specie di arditezza, di temerità, di audacia nel ricevimento di tal confessione, o almeno certamente la scienza e cognizione di ricevere in quel fatto la confessione di una complice nel suo peccato. Lungi è dal nostro sacerdote questa cognizione: non sa, o non avverte in quel fatto di ricevere la confessione della sua complice, e quindi l'assolve con buona fede, adunque questo caso nel divieto del sapientissimo Pontefice non è compreso. È adunque valida la da lui impartita assoluzione.

Caso 5.° Un confessore ha fatto con una femmina dei discorsi di cose turpi e disoneste. Va ella poi a confessarsi di questo suo peccato da questo medesimo confessore complice, e compagno dello stesso peccato; ed egli la ascolta e la assolve. Poteva egli farlo? È valida questa assoluzione?

Risposta. S. Alfonso de Liguori, nel *lib. 6, tratt. 4, cap. 2, dub. 2, n. 554*, lo nega francamente se si tratta di turpiloquio grave e mortalmente peccaminoso; e soggiunge essere di tal sentimento anche parecchi uomini dotti su tal punto da lui consultati. Egli veramente non apporta di ciò ragione alcuna; pure sembra sia a suo favore l'autorità della Glossa nella *leg. Quod ait lex 5, in ipsis rebus ff. ad leg.*

*jul. de adult., ec.*, ove leggonsi le seguenti parole: «*Sunt enim Venoris, adeoque turpes, antecedentium ipsum scelus COLLOQUIA . . . basia, tactus: nam ab ipsis argumentum sceleris inducitur.*» Il che apparisce altresì nel nome stesso di turpiloquio, con questa sola differenza, che il turpiloquio è una turpezza o oscenità in parole; mentre gli altri esterni atti peccaminosi contro il sesto precetto sono cose turpi ed oscene nell'opera e nel fatto. Parlando quindi il lodato Pontefice, nel togliere al confessore la facoltà di assolvere la persona complice nel suo peccato contro il sesto precetto, indefinitamente e generalmente quanto a questo peccato, debb' anche intendersi indefinitamente e generalmente di qualunque peccato grave, turpe e disonesto contro un tal precetto; e conseguentemente anche del turpiloquio mortalmente peccaminoso; altramente aprirebbesi la strada ad interpretare la Bolla dei soli peccati più turpi e più gravi; il che per altro è contrario al fine, e mente, e parole del legislatore, il quale assolutamente e semplicemente toglie al confessore lo facoltà di assolvere la persona complice nel peccato contro il sesto precetto.

Ad onta però di tutte queste cose, sembrami più probabile col P. Eusebio Amort, e con altri non doversi intendere sotto nome di peccato turpe, da cui il complice dal confessor complice non può essere assolto, il semplice turpiloquio o discorso osceno per quanto grave egli siasi. Eccone la ragione, che mi sembra chiarissima ed efficacissima. Perchè le parole della legge, quando altrimenti non consti della mente ed intenzione del legislatore, debbono prendersi ed intendersi secondo il senso ed intelligenza comune; poichè altramente nascerebbe nell' umano commercio una continua confusione, del che nulla vi ha forse di più assurdo. Ora per nome di peccato turpe e disonesto secondo il comun senso ed intelligenza cosa s' intende? S' intende certamente qualche cosa di più di un semplice turpiloquio o discorso osceno. Imperciocchè supponiamo si dica di Francesco, che ha fatto con una tale un peccato turpe e disonesto, o semplicemente che ha peccato colla tale. Domando io, cosa cade in mente di chi lo ode? forse che abbia avuto seco lei un semplice osceno colloquio? Non già certamente; ma che con essa abbia fatto almeno qualche atto turpe e disonesto. Per altro poi dalla bolla *sacramentum Poe-*

*nitentiae*, nè dalla dichiaratoria *Apostolici muneris*, nè altronde consta o si raccoglie avere il Pontefice inteso per peccato turpe anche il turpiloquio, non avendo mai di esso nè qui nè altrove detto neppure una sola parola. Adunque questo non è il peccato turpe contro il sesto precetto, di cui parlasi nella bolla, ma è qualche cosa diversa dal turpiloquio. Più. Quando i Sommi Pontefici hanno voluto comprendere il turpiloquio, ne hanno fatto espressa menzione, com'è manifesto dai decreti contro i confessori sollecitanti, se questi colle loro penitenti faranno discorsi o trattati illeciti e disonesti: «*Si illicitos et inhonestos sermones, sive tractatus habuerint.*» Adunque se, all'opposto, allorchè ebbero a parlare del confessore in ordine ad assolvere il complice nel peccato contro il sesto precetto, niente espressero intorno al turpiloquio; si può quindi con ragione congetturare non aver essi avuto intenzione di comprenderlo sotto il peccato turpe, che vietano assolutamente, ed in conseguenza che sotto tal nome non venga il turpiloquio.

Nè le cose addotte a favore della contraria opinione provano l'opposto. Imperciocchè per quello riguarda la Glossa, l'allegata esposizione della medesima esprime soltanto essere il turpiloquio una disposizione al carnale commercio, e così essere cosa venerea, *rem veneram* in quanto è cosa ordinata ad esso, o ad altra disonestà, e fedezza di fatto. Ma da ciò poi punto non si raccoglie, che venga propriamente il turpiloquio in sé stesso considerato, e prescindendo da ogni lato peccaminoso sotto nome di peccato turpe, di cui si parla. Infatti il turpiloquio, per quanto grave siasi, non è se non un *quia* turpe e disonesto nella locuzione; e però non è quel peccato di atto turpe esteriore, di cui una più grande idea nel comun senso ed intelligenza si risveglia al vocabolo di peccato turpe commesso con una donna; e conseguentemente non è compreso nelle lodate Costituzioni. Nè quindi si apre l'adito ad interpretare la bolla dei peccati soltanto più turpi e più gravi. No; poichè, oltre i più turpi e più gravi, altri ci sono atti esterni impudici, che portano seco non poca turpezza pratica, e pratica disonesta. Di questi altresì s'intende il *peccatum turpe ac inhonestum contra sextum decalogi praeceptum*: e compresi intendendosi ancor questi, non vi ha dubbio, per quanto pare, che si giunga interamente ad incon-

trare la mente del Sommo Pontefice e il fine delle di lui Costituzioni, benchè non si comprenda il turpiloquio.

Collo scioglimento di questi cinque casi pratici penso di aver posto bastevolmente in chiaro il senso delle due bolle di Benedetto XIV, su tal punto dell' assoluzione del complice nel peccato contro il sesto precetto. Dico, nel peccato contro il sesto precetto, perchè è certo, non esservi verun decreto Pontificio, che vieti l' assolvere il complice in qualsivoglia altro peccato non contro il sesto precetto. Quindi in ordine a ciò ogni confessore deve consultare le particolari Costituzioni della sua diocesi e provincia; mentre in alcune è vietato l' assolvere il complice, il socio, il partecipe del proprio mortale peccato in qualunque genere ed in qualunque materia. Nella provincia di Milano dal Concilio Provinciale VII, *tit. de Sacramento Poenitentiae* alla parola *Qui criminis alicujus*, si vieta espressamente che il confessore socio o partecipe di qualche peccato o colpa mortale ascolti il suo complice in confessione: « *Interdictum sciatis sibi munus audiendi confessiones illorum, quos socios, ec.,* » a cui è uniscono il Sinodo XI diocesano di Milano al titolo, « *Monita executionis decretorum, ec.,* » ove non solamente si toglie al confessore la facoltà e la giurisdizione di assolvere i suoi complici in un peccato mortale, ma di più, se gli ascolta e gli assolve, viene sottoposto alla scomunica riservata al Vescovo. Lo stesso divieto vi ha nella Alessandrina e in altre diocesi. Il che, come saggiamente osserva un dotto autore, è molto spediente si stabilisca e si osservi da per tutto; mentre nelle confessioni fatte al confessore complice suol mancare dei penitenti il rossore, la verecondia, il dolore e il proponimento; anzi prendono da esse i penitenti occasione di peccare più liberamente. Consultate adunque ogni confessore gli statuti della sua diocesi.

Per compimento di questo articolo non sarà inutile indicare alcune regole generali e particolari, che serviranno di norma ai confessori nell' accordare l' assoluzione.



## REGOLE GENERALI.

*Regola prima.*

I confessori deggiono essere vivamente penetrati dell'importanza dell'oggetto e della loro insufficienza, e implorare lo Spirito Santo, perchè si degni di dirigerli in un ministero tanto terribile, e loro concedere i lumi e la prudenza necessaria onde prescrivere giustamente le Penitenze.

*Regola seconda.*

Venendo imposta la soddisfazione tanto per espiare i peccati commessi, quanto come un freno contro i peccati futuri, ne viene che deve avere due qualità: ella deve essere insieme penale e medicinale, in guisa però che la Penitenza penale venga impiegata dove vi ha più a punire e dove vi ha più a correggere sia maggiormente impiegata la Penitenza medicinale: la prima serve a punire il peccatore, la seconda a preservarlo dalle ricadute; la prima sta particolarmente contro gli affetti del peccato, la seconda contro le cause; la prima deve perciò venir regolata secondo la gravità della colpa; la seconda in ordine alle inclinazioni ed abitudini del penitente. Così la Penitenza penale deve essere impiegata per quelli che hanno men lungamente peccato, ma che sono rei di delitti più gravi, o per quelli che più non sono nella occasione di peccare; e la medicinale deve essere imposta a coloro che da lungo tempo sono abituati a peccare, che sono più attaccati al peccato, e tormentati da grandi tentazioni, o esposti a pericolose occasioni, a quelli soprattutto che sono dominati da una passione. Non bisogna poi pensare che siano due sorta di Penitenze separate, perchè la Penitenza penale, che deve servire a correggere il peccatore, come altresì la medicinale è una pena espiatoria, piacendo a Dio di ricevere in soddisfazione le pene che noi soffriamo per emendarci.

*Regola terza.*

Le opere soddisfattorie imposte per Penitenza devono avere due qualità. 1. Di essere grate a Dio, perchè un' azione indifferente non è propria a soddisfare a lui. 2. Di essere all' uomo penose, sopra di che bisogna osservare che nello stato infelice, in cui ci ha ridotto il peccato, ogni buona opera deve riguardarsi come afflittiva. Le Penitenze da imporsi possono riferirsi a tre sorta di buone opere, alla preghiera, al digiuno, alla elemosina, secondo il detto dello Spirito Santo: « *Bona est oratio cum jejuniis et eleemosyna magis quam thesauros auri recondere,* » Tob. 12, 8. E S. Leone, *Serm. 1 de Jejun. decim. mens*: « *Tria sunt quae maxime ad religiosas pertinent actiones: oratio scilicet, jejunium et eleemosyna.* »

Alla preghiera si riferiscono l' orazione vocale, e mentale, l' elevarsi a Dio, l' esame della coscienza, le pie letture, l' assistenza a pubblici divini uffizi, l' assiduità ai sermoni, ed alle istruzioni religiose, la frequenza dei sacramenti, la visita di Gesù Cristo sacramentato, e generalmente quanto concerne al culto divino.

Sotto il nome di digiuno si comprende tutto quello che mortifica la carne, come l' astinenza dalle carni, dal vino, dalle deliziose vivande, da leciti divertimenti, le austerità, le veglie, le genuflessioni, i ritiri nelle case dei regolari, le mortificazioni di spirito, la rinunzia alla propria volontà, il perdono delle ingiurie, la volontaria tolleranza del disprezzo, la rassegnazione nei mali, e l' offerta fatta a Dio delle afflizioni che ci manda.

Finalmente s' intende per elemosina non solo di elargire il denaro ai poveri, ma tutte le opere di misericordia corporali e spirituali.

Il confessore sceglierà tutte le penitenze che sarà per imporre da queste tre sorta di buone opere. Egli si guarderà soprattutto di prescriverne di stravaganti e bizzarre, e si conformerà in questo alla pratica dei più illuminati e pii direttori. Avrà attenzione egualmente di applicarle con discernimento alle tre grandi sorgenti del peccato, che sono, secondo S. Giovanni, la concupiscenza della carne, la concupiscenza degli occhi, e la superbia della vita. Alla concupiscenza

della carne, che è la voluttà, si ripara col digiuno; alla concupiscenza degli occhi, od all' avarizia, colla elemosina; alla superbia della vita colla preghiera.

*Regola quarta.*

Nella imposizione della Penitenza il confessore deve aver riguardo alla qualità dei peccati, alla specie, al numero ed alle circostanze che li rendono più o meno gravi: cosicchè più che i peccati sono gravi e moltiplicati, più la Penitenza deve essere aspra. S. Cipriano esprime questa verità in una maniera assai robusta quando disse: « *Poenitentia crimine minor non sit* » ciò che non devesi intendere di una uguaglianza tra l' offesa e la riparazione, essendo questa dalla parte dell' uomo impossibile, ma di una proporzione tra le pene inflitte ai diversi peccati, e di una proporzione tra gli atti colpevoli e gli atti espiatorii. Per esempio, un uomo che ha mancato di digiunare più giorni di quaresima deve essere condannato al digiuno di altrettanti giorni. Il confessore che per una molle condiscendenza impone leggere penitenze pei peccati considerabili, incorre nella maledizione fulminata dal profeta Ezechiello: « *Vae qui consuunt pulvillos sub omni cubito manus, et faciunt cervicalia sub capite universae aetatis ad capiendas animas, Ezech., 13, 18.* » Infatti un tal ministro disobbedisce alla Chiesa, che ordina d' ingiungere Penitenze adattate: viola la giustizia siccome un giudice che punisce i maggiori delitti con leggerissime pene: reca ingiuria a Dio, facendo poco caso delle offese a lui fatte; fa torto al prossimo non applicando i rimedii convenienti ai mali della sua anima; e per tutte queste ragioni il Concilio di Trento non esita di pronunziare, che il confessore si rende partecipe dei peccati altrui. S. Tommaso poscia dichiara, che il penitente che ha ricevuto una pena che giudica con ragione troppo lieve alle colpe, è obbligato di aggiungere delle soddisfazioni volontarie: poichè egli è tenuto a fare non in generale dei frutti di Penitenza, ma dei frutti degni di Penitenza: « *Facite fructos dignos Poenitentiae, Luc. 3, 8.* »

Ma questa severità tanto giusta e necessaria deve essere temperata dalla dolcezza. Non bisogna giammai ingiungere penitenze che

durino tutta la vita, nè pene sì forti che possano disgustare il penitente dal sacramento, o gettarlo nella disperazione o nel rilassamento. Questi sono gli effetti ordinarii delle pene troppo rigide, soprattutto rapporto alle anime deboli, timide e scrupolose. Il confessore dee riflettere che Dio, cui rappresenta, è un padre, che castiga i suoi figli, e nelle occasioni dubbie il suo zelo deve farlo declinare al lato della indulgenza, piuttosto che a quello della severità.

Questa regola di proporzione tra le penitenze ed i peccati va tuttavia soggetta ad alcune eccezioni, che si conosceranno facilmente quando si avrà veduto le norme seguenti.

*Regola quinta.*

Non si deve poi imporre aspre penitenze, nemmeno per peccati gravissimi, a quelli che sono pericolosamente ammalati, che non potrebbero adempirle senza aggravare la malattia. Delle soddisfazioni leggere, come qualche elemosina, l'offerta fatta al Signore dei loro patimenti e della loro vita, delle brevi preghiere, che possano facilmente recitare, sono tutte le penitenze da essere ai medesimi ingiunte: ma si deve avvertirli, che se Dio loro rendesse la sanità, sarebbero obbligati di soddisfare nuovamente alla sua giustizia con afflizioni proporzionate ai proprii falli.

*Regola sesta.*

Se il confessore conosce sul suo penitente una contrizione straordinaria; se vede che dopo lungo tempo piange sopra i suoi delitti, che si è sovente esercitato nelle virtù contrarie, che si è applicato alla preghiera, e ad altre opere sante, ei deve in quel caso trattarlo con più d'indulgenza: e tale fu sempre lo spirito della Chiesa di moderare le pene quando la contrizione era più grande.

Ma in questo caso ed in tutti gli altri, nei quali il confessore crederà bene di dover temperare il rigore della Penitenza non tralascierà di avvertire il penitente, che i suoi delitti ne meriterebbero una più rigorosa, e di esortarlo a supplire con delle opere buone a quanto l'indulgenza della Chiesa sottrasse di quella pena, in cui era incorso.

*Regola settima.*

Alla prima proporzione che vi ha tra la gravezza del peccato e la sua pena, il confessore deve aggiungerne un'altra tra la Penitenza e le circostanze, in cui si trova il penitente. Avanti d'imporre le soddisfazioni, deve dunque considerare lo stato, l'età, le forze, il carattere, le disposizioni del suo penitente, per non sopraccaricarlo di opere che gli fossero impraticabili, o che a lui non fossero convenienti. Questo è quanto vuole indicare il concilio di Trento colle sue parole: «*Pro poenitentium facultate.*»

Il confessore deve dunque avere riguardo:

1. Alla stato, e non prescrivere, per esempio, delle elemosine ad un povero, dei digiuni ad una nutrice, o ad uomini che campano la vita per mezzo del lavoro.

2. All'età: non esigere che un figlio di famiglia faccia grandi elemosine, ecc.

3. Alle forze, tanto del corpo che dello spirito: non ordinerà digiuni a vecchi, lunghe preghiere a scrupolosi, e così del resto.

4. Al carattere: per esempio sarebbe male, e qualche volta pericolo di prescrivere lunghe meditazioni alle genti di uno spirito dissipato ed incapace di riflessione.

5. Alle circostanze, nelle quali si trova il penitente. Queste circostanze potendo all'infinito variare, non ne possiamo dare che alcune. Se a violenti tentazioni è soggetto un penitente bisogna che la sua Penitenza possa essere un rimedio contro di questa; s'egli è esposto a delle occasioni di peccare, è necessario d'imporgli delle opere che lo allontanino; s'egli ha delle viziose abitudini, si deve fargli ripetere sovente degli atti che loro sieno contrarii. Vi sono molte circostanze che danno materia alle Penitenze. Se il penitente è calunniato, perseguitato, ingiuriato; se dimora con persone incommode e fastidiose, con ammalati, il confessore darà con vantaggio per Penitenza gli atti di virtù alle quali queste occasioni danno luogo.

*Regola ottava.*

È una pratica salutare ed utile per tenere in guardia il penitente contro le sue passioni, e contro le sue abitudini, quella d'imporgli delle Penitenze condizionate, e da farsi ciascuna volta che egli ricaderà nel peccato, in cui più di frequente cade; così che si può imporgli una elemosina tutte le volte che ei giurerà; un digiuno quando avrà commesso un qualche altro peccato, ecc. Si badi di non imporre solo questa Penitenza, ma essa deve sempre servire di supplemento; perciocchè potrebbe succedere che il penitente col non cadere più nei peccati, non giungesse a soddisfare il Signore.

*Regola nona.*

Ordinariamente approfittano più i penitenti con Penitenze leggere reiterandole, per un determinato tempo; p. e., per tre o quattro mesi; che con più aspre Penitenze, e che vengono supplite in un giorno o due. Esse richiamano più di sovente alla memoria il peccato, e più ispirano di orrore; ed inoltre rendono più forte l'abitudine delle virtù a questi peccati contrarie.

*Regola decima.*

È bene di determinare il tempo, entro il quale far si debba la Penitenza, ed il tempo che durar deve. Se il confessore ordina indeterminatamente qualche pratica, senza specificare quando, e senza dire fino a quando, egli imbarazza il suo penitente, che non sa esattamente ciò che far debba. È ancora conveniente di far cominciare la Penitenza poco tempo dopo la confessione, onde il penitente non la scordi, ed ancora la compisca nella migliore possibile disposizione.

*Regola undecima.*

Si può dare per Peniteenza al peccatore i suoi propri doveri, ed è questa una pratica utile in riguardo a quello che fu trascurato: p. e., si può a lui ingiungere l'esatto digiuno in tutta la quaresima, di essere assiduo alla messa nei giorni di domenica e festa. Dio accetta

ben volentieri come una soddisfazione, il compimento di ciò che egli ordina, ma non bisogna mancare di aggiungere a queste azioni altre opere di pietà, che non sono di obbligazione.

*Regola duodecima.*

Non è la stessa cosa della riparazione del male fatto per mezzo del peccato, e questa non può essere un'opera soddisfattoria. Il perchè il confessore deve ordinare di restituire gli oggetti derubati, di riconciliarsi con quello che ha offeso, di riparare il torto che gli ha fatto; ma egli non dee riguardare queste azioni come facienti parte della soddisfazione. La soddisfazione è una pena del peccato, e non si può dire che la restituzione del bene altrui sia una pena; è un atto necessario per ottenere il perdono, ma non è la punizione del peccato.

*Regola decimaterza.*

Il confessore deve evitar di dare per Penitenza una moltitudine di diverse pratiche, il ritenere le quali potrebbe essere penoso al penitente. La Penitenza sarà dunque semplice ed espressa in termini così chiari da potersi intendere, e ritenere anche dalla gente la più grossolana.

*Regola decimaquarta.*

La Penitenza esser dovendo un'opera gradita al Signore, non se ne deve mai imporre alcuna, che tolga l'uomo all'adempimento dei suoi doveri, ed in ispecialità a quelli dello stato suo; per modo che sarebbe male applicata quella Penitenza che distornasse un servo dalla servitù che prestar deve al padrone.

*Regola decimaquinta.*

In nessun caso la Penitenza deve essere ad altri di peso fuori del Penitente. Si deve punire il solo peccatore; e tutto ciò che arrecasse uno scapito o qualche privazione ad un terzo, potrebbe rendere odioso questo ministero; a cui è cosa di somma importanza di avvicinare i fedeli.

## REGOLE PARTICOLARI.

Quelli che ignorano la dottrina cristiana, che hanno trascurato d' istruirsi, che hanno avuto la disgrazia di scordare le sante verità, che ogni fedele deve sapere, potrebbero ricevere per Penitenza l' assiduità alla spiegazione del Vangelo, ai sermoni, ai catechismi, ed a tutte le istruzioni, che si fanno nella loro rispettiva parrocchia. Convien procurar di farsi insegnare in particolare da quelli tra loro parenti, amici o vicini, che sono più di loro istruiti.

A quelli che si sono lasciati trasportare dalle superstizioni, si prescriverà degli atti di adorazione, e delle preghiere, di rinunziare per sempre a queste cattive pratiche, e di dichiarare a quelli che gli hanno veduti a cadere, che sono nella ferma risoluzione di evitare pel tempo avvenire questo peccato.

A quelli che giurano e bestemmiano il santo nome di Dio, si ordinerà di cader in ginocchione ciascuna volta che incontreranno la disgrazia d' incorrere di nuovo in questo fallo, e di recitare qualche preghiera, come sarebbe il salmo *Miserere*. Si prescriverà loro altre preghiere, e non si mancherà di persuaderli a domandar perdono a quelli che avranno scandalezzato.

Per quelli che nei giorni di domenica e di festa hanno lavorato senza necessità e senza permissione della Chiesa, la Penitenza la più conveniente è quella di fare delle elemosine, che eguagliino od anche sorpassino il guadagno che hanno fatto; ma quando lo stato della fortuna loro non lo permetterà, commutargli questa Penitenza in altrettante preghiere.

A quelli che hanno mancato di ascoltare la santa messa nei giorni suddetti si prescriverà, per un dato tempo, la messa tutti i giorni di opera, ed inoltre di assistere esattamente a tutti gli uffizii della parrocchia, senza eccezione, le domeniche e le feste, tante volte, quante avranno mancato alla messa; di giungervi prima che s' incomincia, e non uscire che dopo il fuimento.

Quelli che in questi santi giorni hanno frequentato le osterie,



soprattutto in tempo degli officii divini, si assoggetteranno a digiunare, se il lavoro loro non lo impedisca; altramente si ordinerà loro di fare delle preci proporzionate in ginocchio.

A quelli che hanno maltrattato con fatti o parole i loro genitori, od altri loro superiori, s'imporrà di chieder loro perdono, anche in ginocchione, secondo la qualità dell'offesa e dell'offeso, e di riparare i loro falli con tutti i più buoni trattamenti e disporsi a ginocchio sera e mattina, implorando sovra di essi la misericordia del Signore.

Ai superiori, che non hanno cura di quelli che sono loro soggetti, è bene d'ingiungere una meditazione tutti i giorni per un dato tempo, sopra ciò che devono a loro inferiori, e sopra i servigii che sono obbligati di rendere a coloro che da essi dipendono, e sopra le cure che devono avere tanto in ordine al corpo, quanto in ordine all'anima.

Il peccato d'impurità deve essere combattuto col digiuno e le preghiere. « *Hoc genus (daemoniorum)* dice l'Evangelista S. Matteo, cap. 17, 20; *non ejicitur nisi per orationem et jejunium.* »

Il confessore deve in sulle prime ordinare a tutti quelli che si accusano di questo peccato, che in questi è per ordinario un peccato di abitudine, di evitare con ogni attenzione tutte le occasioni che potessero condurveli, di allontanarsi dalle società ove si tengono discorsi osceni ed equivoci, di stornare i loro sguardi da tutti gli oggetti che potessero accendere questa passione, sovvenendosi di quel detto uscito fuori dalla bocca di Gesù Cristo: « *Omnis qui viderit mulierem ad concupiscendam eam, jam moechatus est eam in corde suo,* » *Matth.* 5, 28, di rigettare tutti i pensieri di simil fatta, ed a più forti ragioni, di giammai permettersi pericolose letture. Comanderà loro di non mancare, ogni volta che un oggetto capace di fare impressione si offrirà loro, o che un impuro pensiero al loro spirito si presenterà, di fare una certa riflessione sopra la presenza di Dio, o sopra la morte, e le sue conseguenze. Principalmente ordinerà loro delle mortificazioni, ma deve essere circospetto sopra questo punto.

I direttori della vita spirituale insegnano esservi dei penitenti, pei quali sarebbe cosa pericolosa di usare il cilicio o mortificazioni straordinarie; così il confessore baderà di non ordinarle che a persone, alle quali non potranno nuocere. Potrà prescrivere, secondo la

grandezza del peccato, o la permanenza nelle abitudini, digiuni in pane ed acqua, o digiuni ordinari; l'astinenza dal vino e dai buoni trattamenti; il dormire sulla paglia o sopra un letto assai duro; di levarsi subito che sono svegliati; di alzarsi, se si svegliano nella notte, per pregare in ginocchio il Signore; di fare loro preghiere proteste e colle braccia incrocicchiate. Non conviene ordinare lunghe meditazioni a quelli che sono tormentati da immensi pensieri, e loro ingiungere invece vocali preghiere e letture di pietà: raccomandare loro di fare ciascuna sera l'esame della coscienza, evitando di troppo pensare al vizio, al quale sono soggetti.

L'ubriachezza essendo di tutti i vizii il più malagevole a correggere, bisogna ordinare per Penitenza una lunga astinenza di vino, affine di distruggere questa cattiva abitudine; o se la salute del penitente esige che egli ne beva un poco, ingiungere a lui di franmisciarlo con molta acqua; prescrivagli di digiunare, di non trovarsi ad alcun festino per un determinato tempo. Agl'intemperanti si potrà ancora ordinare digiuni, e la privazione di quelle vivande che sono le più gradite al loro palato.

A quelli che hanno degli odii contro il prossimo, oltre la vera e sincera riconciliazione che deve precedere l'assoluzione, e che non può esser presa per una Penitenza, bisogna ancora ordinare di pregare Dio, per un tempo determinato, per quelli che hanno odiato, di contribuire onde siano serviti, di parlar loro con cordialità, e di trattarli con rispetto in ogni occasione.

Ai maldicenti ed ai calunniatori s'ingiungerà in sulle prime la riparazione del male che hanno fatto, che non risguarderà come Penitenza. Si ordinerà loro in seguito di evitare le compagnie, in cui dominano questi vizii, di pregare Iddio per quelli che hanno infamato, di parlar bene di essi, e di rendersi presso loro officiosi, ed anche se le persone offese hanno saputo il male che fu detto di esse, e se non si teme che gli abboccamenti non accagionino un male maggiore di andare a chiedere loro perdono. Questo è il caso di ordinare delle Penitenze condizionate da farsi qualunque volta si commetterà una maldicenza. Per ultimo, siccome queste non sono le vere opere soddisfattorie, converrà aggiungere qualche altra Penitenza.

I ladri, gli usurai, i mercadanti che vendono oltre al giusto prezzo, ed in generale tutti quelli che hanno fatto guadagni ingiusti, saranno obbligati a restituire ciò che hanno acquistato per vie inoneste, ed a lasciare ogni cattivo commercio. S' ingiungerà loro nel tempo regnante in Penitenza di fare elemosine all' esempio di Zacheo. Se le facoltà del penitente non gli permettono la elemosina, gli persuadea il travaglio per acquistarsi dei beni per mezzo di dirette vie, e mettersi in istato di soccorrere i poveri, giusta il detto di San Paolo, *Ephes. 4, 28*: « *Qui furabatur jam non furetur, magis autem laboret operando manibus suis, quod bonum est, ut habeat unde tribuat necessitatem patienti.* »

Agli orgogliosi ed ambiziosi bisogna ordinare degli atti frequenti di umiltà, che preghino in ginocchio o prostesi, di visitare gli ospitali o le prigioni, e di esercitare degli atti di carità verso i poveri ammalati o prigionieri; e d' intenersi coi loro domestici, di levar qualche cosa al lusso dei loro abiti, della loro tavola, ecc.

Ai collerici, bisogna prescrivere di domandar perdono a quelli che hanno offeso nei loro trasporti, del male che hanno loro fatto, ed a quelli che sono stati presenti allo scandalo che hanno recato; di fare delle frequenti preghiere per domandare a Dio la dolcezza, che ci viene raccomandata nel Vangelo. Sarà utile di ordinare che facciano qualche elemosina qualunque volta che si avvedranno di essere in questo peccato caduti.

Gli spergiuri ed i falsi testimonii avranno per Penitenza, oltre la riparazione del torto fatto al prossimo, delle elemosine proporzionate alla gravezza del peccato, se la fortuna loro il permette, altrimenti delle frequenti preghiere.

A quelli che sono soggetti alla menzogna, si ordineranno quasi le medesime cose, in una convenevole proporzione, e s' ingiungerà loro di rispettare la verità in tutte le loro parole, e di non permettersi alcuno scherzo in cui questa venga compromessa.

Agli amatori del giuoco, e che dilapidano i loro patrimoni, si dovrà questo giuoco proibire assolutamente, e si farà loro impiegare utilmente il tempo ed il danaro che altrimenti perderebbero.

Alle persone tiepide ed indevote prescriverà l' assiduità agli uffii-

zii divini ed alle istruzioni, le buone letture, la frequenza dei Sacramenti, ecc.

A quelli che passano la vita nei piaceri e nei buoni trattamenti, si può ingiungere di digiunare, di astenersi dai divertimenti per un tempo determinato, e adattarsi a comuni vivande ed altre simili cose.

A coloro che nell'ozio conducono la vita loro, s'imporrà l'obbligazione di regolare il loro tempo, e di occuparsi in opere sante, ed alla loro condizione convenienti.

Si presentano al santo tribunale alle volte dei penitenti che hanno commesso un numero di peccati di genere diverso ed enormi. Sembrerebbe che tali peccatori non potessero soddisfare quanto basta ai loro delitti. Il confessore non tralasci di metter loro sotto gli occhi il rigore dell'antica Penitenza, e di far sentire che tali peccati, ben più enormi, e più gravi, meriterebbero almeno Penitenze così severe. Gli esorterà a supplire con Penitenze volontarie a quanto necessariamente deve mancare a loro soddisfazione, col prendere, in ispirito di Penitenza, le tribolazioni della vita, coll'usare piamente delle indulgenze che la Chiesa accorda. Non si concederà loro così presto l'assoluzione; ma loro s'imporrà fino alla prossima confessione, di cui si fisserà il tempo, una Penitenza severa relativa al peccato, al quale il penitente è più soggetto. A questa seconda confessione, se il confessore vede che il penitente si è staccato da questo peccato, e non vi cade più, o ricade di rado, gli darà sino alla confessione seguente un'altra Penitenza relativa ad un altro peccato, e così sino al tempo, in cui crederà poter riconciliare il penitente con Dio, varierà le Penitenze a misura che scorgerà il penitente staccarsi dai suoi peccati, e distruggere le sue viziose abitudini.

Può darsi, dice il celeberrimo de la Luzerne, che queste particolari Penitenze che io proposi sembrano troppo dolci ad alcune persone, non saranno frattanto meno salutari, se sono a proposito ordinate, e soprattutto se pei peccati i più considerabili si aggiungono a questi esercizi giornalieri e facili alcune pratiche ed alcune mortificazioni straordinarie e più gravi.

Veniamo ora a dire brevemente di questa materia coi Canonisti. In tre diversi sensi dalle Scritture prendesi il nome di Penitenza.

1. Per pena con la quale il delinquente castiga la sua rovinosa caduta. In questo senso s'intendono le parole di S. Matteo, *cap. 11, v. 21*: «*Si in Tyro et Sidone factae essent virtutes quae factae sunt in vobis, olim in cilicio et cinere poenitentiam egissent,*» e le altre di San Luca, *cap. 11, v. 32*: «*Poenitentiam egerunt Ninivitae ad praedicationem Jonas.*» 2. Per odio e detestazione della vita passata che l'Apostolo dice: «*Poenitentiam agite, et baptizetur unusquisque vestrum,*» *Actor. 2, 38*. 3. Per mutazione della vecchiaia in una vita del tutto nuova: «*Poenitentiam in salutem stabilem operatur.*» S. Paolo, *2 Cor., cap. 7, v. 10*.

Quantunque però la vera Penitenza includa l'odio e la detestazione della vita passata, ed il proposito d'intraprenderne una del tutto nuova, tuttavia ella il proprio nome desume da *Poena*, con la quale il peccatore punisce sè stesso; «*A punitione Poenitentia nomen accipit,* dice S. Isidoro, *quasi Poenitentia, dum ipse homo punit poenitendo, quod male admisit,*» *lib. 6, Originum*. Oltre però questo triplice senso che dalle Scritture e dai Padri al nome di Penitenza si attribuisce, prendesi ancora, come noi appunto considerar lo dobbiamo, per vero e propriamente detto Sacramento della legge evangelica, per mezzo del quale si cancellano i peccati commessi dopo il battesimo, come ben si rileva dal Canone primo del Tridentino. «*Si quis dixerit in catholica Ecclesia Poenitentiam non esse vere et proprie sacramentum pro fidelibus quoties post Baptismum in peccata labuntur, ipsi Deo reconciliandis, a Christo Domino nostro institutum: anathema sit,*» *Can. 1, sess. 14*, e dalla presente sua definizione: «*Sacramentum a Christi Domino institutum, quo per juridicam sacerdotis absolutionem, homini contrito et confesso remittuntur peccata post Baptismum commissa.*» Questo sacramento dicesi ancora dal Concilio di Auxerre «*Imposizione riconciliatoria delle mani*» *apud Labbeum, t. 4, col. 720* e dal Concilio Cartaginese IV viene nella maniera istessa appellato, tolta soltanto la parola riconciliatoria, *Can. 75, cot. 1443*. Avanti il secolo XIV per testimonianza di Jouenin e di Drouvet *De re sacrament. 2*, niuno negò il sacramento della Penitenza, anche fra i Montanisti ed i Novaziani, sebbene il Bellarmino, *lib. 1, cap. 6*, sembra che sia di sentimento contrario. Nè meno, giusta la più comune

opinione, lo impugnarono i Waldensi, i Wiclefiti e gli Ussiti. Nei secoli posteriori le sette luterana e calviniana ardirono di togliere affatto la Penitenza dal numero dei Sacramenti, mentre Lutero, dopo averla nel suo *lib. de Captiv. Babylon.* ammessa per tale, in fine dell' opera si ritratta, dicendo : « *Si vigide loqui velimus tantum duo sunt in Ecclesia Sacramenta, nempe Baptismus et Panis.* » Quasi nella stessa maniera con insoffribile sfrontatezza sostenne Giovanni Calvino, *lib. 4 Instit., cap. 19, §. 15*, e Zuingio, *lib. de vera et falsa Religion., cap. de Sacram.* Nicolò Selneceto luterano seguì la dottrina calviniana ; *Pedagogiae, part. 2*, egualmente che Giovanni Wiggando, *method. Doctrin. Eccles. Magdeburg.*

L' esistenza di questi Sacramenti da nessun cattolico può rivo-  
carsi in quistione : « *Accipite Spiritum Sanctum*, dice Gesù Cristo ai suoi Apostoli, *quorum remiseritis peccata, remittuntur eis, et quorum retinueritis, retenta sunt.* » *Joan. cap. 20, v. 23.* Dietro il qual testo dichiarò il Sinodo Tridentino che fu mai sempre unanime consenso dei Padri tutti, essere stata comunicata agli Apostoli ed ai loro legittimi successori la podestà di rimettere, e ritenere i peccati, per riconciliarne dopo il Battesimo i fedeli miseramente caduti. « *Quo tam insigni facto.* dice il Tridentino, *sess. 14, cap. 1, et verbis tam perspicuis potestatem remittendi et retinendi peccata ad reconciliandos fideles post Baptismum lapsos Apostolis et eorum legitimis successoribus fuisse communicatam universorum patrum consensus semper intellexit, ecc.* »

Tre cose, onde un Sacramento possa appellarsi tale, debbono necessariamente concorrere : 1. Il rito esterno; 2. il precetto divino; 3. la promessa della grazia. Tutte queste condizioni unite si trovano nelle parole del Salvatore, allorchè ne fece l' istituzione. Evvi qui il rito esteriore, cioè l' accusa del penitente e l' assoluzione del Sacerdote ; vi ha il divino precetto, avendo egli detto agli Apostoli : « *Sicut misit me Pater, et ego mitto vos : accipite Spiritum Sanctum, quorum remiseritis peccata, ecc.,* » finalmente vi è la promessa della grazia, mercechè la remissione dei peccati, non da altro dipende, che dall' infusione della medesima.

Nè giova agli avversarii l' opporre che da varii testi delle Scrit-

ture rilevasi esservi alcuni peccati di natura sua irremissibili; dice in fatti l' Apostolo : « *Impossibile est enim eos, qui semel sunt illuminati . . . et prolapsi sunt, rursus renovari ad poenitentiam.* » Ad Hebreos, cap. 6, vers. 4, 6. In S. Giovanni, *Epist. 1, cap. 5, vers. 16* : « *Est peccatum ad mortem, non pro illo dico, ut roget quis.* » In fine dicesi in S. Matteo che la bestemmia contro lo Spirito Santo « *non remittetur neque in hoc saeculo, neque in futuro.* » S. *Matth. 12, vers. 32.* Dunque nella Chiesa non esiste la potestà di rimettere le colpe.

Non giovano, dico, tali obbiezioni, imperciocchè nel primo testo niente parla S. Paolo del Sacramento della Penitenza, ma della penitenza in generale. Egli non altro vuol dire, se non che gli Apostati sono in uno stato da non potersi mai ravvedere, nè del loro peccato concepir pentimento; onde tale impossibilità non nasce dalla mancanza di potestà nella Chiesa, ma dalla ostinazione del cuore umano. Parla insomma l' Apostolo degli Ebrei convertiti che miseramente ritornano al giudaismo, che avevano già abbandonato. Così i sacri interpreti contro dei Novagiani.

Non è del secondo testo dissimile la spiegazione; mercecchè l' Evangelista non già ragiona di qualunque peccato, ma dell' Apostasia da Gesù Cristo: nè proibisce che per quello che vi è caduto si preghi, ma non osa esortare che con quella fiducia d' impetrazione, che superiormente dichiara, s' innalzino le nostre preghiere, mentre difficilmente di tal delitto la remissione si ottiene. Esponendo finalmente S. Giovanni Grisostomo il terzo testo che parla contro dei Farisei e Dottori della legge, dice tal delitto appellarsi irremissibile, non già assolutamente, ma in quanto che senza paragone è di tutti gli altri il più indegno di remissione, non potendosi dare cosa alla divina misericordia più opposta, quanto a Dio anteporre il demonio; dicesi dunque irremissibile non per difetto delle chiavi, ma per l' accecamento dell' uomo da Dio stesso permesso in giusta punizione del suo diabolico orgoglio. S. *Giov. Grisost. in Matth. Homil. 42.*

Ed ora della materia parlando di questo Sacramento, diremo che duplice è dessa, remota e prossima. La prima, ossia *circa quam*,

sono tutti i peccati commessi dopo il Battesimo, o sieno, o non sieno stati questi altre fiato accusati, con la sola differenza che i peccati mortali per l'addietro sacramentalmente depositi sono materia *libera*, i mortali non confessati materia *necessaria*; i dubbii gravi *necessaria e sufficiente*; finalmente i veniali *sufficiente*, ma non *necessaria*. Il peccato di origine ed i trascorsi commessi avanti il Battesimo materia non sono di essa, essendo stati già cancellati, e non più appartenenti a questa seconda tavola dopo il naufragio. Ciò chiaramente rilevasi dal Tridentino nel Canone di sopra notato. Quindi è che se un giudeo od un gentile di recente con le acque battesimali rigenerati confessar si volessero delle antecedenti loro mancanze, ad essi per deficienza di materia impartir non potrebbesi l'assoluzione.

La materia prossima, ossia *ex qua*, sono tre atti del penitente, la Contrizione del cuore, cioè, la Confessione della bocca, la Soddifazione delle opere, le quali parti dal Tridentino quasi materia si appellano. « *Hi actus, quasi materia, a Synodo appellantur, dice il Catechismo Romano, non quia verae materiae rationem non habeant, sed quia ejus generis materia non sit, quae extrinsecus exhibeatur, ut aqua in Baptismo, et chrisma in Confirmatione.* » Vedasi il decreto di unione di Eugenio IV.

Ciò detto con brevità, stimiamo di osservare un nonnulla intorno ai Canon Penitenziali che fanno parte di questa materia.

Lo spirito sempre santo ed egualmente incontaminato della Chiesa Cattolica, andata in desuetudine la disciplina delle quattro stazioni, cioè dei Gementi, degli Ascoltanti, dei Prostrati e dei Consistenti, non volendo affatto rimettere le austerità ed i rigori indispensabili per la salute dei peccatori, con assiduo studio raccolse i varii e molti rimedii, che sparsi erano nei trattati dei Padri antichi e nei diversi Concilii di Nicea, di Gangri, di Arles, di Laodicea, in un sol corpo riunendoli, ed assegnando loro il titolo di Canon Penitenziali. Il primario scopo di tal Collezione si fu di mettere dinnanzi agli occhi dei sacerdoti, che il gravoso incarico sostengono di confessori, le soddisfazioni che negli andati secoli a Dio offeso rendevansi dai fedeli, onde con queste regole deviar non potessero dall'essenziale rettitudine, nell'imporre ai medesimi per gravissime colpe propor-



zionate Penitenze. Quanto la notizia fatta di questi Canonî agli Ecclesiastici rendasi necessaria, dalla dottrina dell' immortal Benedetto XIV si apprenda, *de Synod. Dioeces.*, lib. 3, cap. 62, e dalle Istituzioni di Sant'Antonino arcivescovo di Firenze: «*Canones Poenitentiales tenentur scire sacerdos*, dice egli, *alias vix in eo nomen sacerdotis constabit*,» part. 13, tit. 17, cap. 21.

Sebbene di questi libri venerabili nel ravvolgimento dei secoli molti ne sieno periti, tuttavolta, per altissimo divino consiglio, molti ancora a noi ne pervennero. È fra questi celebre la collezione intitolata: Penitenziale Romano del peritissimo Antonio Agostino, in nove titoli distribuito. Celebri sono pure quelle di Beda e di Rabano, le altre due desunte dall' Italica biblioteca del capitolo Veronese, mandate in luce dal Muratori, tom. 5 *Antiq. Ital. Med. Aevi*, diss. 68; e quelle finalmente che donarono al pubblico Morino, *Appendic. al Tratt. de Poenit.*, e Martene, tom. 2 *de Antiq. Eccl. rit.* Noi faremo una esposizione sommaria dei principali fra i molti Canonî Penitenziali disposti da S. Carlo, secondo l' ordine del Decalogo, e da esso, oltre ai memorati fonti, desunti (al riferire di Natale Alessandro) da Burchardo Wormatense, da Anselmo, dal Lugo, dal Vescovo di Chartres, e finalmente dalle opere di Graziano.

## CANONI PENITENZIALI

### IN ORDINE AL PRIMO PRECETTO

#### *Dominum Deum tuum adorabis.*

Se alcuno declinerà dalla fede cattolica, quindi, penetrato dal più intimo dolore del suo lacrimevol delitto, nel seno vorrà tornar della Chiesa, pria di essere di nuovo ammesso ai sacrosanti misteri, egualmente quello che sacrificò empivamente al demonio, farà Penitenza per ben interi dieci anni.

Se alcuno, o nel fabbricar edifizii, o nella coltivazione delle piante, o nel procacciarsi la sposa o lo sposo, o in qualsivoglia altra azione, userà superstizioni gentilizie, due anni per tutte le legittime ferie.

Se alcuno si sarà assiso a mensa in compagnia di un ebreo o di un gentile; dieci giorni in pane ed acqua.

Se alcuno avrà fatti augurii, chiromanzie, divinazioni ed incanti; sette anni.

Se alcuno avrà consultati gl' indovini, e prestata fede ai così detti fattucchieri ed ai maghi; cinque anni.

Se un chierico od un monaco, dopo essersi a Dio consacrato, abbandonato il santuario, farà ritorno allo stato ed alle dissipazioni del secolo; dieci anni.

Qualunque altra superstizione più o meno gravemente, giusta la malizia dell' azione punita, come può osservarsi nelle Istruzioni di S. Carlo e negli atti della Chiesa di Milano.

## SUL SECONDO PRECETTO

*Non assumes nomen Dei in vanum.*

Se alcuno avrà spergiurato, per quaranta giorni digiunerà in pane ed acqua, e farà Penitenza per i sette anni seguenti. Non desisterà mai dall' interna amarezza, e non sarà ricevuto per testimone. Potrà quindi partecipare della Ss. Comunione. Che se poi in Chiesa avrà commesso un somigliante delitto, la Penitenza sarà di dieci anni.

Se alcuno avrà scientemente giurato il falso per istigazione del proprio padrone, il primo digiunerà tre intiere quaresime; il secondo, che diede il comando, quaranta giorni in pane ed acqua, ed il seguente settenio farà la Penitenza ordinaria.

Se alcuno avrà bestemmiato Iddio, la beata Vergine, o qualche Santo palesemente, starà fuori delle porte della chiesa sette domeniche, in pubblico, mentre cantasi la messa solenne, e l' ultima di esse, deposto il ferraiuolo e le scarpe, si farà vedere con la corda al collo. I sette venerdì precedenti digiunerà in pane ed acqua, nè potrà avere ingresso nel tempio. In ciascun giorno delle nominate domeniche, ovvero in tre di esse, in due od in una, secondo la possibilità di lui, dovrà passare l' alimento ad un povero; non potendo

questo eseguire, sarà imposta al medesimo nuova rigida Penitenza. Ricusando ciò, sia in vita interdetto a lui l'ingresso nel tempio, e dopo la morte resti privato dell' ecclesiastica sepoltura.

Secondo le leggi municipali, il pubblico bestemmiatore dovevasi decapitare; secondo il Canone antico, il chierico era condannato alla degradazione; il laico, alla scomunica. Di questo detestabile delitto esiste la cauzione di Leone X pontefice nel Concilio Lateranense V, *sess.* 9.

S U L T E R Z O P R E C E T T O

*Sabbata sanctifices.*

Se alcuno in giorno di domenica o di festa si sarà impiegato in opere servili, digiunerà tre giorni in pane ed acqua.

Se alcuno avrà violati i digiuni ordinati dalla Chiesa, venti giorni in pane ed acqua. Avendoli poi lasciati nella quaresima, mangiando carne senza necessità, non si comunichi nella Pasqua, ed in progresso si astenga dall' uso dei cibi grassi.

S U L Q U A R T O P R E C E T T O

*Habeas ia honore parentes.*

Se alcuno avrà maledetto i genitori, per quaranta giorni sarà penitente in pane ed acqua; se avrà fatta ai medesimi qualche ingiuria tre anni: chi gli avrà percossi empivamente sette anni: chi gli avrà espulsi e scacciati, farà Penitenza fintantochè sarà persistente nella propria scelleratezza.

Se alcuno sarà insorto a congiurare contro il Vescovo, contro il parroco, contro un sacerdote, o contro il padre, siano prima, aggiunge Graziano, confiscati tutti i suoi beni, e quindi si racchiuda in un monastero per tutto il corso della sua vita.

Se alcuno avrà disprezzati o derisi i comandi del Vescovo, dei suoi ministri, del parroco; quaranta giorni in pane ed acqua.

## SUL QUINTO PRECETTO

*Non occides.*

Se alcuno avrà ucciso casualmente un sacerdote, farà Penitenza per dodici anni; se ciò avrà fatto con deliberata intenzione, per il corso di vita sua si asterrà dalle carni e dal vino, meno che nei giorni di festa e di domenica; mai monterà a cavallo, mai porterà le armi, mai entrerà nella chiesa, ma durante un lustro starà fuori delle porte di essa. Scorsi i cinque anni, vi abbia l'ingresso, ma non però si comunichi, ed abbia soltanto luogo fra gli Audienti fino al compimento del decimo anno.

Se alcuno ucciderà il padre, la madre, il fratello, la sorella trasportato dall'ira, per tutta la sua vita non riceverà il corpo del Signore, se non che nel punto estremo di morte; si asterrà, finchè vive, dalla carne e dal vino: digiunerà la seconda, la quarta e la sesta feria; che se un tal delitto orribile da lui sarà stato premeditato, per sette anni vada esule fuori della patria, e poscia fino alla morte con gemiti e sospiri deplori la sua sciagura, *de Homicid. 33, q. 2, cap. Latorem.*

Se alcuno avrà consigliato l'omicidio, quaranta giorni in pane ed acqua, e quindi sette anni di Penitenza ordinaria.

Se una donna volontariamente abortirà, tre anni; che se sarà renitente nell' accettare tal pena, digiunerà tre quaresime. Quella madre poi che oppresse il figlio contro la sua volontà, digiunerà quaranta giorni in pane, acqua, erbe e legumi. Essendo il padre l' involontario oppressore, oltre all' indicato digiuno, si asterrà per altrettanti giorni di appressarsi alla moglie. Quindi il reo sarà penitente per un triennio, osservando tre quaresime dentro ciascun anno; la prima avanti Natale, la seconda avanti Pasqua, la terza finalmente avanti S. Giovanni.

Se alcuno per impeto primario di collera, o nel bollor della rissa, ucciderà un uomo, tre anni; se lo avrà soltanto ferito o privato di qualche membro, un anno per le legittime ferie; se lo avrà colpito senza verun nocumento, tre giorni in pane ed acqua.

Se alcuno per negligenza lascerà morire un figlio senza Battesimo, farà per tre anni Penitenza, ed uno di essi in pane ed acqua; il simile se negligenzemente morrà senza Cresima.

## S U L S E S T O P R E C E T T O

*Non moechaberis.*

Se un laico giacerà con una femmina libera, farà Penitenza tre anni, i quali saranno aumentati al moltiplicarsi degli atti; lo stesso dovrà fare se avrà avuto copula con una fanciulla.

Se alcuno sarà consenziente alle cadute della propria moglie con altro uomo, dieci anni con ogni possibile rigore.

Se un uomo libero commetterà adulterio con donna altrui, sette anni l' agente, cinque la paziente: od al contrario, se la femmina sarà libera, e spontaneamente peccherà coll' uomo congiugato, la medesima farà Penitenza dieci anni, ed egli cinque.

Se alcuno avrà la moglie insieme e la concubina, sette anni, ed ancor d' vantaggio, *pro ratione culpa*.

Se alcuno turpemente userà della propria consorte, quaranta giorni. Se un giovine peccherà con una vergine, un anno.

Se alcuno con libidinoso trasporto toccherà una fanciulla od una donna, se sarà chierico, cinque giorni; se laico, tre giorni; se sacerdote, venti giorni di Penitenza, con sospensione all' ultimo per detto tempo dell' esercizio del ministero.

Se alcuno si sarà immerso nel bagno in compagnia di una donna, due giorni.

Se alcuno avrà violato due sorelle, o la propria figlia spirituale, farà Penitenza perpetua.

Se alcuno avrà commesso incesto, anni dodici, quindici o dieci, giusta la malizia. Se avrà violato una monaca, dieci anni.

Se un sacerdote avrà violata la figlia spirituale che battezzò o confessò, sarà deposto dal ministero, e pellegrinando farà Penitenza dodici anni. Se Vescovo, quindici. Se poi un sacerdote avrà commessa fornicazione, e l' avrà spontaneamente confessata, dieci anni nella seguente maniera: per tre mesi sarà separato da ogni altro,

e digiunerà in pane ed acqua; nei giorni festivi farà uso di poco vino, pesci e legumi; e, ricoperto di sacco, dormirà sulla terra, implorando mai sempre la divina misericordia. Quindi un anno e sei mesi digiunerà, e nelle feste userà vino, formaggio ed uova. Poscia sia ammesso alla comunione, in coro abbia l'ultimo posto, ed eserciti gl' infimi uffizii. Nel tempo successivo osservi il di giuno in pane ed acqua soltanto nelle legittime ferie.

Se alcuno avrà coito contro natura, se sarà servo due anni di Penitenza, ed il castigo delle sferzate. Se libero dalla servitù, e congiunto in matrimonio consuetudinario, quindici anni. Se è chierico, depresso dal grada, farà Penitenza come il laico.

Se un donna o in sè stessa o in compagnia di altra peccherà, due anni. Se l' uomo si procura per la prima volta la polluzione, venti giorni; la seconda trenta. Se fanciullo quaranta; se è maggiore di quindici anni, cento.

Se alcuno abbracciando o baciando una femmina cade in polluzione, trenta giorni.

Se una donna userà belletto od altro artificio per piacere agli uomini, tre anni.

## SUL SETTIMO PRECETTO

*Non furaberis.*

Se alcuno avrà rubato una qualche cosa delle sacre suppellettili, e del tesoro della chiesa, rimesso il furto, farà Penitenza sette anni. Nel primo di essi resterà escluso dal tempio; nel secondo rimarrà alle porte di esso senza comunione; sarà fra gli audienti ammesso nel terzo: menochè nel Natale e nella Pasqua non userà nel cibarsi nè carne nè vino; nel quarto se avrà fatti frutti degni di Penitenza, potrà ammettersi alla comunione dei fedeli, purchè in avvenire prometta di non mai più cadere; proseguirà tuttavolta sino al settennio ad astenersi dalle carni e dal vino.

Se alcuno avrà ritenute le decime, od avrà trascurato il pagamento di esse, oltre alla restituzione del quadruplo, digiunerà in pane ed acqua per venti giorni.

Chi avrà oppresso un povero, e gli avrà tolti i suoi beni, restituiti quelli al medesimo, digiunerà in pane ed acqua per 30 giorni.

Se alcuno per necessità avrà rubato il cibo o la veste, starà in Penitenza tre settimane. Se restituisce, esente sarà da ogni pena.

Se avrà alcuno commesse usure o rapine, tre anni, il primo dei quali in pane ed acqua.

SULL' OTTAVO PRECETTO

*Non falsum testimonium dices.*

Se alcuno affermerà per vero ciò che è falso, farà Penitenza come un adultero ed un omicida.

Qualunque falsario digiunerà in pane ed acqua per tutto il corso della sua vita.

SUL NONO PRECETTO

*Non concupisces rem proximi tui.*

Se alcuno per avarizia desidererà la roba altrui farà Penitenza tre anni.

Se alcuno bramerà di ritrovare una qualche cosa preziosa di pertinenza del prossimo con animo di ritenerla, commettendo in tal guisa peccato grave, farà Penitenza ad arbitrio del sacerdote.

SUL DECIMO PRECETTO

*Non desiderabis uxorem proximi tui.*

Se alcuno formerà desiderio di fornicare con donna altrui, se sarà Vescovo farà Penitenza sette anni; se è prete cinque; se è diacono tre; se è chierico o laico due.

Se alcuno sognando caderà nell'umana miseria, alzatosi di letto reciterà i sette Salmi Penitenziali. Se per prava volontaria meditazione o concupiscenza *semen effuderit*, farà Penitenza per sette giorni.

Tale si era l'antica disciplina, alla quale non è stato mai da legge alcuna o decreto espressamente derogato, bramando anzi la Chiesa, che se, atteso le vicissitudini dei tempi, non possiamo a questo in tutto uniformarci, dobbiamo almeno aver mai sempre dinanzi il riflesso che ella non riguarda di presente siccome un eccesso quello che in altri tempi ha rimirato come strettissima obbligazione, e che variando di condotta, mai ha variato di sentimento, aprendoci a tal uopo con eccesso di amorevolezza un nuovo sentiero, onde più agevolmente supplire alla soddisfazione del debito immenso per noi contratto con la divina giustizia, quale si è il tesoro delle Indulgenze.

In quanto alla Assoluzione vedi i Casi pratici, *tom. 1, pag. 343.*

Per ciò che si aspetta alla Confessione, vedi *tom. 4, pag. 303.*

In quanto al Dolore, vedi *tom. 8, pag. 870.*

In quanto alle Censure, vedi *tom. 3, pag. 1099.*

#### *Intorno alla Penitenza ingiunta.*

#### C A S O 1.º

Un parroco impose a Filometore, che si confessò nel giorno di Pasqua quattro giorni di digiuno per Penitenza. Filometore si dimenticò di farla. Domandasi se questa omissione sia mortale peccato?

Quando la omissione di Filometore fosse stata volontaria, ned avesse avuto alcuna ragione legittima per non fare la Penitenza, il peccato commesso sarebbe stato mortale; specialmente quando la Penitenza ingiunta è notevole, e fu inflitta a cagione di peccati mortali; lo che però stimiamo che dir si debba anche trattandosi di peccati veniali. Ma se la Penitenza sia lievissima ed inflitta soltanto per peccati veniali, i quali di loro natura non sieno mai per passare al peccato mortale, sembra potersi dire, che una tale omissione, sebbene sia grave colpa, pure non costituisce peccato mortale. Lo che però si deve intendere nel caso che non abbia avuto luogo il disprezzo; poichè se questo vi fosse entrato fuor di dubbio avrebbe costituito peccato mortale, come dicono il Navarro, Reginaldo, Zerola, Marbesio, Euriquez, Rodriguez, Bonacina ed altri. • *Quae Poeni-*



*tentia ob veniale imponitur, non obligat ad mortale, nisi contemptus intervenerit.*» dice il Navarro, *Manual.* 2. 21, n. 43. « *Qui vero non adimplet Poenitentiam levem, dice il Bonacina, de Sacram. Poenit., disput. 15, quaest. 8, sect. 3, punct. 4, prop. 2, non peccat mortaliter, etiamsi Poenitentia injuncta fuerit pro peccato mortali numquam alias confesso. Idem dicendum de omittente partem levem magnae Poenitentiae, quia parvitas materiae excusat a peccato mortali.*»

Abbiamo detto : « *Licet gravioris omnino culpa reatum importet.*» Imperciocchè non si potrà facilmente persuadersi che colui sia reo soltanto di colpa lieve, il quale per essere negligente defrauda il sacramento della Penitenza di una parte integrante.

Abbiamo detto ancora : « *Cum voluntaria sit ejusmodi praetermissio, neque ullam sibi vindicet legitimam causam.*» Imperciocchè nel caso diverso non ha luogo se non il peccato veniale; che anzi vi possono essere alcuni casi in cui non siavi colpa alcuna, come, a cagion di esempio, se rimessa ogni negligenza svani dalla mente quanto far si doveva, o se un qualche impedimento fisico o morale sopravvenne, che impedì al penitente di eseguire quanto gli era imposto.

Deve poi avvertire il confessore che ove conoscesse conveniente deve rimettere quel penitente che non avesse fatta la Penitenza, ed ordinarli di farla prima, e poi accostarsi ad accusare i suoi peccati, il che dice appunto il Cabassuzio, *Jur. Can. th. et Prax, l. 3, cap. 14, n. 5, «Supradictis . . . adjungendum esse . . . suspendendam absolutionem poenitentibus, qui cum commode injunctas in praecedenti confessione satisfactiones adimplere potuissent, per socordiam neglexerunt. Remittendi enim sunt, ut quam primum satisfaciant saltem ex notabili parte, priusquam nova eorum confessio excipiatur.*»

PONTAS.

## C A S O 2.°

Ireneo si confessò di quindici o venti peccati mortali ed ebbe la Penitenza di cinque *Pater* ed *Ave* per tre consecutivi giorni. Ireneo, conoscendo che il confessore si diportò con troppa dolcezza ed indulgenza domanda se gl' incomba l' obbligo in coscienza d' imporsi

una più severa Penitenza proporzionata al numero ed alla gravità dei suoi peccati?

Quanto più gravi sono i peccati tanto maggiore esigono una soddisfazione, nè il penitente può esimersi da questa traendo motivo dalla timidezza od ignoranza del confessore. Per la qual cosa Ireneo ha l'obbligo dinanzi a Dio di aggiungere alla lieve Penitenza che gli fu imposto altre opere soddisfattorie per ricevere il perdono delle sue gravi e numerose colpe. « *Non enim sufficit, dice Sant'Agostino, Serm. 351 in fin. alias Homil. ult. in t. 50, num. 12, mores in melius commutare, et a factis malis recedere; nisi etiam de his, quae facta sunt, satisfat Deo per Poenitentiae dolorem, per humilitatis gemitum, per contriti cordis sacrificium cooperantibus eleemosynis.* » Ed altrove prosegue così, n. 7. « *In hac ergo Poenitentia majorem quisque severitatem debet exercere, ut a se ipso judicatus non judicetur a Domino.* » Donde chiaramente scoprire si può con quanta ragione abbia detto S. Pier Damiani, Serm. 58. « *Nec tibi blandiaris, si graviter peccanti levior Poenitentia vel a nesciente, vel a dissimulante dicatur ... quia dignos Poenitentiae fructus quaerit Altissimus. Licet autem non evaseris manus Dei viventis, qui tibi plene non consulis, tibi tamen ratio magistra praesidet, quae te doceat, tantum a licitis abstinere, quantum te meminervis illicita perpetrasse.* »

Adunque Ireneo secondo questo principio è necessario che si diporti in tal guisa; altrimenti avrebbe valore quel detto di Ugone Vittorino, lib. 2 de Sacram. Poenitent., part. 14, c. 2. « *Si in correctione minor est afflictio, quam in culpa fuit delectatio, non est dignus Poenitentiae fructus.* » È necessario adunque che giudicando sè stesso con proporzione alle colpe commesse, cui l'animo al confessore mancò, s'imponga la debita soddisfazione memore di quanto Santo Agostino diceva, Serm. 19, n. 2. « *Peccatum ... impunitum esse non potest, puniatur ergo peccatum aut ab homine poenitente, aut a Deo judicante.* » Per isfuggire pertanto il giudizio di Dio e le pene che lo seguono ogni ragion vuole che l'uomo giudichi e punisca piuttosto in questo mondo sè stesso.

La ragione di una tale decisione la possiamo desumere dall'Angelico, che si esprime nel modo seguente, Supplem., quaes. 15,

art. 5 in corp. Item, ibid. art. 1, in corpor., et quaest. 12, n. 2 et 3, quaest. 13, art. 1 in corp. « Exigitur, sono le sue parole, quod satisfactio per opera poenalia fiat. Recompensatio enim offensae importat adaequationem quam oportet esse ejus, qui offendit, ad eum in quem offensa commissa est . . . . unde oportet ad hoc quod recompensatio fiat, quod aliquod subtrahatur a peccante per satisfactionem, quod in honorem Dei cedat. » Sant'Antonino, 3 part. Sum. Theol., tit. 14, cap. 20, init., insegna lo stesso dopo il Paludano, in 4 cit., dist. 15.

PONTAS.

## CASO 3.º

Al sacerdote Verrano fu ingiunta la Penitenza di recitare le ore. Domanda se possa recitarle con un compagno, come si pratica nella recita del divino uffizio?

Uso antico e nella Chiesa ricevuto si è quello che valga per soddisfare al dovere la recita dell' uffizio fatta alternativamente con un compagno. Navar., in Manual., tract. de Orat. et Horis. canon., cap. 10, n. 32, et apud eum Paludan. in 4 distinct. 45, quaest. 2.

Comunque sia tale la cosa, sembra che ciò non possa aver luogo ove trattasi di recitare le Ore canoniche come Penitenza dei proprii peccati; perciò stimiamo che Verrano, congiungendosi ad un compagno nella recita delle Ore, non abbia fatta la Penitenza per intero.

Nè vale l' uguaglianza tra la recita del divino uffizio come dovere ecclesiastico, e quella delle Ore canoniche come Penitenza; perciocchè della prima dice Sant'Antonino, 3 part. Summ. Theolog., tit. 13, cap. 4, quaest. 1. « Ad hujusmodi autem orationem scilicet faciendam in personam totius populi christiani, pro utilitate omnium sunt institutae specialiter Horae canonicae. » D' onde avviene che o solo, o molti insieme possono soddisfare al dovere. Ma la condizione della Penitenza ingiunta è diversa. 1. Perchè quello cui viene inflitta è reo, che innalza preci per la propria e privata utilità, perciocchè facendo la Penitenza non prega come persona della Chiesa, ma particolarmente soddisfa alla giustizia divina: perciò avviene che Verrano deve far solo la Penitenza che gli fu imposta. 2. Perchè

farebbe minor fatica recitandole in compagnia. Ma non si può presumere che il confessore gli abbia imposta una Penitenza con intenzione di liberarlo in parte dalla fatica che deve fare nell' adempimento di essa. Adunque è obbligato alla recita intera delle Ore canoniche, che gli furono ingiunte. PONTAS.

## C A S O 4.°

Onofrio sacerdote ascolta la confessione di certo Nicosio, il quale si accusa di non aver fatta la Penitenza impostagli da un altro confessore, quantunque giusta, conveniente e proporzionata ai suoi peccati, e gli domanda di cangiarla in un' altra qualunque gli piacesse, promettendo di quanto prima terminarla. Onofrio domanda se abbia la facoltà di mutare la Penitenza che a Nicosio fu imposta da un altro confessore ?

1. Onofrio prima di tutto deve ricordarsi di quanto dissero i Padri del Concilio di Trento, *sess. 14 de Reform., cap. 5.* « *Constat enim sacerdotes iudicium hoc incognita causa exercere non potuisse, neque aequitatem quidem illos in poenis injungendis servare potuisse, si in genere duntaxat et non potius in specie, ac sigillatim sua illi peccata declarassent.* » È adunque necessario che in un qualche modo Onofrio conosca i peccati, per cui dall' altro confessore era stata imposta quella Penitenza a Nicosio.

2. Deve rintracciare il motivo per cui Nicosio ricerca che la Penitenza ingiunta gli sia tramutata in un' altra. Imperciocchè se ricerca che la Penitenza gli sia cangiata per sentir minor pena, ned appellasi veruna altra causa, e per l' altra parte la Penitenza impostagli dall' altro confessore non superi le sue forze, nè sia tale da non potersi adempire: in tal caso Onofrio non può cangiare la Penitenza, che anzi essendo giusta, conveniente e proporzionata ai peccati deve ammonirlo ed esortarlo a non differirne la esecuzione. Ma se conosce legittima essere la ragione per cui Nicosio domanda la commutazione della penitenza; o se pure conosce che un' altra Penitenza gli possa essere di maggiore utilità che non la prima, in tal caso può dargli una Penitenza diversa, purchè però sia sempre proporzionata al numero ed alla gravezza dei peccati.

Questa nostra decisione è conforme alla dottrina di S. Raimondo, il quale, in *summ.*, lib. 3, tit. 34, §. 66, così si esprime: « *Ad illud quod . . . quaerebatur, scilicet, utrum sacerdotes possint facere commutationem jejuniorum, vel alterius satisfactionis ad petitiones ipsorum poenitentium? Credo breviter, quod sic, dum tamen discrete et propter causam, et circa subditos suos, alias non.* »

PONTAS.

## CASO 5.º

Sedulio, confessatosi dal proprio parroco, ebbe per Penitenza di digiunare ogni venerdì per lo spazio di sei mesi. Sedulio nel primo mese esegui l'opera ingiuntagli, ma poi fu aggravato da certo male, in cui di nuovo è visitato dal suo parroco, e dopo altri discorsi, gli domandò di mutargli la Penitenza impostagli; assumendosi di dare ogni settimana in cambio del digiuno venti lire ai poveri. Il parroco non esitò nel permutarla. Domandasi se ciò potesse fare fuori del tribunale di Penitenza?

Sembra che nol potesse salvo l'ufficio suo. Ma poichè trattavasi di male, così doveva trovare tempo più opportuno e conveniente per ascoltar di nuovo la confessione di Sedulio, e commutarne la Penitenza, il qual uso, siccome è il più sicuro, così è il più praticato dai saggi confessori. Di ciò ne dà la ragione il Cabassuzio, dicendo, *Juris Canonico. theoret., et Prax.*, lib. 3, cap. 14, n. 2: « *Confessarius potestatem impertit, justa interveniente causa, satisfactionem a se, vel ab alio impositam diminuendi vel commutandi; quia plerumque id expedit animarum salutem, pro quibus hoc sacramentum fuit institutum; non tamen id fieri potest extra sacramentum, cujus est pars debita, utpote jurisdictionis clavium, quae non nisi in sacramento exercetur.* »

CABASSUZIO.

## CASO 6.º

Giulia ricevuta dalla Curia Romana la dispensa di un voto semplice che aveva fatto di conservare castità o di abbracciare lo stato religioso, andò da Mario suo confessore, il quale dando effetto al rescritto, nell'atto stesso della confessione, le impose di recitare

ogni giorno l' officio piccolo di Maria Vergine, sotto pena di peccato mortale; sebbene nel rescritto romano di ciò non fosse fatta alcuna menzione. Può Giulia farsi da un altro confessore mutare tal Penitenza?

In modo alcuno non può far questo; imperciocchè un tal obbligo non le fu imposto solamente come soddisfazione, ma in comutazione del voto pella facoltà data al confessore dal Sommo Pontefice, di cui sostenendo la persona delegata, eseguì quanto a questa parte il dovere impostogli. Adunque Giulia non può da verun altro confessore ottenere la permuta di questa obbligazione, ma abbisogna della autorità Apostolica, secondo questa regola del diritto. Bonifazio VIII, *in reg. 26, de Reg. Juris. in 6.* « *Ea quae fiunt a iudice si ad ejus non spectat officium, viribus non subsistunt.* »

NAVARRO.

### C A S O 7.º

Il confessore di Eusebio gl' impose per Penitenza di recitare per lo spazio di un anno cinque *Pater* ed *Ave* ogni venerdì. Eusebio gli sembrava troppo lieve una tale Penitenza, di suo talento la tramutò; ed invece dei *Pater* ed *Ave* ingiunti digiunò per tutti quei giorni, e rigorosamente, e recitò insieme i sette Salmi Penitenziali. Poteva egli farlo?

Non già: perciocchè niuno può a suo talento e di privata autorità mutarsi la Penitenza che gli fu ingiunta; ed è obbligato innanzi a Dio a fare quella Penitenza che dal confessore gli fu imposta. Imperciocchè, come dice la Glossa, *in can. de Occidentis 8, 23, quaest. 5, v. Pro se. Et in cap. Ad Audientiam 34 de appellat., etc. Et in cap. Sicut 8 de Excessibus prael., etc. v. Auctoritate*, la quale in ciò concorda con la legge, che dice: « *Generali lege decernimus neminem sibi esse iudicem.* » *Lex. Generalis unica eod. ne quis in sua causa judicet, etc., l. 3, tit. 5*; lo che in fatto avverrebbe nel caso proposto, se fosse vero che cedesse ad Eusebio questo diritto di poter di per sè commutarsi la penitenza; poichè, da quando fu di sè medesimo accusatore nel discoprire i proprii peccati in confessione, ove egli

di propria autorità si commutasse la Penitenza ricevuta dal confessore, diverrebbe giudice di sè stesso. E, di vero, siccome non è permesso a taluno, il quale è condannato secondo le formule della legge, commutarsi di sua autorità la pena, ma solo gli resta adito d'intracciarsi un qualche soccorso; così incombe ad Eusebio di fare senza alcuna tergiversazione la Penitenza che dal confessore ricevette: cioè deve adempiere la Penitenza che gli fu inflitta pei suoi peccati; ned altra via gli rimane che di ricorrere al suo confessore, ove possa, ovvero a qualunque altro che ne supplisca le veci, imperciocchè la Penitenza costituisce l'atto della sacramentale giurisdizione, la quale in altri non può risiedere che nel confessore.

PONTAS.

## C A S O 8.°

Rolando, diacono e beneficiato, omise per negligenza di recitare l'uffizio nei giorni di S. Giovanni Evangelista e della Circoncisione. Il confessore, appo cui si accusa di tale omissione, è forse obbligato d'imporgli per soddisfazione la recita dell'uffizio che cada in questi due giorni, in uno alla recita dell'uffizio del giorno in cui si confessa, affine di punire maggiormente la sua negligenza, e far che che non ricada nell'avvenire?

Una tal Penitenza il confessore non deve imporla. Imperciocchè nella recita del divino uffizio ciò che dalla Chiesa viene stabilito deve osservarsi perfettamente. » *Rationabiliter, enim institutum, dice S. Tommaso, quodlib. 3, quaest. 13, art. 29, ut diversimode Deus laudetur secundum congruentiam temporum et locorum, et ideo sicut in officiis exolvendis observanda est congruitas loci, ita etiam congruitas temporis, quod quidem observari non posset, si oporteret injungere omittenti, quod horas diceret, quas omisit. Forte enim in Completorio diceret: Jam lucis orto sidere, et in tempore paschali diceret officium dominicae passionis, quod esset absurdum. . . Et ideo non videtur esse injungendum ei qui omisit dicere divinum officium, quod horas easdem repetat. . . Sed aliquid ad divinam laudem pertinens injungendum, puta, ut dicat 7 Psalmos, vel unum Psalterium, vel aliquid amplius secundum qualitatem delicti.* »

S. TOMMASO.

## CASO 9.°

Il sacerdote Emiliano intese dalla confessione di Quintino che aveva da molti anni condotta una vita licenziosa, e per Penitenza gl' impose di abbracciare la vita religiosa, lo che fu sentito da Quintino mal volentieri. Domandasi se questo confessore possa questa Penitenza imporgli.

Osserva S. Tommaso, in 4 *distinct.* 16, in *exposit. tent.*, ritrovarsi alcuni Canoni, i quali menzionano simil sorta di Penitenza, e secondo l' antica disciplina sembra che il confessore possa imporgli una tal Penitenza. « *Videtur, dice, quod si sacerdos injungat alicui, quod intret religionem, tenetur facere; et praecipue quia quidam Canones videntur istam Poenitentiam taxare.* » Ma sebbene, dica così, soggiunge poi: « *Introitus autem in religionem cum sit voluntarius, non potest alicui injungi; et si aliqui Canones injungere inveniantur, magis est consilium, quam praeceptum; qualibet enim Poenitentia taxata, levissima religio est major satisfactio, in quantum homo abdicat propriam voluntatem, qua nihil homini carius.* » Così opina S. Tommaso. Conchiudiamo pertanto che Quintino male volentieri una tal penitenza ricevendo e contro sua volontà, e solamente intanto, in quanto è persuaso peccare se non obbedisce al suo confessore, Emiliano nè poteva nè doveva tal Penitenza imporgli. Quanto poi riguarda ai Canoni, sopra cui il confessore si appoggia, diremo che questi non si devono intendere se non delle Penitenze che nel foro esteriore s' infliggevano a quella stagione, in cui nel punire alcuni peccatori vigea una certa ecclesiastica disciplina, che a tempi nostri non ha più vigore; e che mai si devono intender quei Canoni delle Penitenze solite ad imporsi nel foro interno.

PONTAS.

## CASO 10.°

Un confessore ad un giovine ch' è solito cadere in peccati di senso ha imposto per Penitenza di recitare pel corso di un anno ogni giorno quindici *Pater* ed *Ave* colle braccia stese ed aperte in forma di croce. Ha accettato il giovine penitente tale soddisfazione,



ma non l'ha poi eseguita. Siccome però colla grazia di Dio si è emendato, nè più ha commesso i consueti peccati; così pensa non essere più in obbligo di eseguirla: cercasi se la pensi a dovere?

Prima di venire allo scioglimento del proposto caso è necessario esporre alcune cose intorno la soddisfazione sacramentale. La Penitenza, ossia soddisfazione sacramentale, è, quanto alla sua parte principale, un pagamento volontario della pena temporale dovuta a Dio per l'ingiuria a lui recata col peccato, la quale consiste in opere buone e penali imposte dal confessore nel sacramento della Penitenza. Effetto di questa soddisfazione sacramentale si è la remissione della pena temporale; perchè, oltre la generale virtù soddisfattoria di qualsivoglia buona opera fatta in grazia *ex opere operantis*, ha dessa altresì una speciale virtù *ex opere operato*, fatta che sia in istato di grazia, di compensare e cancellare una parte della pena temporale dovuta pei peccati, cui non avrebbe se fosse stata arbitrariamente assunta, o altronde prescritta.

Questa soddisfazione prescritta e tassata dal confessore e dal penitente accettata, costituisce una parte del sacramento della Penitenza. Lo dice espressamente il sacro Concilio di Trento, nella *sess. 14, cap. 3*: «*Sunt, ecco le sue parole, autem quasi materia hujus sacramenti ipsius poenitentis actus, nempe contritio, confessio et satisfactio, quatenus in poenitente ad integritatem sacramenti, ad plenam perfectamque peccatorum remissionem ex Dei institutione requiruntur, hac ratione Poenitentiae partes dicuntur.*» Nè osta punto, che la Penitenza dal confessore imposta si eseguisca dal penitente dopo il sacramento: imperciocchè sebbene lo siegua quanto alla esecuzione, quanto però al proposito e volontà di farla, congiugnesi molto bene con esso sacramento. Non è però parte essenziale di esso sacramento, ma soltanto integrale. Sì, perchè la Penitenza o soddisfazione presuppone la grazia; poichè non potrà mai soddisfare per la pena temporale ai peccati dovuta chi è reo dell'eterna: e la grazia per altro è effetto del sacramento già in sè stesso essenzialmente compiuto. Sì ancora perchè la punizione del reo non entra nell'essenza del giudizio, ma è del giudizio medesimo il compimento e la perfezione.

È tenuto il confessore ad imporre al penitente qualche soddisfa-

zione, cosicchè pecca gravemente se non ne impone veruna. 1. Perché così prescrive il sacro Concilio di Trento, nella *sess.* 14, *cap.* 8, ove dice: « *Debent ergo sacerdotes Domini quantum spiritus et prudentia suggererit, pro qualitate criminum, et Poenitentium facultate salutare, et convenientes satisfactiones injungere.* » 2. Perché, altramente facendo, l'uffizio di giudice, cui esercita, non adempirebbe con interezza; poichè spetta al giudice il punire i delitti. 3. Perché non facendolo lascierebbe il sacramento inutile ed imperfetto, perchè è privo di una parte sua integrale. Deve quindi anche ai moribondi imporsi qualche piccola Penitenza, p. e., di qualche brevissima orazione, o giaculatoria, cui adempia tosto, ajutato dal confessore medesimo: il quale altresì un'altra ne deve imporre ad eseguirsi dall'infermo, risanato che sia.

Conseguentemente anche il penitente è tenuto sotto peccato di suo genere mortale ad accettare la Penitenza ragionevolmente dal confessore imposta, nè sta in sua balia il rigettarla; cosicchè chi la ricusasse non potrebbe essere assolto, perchè non sarebbe disposto, e dimostrerebbe di non avere un vero dolore dei suoi peccati, pei quali ricusa di soddisfare alla divina giustizia. È tenuto altresì ad eseguirlo, come dirò tosto nel rispondere al proposto caso.

Rispondo adunque, che il nostro giovine la pensa male; perchè è tenuto ad adempiere la Penitenza dal confessore impostagli, sebbene siasi emendato, nè più sia caduto nei soliti peccati; ed è a ciò tenuto sotto obbligo grave e sotto peccato mortale. La ragion è, perchè, secondo tutti i teologi, allorchè la Penitenza imposta dal confessore è grave, ed i peccati parimenti per cui è stata imposta sono gravi e sono nuovi, cioè non più confessati, obbliga all'adempimento sotto colpa mortale. Perché essendo in tal caso cosa grave e notevole la Penitenza sì dal canto della materia, come dalla radice della imposizione, che sono i peccati gravi, e sì ancora dal lato del confessore, che la impone, il quale deve credersi voglia, come difatto deve volere, proporzionare l'obbligo che impone alla gravità della materia, già è cosa certa, nè può dubitarsi, che il penitente tenuto sia ad adempierla sotto grave peccato. La cosa è appunto così nel caso nostro. La Penitenza del nostro giovine è cer-

tamente materia grave, perchè consistente in quindici *Pater* ed *Ave* colle braccia stese per un anno ogni giorno: è stata altresì imposta per peccati gravi e mortali, vale a dire per peccati carnali, in cui era solito a cadere. Adunque egli è tenuto ad eseguirla sotto peccato mortale.

Nè l' essersi emendato lo scusa punto dall' eseguirla. Ciò forse potrebbe ammettersi quando si trattasse di una Penitenza puramente medicinale imposta dal confessore in aggiunta ad altra Penitenza vendicativa e soddisfattoria. Ma qui non siamo nel caso. La penitenza imposta al nostro giovine è altresì vendicativa e soddisfattoria, e lo è necessariamente, perchè è tutta e l' unica Penitenza impostagli dal confessore. L' essersi adunque egli emendato punto non lo scusa dall' eseguirla, onde non resti il sacramento privo di una sua parte integrale: ed è tenuto ad eseguirla sotto peccato mortale, perchè materia grave in sè stessa, ed è stata imposta per gravi peccati. Che poi il giovine siasi della prava sua consuetudine emendato può al più essere al confessore un ragionevole è giusto motivo di minorare ed alleggerire alquanto la penitenza imposta, levandone cioè quella parte ( giacchè questa sembra essere una penitenza mista, che comprenda cioè la soddisfattoria, e la medicinale ), ch' è medicinale; poichè attesa la già seguita emendazione, può forse giudicare non essere per questa parte già più necessaria. Dissi forse, perchè penso che generalmente parlando, meglio sarebbe a non sgravarlo neppure della parte medicinale rettamente giudicando, dover essere ancor questa al giovine molto almeno giovevole, se non assolutamente necessaria a tenerlo più stabilmente lontano dai soliti peccati. Potrà al più nel caso nostro, se riesca al giovine, come è probabile, tale Penitenza cotidiana troppo gravosa, minorare dei *Pater* ed *Ave*, a condizione però che reciti per un anno intero ogni giorno fedelmente quel minor numero di *Pater* ed *Ave* che gli prescriverà colle braccia stese ed aperte. E così resta deciso colla comune dei dottori il proposto caso, in cui trattasi di una Penitenza grave. Ma che fia se la Penitenza sia leggiera? Ci sarà anche in allora grave obbligo di adempierla? Diremo nel seguente caso.

SCARPAZZA.

## C A S O 11.°

Per alcuni peccati mortali non mai più confessati dà un confessore per Penitenza sacramentale la recita dal salmo *Miserere*, e non più. Un altro poi per semplici peccati veniali, o per mortali altre volte confessati impone al penitente di recitare tre volte l'antifona *Salve, Regina*. Cercasi, se almeno in questi due casi possa il penitente, attesa la gravità della materia, quali sono appunto Penitenze cotanto leggiere, traslasciare di eseguire l'imposta Penitenza senza peccar mortalmente; oppure sia necessario lo adempierla sotto grave obbligazione.

Rispondo, che quanto a questo caso gli autori non sono concordi, sì per quello che spetta alla prima parte, e sì ancora, e molto più per quello che riguarda la seconda. Alcuni non riconoscono obbligo grave e sotto peccato mortale nè quando la Penitenza leggiere viene imposta per peccati mortali non mai confessati, nè quando per veniali o mortali altre volte confessati. Altri poi ammettendo l'obbligo grave nel primo caso, lo escludono nel secondo. Noi crediamo, e siamo persuasi, che si nell'uno che nell'altro caso l'obbligo di eseguire l'imposta Penitenza sia grave e sotto peccato mortale. Eccone la ragione che a noi sembra troppo chiara e convincente.

La gravità della obbligazione intorno all'adempimento della imposta soddisfazione non ha a desumersi, come la pensano i citati teologi, dalla quantità della medesima, dal suo peso, grandezza o tenuità; ma bensì dalla natura ed esigenza del sacramento della Penitenza. La soddisfazione sacramentale è parte integrale di esso sacramento. Adunque vi ha sempre obbligo grave di adempierla, onde il sacramento non abbia a rimaner mutilo, cioè privo della sua parte integrale. Per quanto una Penitenza sia in sè stessa leggiere, è però sempre grave in ordine al sacramento, perchè è tutta la parte integrale del medesimo; e quindi obbliga sotto grave peccato.

Ognuno facilmente si persuaderà della verità di questa nostra dottrina per quello riguarda la Penitenza leggiere imposta dal confessore per peccati gravi e mortali non più confessati. Siccome in

tal caso pecca il confessore, quando non lo scusino le circostanze, perchè è tenuto ad imporre una Penitenza, che sia ai commessi peccati proporzionata; così la Penitenza imposta, sebbene in sè stessa leggera quel è, p. e., la recita di un *Miserere*, pure deve considerarsi come grave, perchè imposta per peccati gravi, e vi è la totale soddisfazione sacramentale, e se non è tale materialmente, lo è però, dirò così, formalmente ed in ragione di Penitenza sacramentale soddisfattoria di peccati gravi e mortali. Ma per quello spetta all'altra parte, cioè alla Penitenza leggiera imposta per peccati veniali, oppure mortali altre volte confessati, la cosa non è tanto chiara. Imperciocchè sembra ad alcuni cosa troppo dura l'imporre ad un penitente una grave obbligazione per peccati leggieri o mortali già confessati e puniti.

Ma se si vorrà considerare la cosa senza prevenzione, e nel suo essere naturale, si vedrà senza meno che la dottrina nostra è verissima anche per questa parte. Imperciocchè sebbene i peccati veniali ed i mortali già confessati, non sieno materia necessaria; posto però che il penitente voglia confessarsene e ricevere con questa sola materia puramente sufficiente il sacramento, deve mettere ed adempiere le parti cui richiede esso sacramento. Adunque anche la soddisfazione, che n'è la parte integrale. Sta in libertà del penitente il fare o non fare sacramento quando non ha che peccati veniali o mortali già confessati, ma posto che voglia farlo, non è più in suo arbitrio il non eseguire l'imposta soddisfazione ch'è del sacramento la parte integrale.

SCARPAZZA.

#### C A S O 12.°

Ad un recidivo viene imposto dal confessore per Penitenza la recita di un rosario intero, e quindi ancora di una terza parte ogni qualvolta venga a cadere nel medesimo peccato. Egli la accetta, ma quando ritorna al tribunale di Penitenza, si confessa di avere bensì eseguita la prima recita del rosario intero, ma insieme di aver omesso la seconda per tre volte. Cercasi, se sia tenuto a supplire, cioè a recitare le tre parti del rosario omesse?

Rispondo, che sembra non sia a ciò tenuto. Imperciocchè quella terza parte del rosario che il penitente recidivo doveva recitare, ogni qualvolta veniva a cadere nello stesso peccato pare non sia parte integrale del sacramento, come quella che non gli era stata imposta come vendicativa e soddisfattoria dal confessore in quanto giudice proferente la sentenza sopra i commessi esposti peccati, ma come medicinale da esso confessore in quanto medico prescrivente i rimedii opportuni a tener lontano il suo infermo spirituale dalle ricadute. Quindi è che, sebbene questo penitente 'abbia peccato nel non eseguire quei mezzi che gli sono stati assegnati per preservarlo dalle ricadute, tuttavia non potendosi più avere il fine contemplato dal confessore di evitare nel penitente la seconda e la terza ricaduta, pare debba dirsi non essere lui più obbligato a recitare le parti del rosario omesse. Dovrà però il confessore in tal caso meglio cautelarsi nel vedere che questo suo penitente nè si è astenuto dalle ricadute, nè tampoco ha fatto uso dei rimedii prescrittigli a fine di preservanelo.

SCARPAZZA.

### C A S O 13.

Un confessore, affine di estirpare da certo suo penitente il pravo abito di preferire parole turpi ed oscene gl' impone per Penitenza di formare in terra cinque croci colla lingua ogni qual volta proferisce tali parole. Ricusa il penitente di accettare siffatta Penitenza, che gli sembra troppo gravosa quantunque il confessore gli conceda di poterla eseguire in luogo secreto, ove non sia veduto da veruno. Il confessore sta fermo nella sua sentenza, e non vuol farvi verun cambiamento. Quindi il penitente, che non vuole in conto alcuno assoggettarvisi, gli dice: Padre mi compatisca, anderò da un altro, ed in così dicendo alzasi e se ne parte. Cercasi per primo se il nostro penitente tenuto sia ad accettare tale Penitenza, o qualunque altra che ragionevole sia; e secondo, se possa lecitamente prima dell'assoluzione declinare il giudizio e la sentenza di questo confessore, ed andarsene da un altro.

Rispondo al primo quesito, che, generalmente parlando, il penitente è tenuto ad accettare, e non può lecitamente ricusare la Penitenza imposta dal confessore, quando questa sia ragionevole e discreta. La ragion è, perchè il confessore ha la podestà di legare, la quale viene dal Concilio di Trento, nella *sess. 14, c. 8, e canon. 15* spiegata dalla imposizione della Penitenza sacramentale. A che varrebbe questa podestà, se ai penitenti fosse libero e permesso l' accettarla o il ripudiarla? Dissi però, «quando questa sia ragionevole e discreta;» perocchè quando la cosa fosse chiaramente all' opposto, vale a dire se fosse sproporzionata allo stato e condizione della persona, come sarebbe la peregrinazione ad una moglie, ad un infermo i digiuni, od altre somiglianti cose al penitente o impossibili, o incongrue, può egli modestamente ricusarle, allegando ed esponendo al confessore le sue ragioni. Lo stesso dicasi, allorchè il penitente prevede di non poter adempiere l' imposta Penitenza senza grave difficoltà, come sarebbe, se ad un povero si prescrivesse la limosina, a chi esercita arti o lavori assai faticosi, rigorosi digiuni in pane ed acqua, ec. Anche in tali casi è ugualmente lecito al penitente espor le cagioni per cui è costretto a ricusare la imposta soddisfazione, chiedendone umilmente la diminuzione, o il cambiamento, che il prudente ministro non ometterà di accordare. Non è però per questo che siamo giammai per approvare la dottrina di alcuni probabilisti, i quali lasciano interamente in balia ed in potestà del penitente il giudicare se l' imposta soddisfazione sia giusta o ingiusta, ed il ripudiarla liberamente allorchè loro sembra ingiusta. Imperciocchè possono bensì i penitenti sapere e giudicare degli ostacoli e delle difficoltà di eseguire l' imposta Penitenza, ed esporle al sacro ministro, ma il giudicare della giustizia o ingiustizia della Penitenza, della misura maggiore o minore della soddisfazione, e del peso delle difficoltà esposte non tocca al penitente; e, posto che la Penitenza imposta non superi le sue forze, deve umilmente ad essa sottomettersi, sebbene gli sembri più del dovere gravosa, ed anche eccedente la sua colpa. Quindi S. Tommaso dice espressamente, nel *quodlib. 3, quaest. 3, art. 1.* « *Si sacerdos imponat majorem Poenitentiam, quam poenitens facere tencatur, pensata remissione,*

*quae est facta per vim clavium, et contritionem praecedentem, nihilominus poenitens tenetur facere quod sibi injunctum est, si adsit facultas.* »

Così parlando generalmente.

Venendo per ora al caso particolare proposto, ed inerendo alla testè esposta generale dottrina, dico che il nostro penitente è tenuto ad accettare la impostagli soddisfazione, posto che abbia ad essere da lui eseguita per un dato tempo ragionevole e discreto, ed in luogo, tempo e circostanze in cui possa egli adempierla senza pericolo d'infamia, come appunto si avvera nel caso nostro, in cui dal confessore gli si concede di eseguirla in luogo secreto, ove da niuno possa essere osservato. La ragion è, perchè per una parte il penitente è tenuto ed obbedire il confessore che gl'impone come giudice insieme e come medico penitenze salutari e adattate al suo male; altrimenti il Tridentino avrebbe superflualmente prescritto ai confessori d'imporre penitenze, non solo a vendetta e punizione dei passati peccati, ma altresì a freno ed a rimedio dei futuri: e per l'altra la Penitenza di cui si tratta non è punto irragionevole, ma è anzi molto adattata al bisogno ed alle circostanze del penitente. Imperciocchè la speriienza pur troppo chiaramente insegna, che per tal sorta di persone e di peccati che commettonsi per consuetudine e per abito non vi ha altro rimedio più efficace, anzi che questo è forse l'unico che atto sia a produrre una vera e costante emendazione. Non è nemmeno questa Penitenza insieme punitiva e medicinale, o irragionevole o troppo dura; perocchè per castigare una lingua troppo libera che scandalezza il prossimo col proferire parole turpi ed oscene, cosa di meno si può prescrivere che il formare sulla nuda terra colla stessa lingua poche croci ogni qualvolta le proferisce? Deve adunque il nostro penitente acchetarsi, ed accettare l'imposta Penitenza.

Rispondo quindi al secondo, che non può lecitamente declinare la sentenza di questo confessore, e girsene da un altro. Questa, come ognuno vede, è una conseguenza naturale della precedente decisione. Checchè ne dicano in contrario alcuni probabilisti, pecca mortalmente un penitente che senza una ben grave e legittima cagione declina la sentenza di un confessore e va da un altro, come appunto



avviene nel caso nostro, in cui chiaro apparisce dal fin qui detto non avere il penitente verun giusto motivo di rigettare l'imposta Penitenza e di sottrarsi dal giudizio del confessore che gliela impone. Mi spiego. Io non dico già che non possa mai farlo legittimamente e lecitamente. Mai no.

Osserva, a cagione di esempio, il penitente e conosce chiaramente che il confessore è un ignorante, che non sa distinguere fra lepra e lepra, ch'è inetto a dirigere la sua coscienza, che di nulla lo interroga, di nulla lo riprende, che gli dà fretta affinchè si spacci e finisca, ecc. In tal caso non è alcun peccato il licenziarsi prima di terminare la confessione o prima dell'assoluzione, con buona grazia e col dovuto rispetto, ed andar in cerca d'altro confessore dotto e pio. Non vi ha qui veruna irriverenza contro il sacramento, siccome non vi ha, per parte del confessore, allorchè licenza un penitente, perchè lo trova indisposto. Ma non può scusarsi da grave peccato quel penitente, il quale lo lascia per non volersi assoggettare alla ragionevole Penitenza che gli viene imposta per cercare confessori più benigni che gliene impongano delle minori e più miti. Anzi deve tenersi come indisposto al sacramento.

Odasi ciocchè dice in questo proposito S. Bernardino da Siena, *serm. 3, post 5 dominic.* « *Occurrit in confessione, sicut mercatoribus vendentibus pannos ejusdem bonitatis et conditionis, et unus vendit pannum suum pro minori pretio, quam alter: certe ille mercator habebit majorem concursum, qui vendit minori pretio, quam qui vendit majori. Ita hodie accidit in confessione. Quia confessores qui dant minores Poenitentias (e lo stesso può dirsi di quei che di nulla interrogano, che sono troppo condiscendenti e troppo facili ad assolvere, ecc.,) habent majorem concursum, quam dantes magnas, et sic fit mercatura de Poenitentiis, et sic peccatores decipiuntur et mittuntur ad inferos: et isti, qui vadunt ad tales, qui dant minores Poenitentias, causa non habendi congruas Poenitentias, non plus, (badisi bene a queste parole) contritionis habent, quam diabolus.* » No, questi non hanno contrizione dei loro peccati.

SCARPAZZA.

## CASO 14.°

Sergio differisce per un tempo notabile di eseguire la Penitenza impostagli dal confessore. Cercasi 1. quando debba eseguirsi la Penitenza sacramentale. 2. Se pecchi gravemente chi, come Sergio; ne differisce senza giusto motivo notabilmente l' esecuzione.

Rispondo al primo quesito, che se il sacro ministro ha stabilito il tempo preciso dell' adempimento, il penitente deve ubbidire e adempierla nel tempo dal confessore fissato. Imperciocchè tutti confessano, che il penitente non è solamente tenuto ad accettare ed eseguire la imposta Penitenza, ma altresì ad eseguirla nel tempo e nei modi dal confessore stabiliti; giacchè anche il fare quel dato digiuno, quella data preghiera, in quel dato tempo, in quel modo dal confessore prescritto, p. e., il recitare ogni giorno mattina e sera colle ginocchia piegate e nude, o colle braccia aperte in maniera di croce, quella data preghiera, chi non vede essere una buona porzione, anzi anche talvolta la parte maggiore e la più dura, difficile e penosa della Penitenza comandata? Quindi se lecito fosse non osservare il tempo ed i modi dal confessore prescritti, lecito sarebbe l' omettere della Penitenza il buono ed il meglio, e talvolta eziandio il più sostanziale, ed il più necessario, cioè la parte più affittiva e soddisfattoria, ed anche insieme la più medicinale. E qui conviene avvertire, che quei penitenti, ai quali sono state imposte Penitenze di questo genere, p. e., di recitare ogni giorno tal sorta di preghiera in quell' atteggiamento o maniera, oppure di digiunare ogni venerdì o sabbato, se mancano di ciò eseguire nei prescritti giorni, eziandio per legittima cagione, non debbono credersi liberi ed esenti dal peso loro imposto, come hanno malamente opinato alcuni troppo benigni teologi, ma debbono onninamente supplire in altro giorno nel modo prescritto a quanto hanno omissa; perchè la circostanza del tempo non è fine, nè mette fine al debito della soddisfazione, nè la dilazione del pagamento esime dal soddisfare al debito; e poi sempre devesi al sacramento la sua integrità. Chi adunque o

per malizia, oppure anche per incolpevole obblivione, od altro legittimo impedimento in oggi non ha affatto la preghiera o l'opera imposta, è tenuto a supplire, o col farla due volte nel giorno seguente, o col prorogare il tempo o i giorni stabiliti.

Se poi il sacro ministro non ha fissato il tempo dell'adempimento della imposta soddisfazione, deve il penitente eseguirla quanto più presto il può fare. 1. Perchè l'adempimento della soddisfazione è un pagamento di debito, è una riparazione della ingiuria a Dio recata, la quale certamente non può senza colpa differirsi. 2. Perchè la soddisfazione è una parte integrale del sacramento, la cui integrità ricerca naturalmente ed esige unione morale fra le sue parti e colle sue parti. Ma e sarà poi egli peccato mortale il differire, come fa Sergio, ad un tempo notabilmente lungo l'adempimento della Penitenza sacramentale? Ecco ciò che restaci ad esaminare. Quindi

Rispondo al secondo, che può essere tale e tanta la negligenza, e la dilazione nell'adempimento della soddisfazione, che induca peccato mortale. La ragion' è, perchè siffatta lunga dilazione senza un legittimo motivo, come si suppone, non può praticarsi senza fare una grave ingiuria al sacramento, il quale resta privo per tutto quel tempo della sua integrità: ed è contraria alla ragionevole intenzione del sacro ministro, il quale non mai intende di accordare al penitente tanta dilazione, anzi che al più presto sia possibile venga eseguita l'imposta soddisfazione: e si oppone all'obbligo di soddisfare alla divina giustizia, che incomincia a stringere tosto dopo la confessione, ed a quello ancora di far uso quanto prima della prescritta medicina, onde cautelarsi contro dei pericoli, e non isdruciolare in nuovi peccati.

Anzi aggiungo che, sebbene, secondo la comune opinione, non sia colpa mortale il differire l'adempimento della Penitenza soltanto per qualche giorno, può però benissimo accadere, che pecchi mortalmente chi la differisce, non dirò già per un sol giorno, ma anche per una sola ora, cioè se questi in quel frattempo, quantunque assai breve, resti esposto al pericolo di soccombere a qualche grave tentazione, o di fare qualche grave peccato. Egli in tal caso si costi-

tuisce reo di grave peccato anche con una sì breve dilazione. Ed oh! da quante ansietà e pericoli si sottraggono quei penitenti, i quali come figliuoli docili si sommettono prontamente al loro padre spirituale, ed eseguiscano tosto quanto egli loro impone.

Quindi è, che non deve mancare il confessore d'interrogare certi penitenti, dei quali può avere qualche sospetto se abbiano eseguite o no le penitenze loro imposte nelle confessioni passate e delle dilazioni fraposte, e dei motivi di siffatte dilazioni, e dei pericoli, ai quali perciò si sono esposti; onde formare della loro negligenza un retto giudizio, ed apporvi i convenienti ripari. E se s'incontra in penitenti cotanto neglienti, che siensi a lui accostati senza prima aver adempiuta la Penitenza delle anteriori o dell'ultima confessione, che potevano comodamente eseguire, potrà, anzi molto bene farà, se le circostanze lo permettano, a differir loro l'assoluzione fino a tanto abbiano soddisfatto.

SCARPAZZA.

### C A S O 15.º

Il nostro Sergio dopo aver differito per molto tempo l'adempimento dell'imposta Penitenza, è finalmente caduto in peccato mortale, ed in questo stato, prima di andare a confessarsi di questo suo nuovo peccato, ha fatto la Penitenza. Cercasi quale giudizio debba il confessore formare, 1. Intorno alla reità di Sergio per tanta sua negligenza; 2. Quanto al valore della sua Penitenza sacramentale eseguita in istato di peccato mortale, e 3. Finalmente quanto alla virtù di rimettere la pena.

Rispondo, che quanto al primo punto, deve il confessore prudentemente e fondatamente giudicare, che la negligenza di Sergio nel caso esposto reo lo costituisca di grave peccato. La ragion è, perchè sembra cosa assai chiara, che nel caso di Sergio concorrano tutte quelle ragioni, per cui abbiamo detto poc' anzi poter giungere a peccato mortale la negligenza del penitente nell'adempire la Penitenza. Al che per compimento si aggiunge il pericolo netto e chiaro, a cui Sergio si è colla sua negligenza esposto, di cadere cioè in nuovi peccati, e quindi di eseguire poi la prescritta Peni-

tenza in istato di peccato mortale, come diffatti è avvenuto. Se non è grave in questo caso la reità della lunga dilazione, quando sarà mai?

Sul secondo punto poi toccante il valore, ossia la validità di tal Penitenza eseguita in istato di peccato mortale, il giudizio che dovrà formare si è che sia valida in ordine all' adempimento del precetto dal confessore imposto, ed alla integrità della confessione, posto però venga eseguita con qualche affetto di pietà, e desiderio di convertirsi e d'impetrare la conversione. L' antica consuetudine della Chiesa è una prova affatto convincente della verità di questa decisione. Imperciocchè esigeva nei primi secoli la Chiesa, e comandava che fossero dai penitenti eseguite le opere penali prima che col beneficio dell' assoluzione conseguissero la grazia giustificante. Le eseguivano diffatti i penitenti con quell' affetto di pietà e desiderio d'impetrare la grazia della conversione, che appunto il loro stato di penitenti richiedeva. E quantunque le opere penali imposte, adempiute in peccato abituale non sieno soddisfattorie per la pena temporale a peccati dovuta, chi però in tale stato le eseguisce resta sciolto da quella che gli venne imposta dal confessore. Così insegna l'Autore del libro delle Sentenze, ad Annibaldo, che vien attribuito a San Tommaso, nel 4, *dist. 16, art. 2 ad 2.* « *Dicendum, quod quamvis non sit absolutus a poena condigna satisfactoria; absolutus tamen est ab ea, quae injuncta fuit ab homine: dicitur enim quis obligari ad poenam peccati, uno modo ipso peccati reatu, secundo ex praecepto Ecclesiae, quo poenitens ligatur in absolutione. Quamvis autem satisfaciens in mortali juxta praeceptum Ecclesiae a praecepta Ecclesiae se absolvat; non tamen a reatu poenae debita peccato excusatur.* »

Non così però deve dirsi di chi eseguisce l' opere penali imposte nell' attuale peccato; per esempio, recita il rosario prescritto dal confessore per Penitenza, o ascolta la messa, con volontaria distrazione e colla mente qua e là vagante; perocchè questi non adempie in conto alcuno la Penitenza del sacro ministro imposta, mentre non solo non fa l' ingiunta opera buona, ma anzi ha un nuovo peccato. Il che parimenti deve dirsi di chi non solo è in istato di peccato mortale, ma eziandio nell' abituale affetto al peccato, come l' usurario, il concubinarío, ecc., il quale ha bensì promesso al confessore

l'emendazione, ma poi ottenuta, o carpita l'assoluzione persevera tuttavia nel concubinato e nelle usure. Questi al certo eseguendo le cose prescritte, non adempie il precetto imposto dal sacro ministro; giacchè per niun modo le fa con animo di piacere a Dio, e di placarlo.

Il giudizio finalmente del confessore, quanto al terzo punto, deve essere, siccome già abbiamo accennato, che la soddisfazione sacramentale eseguita in peccato abituale non sia meritoria della remissione della pena dovuta ai peccati perdonati. Niuno, che intenda bene di che si tratta, potrà negare, o dubitare della verità di questa dottrina. Imperciocchè come mai può credersi, che accetti il Signore in soddisfazione l'opera di cui gli spiace l'autore? Fra le due cose, che il Catechismo Romano, *p. 2, n. 73*, insegna essere necessarie alla soddisfazione, una si è appunto, che chi la eseguisce sia giusto ed amico di Dio. «*Duo praecipue in satisfactione requiruntur: primum est, ut qui satisfacit justus sit et amicus. Opera autem, quae sine fide et charitate fiunt, nullo modo grata esse possunt.*» Lo stesso insegna S. Tommaso, nel *suppl. qu. 44, art. 2*, ove dice apertamente: «*Opertet, quod etiamsi jam offensa sit dimissa per praecedentem contritionem, opera satisfactoria sint Deo accepta, quod dat eis charitas. Et ideo sine charitate opera facta non sunt satisfactoria.*» Dice lo stesso in cento altri luoghi, e massimamente nel *4, dist. 19, art. 1*.

Da ciò ne siegue, che sebbene chi ha eseguito la Penitenza in istato di abituale peccato mortale, non sia tenuto a rifarla da capo allorchè è ritornato in grazia, perchè se non quanto al modo, quanto però alla sostanza, ed ha soddisfatto al precetto del confessore, e ha integrato il sacramento; tuttavia quando voglia pei peccati soddisfare alla divina giustizia, e meritarsi la remissione della pena temporale, dovrà, ritornato che sia in grazia, o rifare da capo la Penitenza imposta, o soddisfare con altre opere penali volontariamente assunte. Nè si dica, che se ciò è vero, dovremo starsene in una perpetua agitazione di animo sul timore di non aver mai soddisfatto. Ma no, risponde S. Tommaso, nel *luog. cit. ad 2*, sebbene non siamo certi di aver soddisfatto, siccome non siamo certi che fossimo in grazia e nell'amicizia di Dio nel tempo della soddisfazione, pure se in quel tempo la coscienza non ci rimordeva di peccato

mortale dobbiamo acchetarsi, e deporre ogni agitazione, sperando di avere già meritata la remissione della pena. E ciò soltanto deve stimolarci a non cessare giammai di offerire a Dio Signore pei nostri peccati opere penali e soddisfatorie, onde vie meglio assicurare questa partita e supplire, quando mai il bisogno lo richiedesse, alle mancanze passate, sempre ricordandosi di quel detto dell' Eccles. al cap. 5 *de propitiato peccato noli esse sine metu.*»

SCARPAZZA.

C A S O 16.º

Un penitente, a cui è stata imposta dal confessore per Penitenza una data limosina da darsi ad un povero, consuma la somma di danaro destinata per siffatta limosina nell' alimentare la propria madre indigente, sebbene già sia egli tenuto a contribuirle gli alimenti per altro titolo. Cercasi se abbia soddisfatto in tal maniera alla obbligazione imposta dal confessore ?

Rispondo, che certamente non ha soddisfatto. Quando il modo, massimamente sostanziale, qual è nel caso nostro, di eseguire l' opera imposta, non viene espresso dal confessore, debbe adempiersi secondo la mente ragionevolmente presunta dal confessore medesimo che l' ha imposta. Essendo un figliuolo tenuto per legge naturale a somministrare gli alimenti alla madre indigente, non può mai essere stata intenzione del confessore nell' imporre per Penitenza una data limosina che il penitente possa soddisfare a tale obbligazione cogli alimenti somministrati alla madre, che per altro titolo le sono dovuti. La mente del confessore nell' imporre tale limosina è stata di prescrivere un' opera soddisfattoria a cui non sia tenuto il penitente per altro titolo. Adunque questo penitente collo spendere la somma per l' imposta limosina destinata nel mantenere la madre povera non ha soddisfatto alla Penitenza dal confessore imposta; e deve senza meno pensare a soddisfarvi quanto prima. Ciò già intender si deve quando il penitente può fare la limosina ingiunta, oltre l' alimentare la madre.

SCARPAZZA.

## CASO 17.°

Un confessore in tempo di giubileo impone ad un penitente di recitare per soddisfazione sacramentale una terza parte di rosario. Questi, per ispacciarsi più presto, la recita alternativamente con un compagno in una delle chiese stabilite per l'acquisto del giubileo con animo di lucrarlo, ed insieme di soddisfare alla imposta Penitenza. Pure un altro penitente, a cui è stato prescritto dal confessore per Penitenza di ascoltare per un mese due messe nei giorni di festa, egli per far più presto ne ascolta due nel tempo stesso celebrate in due diversi altari. Cercasi, se il primo soddisfaccia alla preghiera, ed insieme alla Penitenza sacramentale, anche recitando la prescritta terza parte del rosario alternativamente con un compagno; ed il secondo adempisca la Penitenza ascoltando nel tempo stesso le due messe?

Rispondo quanto al primo penitente, che, quando il Pontefice o il confessore non si sieno altramente espressi, egli non soddisfa all'uno insieme e all'altro peso. Imperciocchè vuole la comune opinione, che quando il confessore altro non esprime, nè le circostanze altramente indicano della sua intenzione, in allora la soddisfazione da esse ingiunta deve intendersi di un'opera non dovuta per altri titoli, di un'opera, in una parola, di sopra erogazione, come osservano comunemente ed insegnano i dottori. E lo stesso doversi dire della preghiera ed altre opere dal Sommo Pontefice pel giubileo prescritte, lo persuade la legge della precedente ecclesiastica economia, la quale detta, che un fedele ministro della chiesa, quale certamente si deve credere essere il Sommo Pontefice, non voglia, fuori del caso di qualche urgentissimo motivo e specialissima circostanza, prodigare il prezioso tesoro della Chiesa per opere altronde già dovute; il farlo, secondo il Bellarmino, sarebbe di dannevole prodigalità. Questo stesso chiaramente si raccoglie anche dal modo, con cui il Pontefice siffatte opere prescrive per l'acquisto del giubileo; imperciocchè (oltrechè le impone non come opere pie precisamente, ma come pesi o condizioni gravose da adempirsi quasi



come per patto; il che al certo dinota un gravame diverso da ogni altro precedente) comanda nel tempo stesso, *simul et semel*, ai confessori d'imporre ai penitenti per tutti e ciascuno dei peccati Penitenze salutari, come comunemente dichiarano le bolle dei giubilei dei più recenti Pontefici. A che mai servirebbe questa doppia distinta descrizione, se, secondo la mente del Pontefice, le opere del giubileo non dovessero essere diverse quanto alla sostanza della soddisfazione sacramentale imposta pei peccati dal confessore?

Quanto poi al punto di recitare le preci prescritte alternativamente con un compagno, dico, che per quelle riguarda le preghiere dal Pontefice tassate per l'acquisto del giubileo, queste, come insegna il Bossio, *de Jub., sect. 4, c. 17*, e consta dalla pratica, possono dirsi in tal maniera; ma non già le orazioni date per Penitenza dal confessore. Imperciocchè leggiamo approvata, anzi pel coro anche commendata, la recita dell'uffizio alternativa, commendata altresì l'alternativa recita del rosario, ec., ma in niun luogo leggiamo permessa la maniera alternativa di soddisfare alla Penitenza sacramentale. E se vogliamo por mente alla pratica e consuetudine la più comoda ed universale si è, che ognuno da sé stesso e solo adempia l'imposta soddisfazione, quando il confessore medesimo per qualche urgente ragione non siasi altramente dichiarato. Deve ognuno attenersi, com'è noto a tutti, alla pratica e consuetudine più universale per non porsi a pericolo di errare; e quindi il nostro penitente non solo non ha soddisfatto colla sua recita e al peso prescritto dal Pontefice per chi vuol lucrare il giubileo, e a quello della Penitenza imposta dal confessore, ma nemmeno adeguatamente a quest'ultimo, poichè vi ha soddisfatto, (giacchè trattasi di cosa divisibile) solo inadeguatamente e per metà.

Intorno poi al secondo rispondo, che non ha per verum conto soddisfatto alla imposta soddisfazione. Si può, egli è vero, soddisfare nel tempo medesimo a più obbligazioni, alloraquando cioè non consta altramente della mente di chi impone siffatte obbligazioni; ma allorchè altramente consta, si deve dire onninamente che non si può soddisfare a più obbligazioni se non in diverso tempo e con atto diverso. Ora egli è certo che i confessori nell'imporre il peso

di ascoltare più messe in diversi tempi, come chiaro apparisce dal comun senso dei confessori, e dalla pratica universale dei penitenti. Adunque questo nostro penitente, il quale per adempiere la a sè imposta soddisfazione di ascoltare in ciascheduna festa di un mese due messe, ne ascolta per ispacciarsi più presto e far meno fatica due nel tempo stesso, che celebransi contemporaneamente in due diversi altari della stessa chiesa, non soddisfa per verun conto all'obbligo, che dal confessore gli è stato imposto: così fra gli altri il cardinale Delugo *de Sacram. Euchar., disp. 22, sect. 1, n. 10*. Si può anche aggiungere con tutta verità, che in tal caso, ascoltando due messe nel tempo stesso, non ascolta a dovere nè l'una, nè l'altra, perchè non può certamente, volendo attendere a tutte due, badar bene nè all'una nè all'altra. Quindi oltre il non soddisfare all'ingiunta Penitenza, si mette a pericolo di nemmeno adempiere il precetto della Chiesa di ascoltare almeno una messa nei giorni di festa.

SCARPAZZA.

#### C A S O 18.°

Un confessore, affine di allettare i penitenti ad accostarsi con frequenza al sacramento della Penitenza eziandio per assai gravi peccati altre penitenze non suole imporre che opere già comandate, o altronde già di debito, come, a cagione di esempio, l'ascoltare la messa di precetto in giorno di festa, e simili cose a cui il penitente è già obbligato per altro titolo e cagione. Anzi quando sa che qualche persona si confessa affine di lucrare qualche plenaria indulgenza, a questa non impone veruna soddisfazione sacramentale. Cercasi, se si regoli bene o male si nel primo come nel secondo caso?

Rispondo, che questo confessore si regola male in amendue. Si regola male nel primo, cioè nell'uso, che ha di non imporre altre penitenze che opere altronde comandate, perchè sebbene possono i confessori ingiungere in soddisfazione ai loro penitenti anche opere che già sono di obbligo per altro titolo, pure è sempre tenuto ad imporre alcuna cosa altronde non dovuta.

Può dunque il confessore, se vuole, dare per Penitenza anche opere di debito e di precetto. La ragion è perchè siffatte opere, a

cui già il penitente è tenuto per voto o per precetto, purché sieno veramente penali, possono essere soddisfattorie, com' è manifesto nello stesso martirio, il quale certamente è al sommo soddisfattorio. Quindi egregiamente S. Tommaso, nel *Suppl.*, qu. 15, art. 2 ad 1, insegna, che le stesse avversità, miserie e guai della presente vita, quantunque in sè stessi necessarii, nè punto dipendenti dalla nostra liberà volontà, possono essere soddisfattorii: « *Quia quamvis, dice, illa flagella non sint in potestate nostra, tamen quantum ad aliquid sunt, ut scilicet eis patienter utamur, et sic homo faciat de necessitate virtutem; unde et meritoria, et satisfactoria esse possunt.* » Anzi aggiunge, nel quodl. 3, art. 28. « *Etiam ea opera, quae poenitens praeter injunctionem expressam facit, accipere majorem vim expiationis ex illa generali injunctione, qua sacerdos dicit, quidquid boni feceris (ove entra anche qualsivoglia opera per qualunque legge o titolo dovuta) sit tibi in remissionem peccatorum . . . Et quantum ab hoc talis satisfactio est sacramentalis, inquantum virtute clavium est culpae commissae expiativa.* »

Ma ciò non basta. È tenuto altresì il confessore ad ingiungere sempre qualche opera altronde indebita, imperciocchè comanda il sacro Concilio di Trento, che venga dal confessore imposta la Penitenza a vendetta e punizione dei commessi peccati. Ora quelle cose, che sono già di obbligo in virtù di altro peccato, non possono al certo aver ragione di vendetta e di punizione; perocchè siffatte cose le fa eziandio, o le soffre chi è innocente: per altro ella è cosa ben giusta, che il peccatore in forza di nuove opere penali e soddisfattorie altronde indebite il peso senta del suo peccato, e la mente stessa della Chiesa che comanda la soddisfazione da imporsi dal sacerdote, ell' è che ciascun peccatore con ispeciale opera penale ed afflittiva, ed a questo solo effetto ordinata, soddisfaccia pei proprii peccati. Adunque non basta che il confessore imponga per Penitenza opere già comandate o dovute per altro titolo, ma è inoltre tenuto ad ingiungere sempre altra opera indebita.

Ma pecca egli gravemente il confessore, che come il nostro, altre opere anche per gravi peccati non suole imporre salvo che le altronde dovute e prescritte? Sembra che sì al dotto Simonetti

citato dal Tornielli. « *Videtur confessarius graviter peccare, si pro gravibus peccatis imperet tantum opera aliunde praecepta, quantumvis ex se laboriosa sint et satisfactoria.* » E perché? perchè, dice, in tal caso un gran peccatore reo di gravissimi peccati verrebbe equiparato agli uomini giusti, e pii, i quali senza veruna lor colpa debbono pur far l'opere comandate tuttochè laboriose e soddisfattorie. « *Quando quidem gravissimis onustus peccatis omnino piis, et justis equipararetur, qui sine ulla prorsus culpa opera praecepta in se laboriosa, et satisfactoria subire debent.* » Sembra molto ragionevole questa dottrina.

Se poi possa talvolta accadere d'imporre lecitamente per soddisfazione non altro che qualche opera già comandata, il Silvio dice che sì, quando cioè giuste ragioni concorrano, come se avverta il confessore non avere il penitente l'opportunità di far altramente; oppure se prevegga, che per una siffatta indulgenza mosso verrà il penitente a fare qualche opera più grande e di maggior importanza. Ma in pratica è troppo difficile il trovare un penitente, il quale, dopo aver avuto opportunità di peccare, non abbia poi veramente l'opportunità di soddisfare: e parimenti che possa fondatamente sperarsi cose maggiori da chi mentre si confessa e si duole del suo peccato, non apparisce disposto ad accettare le cose già comandate per sacramentale soddisfazione.

Ma, checchessia di questi due casi, che sono rarissimi, non è certamente buona ragione di così regularsi quella del nostro confessore, cioè di allettare in siffatta dolce ed indulgente maniera i penitenti alla frequenza della confessione; e quindi così praticare con tutti, e ciò per massima e per costume. Se vale questo generale motivo di allettare il popolo alla frequenza del sacramento, e quindi lecito sia non imporre altre opere ai rei di gravi colpe, fuorchè quelle che già sono di obbligo, cade a terra e diviene affatto inutile la dottrina ed il precetto del Concilio di Trento d'ingiungere cioè ai penitenti le convenienti soddisfazioni, affinchè i confessori non rendansi partecipi degli altrui peccati, come parla il Concilio, alla *sess. 14, cap. 8*. Imperciocchè questo, a dirla chiara, è un non imporre mai veruna Penitenza punitiva dei peccati commessi ed in adesso confessati, giacchè ad eseguire l'opere comandate già altronde

sono tenuti, e sarebbero ad eseguirle tenuti anche se non avessero peccato. Adunque il nostro confessore certamente in questo punto si regola male, e si rende reo presso a Dio di grave peccato.

Ma il fatto sta, che si regola male anche nell'altro punto, cioè omettendo d'imporre veruna Penitenza a chi si confessa per prendere una indulgenza. Ecco le ragioni, 1. Perchè la soddisfazione è una parte del sacramento della Penitenza, e una parte, come insegna il Concilio di Trento, imposta in virtù delle chiavi della Chiesa. Non è adunque lecito lasciare il sacramento mutilo ed imperfetto. 2. Chi può mai sapere, se il penitente sia difatti per acquistare la plenaria indulgenza? L'acquisto di una indulgenza plenaria è affatto incerto, difficile, raro; laddove l'obbligo della soddisfazione è certo, comandato e necessario. Adunque non è lecito omettere questa per l'incerto acquisto di una indulgenza. 3. Le indulgenze sono in ajuto della povertà, miseria ed insufficienza di soddisfazione alla divina giustizia, e non già a fomento della nostra infingardaggine e negligenza. 4. Viene riprovata l'opinione e la pratica del nostro confessore dal sapientissimo pontefice Benedetto XIV, nella sua lettera enciclica ai penitenzieri, e confessori per l'anno santo, che incomincia: *Inter praeteritos*, sotto il dì 3 dicembre 1749. Leggasi il n. 5, §. 64, ove, dopo varie altre cose, riferisce la dottrina del Valenza, il quale, dic' egli, non è da riporsi nel novero di quegli Autori, che appellansi *rigoristi*. Questi adunque nel, *tom. 4, disp. 7, quaest. 20, punt. 3, pag. 1603*, così lasciò scritto: «*Notandum, neque per hanc indulgentiae formam, scilicet de injunctis poenitentiis, neque per ullam aliam quamvis amplam et generalem relaxari obligationem, quapropter integritatem tenetur confessarius salutarem Poenitentiam poenitenti injungere, et poenitens eam implere, etc. Primo ex eo quod illa obligatio est juris divini, etc. Secundo ex eo quod truncaretur alioquin sacramentum Poenitentiae quadam sua integrali parte, qualis est nimirum jure divino satisfactio ipsius poenitentis. Tertio confirmatur ex communi sensu et usu Ecclesiae; siquidem nec in plenissimis etiam indulgentiis solet negligi a confessariis, et poenitentibus sacramentalis satisfactio, et Poenitentia, immo expresse ab ipsis pontificibus solet tunc etiam requiri.*» Adunque il nostro confessore si regola male anche in questo punto.

Ma, interrogherà taluno, potrebbe almeno un penitente, a cui è stata dal confessore imposta la soddisfazione sacramentale, dispensarsi dall' eseguirla, dicendo di voler soddisfare a Dio pei suoi peccati coll' acquisto di una indulgenza plenaria? Rispondo, che non lo può fare, ma deve onninamente eseguire la prescritta Penitenza. La ragione è appunto quella medesima, per cui il confessore è tenuto anche in tal caso, come abbiamo detto, ad imporla: cioè perchè la Penitenza spetta alla integrità del sacramento, ed è di diritto divino. Sebbene adunque possa il penitente, o con lucrare qualche indulgenza, o con altri mezzi soddisfare per la pena temporale dovuta ai commessi peccati; è tenuto nondimeno ad eseguire la Penitenza imposta per fare il sacramento intero e perfetto. Ed inoltre può egli mai essere sicuro dell' acquisto, cotanto malagevole ed incerto della indulgenza plenaria? E finalmente, le Penitenze, che da' confessori vengono prescritte, per lo più, non solo sono vendicatrici e soddisfattorie pei peccati passati, ma sono anche medicinali, e preservative delle ricadute future; e quindi la loro efficacia non può essere per verun modo compensata coll' acquisto di qualsivoglia indulgenza.

SCARPAZZA.

### C A S O 19.°

Un altro confessore non tralascia bensì mai d' imporre ai suoi penitenti per sacramentale soddisfazione qualche opera altronde indebita; ma poi non ne impone loro che di leggierissime eziandio per gravi misfatti. Opera egli pure così per massima, affine cioè di non alienare la gente colla durezza delle Penitenze del sacro tribunale, ma bensì di allettarla colla dolcezza delle medesime alla frequenza di questo sì salutare sacramento. Cercasi 1. Se sia in balia del confessore l' imporre quale e quanta Penitenza egli vuole per qualsivoglia qualità e numero di peccati, oppure se sia egli tenuto ad osservar qualche regola, e quale regola. 2. Se, nell' imporre le Penitenze, sia meglio il propendere piuttosto alla dolcezza che al rigore. 3. Quali sieno generalmente le Penitenze da imporsi a varii generi di persone secondo la varietà dei peccati.

Rispondo al 1. quesito, che non istà punto in arbitrio del sacerdote l'imporre quelle Penitenze che più gli pare e piace; ma deve, assolutamente e generalmente parlando, ingiungere una soddisfazione che sia proporzionata alla qualità, ed al numero dei peccati, e ciò sotto grave obbligazione, considerate però tutte le circostanze e dei peccati, e del modo di peccare, e dello stato e condizione del penitente, e finalmente del grado di contrizione. Così stabilisce il Concilio di Trento nella *sess. 14, cap. 8*, comandando: « *Ut sacerdotes Domini quantum spiritus, et prudentia suggererit pro qualitate criminum, et poenitentium facultates salutare, et convenientes satisfactiones injungant, ne si forte peccatis conniveant, et indulgentius cum poenitentibus agant, levissima quaedam opera pro gravissimis delictis injungendo, alienorum peccatorum participes efficiantur.* » « *Habeant, soggiunge, prae oculis, ut satisfactio, quum injungunt, sit non tantum ad novae vitae custodiam, et infirmitatis medicamentum, sed etiam ad praeteritorum vindictam et castigationem.* »

Da ciò è chiaro e facile il vedere con quanto fondamento abbiamo detto essere il confessore tenuto sotto grave obbligazione ad impor Penitenze ai peccati proporzionate: imperciocchè qual più grave obbligazione di quella, alla quale mancar non può il sacerdote senza rendersi partecipe degli altrui peccati? Ed ah! quanto è da temersi che non pochi sacerdoti peraltro di buona vita, e forse anche austera, mentre sono troppo dolci coi loro penitenti, si dannino irrimediabilmente per gli altrui peccati, di cui si rendono partecipi! Di tale infelice sorte si rende anche troppo meritevole il nostro confessore, il quale, per adescare la gente alla frequenza della confessione, non impone anche per gravi misfatti altro che leggerissime Penitenze. Egli inganna insieme sè stesso ed i suoi penitenti. Avrà egli, come dice S. Bernardino, maggior concorso di persone al suo confessionale, ma alla fin fine cosa guadagnerà? Perderà sè stesso insieme coi suoi penitenti. « *Confessores, qui dant minores Poenitentias, habent majorem concursus.* » Ma che ne siegue? « *Et sic peccatores decipiuntur, et mittuntur ad inferos.* » Nè è da credersi che vadano in paradiso quei confessori, i quali mandano *ad inferos* i loro penitenti.

Non solo adunque è tenuto il confessore ad imporre qualche soddisfazione ai suoi penitenti, ma non è nemmeno in sua libertà ed arbitrio il prescriverle a suo piacimento, ed imporne delle leggerissime per peccati anche gravissimi. Deve egli sotto grave obbligazione imporre tali Penitenze, le quali sieno commensurate alla qualità ed al numero dei commessi peccati, avendo però sempre riguardo allo stato e condizione delle persone, ed alle altre particolari circostanze, secondo le quali la prudenza del confessore deve in pratica accomodarsi. Ecco la regola, che generalmente deve egli osservare.

Dissi, generalmente parlando; perchè siccome talvolta non si prescrive veruna Penitenza, come si pratica coi moribondi già privi di senso; così anche alcuna fiata minore s'impone a quelle persone che non possono farne una maggiore, come si pratica colle persone moribonde sì, ma non prive dell'uso dei sensi, ed anche colle gravemente inferme, alle quali, dopo aver dichiarato la Penitenza che si hanno meritata, e che devono adempiere, se guariscono, basta anche ingiungere degli atti di amor di Dio e di pazienza, ed una piena sommissione della volontà, onde accettino volentieri non meno i dolori e le pene dell'infermità, che la morte stessa, quando così a Dio piaccia. Ma si avverta, che se l'infermo abbisogna di avvertimenti, come per lo più avviene, deve il confessore obbligarlo a ritornarsene a lui, restituito che sia in salute, per quindi dargli quegli avvisi de' quali abbisogna, ed insieme prescrivergli la soddisfazione ai peccati proporzionata.

Rispondo al 2. esser miglior consiglio che l'imposizione della Penitenza sacramentale sia condita piuttosto di una discreta o prudente dolcezza, che dettata da un soverchio rigore. La ragione è perchè il soverchio rigore nelle Penitenze sacramentali ad altro di ordinario non serve, che a ridurre ad una specie di disperazione i penitenti, i quali sentendosi o credendosi incapaci di portarne il grave peso, lo gettano tutto in un colpo giù dalle spalle, senza nulla o assai poco aver eseguito delle imposte soddisfazioni; e, quel che è peggio, confusi quindi, e scoraggiati tralasciano per anni ed anni di più accostarsi al salutare sacramento. Privi poi dell'ajuto dei



sacramenti precipitano senza ritegno nell' abisso della iniquità, da cui n' escono difficilmente.

Ascoltiamo su tal proposito S. Giovanni Grisostomo, o piuttosto Giovanni patriarca di Gerusalemme, nell' Omelia 43 dell' opera imperfetta sopra S. Matteo, ove dice: « *Si fascem super humerum adolescentis, quem non potest bajulare, posueris, necesse habet, ut aut fascem ejiciat, aut sub pondere confringatur: sic et homini, cui grave pondus Poenitentiae ponis, necesse est, ut aut Poenitentiam tuam rejiciat, aut suscipiens, dum sufferre non potest, scandalizatus amplius peccet. Tunc itaque si erramus, modicam Poenitentiam imponendo, nonne melius est (notisi bene queste parole) propter misericordiam rationem reddere, quam propter crudelitatem? Ubi pater largus est, dispensator non debet esse tenax. Si Deus benignus est, cur sacerdos austerus? Vis apparere sanctus, circa vitam tuam esto austerus, circa aliorum benignus.* » Sentiamo anche S. Francesco di Sales e S. Carlo Borromeo. Il primo scrive così: « *Confessarius melleis et consolatoriis verbis imponere debet Poenitentias . . . et petere semper debet ab eo, an Poenitentiam injunctam libenter faciat; quia si videret eum angustiari, rectius faceret, aliam ei leviozem imponendo.* » Il secondo poi, nella 4 part. della istruzione intorno la Penitenza, dice: « *Si sacerdos ita expedire viderit, poenitentem interroget, an possit, ane dubitet Poenitentiam sibi injunctam peragere; alioquin eam mutabit, aut minuet.* »

Deve adunque il confessore manifestare al penitente la qualità e quantità delle Penitenze che meriterebbero i suoi peccati secondo i canoni, affinchè maggiormente conosca la gravità dei suoi peccati, e quindi poi attemperare la severità, raddolcire il rigore, e diminuirne la quantità, secondo lo esigono lo stato, la debolezza, la pusillanimità del penitente, il tempo e le altre circostanze; cangiando anche o raddolcendo sul fatto la imposta, quando si accorge che riesca alla fragilità del penitente troppo gravosa. Ma non manchi di esortarlo a soddisfare con altre opere penali, oltre alle imposte pei suoi peccati. Così insegna il medesimo S. Carlo nel luogo citato: « *Canonum Poenitentias pro charitate et prudentia sua minuet . . . Demonstrabit tamen iis, qui gravius peccarint (quo magis scelerum suorum magnitudinem agnoscant) quanta ipsis Poenitentia ex Canonum regulis*

*imponenda esset. Nec vero putent sua peccata levia esse, si parva illis Poenitentia data est; sed hoc factum esse, ne eam, quae pro culparum ratione injungenda erat, deserant cum periculo salutis suae. Proinde Poenitentes ideo hortandi erunt, ut, praeter Poenitentiae opera imposita, plura etiam alia praestare conentur.* » Nulla può dirsi di più discreto e di più assennato.

Quindi è, che se s'incontri il confessore in un penitente spiritualmente infermo, il quale, cioè, al sentire intimarsi una grave Penitenza, mostri rincrescimento e difficoltà di accettarla, non già per pertinacia di cuore o per un volontario languore, ma perchè, conscio di sua debolezza teme che gli manchi la lena ed il coraggio per eseguirla, e quindi venga poco a poco a trasandarla, o fors' anche a darsi in preda alla disperazione, abbia di lui compassione. Lo sollevi con dolci e caritatevoli parole, e lo incoraggisca a soddisfare pei suoi peccati piuttosto in questo mondo che nell' altro. Gli metta sotto gli occhi con vivi colori la gravezza e l' enormità dei suoi peccati; quale pena siasi meritata secondo i Canoni; quanto atroce pena debbano soffrire nell' altro mondo quei che nel presente omettono di soddisfare pei loro peccati. Ma se poi, ad onta di tutto questo, apparisce turbato e confuso in guisa, che debba prudentemente temersi l' omissione della Penitenza, e le altre cose che non di rado ne sieguono, cioè le ricadute e la disperazione, dovrà mitigare la Penitenza, e trattarlo con più dolcezza, col diminuirgliene il peso, affinchè sotto titolo di un bene maggiore non ne siegua un maggior male, *et fiant nuovissima hominis illius pejora prioribus.* E così insegna, tra gli altri, Enrico da S. Ignazio, perpetuo impugnatore della lassità.

Nè è da credere, che il confessore così facendo trasgredisca la divina legge. Non la viola, ma la osserva quegli che per giusta cagione impone una minor Penitenza; come fa quegli il quale per un giusto motivo rilassa un voto, quantunque sia di diritto divino la sua obbligazione. Odasi S. Tommaso, nel 4 dist. 20, qu. 1, art. 2, ove dice: « *Quandoque ex industria minorem Poenitentiam imponens plus prodest poenitenti . . . qui forte magnitudine poenae posset a Poenitentia peragenda impediri, propter debilitatem virtutis in eo de novo recuperatae; et ideo negligit minus damnum, ut majus vitet. Et*

*iterum paulatim confortatus in eo divinus amor ad plura Poenitentiae opera peragenda ipsum incitabit propria sponte, quam sacerdos eidem secundum quantitatem peccatorum injungere potuisset.* »

Deve nondimeno sempre il confessore, nell' imporre le Penitenze sacramentali, aver in mente che trovasi fra due scogli, cui deve procurare con ogni diligenza di evitare, sebbene meglio sia che propenda piuttosto alla dolcezza, che al rigore. Si guardi adunque di non lasciarsi trasportare da uno smoderato zelo ad imporne di troppo austere; oppure da una crudele misericordia a prescriverne di troppo molli e leggiere per gravi peccati. « *Sit ergo Samaritanus, dice S. Bernardino nel sermone già citato, observans quando oleum misericordiae, quando vinum fervoris exhibeat.* » Per non errare su questo punto, e per non essere dispensatore infedele, abbisogna il confessore di un lume superiore, cui perciò deve chiedere a Dio con umiltà, perseveranza e fervore.

Vengo ora al 3. quesito, e prima di tutto dico che le Penitenze da ingiungersi generalmente ad ogni qualità di persone e di peccati sono di due sorta, cioè altre medicinali, ed altre punitive e penali: le prime s' impongono quali medicine perservative dalle ricadute future; le altre servono a soddisfare pei già commessi peccati. Fa menzione il Concilio di Trento dell' uno e dell' altro genere di Penitenza nella *sess. 14, cap. 8*, ove espone anche gli uffizii, gli effetti e l' efficacia di amendue. Deve prescrivere il confessore la prima in qualità di medico, e la seconda in qualità di giudice, giacchè egli in questo sacramento sostiene la persona e l' uffizio e di medico e di giudice. Talvolta questi due generi di soddisfazione si eseguiscono con azioni affatto diverse, come alloraquando il confessore ad uno dato alla ubbriachezza le seguenti due cose prescrive: cioè di astenersi dall' entrare nella taverna, e di bere per alcuni giorni pura acqua; le prima Penitenza è medicinale, ordinata ad allontanare il penitente dall' occasione e dal pericolo di peccare; e l'altra vendicativa, ordinata a soddisfare pei commessi peccati di ebbrietà. Talvolta poi l' opera stessa è insieme medicinale e soddisfattoria, e fa non meno l' uno che l' altro effetto, come quando ad un' impudico impone il digiuno in pane ed acqua; poichè è cosa chiara che

siffatto rigoroso digiuno indebolisce la forza della libidine, e soddisfa per le già commesse impudicizie.

Venendo ora un po' più al particolare, dico che la qualità delle Penitenze deve essere proporzionata alla qualità dei peccati, affinché sieno di tal natura, che puniscano i commessi peccati, ed allontanino i futuri. Quindi pei peccati carnali debbono imporsi digiuni, vigilie, e simili cose, che affliggono e reprimano la carne rubelle e ricalcitante. Per le avarizie, furti ed usure, oltre le necessarie restituzioni, debbono ingiungersi limosine a misura della loro facoltà. Per ispergiuri e bestemmie, digiuni rigorosi, orazioni colle braccia stese in forma di croce, e massimamente formazioni di croci colla lingua sul pavimento, specialmente da farsi ogni qual volta sdruciolli la lingua in qualche spergiuro o bestemmia. A quei che sogliono ubbriacarsi, l'astinenza dal vino in certi giorni, e che non lo bevano mai puro, ma sempre temperato coll'acqua. Ai maledici, e detrattori ed a quei che prorompono di leggieri in imprecazioni il pregare pei loro prossimi, l'ascoltare delle messe ed il fare delle limosine; e ciò oltre la necessaria restituzione della fama. Ai rei di sacrilegii, e di profanazione di sacramenti, le frequenti visite delle chiese, chiedendo in esse perdono a Dio dei loro sacrilegii, e l'accompagnare la Ss. Eucaristia quando portasi in processione agl'infermi, e le offerte di olio, cera, od altra cosa per ornamento del Ss. Sacramento alla chiesa in cui hanno profanato i sacramenti.

Hanno inoltre le Penitenze ad essere altresì adattate allo stato e condizione delle persone; giacchè a tutti non possono compètere le stesse cose. Le limosine, p. e., convengono ai ricchi, ma non ai poveri. Ai primi adunque, se sono impudici, superbi, iracondi, prescrivansi a misura dei lor trasporti più o meno abbondanti limosine, ed inoltre vietinsi loro certi troppo costosi e ricchi ornamenti, caccie dispendiose, conviti, ricreazioni, giuochi, ecc., e finalmente la protezione dei pupilli e delle vedove cogli uffizii e col danaro. Agli artefici che vivono col lavoro delle loro mani, od anche ai mercanti che tuttogiorno sono occupati nei loro negozii, ai quali d'ordinario non possono prescrivarsi certi digiuni, e nemmeno talvolta certe limosine (perchè il lor guadagno non di rado appena

basta per alimentare la numerosa famiglia), si deve imporre di ascoltare, se mai fia possibile, ogni giorno la santa messa, dicendo loro che prevengano il tempo dell'ora e del lavoro; e se nol possono fare, loro si prescriva, che recitino mattina e sera qualche orazione, e, dopo averla recitata, bacino la terra, chiedendo a Dio perdono del passato, ed ajuto per l'avvenire: e nelle feste di precetto, che ascoltino, oltre quella di precetto, un'altra seconda messa; o che se altre messe non vi abbiano, o non sieno in pronto, si trattengano nella chiesa per un'altra mezz'ora, recitando il rosario od altra preghiera; che vadano alla predica, e nel dopo pranzo ai vesperi, o all'adorazione del Ss. Sacramento, ove viene esposto, oppure in mancanza di tali cose trattengansi nella chiesa ad orare per lo spazio di un'ora, ovvero almeno di mezz'ora. E quanto ai poveri angustiati, afflitti, mendici, che tollerino con pazienza la loro inopia, i loro guai, le loro angustie, e le offeriscano non solo ogni giorno, ma soventi volte al giorno in penitenza dei loro peccati.

Ma quali Penitenze dovranno imporsi ai giovani dell'uno e dell'altro sesso che macchiano sè stessi con atti turpi e con volontarie polluzioni? A questi non possono prescriversi digiuni, perchè siedono alla mensa comune, e nemmeno limosine, giacchè, essendo figliuoli di famiglia, sono privi di danaro, nè altre somiglianti cose. Adunque con essi, intorno alle Penitenze, come ha da regolarsi il confessore? Dica loro che digiunino il sabbato, facendo intendere ai loro genitori che lo fanno per divozione ad onore di Maria sempre Vergine, e così imponga loro siffatto digiuno per Penitenza. Che se non hanno coraggio di dire ciò ai genitori, o non possono da essi tal cosa ottenere, loro ingiunga di tralasciare la colazione della mattina, o la merenda del dopo pranzo, e di dare ai poveri ciò che loro vien dato per tale effetto. Dippiù, che se ricevono dai loro parenti o da altri in dono del danaro, di esso facciano limosina; che recitino mattina e sera devotamente, in ginocchio, senza verun appoggio, le solite orazioni. Se ciò non giova, ed i peccati continuano, loro prescriva di cingere strettamente i lombi con una funicella di molti nodi guercita, o in altra simile guisa, massimamente in tempo della tentazione, tormentino la loro carne rubelle; ma

soprattutto che si presentino ogni domenica per confessarsi. Ecco presso a poco quelle soddisfazioni di cui possono far uso i confessori, secondo la qualità dei peccati e la condizione dei penitenti adattandole secondo la loro prudenza, e secondo quei lumi, che il Signore loro sul fatto comunicherà ai casi particolari, ed alle loro svarissime circostanze. Leggasi il caso seguente, che servirà a mettere vieppiù in chiaro la presente materia.

SCARPAZZA.

## C A S O 20.°

Vi ha un altro confessore, il quale si regola così. Per un ordinario peccato mortale gravissimo mai altro non dà per Penitenza che la recita del rosario per una volta sola: quando poi i peccati sono molti e più enormi, impone bensì delle più gravi soddisfazioni, ma che sieno di assai breve durata. Cercasi, se si regoli bene sì nell' un punto come nell' altro?

Rispondo, che parmi si regoli assai male sì nell' uno che nell' altro punto. Diffatti quali, di grazia, sono in questo secolo corrotto e feccioso gli ordinarii peccati mortali? Sono dessi la mollizie, la fornicazione, ed in molti luoghi anche l' adulterio stesso, la bestemmia lo spergiuro, l' ubbriachezza, la detrazione crudele e quasi continua, ecc. Ma, dico io, uno di questi peccati mortali gravissimi sarà egli pagato colla recita d' una corona? Sarà soddisfatto per un sì grave peccato con sì picciola Penitenza? Nol crederanno certamente quei che con occhio anche non molto perspicace ed attento considereranno la natura e lo scopo della Penitenza. Sanno questi molto bene doversi curare il male coi suoi antidoti, cioè colle limosine l' avarizia, la lussuria colla macerazione della carne, ecc., come detto abbiamo nel precedente caso. Ora la lasciviente petulanza della carne rimarrà ella efficacemente domata colla recita di alcune preci?

Inoltre è stata la Penitenza a questo fine istituita, *« ut a peccato revocet, et quasi fraeno quodam coerceat. »* Adunque col mezzo di essa deve il penitente la gravità del suo peccato conoscere e sentire. E come potrà mai egli intendere e concepire il peso e la gravezza

Vol. XVI.

della sua incontinenza o fornicazione dalla recita di un rosario? E non è egli vero, che misurando il peso di tai peccati colla tenuità della Penitenza gli avrà per peccati di poco o niun momento?

È altresì questo, secondo il Tridentino, lo scopo della Penitenza, « *ut vitiosos habitus male vivendo comparatos contrariis virtutum actionibus tollat.* » E potrà mai togliere la rea costumanza della fornicazione, della mollizie, dello spergiuro la recita di una corona? Soggiungo un' altra parola. Se un predicatore avesse la imprudenza di dire dal pulpito, che un molle, un fornicatore, un bestemmiatore soddisfa abbastanza per una fornicazione, per una mollizie, per una bestemmia alla divina giustizia con poche preghiere, e rendesi così conforme ( come vuole lo stesso Concilio ) a Cristo, « *qui pro peccatis nostris satisfecit* » non si trarrebbe egli dietro le fischiate di tutto l' auditorio? Molto meno poi sarà questa una conveniente Penitenza per un adulterio, che è un peccato gravissimo, e vien punito nei sacri Canoni con una Penitenza di dieci anni. Il nostro confessore adunque si regola certamente male quanto al primo punto.

Ma erra altresì nel secondo. Imperciocchè la Penitenza sacramentale, quando venga imposta pei peccati gravi, come qui si suppone, nè deve essere cotanto breve che tosto finisca, nè sì lunga e diuturna che il penitente alla fin fine dalla sua diuturnità annojato ed attediato la tralasci. Deve essere adunque di una discreta e moderata lunghezza, a proporzione del numero e della gravezza dei peccati, affinchè il penitente conosca un po' meglio di essi l' enormità, e non se ne dimentichi sì tosto e pratici per un tempo proporzionato al suo bisogno la Penitenza prescrittagli anche in questo fine di preservarlo dalle ricadute.

Si faccia pertanto così. Se, a cagione di esempio, richiegga il numero e la gravità dei peccati, che abbiano a darsi per Penitenza orazioni e limosine, non si dica al penitente, reciterete, p. e., dieci volte il rosario e farete dieci scudi di limosina. Giammai; così non va bene; mentre può il penitente spacciarsene in pochissimi giorni, forse anche in un sol giorno può il tutto adempiere e sbrigarsi di tutto, senza pensare più altro ai commessi peccati, e senza avere in pronto una medicina da prendersi tratto tratto opportunamente.

onde guarire dalle proprie infermità e preservarsi dalle ricadute. Se egli dice: reciterete ogni giorno, per tanto tempo, ogni settimana, ogni mese, la tal preghiera, estendendo più o meno il tempo a misura del bisogno; affinchè si ricordi dei commessi peccati, e si astenga dai futuri, ingiungendogli poi sempre di chiederne in fine dell'orazione a Dio perdono. Parimenti in ordine alla limosina se gli prescriva di farne poca al giorno, assegnandone il quantitativo fino ad un dato tempo, o una data forma, e che tanta pure ne faccia ogniqualvolta venisse a ricadere nel modesimo peccato. Nello imporre poi le soddisfazioni, guardisi bene il confessore di non confondere la mente del penitente, e di non turbare la sua memoria col frammischiare troppe cose, o con una distribuzione troppo difficile e confusa. Le comprenda tutte sotto un sol numero, dicendogli, reciterete, p. e., sette rosari, ascolterete sette messe, farete sette volte tanta limosina, digiunerete sette sabbati, vi confesserete tante volte nello spazio di sette mesi; oppure, che è il meglio ed il più opportuno, distribuisca il tutto in varii tempi, p. e., direte ogni giorno la tale orazione per tanto tempo, per tanto tempo digiunerete due volte per settimana, e così discorrendo. Si persuada il confessore, che le Penitenze così distribuite riescono meglio, e partoriscono miglior effetto: e la speranza mi ha fatto comprendere, essere meglio impor Penitenze piuttosto piccole, ma da replicarsi di tratto in tratto in certi tempi stabiliti che durino qualche mese, od anche qualche anno, sempre però discretamente, di quello che prescrivere delle maggiori e più pesanti, che tosto finiscono, o poco durino.

SCARPAZZA.

#### C A S O 21.º

Un confessore ad un malvivente e scandaloso sacerdote impone per Penitenza, che debba ritirarsi dal mondo coll'entrare in qualche religione, ed un altro ad un uomo lussurioso ed immerso nel lezzo dei peccati carnali, prescrive per Penitenza, che prenda moglie. Cercasi, se possano imporsi siffatte Penitenze?

Rispondo, che nè l'una nè l'altra possono prescrivarsi. E, quanto alla prima, dico, che può il sacro ministro consigliare ed esortare



altresi un sacerdote che vive male ed è di scandalo al suo prossimo, a ritirarsi dal mondo ed a volarseno, come parla S. Bernàrdo, nella città del rifugio, ma non può imporglielo per Penitenza sacramentale, quando almeno egli ripugni, e non ne sia contento. La ragione è perchè l'ingresso nella religione è un sacrificio, che deve essere pienamente volontario, ed è un effetto della divina vocazione: « *Introitus in religionem, dice S. Tommaso, nel 4, dist. 16, quum sit voluntarius, non potest alicui injungi. Et si aliqui canones injungere inveniantur, magis est consilium quam praeceptum. Qualibet enim Poenitentia taxata, levissima religio et major satisfactio est, in quantum homo abdicat propriam voluntatem, qua nihi est homini carius.* »

Lo stesso deve dirsi eziandio della Penitenza imposta dall'altro confessore ad un uomo immerso nei peccati della disonestà. Ella è cosa ottima il consigliare in tal caso ad una persona libera il matrimonio, secondo quel detto dell'Apostolo: « *Melius est nubere, quam uri.* » Tuttavia non è già questa una cosa da imporsi per Penitenza dal confessore, sì a cagione dell'immenso peso che porta seco un tal sacramento, e sì ancora per la grandissima e perfetta libertà che si esige nel matrimonio, checchè in contrario ne dica il Diana col Leandro.

SCARPAZZA.

#### C A S O 22.°

Fatte già le pubblicazioni del matrimonio da contrarsi fra Caja e Sergio, Berta, sorella di Caja, espone al parroco in confessione di avere già tempo fornicato con Sergio. Ciò egli udendo, le prescrive per Penitenza che fuori del sacramento debba denunziare a chi si aspetta l'impedimento d'affinità. Cercasi se Berta tenuta sia ad accettare ed eseguire questa Penitenza?

Rispondo che no. Imperciocchè questa è una Penitenza incongrua e ingiusta, come dicono *cum errore clavium*, perchè con essa si vuole obbligare Berta ad una cosa contraria al diritto di natura, vale a dire ad infamiare enormemente sè stessa, manifestando la propria turpezza fuori del sacramento, cosa che niuno le può comandare, come raccogliesi chiaramente da S. Tommaso, 2, 2, q. 70, art. 1, nel fine, ove dice: « *Nihil potest praecipì homini contra id quod*

*est de jure naturali.* » Quindi Berta è tenuta bensì (o il parroco ciò le imponga o no) quando non ci sia pericolo di ricaduta o d'altro qualsivoglia grave male, ad avvertire secretamente Sergio dell'impedimento, affinchè poi egli o desista da siffatto matrimonio, o ne ottenga la dispensa, onde non si faccia un invalido sacramento, e si evitino mille altri inconvenienti che pur troppo accaderebbero. Ma per quello spetta alla Penitenza impostale di fare l'anzidetta formale denuncia, dessa non è in conto alcuna tenuta ad accettarla, nè ad eseguirla, come dichiarano comunemente i Dottori.

SCARPAZZA.

## C A S O 23.º

Un parroco ad un peccatore pubblico e scandaloso della sua parrocchia, p. e., concubinario, bestemmiatore. ec.; che, pentito della sua mala vita e risoluto di cangiarla, a lui confessa le sue colpe, impone una penitenza pubblica onde ripari lo scandalo al prossimo recato colle sue scostumatezze, dicendogli che l'eseguisca, e poi ritorni per ricevere l'assoluzione, che prima dell'esecuzione non gli vuole impartire. Cercasi 1. se sia lecita in tal caso ed anche espediente la Penitenza pubblica, che sembra in questi tempi del tutto abolita? 2. se in questo, ed in altri casi sia bene fatto il differire l'assoluzione dopo l'adempimento della Penitenza?

Rispondo al 1. quesito, che questo appunto è il caso in cui non solo è lecita, non solo non abolita, ma anzi comandata la pubblica penitenza, cioè allora quando quei che peccano pubblicamente tenuti sono a togliere lo scandalo al prossimo recato. Così prescrive il sacro Concilio di Trento, nella *sess. 24 de Reform., cap. 8*, colle seguenti parole: « *Apostolus monet publice peccantes palam esse corripiendos. Quando igitur ab aliquo publice, et in multorum conspectu crimen commissum fuerit, unde alios scandalo offensos, commotosque fuisse non sit dubitandum; huic condignam pro modo culpae Poenitentiam publice injungi oportet; ut quos exemplo suo ad malos mores provocavit, suae emendationis testimonio ad rectam revocet vitam.* » Il catechismo, nella parte 2, num. 67, parla dello stesso tenore: « *Sapientissime, dice, illud ab Ecclesia observatum est, ut quum ab aliquo publice flagitium commissum esset, publica etiam Poenitentia ei indice-*

*retur, ut coeteri timore perterriti deinceps peccata diligentius vitarent ... Et hoc perpetuum fuit ut qui ea commiserant, antequam publicam Poenitentiam suscepissent, non absolventur.* » Che più ? lo stesso Rituale Romano prescrive : « *Ne confessarius absolvat eos, qui publicum scandalum dederunt, nisi publice satisfaciant et scandalum tollant.* »

Può adunque senza meno, e fa anche molto bene il saggio parroco (a cui è cosa molto spediante, che i privati confessori rimettano siffatti pubblici peccatori) quando le circostanze glielo permettano prima di assolvere un pubblico concubinario, un usuraio, una meretrice, un bestemmiatore, uno sfrontato e scandaloso violatore delle feste e delle domeniche, esigere qualche atto umile e penale o pubblica soddisfazione con cui riparino al possibile lo scandalo recato. Può adunque loro imporre, che confessino con dolore il proprio peccato alla presenza di quelle persone che hanno scandalizzate chiedendo loro perdono dello scandalo dato ; di starsene genuflessi avanti la porta della chiesa in tempo della messa parrocchiale con volto dimesso, con veste umile e con una candela accesa in mano, od altre simili cose prescrivere atte e congrue a riparare alla gravità dello scandalo, avendo sempre riguardo alla qualità del delitto e alla condizione, età e sesso del penitente.

Al 2. quesito rispondo, che, sebbene non sia necessario l'adempimento dell'opere soddisfattorie prima dell'assoluzione ; talvolta però, ed in varii casi è cosa spediante, e deve esigersi dal sacro ministro, che il penitente le eseguisca prima di ricevere il beneficio dell'assoluzione, onde con esso alla giustificazione si disponga. La prima parte della proposizione è troppo certa, perchè se ne possa dubitare. Cristo Signor nostro nello istituire il sacramento della Penitenza non ha comandato di premettere all'assoluzione la soddisfazione. E la Chiesa, sebbene ricercava in altri tempi previamente delle opere penali, laboriose e soddisfattorie, non però sempre ed in ogni tempo ha ciò ricercato, ed ha potuto variare su questo punto, che spetta alla disciplina. Quindi da tredici secoli vi ha nella chiesa greca la consuetudine d'impartire l'assoluzione anche prima dell'adempimento della soddisfazione, come prova il Morino, nel *lib. 6, cap. 24*, e nella Latina esserci questa costumanza già da

molti secoli è una cosa di fatto a tutti notissima. È una conferma di questa verità la condanna della seguente proposizione di Pietro d'Osma: « *Poenitentes non sunt absolvendi, nisi peracta prius Poenitentia eis injuncta.* » Come pure quest' altra dannata da Alessandro VIII, ch' è in ordine la 17: « *Per illam praxim, mox absolvendi, ordo Poenitentiae est inversus.* »

Ma non è meno certa l' altra parte della stessa nostra proposizione. Ed al certo nel caso nostro presente di un peccatore pubblico e scandaloso la cosa è troppo manifesta. Imperciocchè quanto a tal sorta di penitenti « *hoc perpetuum fuit ut qui ea commiserant, antequam publicam Poenitentiam suscepissent, non absolventur.* » Ed il rituale romano, come abbiamo veduto, vieta di assolvere i pubblici scandalosi, se prima non soddisfanno e non levano lo scandalo.

Non è poi da dubitarsi, che ciò anche in molti altri casi, non solo sia lecito, ma eziandio molto utile, spediante e talvolta anche necessario. Se il penitente non sente la gravezza dei suoi peccati, se non dà a divedere che una leggiera dispiacenza, piuttosto che un vero dolore dei suoi misfatti, non può nè deve tosto assolverli. Gli si prescriva qualche opera penale, qualche orazione, qualche digiuno, qualche opera pia, onde comprenda un po' più la miseria del proprio stato, onde chiegga lume a Dio, e forza a mutar vita. Lo stesso deve dirsi di tutte quelle persone che trovansi impegnate in abiti cattivi, che trascurano di schivare le occasioni di peccare, che non vogliono scacciare dal loro cuore gli odii e le inimicizie, che per una colpevole negligenza non hanno soddisfatto alle imposte penitENZE. Il confessore farà egregiamente ed utilmente condannar queste ultime ad eseguire prima dell' assoluzione, o in tutto od almeno in parte le ommesse penitENZE, e quanto alle altre accennate, a prescriber loro cose al bisogno adattate, ed esigerne l' esecuzione prima di assolverle. Anche i casisti più benigni sono di questo parere, come lo afferma il Delugo, nella *disp.* 14, *num.* 170. E l' Ariaga, nella *disp.* 38, *num.* 29, attesta di sè medesimo: « *Dicere possum, me multoties cum aliquibus juvenibus hoc remedio usum (di permettere cioè all' assoluzione la Penitenza), et feliciter mihi successisse.* »

SCARPAZZA.

## C A S O 24.°

Tizio, avendo avuto dal confessore per Penitenza di digiunare per un anno due volte al mese, dopo averla di buona volontà accettata, l'ha eziandio adempiuta nei due primi mesi; ma poscia, a cagione della sua debolezza e della difficoltà grande cui sperimenta nel digiunare, si è preso l'arbitrio di commutarsela da sé nella recita di un intero rosario per ogni qual volta dovrebbe digiunare. Cercasi se poteva farlo?

Rispondo che non poteva in conto alcuno commutare a sé stesso la Penitenza ricevuta dal confessore, non solo cangiandola, com'egli ha fatto in cosa assai leggiera, ma eziandio sostituendovi cosa migliore e più perfetta. Questa è la dottrina comunissima fra' dottori contro alcuni pochi sostenitori della contraria opinione. La ragione è evidente. Imperciocchè l'imposizione della Penitenza sacramentale, siccome quella che è un atto giudiziale, è atto di giurisdizione, ed un atto di giurisdizione non può procedere validamente che dal superiore. Adunque, non potendo il penitente essere superiore di sé medesimo, non può conseguentemente arbitrare intorno alla Penitenza col commutarla in qualunque altra cosa eziandio più penale e più perfetta.

Nè punto osta la parità del voto, il quale può essere cangiato da chi l'ha fatto in cosa evidentemente migliore. La disparità è troppo manifesta fra il voto e la Penitenza sacramentale. Il voto è una cosa fatta di propria volontà dal votante, e però chi lo ha fatto può anche di proprio arbitrio cangiarlo in cosa evidentemente più perfetta e a Dio più grata; laddove, per lo contrario, la soddisfazione sacramentale è stata imposta con atto di giurisdizione e giudiziale dal confessore, il quale ha determinatamente prescritto l'opera tale. E quindi in tal caso il reo cangierebbe la sentenza del giudice ed il precetto del superiore, il che non è mai lecito. Nel voto ciò non avviene. Ed abbenchè, se il confessore fosse stato a bel principio pregato di tal cangiamento in opera migliore, avrebbe forse acconsentito; tuttavia tosto che egli ha imposto per Penitenza quella data

cosa, ed il penitente l' ha accettata, questa e non altra ha il vincolo e la ragione di Penitenza sacramentale; e quindi non v' ha luogo di presumere ch' ei acconsenta alla sostituzione di altra cosa.

Nè si dica, doversi appunto in tal caso presumere il consenso del sacerdote pel maggior bene del penitente, che vuole e deve volere unicamente. Imperciocchè, se il penitente può da sè stesso cangiare la soddisfazione in un ben migliore, perchè il confessore deve volere il maggior bene del penitente; potrà anche un cristiano cangiare le cose dalla Chiesa comandate in altre evidentemente migliori; giacchè ancor essa vuole dei fedeli il maggior bene, e si dovrà quindi per tal ragione sempre presumere per tali cangiamenti il di lei consenso. E per altro la cosa, quanto all' autorità, va del pari; poichè non è punto minore quella del sacerdote nell' imporre la soddisfazione, di quella della Chiesa nel fare i precetti. Questo conseguente per altro è falsissimo. Imperciocchè comanda la Chiesa il digiuno per macerare la carne, e l' assistenza alla messa pel divino culto. Niuno dira mai, che può taluno, per un presunto consenso della Chiesa, sostituire al digiuno l' uso di un aspro cilicio, oppure alla messa di precetto il ricevimento della SS. Eucaristia: abbenchè, e con un aspro cilicio si affligga più duramente il corpo, e col ricevimento dell' Eucaristia si dia a Dio un culto maggiore e più perfetto. Lo stesso adunque si deve dire anche della Penitenza comandata dal confessore, cioè che non sia lecito di propria autorità il cangiarla in cosa migliore. È cosa troppo chiara adunque che il nostro penitente Tizio non ha potuto da sè stesso cangiare a sè medesimo la Penitenza col sostituire ad ogni digiuno la recita di un rosario; tanto più che l' ha cangiata in cosa assai meno penale, qual è appunto la recita di un rosario in confronto di un digiuno.

SCARPAZZA.

### C A S O 25.

Il detto Tizio, dopo avere per un solo mese, cioè due volte sole sostituito di proprio capriccio al digiuno la recita del rosario, agitato per questa cosa dallo scrupolo, ricorre, non già al primo confessore da cui ha ricevuto tal Penitenza, ma ad un altro, e lo prega

della commutazione, adducendogli i motivi che ha di chiedergliene il cangiamento. Gli risponde il confessore che volentieri lo compiacerà, ma che non può fare ciò, se egli, Tizio, non ripete a suoi piedi la confessione per cui ha ricevuto siffatta Penitenza. Cercasi, 1. Se veramente anche un confessore diverso da quello che ha imposta la Penitenza abbia autorità di cangiarla. 2. Se per farlo sia veramente necessario il rifare da capo la confessione?

Rispondo al 1. quesito, che non solo il sacro ministro, che ha imposto la Penitenza può cangiarla, quando concorrano giusti motivi, ma anche qualunque altro confessore di superiore od almeno di uguale autorità. E che possa farlo il primo validamente e lecitamente, non v'ha chi possa dubitarne, perchè questi esercita la stesissima giurisdizione sacramentale, ossia nell'imporre la Penitenza, ossia nel cangiare in altra la Penitenza già imposta: e siccome può il sacro ministro, e deve ingiungere la Penitenza per soddisfazione, così pure, ricercandolo una qualche giusta cagione, può anche diminuirla e commutarla. Che possa poi farlo anche un altro confessore di uguale o superiore autorità, non sembra meno certo. Imperciocchè cangiando questi la Penitenza da altro confessore imposta, non esercita già la giurisdizione sopra l'altro confessore, ma bensì soltanto sopra il penitente, a cui è libero e lecito l'assoggettarsi a quel ministro idoneo che più gli aggrada, e farsi da esso giudicare. Così insegnano comunemente i teologi con S. Raimondo, e S. Antonino ... Il primo, nel *lib. 3, §. 6*, dice: «*Ad illud, quod ultimo loco quaerebatur, utrum sacerdotes facere possint commutationem jejuniorum, vel alterius satisfactionis ad petitiones ipsorum poenitentium, credo, quod sic, dum modo tamen discrete, et propter causam, et circa suos subditos; alias non licere.*» Ed il secondo, nella *3 par., tit. 14, cap. 13*, scrive: «*Si non videtur sibi posse facere (l'imposta Penitenza) vel nimis difficile, propter quod petit sibi commutari, potest fieri, etiamsi alteri confiteatur, quam ei, qui eam imposuit.*»

Al 2. quesito rispondo, che il nostro confessore ha parlato a Tizio secondo la vera dottrina, la quale esige, che venga iterata presso il secondo sacerdote la confessione, affinchè egli possa commutare la Penitenza dal primo già imposta. Egli è ben vero, che

vi sono autori, i quali sostengono che basti in tal caso l' esporre al nostro confessore le ragioni ed i motivi di cangiare la Penitenza. Ma la dottrina abbracciata dal nostro confessore è la vera, e la sola da mettersi in pratica. Ecco la ragione chiarissima, efficacissima: «*Sacerdotes, dice il Concilio di Trento, iudicium sacramentale incognita causa exercere non possunt, neque aequitatem in poenis injungendis servare.*» Ora per quale ragione, dico io, può un secondo confessore cangiare la soddisfazione sacramentale da un altro imposta? La ragione è questa sola, perchè può della medesima causa sostituire un altro giudizio. Ma come mai potrà egli istituire questo nuovo giudizio, se non venga in cognizione della qualità e numero dei peccati onde possa capire l' equità e proporzione con essi della imposta soddisfazione; e se questa possa in qualche modo altresì sussistere nella commutazione da farsi, ed in questa, o piuttosto in quell' altra opera da sostituirsi? Come potrà mai questa commutazione essere prudente e proporzionata, se non sia nota al confessore quale vendetta sia dovuta ai peccati, e quale medicina sia necessaria al penitente? È dunque necessario onninamente, che proceda con cognizione di causa, il che non può aversi se non se per una nuova confessione del penitente. A cui però è lasciata la pienissima libertà, quando non si senta di esporre i peccati già confessati ad un secondo confessore, di appigliarsi ad uno di questi due partiti, cioè, o di eseguire la Penitenza imposta o di ricorrere al primo confessore per farsela commutare.

SCARPAZZA.

#### C A S O 26.°

Il nostro penitente Tizio, non volendo assoggettarsi a confessare di bel nuovo i peccati già confessati ad un secondo confessore, giacchè ciò gli sembra cosa troppo gravosa, si appiglia al secondo partito cioè ricorre al primo confessore, e lo prega della commutazione della Penitenza, che egli stesso gli ha imposto. Risponde questi di essere pronto a compiacerlo, ma che non può farlo primamente fuori di confessione; ed in secondo luogo, che essendo già scorsi più mesi da quella confessione, in cui gliela ha imposta, e quindi in essa confessati, è necessario, che nuovamente se ne confessi.



Cercasi, se dica bene; e se Tizio, posto che voglia la commutazione debba assoggettarsi a quanto esige il confessore?

Rispondo, che il nostro confessore sì quanto al primo, come quanto al secondo punto si attiene saggiamente alla dottrina più probabile, più sicura ed unica da eseguirsi nella pratica, e che conseguentemente Tizio, se vuole ottenere la commutazione deve sottoporsi a quanto da lui richiede il confessore. E per quello spetta al primo punto, che non possa il confessore, quello stesso cioè, che ha imposto la Penitenza, cangiarla in altra fuori di confessione, quando anche abbia presenti alla mente i peccati per cui l'ha imposta, lo dimostra la seguente fortissima ragione. Imperciocchè l'imposizione della Penitenza è un atto di podestà e giurisdizione spirituale, ed un uso o esercizio delle chiavi, il quale non può farsi, nè aver luogo se non nel foro sacramentale, altrimenti la soddisfazione fuori di tal foro imposta non sarebbe sacramentale.

Non è però necessario secondo la più comune opinione, che tale commutazione facciasi matematicamente nel tempo stesso, in cui avviene il giudizio sacramentale, ma basta che duri moralmente, come appunto accade in un penitente, il quale dopo essersi partito dal confessionale, o si è tosto dimenticato l'imposta Penitenza, e conosce l'impotenza di adempierla, che non ha compreso nell'atto di riceverla, e quindi ritorna immediatamente dal confessore, e forse è anche costretto ad aspettare sino a tanto resti spicciato quel penitente, cui il confessore ascolta attualmente. In tal caso può il confessore ingiungere la Penitenza non ingiunta per oblivione, o dimenticanza, e può altresì, se fia uopo, cangiarla in altra, perchè moralmente persevera lo stesso sacramentale giudizio ed il medesimo ministero.

Ma che sia, se il penitente faccia a lui ritorno dopo più ore, dopo più giorni e massimamente come nel caso nostro, qualche mese? Allora è necessario istituire un nuovo giudizio, e conseguentemente fare una nuova confessione, nella quale se il confessore ha presenti alla mente i peccati, per cui ha imposta tale soddisfazione, basterà, che il penitente si accusi in generale di essi peccati. Ma se la memoria di essi gli è, come nel caso nostro, del tutto svanita, egli è

affatto necessario che il penitente che desidera gli sia cambiata la Penitenza, esponga di bel nuovo anche al medesimo confessore i peccati, pei quali gli è stata dapprima imposta.

Ed ecco che il nostro confessore anche per quello riguarda il secondo punto la intende bene ed opera rettamente. E come no? Questa seconda Penitenza, che alla prima ha da sostituirsi, deve certamente essere sacramentale. Ma come può essere sacramentale, se non viene imposta per peccati, che sieno per via di confessione a notizia del confessore? Come può il sacerdote esercitare la giurisdizione sopra il penitente, se non istituisce nel sacramento il suo giudizio mentre altrimenti fuori di esso non ha quella giurisdizione, nè può in verun conto esercitarla? Ma come potrà mai egli istituire questo giudizio, che tutto versa sopra i peccati senza che il penitente gli esponga nuovamente e li confessi? Adunque il nostro confessore ha ragione in tal caso di esigere da Tizio una nuova confessione dei suoi peccati, e Tizio se vuole che gli sia cangiata la Penitenza, deve senza meno sottoporsi ad una nuova confessione.

Egli è ben vero però, che per comune sentenza dei dottori non ricercasi a tal fine un' accurata ripetizione ed una esattissima enumerazione dei peccati; ma ricercasi soltanto quella specie di confessione che sia valevole e sufficiente a far comprendere al sacerdote lo stato del penitente; come, per cagione di esempio, ch'è stato per tanti anni in un continuo adulterio, concubinato, abituato nella mollizie, nella ubbriachezza.

SCARPAZZA.

### C A S O 27.º

Lelio, a cui parimenti non piace o riesce disgustosa e grave la Penitenza imposta dal primo confessore, desidera gli venga in altra meno ardua cangiata, prende il seguente scaltro partito. Si presenta ad un altro confessore, e senza dir nulla dell' altra confessione e ricevuta Penitenza, si confessa nuovamente dei suoi peccati, e quindi ne riceve una diversa Penitenza, ossia la commutazione. Cercasi, se ciò faccia lecitamente, e se quindi poi resti in suo arbitrio di appiarsi a quella delle due Penitenze che più gli aggrada?

La comune sentenza vuole, che il confessore, ossia quel medesimo che ha imposto la soddisfazione, o un altro deve sapere e volere commutare la prima Penitenza, perchè la prima obbligazione, se non viene rievocata, sempre rimane. Ma egli è certo, che il confessore non può giammai voler rievocare una obbligazione che neppure sa che ci sia. Eppure si fa innanzi un penitente astuto, qual è Lelio, che dopo essersi confessato, ed aver ricevuto una Penitenza: che non gli va a grado, si presenta ad altro confessore, e senza dir nulla dell' altra confessione si confessa e ne riceve la Penitenza, confronta questa colla prima ed elegge quella che più gli piace. Oh bella cosa! così appunto fanno, direbbe qui S. Bernardino da Siena, i compratori delle merci: «*Occurrit in confessionibus, sicut in mercatura*» con quel che segue. Vanno essi alle botteghe ove si vendono le medesime merci e passano dall' una altra domandando in ciascheduna del prezzo di esse merci e dove vendonsi a minor prezzo ivi si fermano e ne fanno la compra.

Dico adunque contro qualche autore troppo benigno, che ciò non può farsi lecitamente. 1. Perchè, come già abbiamo accennato, il secondo confessore che non sa nulla della prima confessione non intende nè può intendere di rievocare la prima obbligazione. Deve adunque il penitente onninamente eseguirla, come appunto se non si fosse di bel nuovo confessato, nè avesse ricevuto una nuova Penitenza. 2. Perchè, se ciò fosse lecito una volta, lo sarebbe anco dieci e venti volte. Quindi se il secondo confessore gl' imponesse per sorte una più grave Penitenza, o un' altra eguale o simile alla prima potrebbe ugualmente ricorrere ad un terzo confessore, e confessarsi con tacere le due prime confessioni, e dopo il terzo ricorrere ad un quarto, ad un quinto sino a trovarne uno a suo genio, dolcissimo, benignissimo giudice e medico, il quale gl' imponesse una Penitenza quale la desidera soave e leggiera. 3. Perchè in tal caso o l' uno o l' altro sacramento deve necessariamente rimanere mutilo senza la sua parte integrale; il primo, se si appiglia alla seconda; il secondo se eseguisce la prima Penitenza. Imperciocchè la prima, non essendo stata giuridicamente rievocata, rimane sempre parte integrale del primo sacramento, come lo è la seconda del secondo. Il nostro Lelio

adunque, per quanto a me pare, salvo sempre un giudizio migliore, in luogo di nulla guadagnare colla sua scaltrezza a suo vantaggio, egli è anzi in obbligo di eseguire l'una e l'altra Penitenza, onde nè l'uno nè l'altro sacramento venga a rimanere mutilo, cioè senza la sua parte integrale.

Se la cosa gli sembra dura, incolpi sè stesso, che di suo capriccio si è posto in questa dura necessità. Ma non ci sarà dunque modo alcuno, nè alcun mezzo onde rimediare al disordine e liberarsi da questo doppio peso? Sì, c'è benissimo. Si presenti di nuovo al confessore, gli esponga ingenuamente la serie delle cose, lo preghi ad avere di lui compassione, a rivocare con nuovo giudizio amenable quelle Penitenze, e ad imporgli una nuova Penitenza, cioè quella che giudicherà proporzionata ai suoi peccati ed alle sue circostanze. Affinchè si conservi la integrità dei sacramenti abbia in mira d'imporre la nuova soddisfazione per modo che il penitente adempisca alcuna cosa o qualche porzione sì dell'una che dell'altra Penitenza.

SCARPAZZA.

## **PENITENZIALI (CANONI).** *Ved. PENITENZA.*



## **PENITENZIERE**



Il Penitenziere ai tempi nostri è un sacerdote proposto dal Vescovo nella sua chiesa cattedrale, per assolvere da qualunque peccato di cui l'assoluzione od egli od i suoi antecessori a sè riservarono. Da prima i Vescovi di per sè medesimi davano quest'assoluzione: ma in progresso di tempo diedero una tanta cura ad un qualche sacerdote. E questo sacerdote fungeva gli uffizii di Vicario generale del Vescovo, che gli antichi Concilii chiamarono Corepiscopo, come si legge nel Concilio Ancirano, ove fede si presti all'interpretazione d'Isidoro. Di ciò ne porge molti esempi la storia ecclesiastica, i

quali diffusamente sono riferiti dal Tommasini, *discipl. Eccl.*, part. 1, lib. 1, cap. 18, n. 2. San Gregorio Nazianzeno richiamò dalla solitudine suo figlio, affinchè lo ajutasse nelle cure numerose del ministero che lo aggravavano pella avanzata età. San Basilio supplì le medesime veci sotto l' autorità di Eusebio di Cesarea, al riferire di S. Gregorio, *Orat. de Laudib. Basil.* San Simpliciano, sacerdote della Chiesa Romana, assunse l' incarico datogli da Sant' Ambrogio di esercitare la ecclesiastica giurisdizione nella Chiesa di Milano. Nè per altro fine fu Sant' Agostino inaugurato sacerdote dal Vescovo d' Ippona Valerio, se non perchè facesse l' uffizio di lui, *Aug. Ep.* 21, *alias* 148, n. 1.

Era adunque a quel tempo decorato il sacerdote a ciò eletto del medesimo titolo di oggidì, sotto l' appellazione di Vicario generale, di ufficiale Penitenziere, teologo dottore, poichè solo sosteneva le diverse funzioni che a questi si addicevano : ch' egli soleva amministrare il Battesimo e gli altri sacramenti ai fedeli, celebrare solennemente, predicare al popolo, ascoltare le confessioni, stabilire pene ai penitenti, sciogliere le controversie insorte fra i chierici ed i laici. Le quali cose precipuamente faceva quando il Vescovo od era assente od altrimenti impedito.

Allorchè nella Chiesa incominciò ad accrescersi il novero dei sacerdoti, questi diversi uffizii i Vescovi ebber cura che fossero da varii eseguiti; e nelle proprie chiese stabilirono alcuni col titolo di Penitenzieri, i quali dovessero ascoltare le confessioni di quelli che avessero commesso grandi ed enormi peccati; e ritornassero in grazia della Chiesa quelli che od atterriti dal timore o dall' acerbità dei tormenti fatti deboli, erano a tanta miseria divenuti da rinunciare alla fede; i quali non venivano con la Chiesa riconciliati, prima che avessero da essa ricevuta la Penitenza pubblica o privata, che i Canonici dal Vescovi formati stabiliva. Quest' uso delle pubbliche Penitenze ebbe vigore fino al tempo di Nettario arcivescovo di Costantinopoli, in cui grande scandalo insorse per la imprudenza di una donna che pubblicamente ed alla comune presenza vociferando, confessava di essere caduta in un certo occulto delitto con un diacono, il predetto Arcivescovo abrogò tanto il sacerdote Penitenziere,

quanto la stessa pubblica Penitenza, per cui parimenti moltissimi peccatori, senza essere da alcuno costretti, solevano confessare peccati segreti di loro spontanea volontà. Quest' uso fu poscia ricevuto in tutto l'Oriente, e sempre continuò, pure ivi non fu mai fatto a meno d'imporre segrete penitenze proporzionate alla gravità del delitto, secondo i Canoni antichi.

In Occidente poi, dappoichè nel XII secolo i Vescovi procurarono di ridurre fra i limiti del dovere la smoderata ed enorme giurisdizione, che si erano appropriata gli arcidiaconi: il IV Concilio generale Lateranense tenuto sotto Innocenzo III, *in cap. Inter caetera 15 de Offic. Judicis Ordin., lib. 1, tit. 31*, creò due nuovi uffizii ecclesiastici, cioè il teologo dottore, ed il Penitenziere, affinché persone degne imprendessero tale uffizio in soccorso del Vescovo, tanto nel concionare al popolo, quanto nell' ascoltare le confessioni; le quali cose il Vescovo da principio soleva esercitare di per sè medesimo, specialmente in quanto all' assoluzione dei casi riservati. Tale si è la prima istituzione del Penitenziere nella Chiesa Occidentale approvata ed accettata da poi dal Concilio di Trento, *sess. 14, cap. 7, de Sacram. Poenit.*

## C A S O 1.º

Nicostrato, canonico Penitenziere della cattedrale di Vasatica, per alcune cose spettanti al capitolo essendosi inimicato col Vescovo, questi gli vietò di assolvere alcuno dai casi riservati. Nicostrato contendendo non essere in potere del Vescovo di rimuoverlo dal suo uffizio, proseguì ad assolvere quelli che si presentavano a lui. Domandasi se potesse lecitamente e validamente operare in questo modo?

Così sono fra sè connesse le proposte difficoltà e l'altra, se cioè il Penitenziere abbia una giurisdizione ordinaria, ammessa alla sua dignità per diritto, e per niun modo dal Vescovo dipendente, ovvero se delegata; che, questa levata una volta, quella parimenti sia tolta. Imperciocchè se constasse che egli gode di una giurisdizione ordinaria è certo, dal Vescovo non poter venir privato di questa giurisdizione, ove non fossevi reale cagione. Ma se una tale giurisdizione

non può far propria per qualche diritto, è in potere del Vescovo il privarlo a suo beneplacito dell' esercizio di quella dignità, e rimuoverlo intieramente.

Il Fagnano, in *cap. Grave 29 de Praebendis et dignit., n. 10 et 11, lib. 1, Decret. tit. 5*, sostiene che il Penitenziere gode di una giurisdizione ordinaria, in virtù del decreto del Concilio Tridentino, *sess. 24, cap. 2, de Reformat.*: « *Propterea quod, dice, ordinaria sit ea jurisdictio, quam quis mutuatur a lege vel a canone Leg. Et quia 6, ff. de jurisd. omnium judicum, lib. 2, tit. 1*; siccome osserva Innocenzo IV nel suo commento ad una certa decretale di Alessandro III al Vescovo di Firenze. Innocenzo IV, in *cap. Cum ab Ecclesiarum de Officio judicis ordin., lib. 1, tit. 31*. Per lo che soggiunge il nostro Canonista: « *Poenitentiarius titularis in cathedrali, consequenter ad decretum Concilii Later. IV, Can. 10, et Conc. Trid. cit. cum sit quasi parochus totius dioecesis, habeatque jus audiendi dioecesanorum confessiones, non ex speciali Episcopi commissione, sed a lege: id est a Tridentino Concilio; ideoque ordinarius censeri debet. Nam jurisdictio, quae defertur a lege, vel a statuto ordinaria est . . . quod absque dubio procedit, cum jurisdictio datur ad universitatem causarum, vel ad unum negotium universale.* » Ecco la opinione e le proprie parole del Fagnano.

Tale opinione però noi non l'abbiamo come indubitata, che anzi pensiamo, il Penitenziere godere di una giurisdizione soltanto delegata, e dipendere dal Vescovo, nè potere se non colla permissione di lui assolvere dai casi riservati.

La prima autorità che favorisce la nostra opinione la porge S. Tommaso, in *4, distinct. 17, quaest. 3, art. 1, quaestiunc. 5 ad 3*; il quale dice, che « *Papa et Episcopus suos Poenitentiariorum committunt.* » Le quali parole apertamente dimostrano che i Penitenzieri sono delegati dal Vescovo. Lo stesso Santo Dottore intorno a ciò si esprime ancora così, in *4 ad Hannibalem, dist. 17, quaest. 3, art. 2, in corp.*: « *Oportet confiteri sacerdoti, et non nisi proprio. Sed proprius sacerdos duplex est, vel ex jurisdictione ordinaria, sicut parochianus sacerdos, vel Episcopus, vel Papa: vel ex jurisdictione delegata, sicut ille, cui committit potestatem audiendi aliquid horum trium.* »

La seconda autorità, che milita a nostro vantaggio è di S. Bonaventura, il quale, parlando del Penitenziere, dice, *in 4, dist. 17, art. 1, quaest. 2, in respons. ad argum.* « *De tertio sacerdote, qui solvit per demandationem sive commissionem, non habens animae curam, est distinguendum; aut enim commissum est ei et licentia data a sacerdote, et tunc jus suum commisit alii . . . aut est auctoritas commissum a superiore ordinario, aut tunc est plena, aut in casu: si plena, sic judicandum, sicut de Ordinario, sicut patet in his qui sunt Poenitentiarum domini Papae et Episcoporum: aut est commissum in casu,* » ecc.

La terza autorità ne la somministra il Navarro, cui massime fe-  
de prestar si deve intorno a ciò, fungendo egli in Roma le veci di Penitenziere, il quale, parlando dei Penitenzieri in generale e senza distinzione fra quelli che sono o no titolari, proponendosi la seguente questione, *lib. 6 Consilior., de Poenitentibus et Remiss. cons. 20:* « *An Poenitentarius, electus ad formam sacri Concilii possit absolvere a casibus reservatis?* » Risponde nel modo seguente: « *Respondeo quod non immo per praefatum Canonem ipse Poenitentarius non potest absolvere a reservatis, nisi aliunde ea sibi facultas fiat, cum ille nihil de hoc novi status et a jure antiquo non est recedendum, nisi quatenus nove id statuitur.* » *Leg. Praecipimus 32, cod. de appellationibus et consultat., lib. 7. tit. 62.*

Agostino Barbosa, *de Potest. Episcop., part. 2, alleg. 55, n. 25*; Morono, *in 100 Respons. ad 100 quaesit., respons. 76*; Antonio Diana, *part. 9, tract. 8, resol. 11 e 12*; Bartolammeo Gavanto, *sacror., rituum consultor., in Manual. Episc. v. Poenitentarius*; Michele Palazzo, *in 4, dist. 17, disp. 7*; Gregorio Sairo, *Prax. for. Eccles., part. 2, resol. 179*; Lodovico Basilio, *de Exam. Poenit. part. 3, quaest. 19, pag. 68*, tengono questa nostra opinione.

PONTAS.

## C A S O 2.º

Se Nicostrato, in quanto è Penitenziere, non gode se non di una giurisdizione delegata, in quanto ai casi riservati del Vescovo, sembra lui non potere dar facoltà agli altri confessori di assolvere dai medesimi peccati, secondo il detto del Diritto: « *Delegatus non potest*



*delegare*; » locchè invece si suole continuamente praticare. Nicostrato può ritenere quest' uso tanto validamente che lecitamente, quantunque a lui con parole distinte gli sia stato cño proibito dal Vescovo?

Il predetto Penitenziere può validamente e lecitamente delegare. Imperciocchè consta che i peccati riservati possono essere assolti dal Penitenziere, quantunque volte trovi opportuno, e comunicare coi confessori inferiori, sebbene abbia soltanto una giurisdizione delegata. Ciò si prova dalla Glossa in una certa decretale di Gregorio IX, che ha così: « *Illi qui ordinario jure, vel delegato a principe possunt absolvere, possunt committere vices suas, cum viderint expedire: dummodo delegatus habeat jurisdictionem;* » *Gloss., in cap. His quibus. fin. de Offic. Judic. Ordin. v. Casibus, lib. 1, tit. 31.* Con queste ultime parole commenta la Glossa ciò che dallo stesso Papa dice nell' obbiettata decretale, in cui si fa menzione soltanto dei delegati, i quali non hanno alcuna giurisdizione, e si tengono come *Meri executores* come opina la medesima Glossa, in *cit. cap. Quoniam v. Comissum.* A ciò tutto aggiunge il nostro Canonista, *Manual. c. 27, n. 45.* « *His omnibus addimus, quod simplex ministerium absolvendi potest delegari etiam a delegato ordinario, et a subdelegato delegati Papae; quamvis non possint delegare suas jurisdictiones, ratione quarum id eis competit.* » Cosicchè sebbene non possa il Penitenziere delegare un altro che faccia le sue veci pure può un qualche sacerdote delegare per l'assoluzione dei peccati riservati in alcuni casi particolari. Ed è questa la ragione, per cui secondo il Panormitano, in *cap. Qualiter 17 de Accusat., lib. 5 decret., tit. 1*: « *Delegatus ad universitatem causarum censeatur quasi ordinarius.* »

NAVARRO.

### C A S O 3.º

Ciro, Penitenziere generale, e canonico della cattedrale di Pisa, in tempo di coro manca alle ore perchè occupato nell' ascoltare le confessioni. Devesi riputare come presente in coro, e perciò percepire della quotidiana distribuzione?

Non avvi luogo a dubitare che Giro ogni qualvolta manca al coro, perchè occupato nell' esercizio del suo ministero, devesi ritenere come presente. Così dichiara apertamente il Concilio Tridentino.

tino, *sess. 24, cap. 8 de Reformat.*, dicendo: « *Poenitentiarius . . . ab Episcopo instituaturs . . . qui dum confessiones in ecclesia audiet, interim praesens in choro censeatur.* » Locchè ha luogo sia che ascolti le confessioni nella chiesa, sia che trovisi occupato per questo in città. E così fu dichiarato dalla sacra Congregazione del Concilio, secondo la testimonianza di Fagnano, *in cap. Licet 32 de Pruebendis.* « *Cum fuerit quaesitum; an Poenitentiarius sit habendus pro praesente in choro, dum audit confessiones in ecclesia, sive extra. Responsum est, habendum pro praesente eo tempore, quo audit confessiones aliis in choro divina celebrantibus.* »

FAGNANO.

## C A S O 4.°

Fulberto Penitenziere della cattedrale di Verona, dopo la morte del Vescovo seguì ad assolvere da molti casi riservati. Forse queste assoluzioni non sono valide?

Differisce sommamente fra loro la giurisdizione contenziosa, e quella che ha taluno per favore: imperciocchè quanto alla prima, alla morte del delegante cessa nel delegato ogni facoltà, diversa invece è la cosa in quanto alla seconda. Quindi addiviene che i Penitenzieri del Papa stanno nel loro ufficio, come prima, quantunque egli che li delegò sia mancato ai vivi, come dichiara Clemente V, con questi termini, *in Clement. ne Romani 2, §. 1 de Elect.*: « *Horum officium per obitum ejusdem Pontificis nolumus expirare* » nè ciò venne mutato da Pio IV, nella sua Costituzione del 4 maggio 1562. *Bulla, in Eligendis 64, §. 10*, nè in quella del 15 giugno dello stesso anno. *Bulla, in Sublimi 55, §. 25.*

Ciò premesso, diciamo che è vero essere delegata la giurisdizione del Penitenziere, ma che però anche alla morte del Vescovo delegante rimane questa giurisdizione nel delegato, come si prova da una decretale di Gregorio IV, *in cap. Nomini fin. de officio legati.*

**PENITENZIERIA.** *Ved. DISPENSE.*



**PENSIONARIO.** *Ved. BENEFIZIATO*



## PENSIONE ECCLESIASTICA

---

Pensione ecclesiastica è il diritto di percepire dei frutti di un altro beneficio, *Polman., part. 2, 2, n. 735.*

Affinchè un tal diritto sia legittimo deve appoggiarsi, **1.** Nella vera e reale inopia di quello cui si amministra la pensione, di modo che senza di questa non potesse aver donde vivere. **2.** Nella autorità del Sommo Pontefice, poichè egli solo gode della prerogativa di togliere da un beneficio porzione delle rendite per assegnarla alle bisogna altrui.

L'unico caso in cui il Vescovo può imporre su di un beneficio una pensione in favore di quello che lo rinunzia si è, quando il beneficio viene rassegnato affine di unirlo ad un altro pel maggior bene pubblico e della Chiesa.

Anticamente la Pensione si assegnava in qualche fondo del beneficio, di cui il nuovo titolare permetteva l'usufrutto a quello, cui la Pensione veniva somministrata. Ma l'uso odierno invalse, che la Pensione sia in danaro somministrata.

Sono del tutto da riprovarsi quelle Pensioni che si assegnano dai beneficii in favore dei laici se parliamo a norma dei Canon.

Quegli che è beneficiario per ragione di una Pensione che ha, non può venire rimesso al beneficio se la Pensione non gli sia pagata, ove prima non ne abbia ottenuta sentenza. Quegli poi che in questo caso è rimesso al suo beneficio in tal modo, non può esigere le usure che ritrasse dalla Pensione.

Quegli che appo la Romana Curia tratta, affinchè gli sia data una Pensione non è tenuto di far menzione nella supplica al Sommo Pontefice della Pensione che ritrac da un altro beneficio. Ma da questa regola sono da eccepirsi quei religiosi, i quali si propongono ritenersi una Pensione dal beneficio che hanno rassegnato. Imperciocchè se avviene che abbiano una qualche Pensione, devono di essa farne menzione.

Quando taluno ricerca che gli sia assegnata una Pensione in un qualche beneficio aggravato di altra Pensione, il supplicante è tenuto farne parola, e del prezzo parimenti di essa farne menzione.

Il successore di un parroco, il quale aveva nel suo beneficio stabilita una Pensione, non è obbligato di pagarla a quello cui veniva somministrata, ove però la cosa non fosse approvata e voluta dalla Curia Romana. Locchè devesi intendere parimenti di alcune pensioni stabilite sopra certi benefizii, i quali ricercano la residenza continua; altrimenti tali Pensioni non sarebbero reali, ma personali.

I religiosi dell'ordine di S. Benedetto impetrarono la facoltà da Urbano papa VIII, affine di poter ricuperare i benefizii dipendenti dall'ordine, di potervi imporre una Pensione in favore di quelli che all'ordine li rassegnassero. *Bulla*, Urbano VIII, anno 1628.

La pensione ritiensi come una rendita temporale, e perciò non può mai essere commutata con un beneficio qualunque.

Non si può esigere una pensione con una numerata somma di danaro, se non v' intervenga l'autorità del Sommo Pontefice: è lecito però a quello che ne ha il diritto, di rinunziarlo interamente e gratuitamente al debitore.

#### C A S O 1.º

Bertrando ottenne dalla Curia Romana, che gli venisse approvata una pensione dalle rendite di un certo beneficio, in cui era stato titolare, ma di cui non aveva mai fatti gli uffizii. Appoggiandosi alla sola autorità del Pontefice può con tranquilla coscienza e rimosso ogni scrupolo percepirla?

Per isciogliere meglio che sia possibile la questione, non sia dispiacente al lettore se premettiamo alcune cose intorno alla origine ed alla storia delle Pensioni.

Primo. Ogni concessione di Pensione ripugna al diritto comune, perciocchè i benefizii devonsi conferire senza togliere alcun che dalle rendite; come viene dimostrato da Innocenzo III in una sua Decretale, in *cap. Ut nostrum unic. ut Eccles. benef. sine diminut. conferantur*, l. 3, tit. 12. La ragione si è, che per quantunque pingue

fosse un beneficio, mai sarebbe troppo per il beneficiario, che dei frutti deve usare secondo la mente e la volontà della Chiesa.

Secondo. Un antichissimo esempio di Pensione lo abbiamo nel Concilio Calcedonese, *part. 2, art. 10* in fine, in cui trovasi scritto così: « *Residentibus universis ante cancellos sancti altaris, Maximus reverendissimus Episcopus Antiochiae dixit: Deprecor magnificentissimos et gloriosissimos iudices, et sanctam hanc et universalem Synodum, ut humanitatem exercere in domnum, qui fuit Antiochiae Episcopus, dignemini, et statuere ei certos sumptus de Ecclesia quae sub me est ... universa sancta Synodus vociferata est: Laudabiles merito sunt benevolentiae Archiepiscopi; omnes cogitatum ejus laudamus; hinc decet ad ejus exstimationem hujus cogitatus Pontificis.* »

Fra gli altri esempi che abbiamo di ciò basti il riferire quanto si rileva da una lettera di S. Gregorio Magno, in cui scrivendo ad un Vescovo delle Gallie, ordina che a quel Vescovo, che per infermità trovasi incapace di esercitare i suoi doveri, sia con una Pensione prestato soccorso. *In Can. Quamois 14, 7, quaest. 1*: « *Ipse data petitione, dice, se non ulterius ad hoc ministerium, intellectum habere, nec ad alia officia, subvertente infirmitate, posse fateatur assurgere: alium suo loco expetat ordinandum: quo facto omnium solemniter electione, alter qui dignus fuerit Episcopus ordinetur, sic tamen ut quousque, eundem Episcopum in hoc saeculo vita tenuerit, sumptus ei debiti de eadem Ecclesia ministrentur.* »

Da ciò apparisce che le Pensioni fino dai primi tempi della Chiesa non venivano concesse se non a coloro i quali ne avessero propriamente bisogno per sostenersi, nè fossero più capaci per legittime cause di sostenere i pesi del beneficio.

Bertrando adunque, il quale niun uffizio aveva mai esercitato nel beneficio da cui ricerca sia stabilita a sè una Pensione, manca di titolo per appoggiare la sua petizione; e deve alla Pensione ottenuta rinunziare; imperciocchè la permissione avuta dal sommo Pontefice di godere della Pensione, non appoggiandosi a legittima causa non lo può scusare da grave peccato.

PONTAS.

## C A S O 2.º

Ottavio, signore e padrone della parrocchia di S. Godardo, nominò Giovenale suo nipote suddiacono dell'età di ventiquattro anni a quella cura. Giovenale venuto al possesso di quella cura, ne fece esercitare gli uffizii per mezzo del Vicario, non essendo egli ancor iniziato nel sacerdozio. Ma temendo che questo beneficio fosse da un altro impetrato come caduco, lo rassegnò allo stesso Vicario, riservandosi una Pensione di 200 lire, che fu approvata nella curia Romana. Offerta dal nuovo titolare l'abdicazione del mentovato beneficio al Vescovo, insieme con l'aggiunto strumento di presentazione, in cui Bernardo era a quello nominato da Ottavio: questi così provveduto per tre anni lo possedette, nel qual tempo al termine di ogni anno pagava a Giovenale, che era ancora suddiacono, la Pensione. Domandansi due cose: primo, se Giovenale potesse ricevere e ritenersi quella Pensione? Secondo, se, posto che nol potesse, fosse obbligato alla restituzione di ciò che aveva percepito?

Giovenale con buona coscienza non poteva percepire quella Pensione, come dice appunto Bonifazio VIII in una sua costituzione, in *cap. Commissa 35, de elect. et elect. potest. in 6, lib. 1, tit. 6*: «*Si promoveri ad sacerdotium non intendens, paroecialem receperis ecclesiam, ut fructus, ex ea per annum percipias, ipsam post modo dimissurus, nisi voluntate mutata promotus fueris, teneberis ad fructuum eorundem restitutionem, cum eos receperis fraudulenter.*»

Adunque Giovenale non solo non poteva percepire i frutti della Pensione imposta al beneficio nel rinunziarlo al Vicario, ma è obbligato parimenti alla restituzione di quanto ha percepito. Ciò provasi ancora con le parole del Concilio Bituricense dell'anno 1584, *tit. 35 de Beneficiis, Can. 1*: «*Cum beneficium, dice il Concilio, ecclesiasticum non otiosis, sed officium suum exequentibus sit constitutum, et propter officium detur beneficium, denunciat haec Synodus omnibus cujuscumque gradus et conditionis, qui beneficia ecclesiastica, solius temporalis proventus gratia suscipiunt, eos non facere fructus suos, sed ad restitutionem teneri.*»

PONTAS.

Vol. XVI.

61

## C A S O 3.°

Sofronio, parroco della chiesa di S. Rigoberto, dopo aver servito alla sua cura per otto o dieci anni, chiaro per costumi ed ottimo esempio, colpito nella lingua da una paralisi divenne incapace di fungere i proprii doveri; nulla cosa avendo dondè vivere domanda una pensione dalle rendite del suo beneficio. Può egli rassegnare il proprio beneficio con la condizione della Pensione?

Nel caso nostro Sofronio può fare la rinunzia della sua cura colla condizione di aver da quella una Pensione, poichè in questo caso è consentanea al sentimento della Chiesa, come si può vedere dai varii esempi, che si raccolgono dal Concilio generale di Calcedonia celebrato nell' anno 451, e dalle lettere di S. Gregorio Magno, cosichè Sofronio senza alcuno scrupolo può percepire quella Pensione.

PONTAS.

## C A S O 4.°

Eterio dell' età di 76 anni, parroco della chiesa di S. Fronto, che da venti e più anni esercita un tal ministero, divenuto in capace di progredir nella cura delle anime, per mal ferma salute, pensa di abdicare la sua cura in favore di Biagio, riservandosi una pensione, con cui poter vivere. Questa cura rende ogni anno 2400 lire. Può egli ritenersi la Pensione di lire 1500, lasciando il residuo a Biagio?

Rispondiamo che Eterio, non avendo donde ritrarre il necessario alla vita, può lecitamente riceverlo dal beneficio in cui per varii anni servì. Ma affinchè questa Pensione convenga colle leggi canoniche, non deve superare la terza parte dei frutti del beneficio, come insegna il Silvio, *Resol. var. v. Beneficium 1.* Donde ne avviene che anche il Pontefice concede la Pensione da un beneficio: « *Modo tertiam partem fructuum non excedat: alias praeteri gratia nulla sit eo ipso.* »

Dunque Eterio per due ragioni deve contentarsi di una Pensione di 800 lire e non più: 1. Perchè una tal somma sembra sufficiente all'onesto suo sostentamento; 2. perchè sebbene le 900 lire che dalle 1500 detratte della pensione di Eterio, Biagio avesse donde decentemente vivere, tuttavia mancherebbe di cui poter provvedere ai poveri.

SILVIO.

## C A S O 5.°

Flaviano dell'età di 78 anni, da trenta anni sendo paroco di S. Caraccio, aggravato dagli anni e da malattia, non più sendo atto a sostenere i pesi della sua cura, offre di rassegnare il beneficio a Norberto sotto la condizione di riservarsi una Pensione di 350 lire annue alla condizione parimenti di dovergli anticipare la Pensione dal primo anno subito che sarà entrato al possesso del beneficio: quantunque la rendita non superasse le 900 lire. Norberto accetta la rassegnazione del beneficio con le due condizioni: che anzi pensa di contare a Flaviano 100 lire. Domandasi se ciò sia consentaneo alle leggi della Chiesa, e se sia lecito adempierlo senza alcun danno di sua coscienza?

Rispondiamo che Flaviano nella supplica per la Pensione deve far menzione delle condizioni, con cui rassegna la sua parrocchia in favor di Norberto, affine che il sommo Pontefice con più facilità annuisca alla sua domanda. Imperciocchè è costume appo la Curia Romana di permettere alle volte una Pensione che supera la terza parte delle rendite del beneficio che viene aggravato, purchè rimangano cento scudi d'oro di residuo, i quali dalla curia si stimano sufficienti pel titolare. Quando adunque Flaviano tali condizioni espresse nella sua domanda può senza scrupolo godere della Pensione.

Quanto poi al dono che Norberto vuole fare a Flaviano, questo sarebbe del tutto simoniaco, se fosse stato promesso avanti la rinunzia del beneficio, perciocchè in tal caso un tal dono avrebbe ragione quasi di patto di convenzione. Se poi l'intenzione di far cotal dono fosse secreta, e non manifestata in modo veruno, allora la simonia non avrebbe luogo.

PONTAS.

## C A S O 6.°

Eraclide parroco di S. Benedetto doveva una Pensione a Tito per la rinunzia del beneficio di 500 lire, quando morì senza avergli pagata la Pensione di un anno. Tito ripete da Giovanni che entrò



al possesso del Benefizio aggravato dalla Pensione, la Pensione che non gli fu pagata. Domandasi se abbia ragione su cui appoggiare le sue pretese?

Il Garcia sostiene che Tito ha diritto di ripetere la sua Pensione da Giovanni, appoggiato a quelle parole di Alessandro III, *Leg. Imperatores ff. de publicanis*: « *Sicut filius debita patris solvere tenetur ita praelatus sui praedecessoris pro Ecclesiae necessitate contracta*; » 1. part. cap. *Gigas de Pens. quaesit.* 39.

Ma questa opinione sembra doversi riprovare, e la opposta essere da abbracciarsi siccome consentanea alla verità ed alla giustizia: « *Attamen praevallet sententia*, dice il Cabassuzio, *Juris Can. Theor. et Prax. l. 12, cap. 14, num. 13, quae beneficii successorem, anteacti temporis solutionem pensionum liberat, dum alius possidebat.* »

In quanto alla Decretale di Alessandro III, cui si appoggiano quelli del contrario parere, niente ella presenta di favorevole all'uopo; come osserva il medesimo Cabassuzio, perciocchè il suddato Pontefice fa in essa solamente menzione del denaro, che « *pro necessitate Ecclesiae contracta fuit, et quia debitum istud Pensionum est tantummodo ad utilitatem privatae personae, et non Ecclesiae . . . et utilitas Ecclesiae majorem quam privatae personae favorem habet.* »

Adunque le ragioni di Tizio non valgono per obbligare il successore Giovanni a pagar la Pensione dell' anno in cui morì Eraclide senza soddisfare al dover suo, ma bensì contro gli eredi dello stesso Eraclide, che che in contrario il Cabassuzio ne dica. Imperciocchè con qual fondamento di diritto si può contendere che Giovanni paghi il debito che non ha contratto coi frutti del Benefizio, che egli non possedeva, ma che incontrò il suo antecessore, il quale era solamente quasi dispensiere dei frutti del beneficio medesimo, come dicono i canoni: specialmente che questo debito non riedeva a favore del beneficio, ma solo della persona che la Pensione percepiva? Adunque mentre era tempo Tito doveva oppignorare i beni di Eraclide: che se egli fu trascurato, il male addivenuto lo deve attribuire a propria colpa; secondo la seguente regola del diritto, *Reg. 25 et 86, de regul. juris in 6*: « *Mora sua cuiuslibet est nociva*; » e l'altra: « *Damnum quod quis culpa sua sentit, sibi debet non aliis* »

*imputare.* • Lo che si può anche confermare con un altro adagio del diritto Romano, *Reg. 15, §. de Regul. juris*: « *Qui actionem habet ad rem recuperandam, ipsam rem habere videtur.* » Tito adunque a niuna ragione può appoggiare le sue pretensioni contro Giovanni.

PONTAS.

## C A S O 7.º

Onofrio, parroco di S. Gordiano, riservatasi una Pensione di 500 lire permutò il suo beneficio con quello di S. Paolo, le cui rendite sono minori di metà della rendita del primo. Questa permuta fu fatta nelle mani del Vescovo. Una tale Pensione è forse istituita canonicamente, e di essa può goderne Onofrio tranquillamente? Sembra che tale Pensione dissenta dalle regole canoniche in quanto alla sua costituzione, poichè nello stabilirla non intervenne l' autorità del sommo Pontefice. Per contrario sembra essere sufficiente la sola autorità del Vescovo, come si può rilevare da molte Decretali? Che cosa si dovrà stabilire?

In vero consta dall' antico diritto, che un tempo fu permessa ai Vescovi la facoltà di istituire Pensione nei Benefizii, de' quali i titolari godevano con pacifica possessione, siccome lo prova Fagnano peritissimo nel diritto canonico, in *cap. Nisi essent 2, de Praebend. et dignit.* Ciò pure viene espressamente dichiarato da Alessandro III in una delle sue Decretali, in *cap. de Caetero, de Trans.*; così pure da Clemente III, in *cap. Ad quaestiones De rerum permut*; e da Innocenzo III, in *cap. Nisi essent.* Ma consta parimenti, che dessi non godono più di questo diritto, poichè furono negligenti nel ritenerne l' uso, come osserva il Zerola, *Prax. Episcop. v. Pensio*, e che il Papa per un lungo e non interrotto uso si appropriò questo diritto, di modo che appo lui solo trovasi la facoltà di stabilire una pensione in un caso di permuta.

Da questo uso variato ne avvenne che da molti autori viene ritenuto che i Vescovi abbiano facoltà di stabilire una Pensione, come sono l' autore della Glossa, in *cap. Audivimus, fin. de Collus. detergenda v. Pensio*, il Felino, il De Butrio, l' Ancarano *Cons. 226*, l' Ol-drado, il Gomesio, l' Abbate. in *cap. Nisi essent*, l' Azorio, *part. 2*,

*lib. 8, cap. 6, quaest. 4*; gli altri sostengono che i Vescovi sono privi di tal facoltà.

Ciò che è vero si è che la prima opinione si appoggia all' antico diritto, nel qual tempo vigea il costume, che i Vescovi avessero il potere d' istituire le Pensioni: ma poichè è certo che pella prescrizione divenne propria al sommo Pontefice, e che l' uso prevalse di ricorrere a Roma in simili casi, perciò devesi dire che i Vescovi hanno rinunciato al proprio diritto, e che il concedere le Pensioni è facoltà esclusiva del sommo Pontefice.

FAGNANO.

### C A S O 8.º

Un dì favellando Odone disse a Bernardo canonico della chiesa di Viterbo, che gli darebbe una grossa Pensione a chi gli cedesse una prebenda di questa chiesa, che anzi darebbe la somma di 2000 lire all' istante, la quale dovesse far le veci della Pensione. Bernardo, persuaso che Odone favellasse così per eccitarlo a rinunciare la sua prebenda, dopo quattro giorni disse di rassegnare la sua prebenda ad Odone riservandosi una Pensione di 400 lire annue senza far parola delle 2000 lire che Odone voleva esborsare all' istante con cui redimere la Pensione. Odone, il quale aveva parlato in cotal modo affine d' indurre Bernardo a rinunciare in favore di lui il suo canonicato, acconsenti alla rinunzia, ed entrato al possesso del beneficio, ricevute le provvisioni della Curia Romana, con l' aggiunto strumento della instituita Pensione, estinse la Pensione dando a Bernardo 800 scudi. Si può forse dire, secondo le regole del diritto, che una tale Pensione così instituita dal Papa, ed estinta in questa forma non sia conforme alle regole canoniche, ned esser lecito a Bernardo percepirla per alcuna ragione?

Non avvi luogo a dubitare che una tale Pensione non sia legittima, e perciò non essere lecito a Bernardo ripeterne il pagamento e la estinzione; perciocchè la tacita convenzione è fuor di dubbio simoniaca in ambe le parti. E quanto ad Odone, il quale intende di ricevere il beneficio sotto condizione di Pensione, non è lecito di pattuire espressamente o tacitamente con quello che il beneficio rasse-

gna della Pensione che offre o della estinzione. « *Advertendum tamen*, dice il cardinal Toletò, *Instruct. sacerdot., lib. 5, cap. 92, n. 1: posse committi simoniam hoc modo: si quis dat alteri beneficium cum Pensione, et facit pactum ut statim redimatur Pensio, simoniacum est, ut habet Cajetanus, opuscul. 16, quaest. 10. Quamvis enim postea possit redimi Pensio, non tamen potest resignari beneficium, cum pacto redemptionis hujus.* » Con questo concorda il Cabassuzio, *Juris. Canon. Theor. et Prax., lib. 5, cap. 7, num. 6.* Ed in questo modo appunto parlò Odone a Bernardo, affine di eccitarlo a rinunziare in suo favor la prebenda. In secondo luogo conviene dire, neppure Bernardo essere esente di Simonia, poichè non rassegnò il beneficio se non in quanto a ciò che aveva inteso da Odone.

Ne addivene pertanto che la provvisione da Odone ricevuta è nulla in quanto al foro della coscienza, e nulla valere lo istrumento della Pensione instituita, e il danaro ricevuto da Bernardo dover-si distribuire ai poveri, od in altro pio uso, secondo la dottrina di S. Tommaso.

PONTAS.

## C A S O 9.º

Eudete, avendo rassegnato a Pietro il beneficio di cui l'intera rendita consiste in frumento, e ciò nel giorno 2 gennaio 1729, ed avendosi riservata una Pensione di 200 lire; fu così pessimo l'inverno, che quasi perì tutto il frumento, nè Pietro poté ricavare il necessario al proprio sostentamento. Pietro in questo caso è parimenti obbligato a pagar la Pensione ad Eudete in questo anno, in cui dal beneficio ritrasse una piccolissima rendita ?

In questo anno, stando le cose siccome furono espòste, Pietro non è obbligato di pagare la Pensione ad Eudete. Imperciocchè ogni Pensione dovendo essere tratta dai frutti del beneficio, se il beneficio, senza colpa del titolato, non rende donde poternela ricavare, la Pensione non deve essere dal titolato corrisposta. « *Est namque Pensio*, dice il Silvio, *Resol. Var. v. Beneficium 4, portio quaedam fructuum seu proventus beneficii. Illo igitur tempore, quo beneficium non prae- bet proventus, cessat obligatio solvendi Pensionem.* »

Il Cabassuzio dice, *Juris. Can., Theor. et Prax., l. 2, c. 24, n. 21 et 22*: «*Extinguitur aut minuitur Pensio interitu rei, si jura aut praedia Ecclesiae evicta sint, aut incendio, ruina, vel inundatione perierint.*» E poco dappoi prosegue: «*Fit Pensionis remissio iisdem ex causis, propter quas facienda erat remissio mercedis in locatione, ut si calamitosa tempestas in fructibus acciderit, leg. Licet et leg. Ex conducto, ff. locati, conducti; his enim casibus et locationis merces, et Pensionis quantitas minuenda est.*» *Cap. Propter sterilitatem. De locato et conducto, lib. 1, Decret., tit. 18.*

CABASSUZIO.

### C A S O 10.°

Filologo, religioso di un ordine di S. Benedetto non riformato, dal punto della riforma e della composizione transata d'infra i religiosi riformati, e gli antichi della comunità gli fu assegnata una Pensione per tutta la sua vita: quando per dispensa Pontificia dal Vescovo, fu provveduto di un benefizio che per niun modo dipende dall'ordine suo, e che ha una rendita di 2000 lire. Domandasi se Filologo possa esigere la sua Pensione sebbene non dimori nel monastero?

Ci pare che non possa Filologo esigere la sua Pensione.

1. Imperciocchè qualunque religioso, il quale possiede un benefizio, o qualche altro uffizio per cui deve dimorare in un altro luogo devesi escludere tanto dal monistero, quanto dal diritto di riscuotere una Pensione, secondo la definizione del IV Concilio Lateranense sotto Innocenzo III nell'anno 1215, in *cap. Ne nimiae fin. de Religios., etc., lib. 3, tit. 36*, in cui così si esprime: «*Illud etiam prohibemus, ne quis in diversis monisteriis, quorum unum ab alio non dependet nec aliorum monasteriorum, nisi canonici transferantur ad ipsa, prioratus, ecclesias, administrationes, vel officia gubernare.*» Donde devesi conchiudere, secondo la volontà della Chiesa, che Filologo sendo provveduto di un benefizio che gli rende annualmente 2000 lire, non può, salva la sua coscienza, percepire la Pensione che gli fu assegnata siccome vecchio religioso del monastero.

2. Imperciocchè la Pensione devesi ritenere, secondo il sentimento dei dottori, di diritto come un semplice e regolare benefizio. Ma poichè Filologo possiede un benefizio secolare, ed insieme non

può godere di un beneficio e della Pensione che fa le veci di beneficio, senza rendersi reo di possedere più di un beneficio, siccome dicono i sacri Canoni, perciò non può esigere la Pensione.

3. Perchè la Pensione monacale solamente deve essere concessa a quei religiosi che vivono nel monastero da cui la percepisce, i quali così ivi stanno come religiosi professi, in modo da uniformare la vita ed i costumi secondo la regola dell'ordine, e recitano siccome gli altri le ore notturne e diurne, ove per legittima causa non ne sia dispensato. Ma ciò non ha luogo in Filologo, dunque non può similmente aver luogo la riscossione della Pensione.

PONTAS.

#### C A S O 11.º

Luca e Remigio insieme aspirano ad un beneficio, avendone ugual diritto. Per sciogliere ogni litigio ricorrono a degli arbitri, i quali operano in modo che Luca ceda il suo diritto a Remigio, riservandosi però del beneficio una Pensione di 300 lire. Le parti stettero a questo giudizio, e dipoi adempirono i patti. Domandasi se questa sia ragion sufficiente per cui a Luca possa essere tranquillamente pagata la Pensione?

Il fondamento di equità sopra cui poggia la sopraddetta Pensione chiaramente ne viene presentato da Innocenzo III, *in cap. Nisi essent 21 de Praeb. et dignit.*, in cui risponde a una interrogazione che gli era fatta intorno ad una duplice elezione, ed alla validità di una Pensione che dagli arbitri era stata accordata ad una delle parti litiganti. « *Quod autem, eccone le sue parole, ordinatum est circa reliquum, ut ipse viginti libras de redditibus capituli et quadraginta de proventibus prioratus percipiat annuatim: hoc secundum providentiam intelligitur esse praeceptum ex arbitraria potestate: cum in delegatos fuerit compromissum, qui auctoritatem sibi retinendo commissam, se pro bono pacis et utilitatis hoc ordinasse fatentur. Quia igitur haec ordinatio ab omnibus est recepta, possuntque licite Prior et Capitulum de proventibus suis propter praedictas causas, non quidem ex pactione partium sed ex jussione judicum provisionem ejusmodi exhibere; nos eam hoc adhibito moderamine toleramus, ut ad praestationem quadraginta librarum, non*

*dignitas prioratus, sed persona prioris maneat onerata.* » Già altrove abbiamo avvertito che la istituzione della Pensione intanto viene approvata dal diritto, in quanto ritorna a vantaggio della Chiesa, come osserva il cardinal Toletano dicendo: « *Ne vix cedat contra utilitatem, et in damnum Ecclesiae, quae praebetur illo tempore ministro, solet de licentia Papae illi qui habet majorem justitiae rationem, dare beneficium, convenienter pensione alteri assignata,* » *Istruct. Sacerd., lib. 5, cap. 13, n. 11.*

È adunque del tutto certo e definito nel caso nostro potersi da Luca con tranquilla coscienza percepir la Pensione per la concessione del diritto fatto a Remigio, perchè, 1. Nella Curia Romana sia stata approvata. 2. Che dal rimanente delle rendite del beneficio rimanga a Remigio donde poter vivere: imperciocchè, come nota il Toletano; *id. ib. num. 3: « Cavendum est ne pensio quae ab uno aliquo percipitur ex beneficio, sit adeo pinguis ut non remaneant fructus cum titula, quibus posse convenienter beneficium habens sustentari in suo officio. »* 3. Che quello cui vien data la Pensione non abbia donde ritrar per altro mezzo il necessario alla vita, imperciocchè per testimonio dello stesso Cardinale: « *Mirabilis est abusus eorum, qui multis hinc inde se onerant Pensionibus cum, unde vivere possim pro conditione sua, habeant, et quod pejus est nulla adest caussa, propter quam vel unam possint habere, quando vix potest persuaderi, ut vel minimam Pensionem a se expellant: sed morte coguntur male possessa et retenta dimittere.* » Incombe adunque a Luca l'osservare se di queste tre predette condizioni niuna manchi alla Pensione che si ritenne, imperciocchè, ove una ne mancasse, non gli sarebbe lecito di esigere la Pensione in discorso.

CARDINAL TOLETANO.

### C A S O 12.°

Zefrino, iniziato nella tonsura clericale da un priorato che aveva una rendita di 3000 lire annue, di cui egli era titolare, si riservò una Pensione di 1000 lire, la quale fu ammessa nella Curia Romana. Dipoi abbandonata la carriera ecclesiastica si diede alla milizia. Per questa mutazione di stato cadette egli forse dal diritto di una tale Pensione?

Ogni Pensione levata da un beneficio devesi riguardare di sua natura ecclesiastica, dice il Cabassuzio, *Juris Canon. Theor. et Prax.*, lib. 2, cap. 14, n. 29, per cui ricerca che quello che la riceve sia adetto alla Chiesa, come si può rilevare dalla nonagesima seconda bolla di Sisto V in data 9 gennaio 1589, *Cum sacrosanctam*, §. 2 et 3, in cui questo Papa comanda che quelli, i quali godono delle Pensioni tratte dai benefici ecclesiastici, deggiano portar l' abito clericale, sotto pena di esserne privati. « *Praecipimus et mandamus*, dice, *omnibus et quibuscumque clericis ... nedum beneficia ecclesiastica qualiacumque ... obtinentibus ... verum etiam Pensiones super quibusvis fructibus... officiorum et beneficiorum quorumcumque ecclesiasticorum... ut ipsi et eorum quilibet . . . debeant omnino . . . tonsuram et habitum clericalem, vestes scilicet talares .... quacumque remota excusatione, assumere et jugiter deferre. Alioquin ipsos et ipsorum quemlibet . . . in Pensionibus et fructibus... ex certa nostra scientia, deque Apostolicæ potestatis plenitudine privamus, ac sine ulla alia monitione, citatione, iudicis decreto aut ministerio, ipso facto privatos declaramus.* » Aggiunger si deve col Navarro, lib. 1 de tempor. ordinat. Consil. 14, n. 2, che colui non devesi riputar capace di percepire ecclesiastica Pensione, il quale non è capace di possedere un ecclesiastico beneficio: « *Si praefatus ordinatus*, dice nel primo luogo il nostro Autore, *non esset capax beneficii; non esset etiam Pensionis saltem secundum stilum Curias, qui est servandus.* » *Innoc. III, in cap. Quam gravi de crimin. falsi, lib. 6, tit. 10.* Da ciò si ricava qual risposta devesi dare nel caso nostro.

NAVARRO.

### C A S O 15.º

Andrea si obbliga ad una Pensione di 300 lire in favore di Ambrogio, il quale se la trattiene dal frutto di certa cura di 120 lire abdicata in suo favore già da sei anni. Posto ciò domandasi se Andrea possa, senza alcun danno di sua coscienza, estinguere questa Pensione di sua propria autorità, senza implorarne l' autorità del Sommo Pontefice; ovvero redimerla?

Un tal parroco senza macchiarsi di colpa non può redimere la Pensione dovuta ad Ambrogio di sua privata autorità, ove quella



non intervenga del romano Pontefice; dicendo il Cabassuzio, *Juris Can. Theoret. et Prax., lib. 2, cap. 14, n. 10.* « *Hoc licite citra Papae dispensationem fieri nequit, aut factum tenere.* »

Il Fagnano, in *cap. Ad audientiam 31 de Rescriptis*; il Navarro, il quale faceva le veci di penitenziere in Roma sotto Gregorio XIII, *de Simonia, Consil. 59, num. 1*, ed altri moltissimi tengono la nostra opinione. Donde conchiudiamo che Andrea, secondo l'uso ricevuto nella Chiesa, è obbligato in coscienza d'invviare a Roma una supplica, per ottenere facoltà di potere con una data somma redimere la Pensione dovuta ad Ambrogio. CABASSUZIO.

#### C A S O 14.°

Volusiano, che riceve una Pensione annua di 600 lire da un certo beneficio, è forse obbligato alla recita del breviario, ed a portar la tonsura e la veste clericale?

Per la Pensione che Volusiano riceve è obbligato non alla recita del breviario, ma alla recita dell'uffizio piccolo della Beata Vergine. « *Quicumque Pensionis fructus, aut alias res ecclesiasticas, ut clericus percipit*, dice S. Pio V papa, nella sua bolla 135 del giorno 20 settembre 1571, *ex proximo, cum modo praedicto, hoc est sub poena restitutionis, ad dicendum officium parvum B. M. Virginis decernimus obligatum, et Pensionem fructuum rerumque ipsorum amissioni obnoxium.* »

Intorno a ciò conviene osservare: 1. Che le parole *modo praedicto*, si riferiscono a quanto era stato deciso dal santissimo Pontefice intorno all'obbligo della restituzione, che incombe precipuamente a quello che, sendo obbligato alla recita dell'uffizio divino, a questa obbligazione non adempie, e che con queste voci vengono indicati tutti quelli che godono di una qualche Pensione, i quali sono a quest'obbligo di restituzione astretti, mancando alle proprie incumbenze. 2. Che era necessario esprimere *ut clericus*; imperciocchè chi avesse un'annua Pensione per suonar l'organo od altro simile uffizio, chi tal Pensione percepisse, alla recita dell'uffizio piccolo della Beata Vergine, in verun modo sarebbe obbligato. Il Concilio Burdigalense dell'anno 1583, concorda perfettamente con la bolla di S. Pio V, *tit. de Eccles. precatationib.* La ragione per cui sono

obbligati alla recita dell'ufficio della B. V. tutti quelli che hanno una qualche Pensione si è, secondo il Fagnano, perchè la Pensione si dà a cagion dell'ufficio, in *cap. Cum in cunctis de Elect.*, n. 97 et 101, siccome pure il beneficio, dice il Navarro, *lib. 2 de Rest.*, *cap. 2*, n. 200. Sono queste le istessissime parole del celebre canonista, il quale asserisce essere stato in tal modo dichiarato dalla sacra Congregazione dei Cardinali.

Per ciò che riguarda la tonsura e la veste clericale egli è fuor di dubbio, che tutti quelli i quali hanno una Pensione da un beneficio, sono all'una ed all'altra obbligati; siccome con espressi accenti lo dimostra Sisto V nella nonagesima seconda bolla, di cui testè abbiamo riferite le precise parole.

TOMMASINI.

#### C A S O 15.°

Maurizio, il quale da una certa abbazia riceve una Pensione di 400 lire annue, fece un gravissimo furto, per cui preso e sentenziato, fu condannato al carcere perpetuo. In coscienza è forse obbligato l'abate a pagare la consueta Pensione a Maurizio, sebbene tra ceppi si trovi in carcere?

Giudichiamo che l'abate, il quale doveva a Maurizio l'annua Pensione di 400 lire, non sia obbligato di pagarnela più da che il percipiente fu condannato al carcere perpetuo. Imperciocchè siccome per la morte naturale, così pure per la morte civile la Pensione va estinta. Adunque Maurizio, condannato al carcere perpetuo, giudicandosi morto alla società, decadette dal diritto di riscuotere la Pensione; e l'abate è sciolto dall'obbligazione di pagarla. Imperciocchè, come dice il Cabassuzio, *Juris Canon. Theor. et Prax.*, *lib. 2, cap. 4, n. 16*: «*Primitur Pensio capitibus diminutione pensionarii . . . quia Pensio beneficiaria est jus spirituale et clericale.*»

Lo stesso devesi intendere, prosegue il medesimo canonista, *ibid. ib.*, n. 17 et 18, ex Lucio III, in *cap. Ad abolendam, de Haereticis, etc.*, *lib. 5, tit. 7*, di quel chierico, cui viene somministrata la Pensione, il quale cadette nell'eresia o del delitto si contaminò di lesa maestà, o commise altra scelleratezza, in pena di cui si accostuma d'infliggere la privazione dei benefizii e delle Pensioni ecclesiasti-

che. « *Extinguitur*, sono sue parole, *Pensio per delictum haeresis, laesae majestatis ut Sedis Apostolicae: per matrimonium, aut per professionem religiosam emissam in ordine a Papa comprobato.* »

CABASSUZIO.

C A S O 16.°

Cunegonda, vicina a far professione religiosa in un monastero dell'ordine di S. Benedetto, domanda al padre, che oltre la dote che dà al monistero, le assegni una Pensione peculiare di 200 lire per le minute sue bisogna col consenso però dell'abbadessa, la quale voleva sua compagna nell'adoperar la Pensione. Ottenne dal padre l'inchiesta. Domandasi se in ciò commise peccato, e se il padre senza peccare potesse accontentarla ?

Cunegonda peccò nella domanda, poichè operò con un amore particolare che distrugge il voto di povertà necessario ed essenziale alla professione religiosa. Ciò si può provare colle parole d'Innocenzo III in *cap. Cum ad monasterium 6 de Statu monachor., etc., l. 3, tit. 35*, ove dice: « *Nec aestimet Abbas, quod super habenda proprietate possit cum aliquo monacho dispensare; quia abdicatio proprietatis, sicut et custodia castitatis ab eo est annexa regulae monachali, ut contra eam nec Summus Pontifex possit licentiam indulgere.* »

Ned al padre era lecito annuire alle inchieste della figlia secondo questo principio, che stabilisce la Glossa, in *Extravag. Quia quorundam fin. de Verborum significat. v. Reservatum, et in Clement. Dudum 2, v. Indirecte de Sepulturis, lib. 3, tit. 7.* « *Quidquid acquirit monachus, acquirit monasterio* » e vien confermato dall'autorità di Sant'Agostino, in *Can. Non dicatis 11, §. 2, 12, quaest. 1*. Adunque per non peccare dovea dar la Pensione al monastero, onde sovvenisse in appresso alle vere necessità di sua figlia, se il monistero non lo avesse potuto; e Cunegonda parimenti per non peccare conveniva che procurasse che la Pensione fosse dal padre passata al monastero.

PONTAS.

**PEREGRINO.** Vedi MATRIMONIO.



## P E R M U T A

La Permuta dei benefizii si definisce: « *Est ultro citroque beneficii unius ad aliud mutua praestatio.* » Altro non è che commutare con un altro il proprio Benefizio; lo che devesi intendere, purchè abbia luogo l' autorità del superiore legittimo. *Polm. part. 2, 2, num. 745.*

La Permuta fu ritrovata al fine, affinchè la simonia fosse esclusa nel cambio dei Benefizii, il quale era vietato nei primi tempi della Chiesa, poichè era severamente proibito agli ecclesiastici di passare da uno ad un altro benefizio, come si rileva da quanto disse Alessandro III, in *cap. Cum pridem 4*, e Gregorio IX in *cap. Pactiones, fin. de pactis, lib. 4, tit. 13*: « *Omnino visum est, ut consuetudo, quae propter canones in nonnullis partibus invenitur, tollatur. Ut a civitate in civitatem nec Episcopus, nec presbyter, nec diaconus transeat.* » Dicono i padri del Concilio primo Generale di Nicea, *can. 15.*

Il Concilio Sardicense tenuto l' anno 547, *can. 1, et 2*, con più forti parole riprova qualunque siasi traslazione. In appresso alquanto declinò questa primitiva austerità, e quando l' utilità della Chiesa lo richiedeva erano permesse le traslazioni dei Vescovi Innocenzo III, in *cap. Nisi 10, de Renunt. et seq. de transl. Episc., lib. 1, tit. 7*; lo che però, secondo la testimonianza di Ivone Cartonese, di rado succedeva, e nella Chiesa Gallicana se non per gravissime ragioni erano permesse. *Ep. 144, can. 21.*

Le ragioni che da prima diedero origine alla traslazione dei Vescovi, in appresso presentarono motivi per la Permuta dei benefizii: ma fin da principio una legge voleva che ragioni a ciò inducenti venissero esaminate ed approvate in un Sinodo provinciale, siccome fu stabilito dal quarto Concilio di Cartagine *can. 27*. Col l' avvanzar del tempo la cognizione di tali motivi fu lasciata allo esame del Vescovo diocesano.

Il Vicario Generale nè può conferire i benefizii, ned ammettere la Permuta: ove non abbia a ciò una speciale facoltà.

Ciò che primamente devesi osservare nella Permuta dei benefizii si è che questa abbia solamente di mira il bene e l' utilità della Chiesa; non già il solo emolumento proprio di quelli che permutano i benefizii.

Ogni qualunque Permuta si può eseguire, senza che v' intervenga il consenso dei patroni della Chiesa; pure da questa Permuta li *jus patroni* che godono del diritto del patronato non devono risentirne alcun danno.

In niun' altra cosa può aver luogo la Permuta se non nei benefizii: perciò un benefizio non si può permutare con un *jus patronato*; sebbene un tal diritto si ritenga interamente come spirituale: lo che pure devesi intendere di una cappella che chiamasi *praestimonia*, sebbene fondata in perpetuo: quando ciò consiste interamente nella semplice onoraria mercede, che si dà per la esecuzione dei doveri a quella annessi, nè insignita dal Vescovo del titolo di benefizio.

Quando il Vescovo collatore ammette la Permuta di due benefizii, la quale abbia una qualche pensione da doversi pagare a vicenda dai permutanti; è necessario che in quanto alla pensione intervenga l' autorità del sommo Pontefice, di cui è proprio solamente togliere da questa convenzione ogni apparenza di simonia.

Quando i benefizii dipendono da due collatori, ognuno provvede del benefizio la cui collazione da sè dipende, o la facoltà si danno a vicenda, per cui poter conferire l' uno e l' altro benefizio.

Il collatore che si recano i permutanti per offrir la loro procura per la Permuta, non può se non da essi conferire i benefizii, come stabilisce una Clementina, *de rerum permutatione.*

La differenza notabile di rendite di un benefizio da quella dell' altro, non sostituisce ragione legittima per annullare la Permuta: ove non sienvi altri motivi, o gravissime conghietture di manifesto inganno; intorno cui si può consultare il Menochio, *lib. 3, praescript. 122, num. 39.*

Quando avviene che da uno dei permutanti il benefizio si possa far ciò manifesto e provato; con pieno diritto viene rimesso al benefizio che aveva lasciato, senza che vi sia necessità di una nuova collazione come voleva Innocenzo III in una delle sue Decretali in

*cap. Cum universorum 8, de Rerum permut., lib. 3, tit. 9.* La ragione si è perchè non si deve stimare cacciato dal suo beneficio. Devesi però eccettuare il caso, in cui la parte prima del convincimento avesse altrui il beneficio rassegnato.

Quanto abbiamo del convincimento osservato devesi intendere aver luogo parimenti contro il resignatario. 1. Quando rifugge dallo adempiere le legittime clausole, cui è obbligato. Perciocchè nulla v' ha di maggiore importanza in ogni convenzione che intervenga la buona fede di ambe le parti contraenti. 2. Quando passò sotto silenzio il beneficio di cui si è fatta la Permuta essere aggravato da una qualche pensione. 3. Quando questo beneficio è costituito in un patronato laico, ned il patrono vi appone il consenso nella Permuta, il qual consenso è necessario per ottenere dipoi la collazione.

Secondo la regola immutabile dei canoni, quando alcuno posto in *extremis* abdicò il suo beneficio, e di poi ricuperò la salute, non può di nuovo averlo se non pel gius di un nuovo provvedimento. Innocenzo III, in *cap. Ex transmissa 3 de renuntiatione, lib. 1, tit. 9.*

Intorno alla Permuta per maggiore dilucidazione si può consultare il titolo *De rerum permutatione*, che è il decimo nono del terzo libro delle Decretali. Così parimenti si può leggere il decimo titolo dello stesso libro in *sexto*, ed il quinto fra le Clementine. Si può anche consultare il Flaminio, *Tract. de Resignatione beneficiorum, lib. 2, quaest. 14, num. 3, e cap. 6, quaest. 2, num. 77.*

C A S O 1.<sup>o</sup>

Filippo e Giacomo, cappellani della chiesa cattedrale di Albania, si permutarono le cappellanie fatto lo istrumento alla presenza di due notarii, senza ulteriore formalità. Domandasi se questa Permuta sia legittima?

La Permuta fatta da Filippo e Giacomo privatamente non è legittima nè canonica, e sa di simonia, secondo il diritto positivo ecclesiastico. Imperciocchè, sebbene siasi permutato spirituale per spirituale, nullameno operarono contro i canoni, dai quali una tale Permuta è proibita.

Così decide la cosa S. Tommaso, dicendo, 2, 2, *quaest.* 100, *art.* 1, *ad* 5: « *Nomine emptionis et venditionis intelligitur omnis contractus non gratuitus, unde nec Permutatio praebendarum vel ecclesiasticorum beneficiorum fieri potest auctoritate privata partium, absque periculo simoniae: sicut nec transactio, ut jura determinant.* » Lo che si appoggia a quanto Urbano III decide in una sua Decretale, in *cap. Quaesitum* 5, *de Rerum Permut.*, *lib.* 3, *tit.* 19: « *Generaliter itaque teneas, quod Commutationes praebendarum de jure fieri non possunt: praesertim pactione praemissa, quae circa spiritualia, vel annexa spiritualibus labem semper continent simoniae.* »

A ciò si può aggiungere quanto Alessandro, III scrisse sopra tal argomento al Vescovo Fornacense, in *cap. Admonet* 4, *de Renunciat.*, *lib.* 1, *tit.* 9, dicendo: « *Universis personis tui episcopatus sub distractione prohibeas, ne ecclesias tuae dioecesis, ad ordinationem tuam pertinentes, absque assensu tuo, intrare audeant, aut detinere, aut te dimittere inconsulto. Quod si quis contra prohibitionem tuam venire praesumpserit in eum canonicam exerceas ultionem.* » Adunque stando così le cose Filippo e Giacomo, che di propria autorità si permutarono i benefizii, peccarono contro le leggi ecclesiastiche e devono pagar la pena voluta dai sacri canoni. S. TOMMASO.

## C A S O 2.º

Pietro e Paolo fanno dinanzi al Vescovo la Permuta dei loro benefizii curati. La loro Permuta devesi stimar valida? La ragione per cui si dubita delle validità è, perchè nella Permuta ebbe luogo un qualche patto. Imperciocchè Pietro non concesse a Paolo il suo beneficio, se non sotto una certa condizione, che parimente ebbe luogo nella rinunzia fatta da Paolo in favore di Pietro. Ma ogni patto nelle cose spirituali, od annesse alle spirituali che intervenga sa di simonia, secondo il diritto positivo ecclesiastico, come osserva Innocenzo III, in *cap. Tua nos* 34, *de Simonia*, *lib.* 5, *tit.* 3. Adunque sembra che il solo Pontefice possa approvare tal Permuta, affine di rimuovere da essa qualunque sospetto di simonia. Che dir si dovrà?

Egli è vero, generalmente parlando, che è proibita la Permuta

dei benefizii specialmente ove abbia luogo in essa un qualche patto, come dichiarano Alessandro III, in *cap. Majoribus 8, de Praebendis*, ec., ed Urbano III, in *cap. Quaesitum 5, de Rerum Permut.*; imperciocchè qualunque convenzione che intervenga nelle cose spirituali od alle spirituali annesse, sempre porta con sè il vizio di simonia, come da Urbano III, e dopo lui da Gregorio IV, in *cap. Pactio-nes fin. de pactis, lib. 1, tit. 35*, viene esservato colle seguenti parole: *Generaliter itaque teneas, quod Commutationes praebendarum, de jure fieri non possunt, praesertim pactione praemissa, quae circa spiritualia, vel connexa spiritualibus, labem semper continet simoniae.* Ma lo stesso Papa Urbano soggiunge: *« Si autem Episcopus causam inspexerit necessariam, licite poterit de uno loco ad alium transferre personas; ut, quae uni loco minus sunt utiles alibi se valeant utilius exercere. »* E nello stesso modo dichiara la cosa Bonifacio VIII, in una delle sue Costituzioni, in cui permette ad un certo Vescovo, di ammettere tali Permute, in *cap. Licet unico de Rerum Permut.*, in 6, *lib. 3, tit. 10*: *« Illos tamen, qui secundum formam juris sua beneficia in eadem dioecesi ad tuam collationem spectantia permutare volentes, libere ac sine fraude in manibus tuis ipsa resignant: nolumus . . . circa faciendam Permutationem beneficiorum hujusmodi, quae alias minime resignassent, ullatenus impediri. »*

Donde conchiudiamo, che se il Vescovo diocesano è il collatore delle cure che a vicenda si permutano Pietro e Paolo, e vede che la Permuta può tornare alla Chiesa di utilità, da lui si può accettarla senza alcuna esitanza. Imperciocchè non può esservi alcun vizio in quel patto che dai permutanti si presenta al Vescovo perchè sia approvato. S. Tommaso è quegli che tale opinione sostiene, in 4, *distin. 25, quaest. 3, art. 3, ad. 8*, seguendo in ciò la sentenza di Santo Antonino, 3 *part. Sum. theol., tit. 15, cap. 5*: *« In tali Permutatione, dice egli, est simonia, si pro aliquo terreno commodo utriusque, vel alterius talis Commutatio fiat. Si autem pro aliquo spirituali, utpote quia hic in illo loco melius possit Deo servire, non est simonia. Unde tunc potest fieri Commutatio ex auctoritate Episcopi diocesani. »*

S. TOMMASO.



## C A S O 3.°

Ruperto, titolare della cappellania di S. Luca, e Leandro capellano di S. Gennaro, permutarono le loro cappellanie dinanzi l'abate Odoene, cui si compete il diritto della collazione di quelle. Domandasi se una tale permuta sia canonica?

Ai collatori, che sono soggetti ai Vescovi, non compete alcuna facoltà di amettere le Permute per comune diritto. « *Carentes episcopali auctoritate*, dice il celebre Canonista, *Joan. Cabas. Juris. Can. Theor. et Prax., lib. 2, cap. 17, n. 1, non possunt in favorem compermutantium conferre. Potuerunt nihilominus, si hoc jus praescriptione adepti fuerint.* » Si osservi qual uso abbia vigore nella diocesi di Ruperto e Leandro, e chiara si avrà la risposta. CABASSUZIO.

## C A S O 4.°

Guglielmo, parroco di S. Valerio, permuto nelle mani del Vescovo diocesano la sua cura, con una certa semplice cappellania, che possedeva Silvestro. Una tal Permuta per la imperizia di Silvestro fu rigettata dal Vescovo. I due predetti compermutanti possono forse ricorrere al Metropolitano, affine di ottenere che egli sanzioni la Permuta?

Se Silvestro atto fosse veramente a sostenere gli uffizii di parroco, in questo caso gli è lecito ricorrere al Metropolitano per l'approvazione della Permuta; ma se tale non è come sembra nel caso nostro, allora di una tale facoltà è privato. PONTAS.

## C A S O 5.°

Macario, parroco di S. Olone, permuto la sua cura col semplice priorato, di cui godeva Antonio. Ammessa la Permuta nella Curia Romana, prima che Antonio andasse al possesso della cura di Macario morì. Macario poi che non era stato rimosso dal possesso della sua cura, la ritenne, ed aggiunse il possesso del semplice priorato predetto. Domandasi se gli competesse un tale diritto?

Perciocchè propriamente e realmente questa cura è vacante, Macario non può ritenerla. La ragione si è, che il priovato di Antonio a lui non pervenne, se non in quanto aveva abbandonata la Permuta, che neppure da essa si può separare. Donde conchiuder si deve essere vacante una tal cura per la morte del compermutante, che in forza della Permuta ad Antonio la rassegnò. PONTAS.

## C A S O 6.º

Tizio, parroco di S. Biagio.

Mevio, parroco di S. Geno.

Sempronio, priore di S. Salvatore, sono tre compermutanti.

Tizio, desidera di andare al possesso, non del priorato di S. Salvatore, ma della cura di S. Geno. Mevio desidera, non la cura di S. Geno, ma il priorato di S. Salvatore. Sempronio finalmente non ambisce la cura di S. Geno, ma di S. Biagio.

Convengono insieme, e patteggiano fra di loro per modo che tocchi a Tizio la cura di S. Geno; a Mevio il priorato di S. Salvatore, ed a Sempronio la cura di S. Biagio. Forse con tranquilla coscienza possono patteggiare così?

La ragione per cui si dubita, si è perchè non fu fatta menzione della cosa nella Curia Romana; ma solamente furono offerte separatamente le tre suppliche.

La prima cioè a nome di Tizio che chiede di essere provveduto dal Pontefice della cura di S. Geno rimasta vacante per la rinunzia di Mevio.

La seconda a nome di Mevio che prega gli sia conferito il priorato di S. Salvatore, rimasto vacante per la rinunzia di Sempronio.

La terza finalmente a nome di Sempronio, che chiede di essere provveduto della cura di S. Biagio, che è vacante per la rinunzia di Tizio. Così che al Papa non consta qual patto abbia avuto luogo tra le parti; nè per conseguenza una tal Permuta essere legittima. D'altra parte nulla si espone al Pontefice che non sia vero. Che dir si dovrà?

Consta che il patto formato tra Tizio, Mevio e Sempronio sia

del tutto illecito, e simoniaco per simonia stabilita per diritto positivo ecclesiastico, non essendo stato riferito allo stesso Pontefice, nè le parti ebbero ottenuto dispense.

La ragione si è che, siccome viene dichiarato da Gregorio IX in una delle sue decretali, in *cap. Pactiones 8 de Pactis, lib. 1, tit. 35*, ogni convenzione nelle cose beneficiarie è illecita e nulla, ove non intervenga l'autorità del Papa. «*Pactiones factae a vobis . . . pro quibuscumque spiritualibus*, dice il sullodato Pontefice . . . , *cum in hujusmodi omnis pactio, omnisque conventio debeat omnino cessare, nullius penitus sunt momenti.*» Ciò insegna parimenti il Navarro; da cui sono distinti due generi di Simonia, *Manual.*, *cap. 23, n. 100*; una cioè *ex jure divino*, quando cioè si compra con danaro esborsato un beneficio, od una qualche cosa temporale, che come temporal prezzo viene data pel beneficio medesimo; l'altro *ex jure ecclesiastico*, cioè che è interdetto da un decreto proibente della Chiesa. «*Quia, dice, jure humano, ab Ecclesia per potestatem supernaturaliter, et divinitus et traditam instituto est prohibita.*» Quando, a cagion di esempio, un patto circa contratti di uso, sebbene frequentato, passa alle cose beneficiarie; lo che è del tutto della Chiesa proibito. «*Voluntas faciendi collationes, renuntiationes, vel recipiendi eas factas, cum conditionibus, modis et pactis in aliis licitis, et etiam in his, nisi ab Ecclesia prohiberentur:*» della qual cosa il nostro scrittore porta il seguente esempio: «*. . . cum quis renuntiat beneficium suum in favorem alicujus; ut ille vel alius renuntiet aliud in favorem alterius . . . renuntiat beneficium suum simpliciter: ut alius impetret sibi aliud ab Episcopo vel alio collatore (ecco l'estesissimo caso da noi proposto) . . . est simonia secundum Raimundum, quem sequuntur Angelus et Sylvester,*» del che ne rende ragione, perchè cioè: «*in his omnibus datur, vel relinquitur jus spirituale cum onere, ut fiat aliquid, quasi pro pretio rei spiritualis vel caussa principali immediata eam habendi:*» lo che è proibito tanto dai santissimi canoni, quanto dalle decretali dei Sommi Pontefici. E già Tizio, Mevio e Sempronio, di cui abbiamo fatta menzione, non rinunziano il beneficio di mutuo consenso, se non col patto che ognuno procuri di farsi provvedere di quel beneficio di cui hanno patteggiato. Adunque tali rinunzie, sebbene appa-

riscano nude e semplici, nella sostanza sono condizionali, e congiunte ad un qualche patto. Donde proviene che sono macchiate del vizio di simonia, che può essere purgato dal solo Papa: come si può vedere da molte decretali, e specialmente da quelle di Urbano III, in *cap. Quaesitum 5, de Rerum Permut.*, d' Innocenzo III, in *cap. Cum olim 7 eod. tit.*, di Clemente V, in *Clementina Ne concessione, unica eod. tit.*

NAVARRO.

**PERSECUZIONE.** *Ved. RESIDENZA DEI PARROCHI E RESIDENZA DEI VESCOVI.*



**PESTE.** *Ved. ASSOLUZIONE E COMUNIONE.* }



**PERTINACIA.** *Ved. PECCATI.*



**PIANETA.** *Ved. PARAMENTI.*



## P I T T U R A



Che cosa intender si debba sotto un tal titolo, egli è così chiaro, che stimerei inopportuno il fermarmi intorno ad essa. Dirò brevemente adunque nei pratici casi.

### C A S O U N I C O.

Filippo, ebbe per un anno di che far pravamente con Maria, dalla quale consuetudine si rimosse; alle volte però si scrivono lettere affettuose, e Maria conserva dipinto il ritratto di Filippo. Il confessore minaccia Maria di negarle l'assoluzione, se non si astenga dal conversare con Filippo, e se non rimuova da sè quel dipinto. Domandasi se usi di troppa severità in tale materia ?

Rispondiamo che il confessore non usa in ciò troppa severità: imperciocchè sono innumerevoli gli esempi, che dimostrano quanto facilmente da ciò addivengano le ricadute nella colpa. Scrive infatti il Magno Gregorio, *lib. 21, Moral., cap. 2, initio.* « *Cum sit invisibilis anima, nequaquam corporearum rerum delectatione tangitur; nisi quod inhaerens corpori, quasi quaedam egrediendi foramina ejusdem corporis sensus habet; visus quippe, auditus, gustus, odoratus et tactus, quasi quaedam viae mentis sunt, quibus foras veniat, et ea quae extra ejus sunt substantiam, concupiscat; per hos enim corporis sensus, quasi per fenestras quasdam exteriora quaeque anima respicit, plerumque in delectatione peccati; inquit enim Jeremias 9, 21: « ASCENDIT MORS PER FENESTRAS NOSTRAS, INGRESSA EST DOMOS NOSTRAS. Quisquis vero per has corporis fenestras exterius respicit, plerumque in delectationem peccati, etiam nolens, cadit, atque obligatus desideriis incipit velle quod noluit. Praeceptis quippe anima, dum ante non praevidet, ne incaute videat quod concupiscat, caeca post incipit desiderare quod vidit... Concludendum est igitur quam serio et attente ab iis avertere debeamus quae mala desideria in animis nostris ingenerare valent; sic Jobum imitantes, qui dicebat: PEPIGI FOEDUS CUM OCULIS MEIS, UT NE COGITAREM QUIDEM DE VIRGINE, » cap. 31, vers. 1.* PONTAS.

**POLLICE.** *Ved. IRREGOLARITA'*

## P O L I G A M I A

### *De Polygamia simultanea.*

Matrimonii unitati opponitur Polygamia, seu uxorum pluralitas; quae vel successiva esse potest, cum nempe mortuo priori conjuge, ad secundas nuptias superstes transit; vel simultanea, cum eodem tempore unus vir plures uxores aut uxor plures viros habet. Convenit penes omnes Polygamiam, qua una mulier multis simul viris nuberet, esse contra jus naturale: quoniam ejusmodi conjunctio pugnat cum fine tum primario matrimonii, qui est prolis generatio;

cum evidens sit meretrices, pluribus viris sese commiscentes, infocundas esse: tum secundo nempè prolis educatione, incertus quippe tunc pater esset, atque adeo nullus esset alendae et educandae proli obstrictus. Disputatur dumtaxat de Poygamia, qua unus vir plures simul uxores ducit, num adversetur juri naturali et divino.

Calvinus adeo hostiliter cum jure naturali et divino pugnare contendit Polygamiam, ut Ss. patriarchas veteris Testamenti, qui plures habuere uxores, violati naturalis juris, et adulterii sotes pronuntiet. Contra Luterus, Bucerus, Melancton, aliique factionis luteranae primipili Philippo Landgravio Hassiae licitum esse declararunt, ut, vivente conjuge, a qua abhorrebat, alteram duceret; quorum auctoritate suffultus, reipsa alteram sibi desponsavit. Hujusce concilii et facti perspicua documenta in medium protulit Cl. Bossuetus, lib. 6 *Hist. Variationum*. Lutheranis accessere Anabatistae.

Catholici omnes fatentur Polygamiam illicitam esse. Durandus, Abulensis, Maldonatus contendunt, Polygamiam non pugnare cum lege naturali, sed tantum cum divina evangelica.

Communis et vera Theologorum sententia est, Polygamiam adversari legi naturali; idque evincunt Scripturarum et Patrum auctoritate et ratione. Nam Gen. 2 haec habentur: «*Relinquet homo patrem et matrem, et adhaerebit uxori suae; et erunt duo in carne una.*» Conjunctio duorum in carne una uxorum pluralitatem excludit.

Patrum testimoniis hæc veritas confirmatur. Tertullianus, *lib. de exhort. castit.*, cap. 5, haec habet: «Homo Dei Adam, et mulier Dei » Eva unis inter se nuptiis functi, formam hominibus Dei, de originis » auctoritate et prima Dei voluntate sanxerunt. «*Erunt duo*, inquit, *in » carne una,*» non tres, neque quatuor: alioquin non jam una caro, nec » duo in carne una... Numerus matrimonii a maledicto viro coepit... » Primus Lamech duabus maritatus, tres in unam carnem effecit. » Et iterum, lib. 1 *de Monogamia*, cap. 4. «Semel tantum vim passa » institutio Dei per Lamech, constitit postea in finem gentis illius. »

S. Hieronymus, *lib. 1 contra Jovinianum*, inquit: «Una casta a » principio in unam uxorem versa est. Et erunt duo in carne una, » non tres, quatuor: alioquin jam non duo, sed plures. Primus La- » mech sanguinarius et homicida unam carnem in duas divisit uxores.

• Fratricidium et bigamiam eadem cataclysmi poena delevit. De  
• altero septies, de altero septuagies septies vindicatum est. •

S. Thomas prae caeteris fusius et eruditius hanc quaestionem discutit, in 4, dist. 53, quaest. 1, art. 1, et in Suppl. quaest. 65, art. 1, ubi omnia, quae opponi argumenta possunt, resolvit, et rationum momenta exponit. Ex multis pauca cursim delibo. « Contra legem  
• naturae est (inquit) quod homo se ad impossibile obliget, et ut  
• quod uni datum est, alteri detur. Sed homo contrahens cum una  
• uxore, sui corporis potestatem ei tradit, ut necesse sit ei reddere  
• debitum, cum petierit. Ergo contra legem naturae est, quod postea  
• alteri potestatem sui corporis tradat: quia non posset simul utrique  
• reddere debitum, si simul peterent. »

« Praeterea de lege naturae est, « *quod tibi non vis fieri, alteri ne  
• feceris.* » Sed vir nullo modo vellet quod uxor alium virum haberet.  
• Ergo contra legem naturae faceret, si uxorem aliam superindu-  
• ceret. »

Haec in argumento, *Sed contra*; quae tamen in responsis ad haec eadem argumenta uberius explicat. Deinde in corpore articuli distinguit ea quae sunt contra prima praecepta, et contra finem primum legis naturae, ab iisque adversantur fini secundario. Statuit vero, Polygamiam simultaneam pugnare cum fine non primario, sed tantum praeceptis, quae sunt veluti conclusiones ex primis erutae. Nam finis principalis matrimonii est generatio et educatio prolis: hunc autem finem pluralitas uxorum in totum non tollit: « *Cum unus vir sufficiat pluribus foecundandis, et educandis filiis ex eis natis:* » concludit ille. Finis autem secundarius matrimonii est pacifica cohabitatio, tranquilla societas, et mutua pax: cui fini valde adversatur uxorum pluralitas. Heine Polygamia ex se discordias nutrit, et familiae regimen, et uxoris aequalitatem in iis quae torum spectant perturbat.

Argumenta omnia, quae objici solent, Angelicus diluit, loc. cit., in Suppl. Illud praeceptum, « *quod tibi non vis fieri, alteri ne feceris.* » interpretatur proportionem servata. « Non enim (inquit), si Praelatus  
• non vult sibi resisti a subdito, ipse subdito resistere non debet. Et  
• ideo non oportet ex vi illius praecepti, quod sicut non vult quod  
• sua uxor non habeat alium virum, ipse non habeat aliam uxorem.

» Quia unum virum habere plures uxores non est contra prima praecpta legis naturae. » Vide plura ibi.

Pro facili solutione omnium, quae opponi valent, advertendum, jus naturale aliud esse invariabile, et immutabile; cujusmodi sunt prima et universalia mandata, quae primaevum naturae finem spectant: in his nulla est dispensatio, nulla interpretatio: quae enim hoc jure prohibentur, intrinsecus mala sunt. Aliud est jus naturale variationi obnoxium ratione temporum et circumstantiarum. Hanc variationem solus Deus universi juris naturae sapientissimus comprehensor et moderator cognoscit: idcirco solus Deus potest dispensare, seu interpretari et declarare, quando et quomodo homo juri isti obnoxius sit.

Heinc habes, Deum in veteri lege Ss. Patriarchas dispensasse, ut simul habere plures uxores possent, sicut ex Deut., cap. 21, habetur: « *Si habuerit homo uxores duas, unam dilectam, et alteram odiosam, genueritque ex ea liberos . . . non poterit filium dilectae facere primogenitum, et praeferre filiis odiosae.* » Quae verba supponunt Hebraeorum consuetudinem ducendi plures uxores. Neque conclusio haec Patrum testimoniis confirmari indiget, cum sit compertissima. Neque necesse est ut expresse haec dispensatio, seu revelatio legatur in Scripturis; sed sat est ut factum non reprehensum legatur.

Illud solum advertendum, nomen uxoris bifariam accipi in Scriptura sancta. Primum in strictiori significato, sub quo venit prima uxor solemniter ducta, quae etiam materfamilias nuncupatur; et speciali honore praedita erat, ejusque filii ad hereditatem vocabantur paternam. Secundo in latiori significatione: idcirco secundae uxores, quae praefatis privilegiis non gaudebant, concubinae etiam appellabantur. Quamobrem, Gen. 25, dicitur: « *Deditque Abraham cuncta, quae possederat, Isaac; filiis autem concubinarum largitus est munera, et separavit eos ab Isaac filio suo.* » Hoc quoque in sensu de Salomone habetur: « *Fueruntque ei uxores quasi reginae septingentae, et concubinae tercentae,* » lib. 5 Reg., cap. 11. Omnes sunt uxores, sed honore, gradu et privilegiis diversae. Exemplum occurrit in Turcis, qui Polygamiam simultaneam retinentes, quemadmodum Hebraei ante Christi adventum, unam veluti praecipuam habent. Illorum



Imperator ex permultis uxoribus unam reginam habet, cujus primogenitus succedit patri in imperio. Non modo in Scripturis, sed etiam in jure tum civili, tum canonico concubina latiori significatione venit uxoris nomine. Concilium Toletanum I, can. 17, statuit ut qui uxorem non habet, sed pro uxore concubinam, a communione non repellatur. Gratianus quoque, cap. *Omnibus*, dist. 34, haec habet :  
 « Concubina hic intelligitur quae, cessantibus legalibus instrumentis,  
 » unita est, et conjugali affectu asciscitur. Hunc conjugem facit af-  
 » fectus, concubinam vero lex nominat. »

C A S U S 1.<sup>us</sup>

Fuit ne singulis patriarchis, aliisque antiquis veteris Testamenti revelata haec dispensatio ?

Responsio negans communis est. Revelatio Abrahae facta fuit, ad cujus exemplum caeteri licitam uxorum pluralitatem collegerunt.

CONCINA.

C A S U S 2.<sup>us</sup>

Haec dispensatio concessa ne fuit omnibus Judaeis, nedum Patriarchis ?

Adfirmant communiter Theologi, idque colligunt ex c. 21 Deut., et ex Prophetis, quos numquam redarguisse legitur Judaeos ob Polygamiam. Id autem non omisissent, si crimen Polygamiae fuisset genus ejusmodi.

CONCINA.

C A S U S 3.<sup>us</sup>

Haec dispensatio comprehendebat ne etiam Gentiles ?

Disputant in utramque partem Theologi: negant Estius, Ledruin et alii. Adfirmat vero Bellarminus, lib. 1 de Matr., cap. 41. Et hoc colligit ex Scriptura, narrante non solum Abrahae posteros, sed etiam Esau successores, qui extra Dei populum erant, plures habuisse uxores absque ulla reprehensione. An ne tota Judaeorum natio exultasset ob matrimonium Esther initum cum Assuero rege infideli et uxorato, si vetitum illi fuisset plures habere simul uxores? Numquid Esther virgo piissima in tale conjugium consensisset, aut

Mardocheus Deum timens eidem tale suasisset matrimonium? Haec opinio probabilis est.

CONCINA.

#### C A S U S 4.<sup>us</sup>

Quae caussa fuit, cur Deus Abrahae, ejusque posteris uxorum pluralitatem concesserit?

Duae communiter assignantur caussae: 1. Est generis humani propagatio. 2. Aliquorum mysteriorum significatio. Et reipsa S. Paulus, cap. 4, in duabus Abrahae uxoribus mysterium portendi asserit, quamvis tale mysterium non pandat. Et S. Augustinus, tract. 11 in Joan., quid per quatuor Jacob uxores ominatum fuerit exponit. Neutra autem harum caussarum in populis infidelibus locum habere potuisse videtur. Neque enim ex illis, sed ex posteris Abrahae oriturus Messias erat. Sed res tanti momenti non est, ut discuti severius debeat.

CONCINA.

#### C A S U S 5.<sup>us</sup>

Quaenam est istius dispensationis epocha?

Posteriorem diluvio fuisse, communis sententia adfirmat. Unus enim ante diluvium polygamus Lamech adulterii reus arguitur. Prima itaque istius dispensationis epocha ab Abraham repetenda est. Ante diluvium longaeva hominum vita ad humani generis propagationem sufficiebat.

CONCINA.

#### C A S U S 6.<sup>us</sup>

Christus Dominus sustulit ne in novo Testamento dispensationem antiquis impertitam habendi plures uxores?

Sustulit certe. Conclusionem hanc Concilium Tridentinum definiuit, sess. 24, can. 2, his verbis: « Si quis dixerit licere christianis plures simul habere uxores, et hoc nulla lege divina esse prohibitum, anathema sit. » Addit insuper ibidem ejusmodi matrimonium cum pluribus uxoribus non modo prohibitum esse lege evangelica, verum etiam irritum et inane. Haec Tridentini doctrina ex Evangelio hausta est. Nam Christus Dominus a Pharisaeis rogatus, an liceret homini dimittere uxorem, Matth. 19, respondit. « Non legistis, quia

*qui fecit hominem ab initio, masculum et feminam fecit eos? . . . . Et erunt duo in carne una. Itaque jam non sunt duo, sed una caro. Quod ergo Deus conjunxit homo non separet. Dicunt illi: Quid ergo Moyses mandavit dare libellum repudiï, et dimittere? Ait illis: Quoniam Moyses ad duritiam cordis vestri permisit vobis dimittere uxores vestras: ab initio autem non fuit sic.* » Hanc doctrinam confirmat S. Paulus et 1 Cor. 7, et ad Rom. 7.

Constat enim haec veritas perpetua Ecclesiae traditione. Unum et alterum testimonium allegare brevitatis gratia sufficiat. Concilium Milevitanum II, can. 17, inquit: « Placuit secundum evangelicam et apostolicam disciplinam, ut neque dimissus ab uxore, neque dimissa a marito alteri jungantur: sed ita maneant, aut sibimet reconcilientur. Quod si contempserint, ad poenitentiam redigantur. »

S. Augustinus, *de adulter. conjug.*, lib. 2, cap. 4, haec scribit: « Verba Apostoli toties repetita, toties inculcata, vera sunt, viva sunt, plena sunt. Nullius viri posterioris mulier uxor esse incipit, nisi prioris esse desierit. Esse autem desinet uxor prioris, si moriatur vir ejus, non si fornicetur. » Similia scribunt Innocentius I, Epist. ad Exuperium, cap. 4; Nicolaus I, cap. 51 in Responsis ad consulta Bulgarorum; Innocentius III, cap. *Gaudemus*, de divortiis; Alexander III, cap. *Licet* de sponsa duorum.

CONCINA.

#### C A S U S 7.<sup>us</sup>

Valentinianus imperator christianus habuit uxores duas, Severam et Justinam; atque, ut testatur Socrates, lib. 4, quaest., c. 51, publico edicto concessit cuilibet, ut plures, si vellet, uxores duceret: contra hoc edictum Episcopus reclamasse non legitur. Quid dicendum?

Valesius et alii commentitiam et falsam hanc Socratis narrationem ajunt. Idque colligunt ex silentio Damasi Romani Pontificis, aliorumque Episcoporum, apud quos nulla sit hujus edicti, vel conjugii cum Justina mentio. Immo neque ethnici historici hujus facti meminerunt. Tandem, etiamsi verum esset quod Socrates narrat, scelus gravissimum perpetrasset Valentinianus, non legem justam tulisset.

CONCINA.

CASUS 8.<sup>us</sup>

Gregorius II, epist. 14 ad Bonifacium, quae habetur 33, quaest. 7, cap. *Quod proposuisti*, secundam uxorem permittit viro cuidam aegrotantem habenti. Quid ergo?

Alii volunt, hoc Gregorii rescriptum esse supposititium: alii communiter respondent, Pontificem concessisse illi alteram ducere uxorem, quia conjugium cum priore ob ejus perpetuam impotentiam invalidum erat.

CONCINA.

CASUS 9.<sup>us</sup>

Bonifilius contendit infideles non obstringi in hac re Christi lege; Aloysius negat. Quaeritur, an omnes etiam infideles, nedum christiani, Christi lege obstringantur?

Resp. Adfirmant Theologi omnes. Lex enim evangelica universalis est. Heinc Innocentius III, cap. *Gaudemus*, de divortiis, docet, infideles plures habentes uxores, si ad fidem convertantur, prima retenta, dimittere ceteras debere.

CONCINA.

*De Polygamia successiva.*

Montanistae, quibus accessit Tertullianus et Novatianus, ut illicitas damnarunt secundas nuptias. Ecclesia catholica secundas et ulteriores nuptias numquam generatim suasit; sed potius exoptasset ut ab iisdem fideles abstinerent. Hoc quippe consilium est quod viduis praebet, 1 Cor., cap. 7, Apostolus: « *Dico autem non nuptis et viduis: bonum est illis, si sic permaneant . . . Mulier alligata est legi, quanto tempore vir ejus vivit; quod si dormierit vir ejus, liberata est, cui vult, nubat, tantum in Domino. Beatior autem erit, si sic permanserit secundum meum consilium. Puto autem, quod et ego spiritum Dei habeam.* »

Tertullianus, lib. 2, cap. 1, ad uxorem, antequam ad Montanistas defecisset, inquit: « Apostolus de viduis quidem et inuuptis, ut ita » permaneant, suadet cum dicit: « *Cupio omnes meo exemplo perseverare.* » De nubendo vero in Domino, cum dicit: « *Tantum in Domino,* » jam non suadet, sed exerte jubet. »

S. Hieronymus, acerrimus castitatis et continentiae assertor, Epist. ad Geruntiam, haec scribit: « Quid igitur? Damnamus secunda matrimonia? Minime, sed prima laudamus. Abjicimus de Ecclesia bigamos? Absit. Sed monogamos ad continentiam provocamus... Aliud est quod vult Apostolus: aliud quod cogitur velle... Duae sunt Apostoli voluntates: una qua praecipit... altera, qua indulget... vult nos permanere post nuptias sicut seipsum. Sin autem nos viderit nolle quod ipse vult, incontinentiae nostrae tribuit indulgentiam. » Non ergo secundas et posteriores nuptias improbat Hieronymus, sed incontinentiam eorum vellicat qui pluries nubunt. Narrant enim ibi se Romae vidisse « duo inter se paria vilissimorum e plebe hominum comparata, unum qui viginti sepelisset uxores, alteram, quae vigesimum secundum habuisset maritum, extremo sibi, ut putabant, matrimonio copulatos... Quid dicemus tali mulieri? Nempe illud quod Samaritanae? Viginti duos habuisti maritos, et iste a quo sepeliris, non est tuus. » Effraenatam mulieris incontinentiam S. Doctor carpit; minime vero matrimonium, ut nullum, improbat; quemadmodum luculentius se explicat in Apologia librorum adversus Jovinianum, cap. 7, ubi inquit: « Ego nunc libera voce proclamo, non damnari in Ecclesia bigamiam, imo nec trigamiam: et ita licere quinto et sexto, et ultra, quomodo et secundo marito nubere. Sed quomodo non damnantur istae nuptiae, ita nec praedicantur. Solatia miseriae sunt, non laudes continentiae. »

Tametsi numquam Ecclesia secundas nuptias prohibuerit ut noxias; primis tamen saeculis Ecclesia, praesertim graeca, severae poenitentiae subiecit bigamos et trigamos; ut ex pluribus sacris Canonibus compertum est. Unus ex multis referre sufficiat. S. Basilius in sua ad Amphiloichium epistola, can. 4, haec habet. « Trigamorum et polygamorum eundem Canonum definimus quem in bigamis proportionem. Annum enim in bigamis, alii vero duos annos, trigamos autem saepe tribus, et quatuor annis segregant... Con-suetudine autem accepimus in trigamis quinquenii segregatio-nem non a Canone, sed ab eorum qui praeoccuparunt, consequenti. Oportet autem non eos omnino arcere ab Ecclesia, sed dignari

» auditione duobus vel tribus annis; et postea permittit quidem consistere, seu in fidelium esse congregatione, ab omni tamen communione abstinere; et sic postquam poenitentiae fructum ullum ostenderit, communionis loco restituere. » Hac poenitentia tempore S. Basilii bigami et trigami plectebantur. Plura transcribere ex Tertulliano, Origene, Conciliis Ancyrano, Laodiceno, aliisque possem, quae, ne sim longus, missa facio.

Qui secundas nuptias contrahebant, sacerdotis benedictione et eleemosynis Ecclesiae privabantur. Heinc ratas quidem et legitimas fuisse nuptias illas in ratione contractus, minime vero rationem habuisse veri sacramenti, cum benedictione caruerint sacerdotis, plures docent. Basilius Macedo imperator apud Graccos saeculo IX omnium primus tertias nuptias illicitas, quartas nullas et irritas declaravit: ut habetur in ejusdem *Novella*, quae incipit: « *Non licere ad quartas nuptias transire.* » Leo imperator dictus Sapiens, et Basilii filius, Constitutionem edidit in Jure orientali XCI, in qua statuit ut « qui tertias nuptias contrahunt poenis ecclesiasticis subijciantur. » Verum hic imperator « tertia defuncta, quartam uxorem accepit, » inquit Cardinalis Baronius, ad an. 901.

Concilium Toletanum XIII an. 683 reginis Hispaniarum secundas nuptias non permittebat. Et, ut multa paucis perstringam, semper Ecclesia exoptavit, ut a secundis nuptiis fideles abstinerent. Et quamvis severior antiqua disciplina Ecclesiae desierit, tamen, vel apud ipsum vulgus, qui secundas nuptias contrahunt quamdam admirationem ingerunt. In villis et pagis, ut antiqui mores diutius perseverant, juvenes et pueri ipsi crepitacula pulsant, vociferantur, sibilis excipiunt viduos ad secundas nuptias convolantos, et saepe vociferari non desinunt, usque dum bigami vexationem aliquibus munusculis redimant.

Non semper tamen incontinentia, sed necessitas, aut saltem justa causa ad secundas impellit nuptias. Viduas, quae necessitatis specie oblevare suam libidinem student, false defricat *lib. de Vid.* Sanctus Ambrosius.

Nulla afferri ratio potest, cur secundae potius quam primae nuptiae noxiae sint. Matrimonium enim unio soluti cum soluta est. Porro

vidua post mariti mortem soluta est et libera. Ergo aequè licet nubere secundo, tertio, et quarto et ultra quam primo.

## POLITEISMO. V. IDOLATRIA.

## POLLUZIONE

En quae circumferri solet vocis istius definitio: «*Pollutio est voluntaria seminis resolutio, facta extra copulam carnalem.*» De Lugo, de Poen., quaest. 10, sect. 2, §. 2; Sanchez, de Matr., lib. 8, disp. 28; Suarez, de Poenit., disp. 27, sect. 3 et alii. Dicitur *voluntaria*, quod accipiendum est de Pollutione, quae in se ipsa voluntaria est, aut tantummodo *in causa culpabili*. Namque si causa legitima fuerit, et ab omni culpa prorsus immunis, ut potest aliquando, licet raro admodum, contingere, quae inde consequuntur, omni vacant peccato: modo voluntas ipsa sese in eo non exhibuerit participem. Cujus quidem rei potest in exemplum allegari chirurgus, qui vulnera quaedam curat in ea corporis parte residentia, qua percepta, solet Pollutio commoveri, et confessarius, qui peccata quaedam audiens, si inde spurcari mentem experitur, ut reluctantè quamquam voluntate, et quacumque adhibita cautione, qua, pro virili parte, possit et praeverti et coerceri, Pollutionis tamen effectus consequatur.

Additur: *seminis*, idest, *tam virilis quam foeminei*.

Tandem vocabulum istud: *Resolutio* intelligendum est, *etiamsi absit* (in foeminis) *effluxio extra membrum genitale foemineum*.

Peccatum istud semper mortale est, quoties admittitur voluntario *in se vel in causa culpabili*, quicumque animus possit inesse: quando autem neutra dicta ratione voluntarium efficitur: inde reatus coram Deo nullus omnino contrahitur. Ex imperfecto voluntatis actu, aut levitate causae impellentis, aliquando potest, quamquam non nisi raro prorsus, veniale tantum evadere.

In tractanda ejusmodi materia, quae plurimum odii habet, stylus non potest nimium festinanter properare: unde ab ea, a radicibus rimanda omnino abstinebimus.

CASUS 1.<sup>us</sup>

Peccant ne qui fluxum seminis aut humoris similitudinem seminis referentis inviti patiuntur?

Quaestionem hanc solvit S. Thomas his verbis, 3 part. Sum., quaest. 80, art. 7: « Causa corporalis Pollutionis quandoque est » sine peccato; puta cum est ex infirmitate naturae. Unde et quidam, » etiam in vigilando, absque peccato fluxum seminis patiuntur, vel » etiam si sit ex superfluitate naturae. Sicut enim contingit sanguinem fluere absque peccato, ita et semen, quod est superfluitas sanguinis secundum philosophum Arist., lib. 1 de Generat. animal., » cap. 8, . . . quandoque vero est cum peccato; puta cum provenit » ex superfluitate cibi, vel potus: et hoc etiam potest esse veniale, vel » mortale. » Et alibi idem Doctor Angelicus, aut saltem auctor opusculi 64, quod quidem illius nomine inscribitur, cap. 17, sic habet. « Sciendum quod illius humoris effusio non est Pollutio; quia, ut dicunt medici, sine libidinosa delectatione et carnis motione, nullus » potest pollui vigilando. »

Porro quod de seminis effusione dictum est, de illis dumtaxat debet intelligi, qui nullam huic praeberunt voluntariam causam, per sensuales foeminarum aspectus, allocutiones, amorem inordinatum, morosas turpium rerum cogitationes, tactus, aliave similia. Hi enim, nisi omnia ista diligenter ac studiose fugere satagunt, a peccato excusari nequeunt, ut prolixius docet supra citati opusculi auctor. Huic nostrae sententiae omnino consentaneus est S. Antoninus, 3 part., tit. 13, cap. 6, §. 10.

CASUS 2.<sup>us</sup>

Pollutio, quae inter dormiendum accidit est ne peccatum?

Hujus quaestionis solutionem non aliunde quam ex ipsis Docto-



ris Angelici verbis petendam ducimus. Sic autem respondet, in 4, dist. 9, quaest. un., tit. 4, quaestiunc. 1, in corp. : « Omne peccatum, » secundum Augustinum, lib. 3 de Lib. Arb., cap. 17, et lib. de duobus animabus cont. Manichaeos 20, est in voluntate. Motus autem » voluntatis praesupponit iudicium rationis, eo quod est apparentis » boni vel vere vel false. Unde ubi non potest esse iudicium rationis, non potest esse voluntatis motus. In somnis autem iudicium » rationis impeditur, iudicium vere perfectum haberi non potest de » aliqua cognitione, nisi per resolutionem ad principium, unde actio ortum habet . . . Cum ergo omnis cognitio intellectus nostri a » sensu oriatur, non potest esse iudicium rectum, nisi reducatur ad » sensum . . . in somno autem sensus ligati sunt, et ideo nullum iudicium animae est liberum neque rationis, neque sensus communioris. Et ideo neque motus appetitivae partis est liber, et propter » hoc non potest aliquis peccare in somno, neque mereri. » Ex quibus verbis S. Thomae patet Pollutionem, secundum se consideratam, quae dormientibus accidit, non esse peccatum. Diximus quidem : Pollutionem secundum se consideratam : quia, ut iterum cum eodem Angelico Doctore loquamur, 2, 2, quaest. 154, art. 4 in corp. « Nocturna Pollutio potest dupliciter considerari, uno modo, secundum se, et hoc » modo non habet rationem peccati . . . alio modo per comparisonem ad suam causam. » Porro docet causam istam esse triplicem, nempe corporalem, animaleam interiolem, et spiritualem extrinsecam. Unde Pollutio nocturna quandoque peccati rationem habet, quandoque vero absque peccato contingere potest, quod, ut clarius elucescat, ipsissima S. Thomae verba quamvis paulo prolixiora hic adtexenda censemus. Haec autem sunt : « Alio modo considerari potest » nocturna Pollutio per comparisonem ad suam causam, quae potest » esse triplex. Una quidem corporalis, cum redundat in corpore, vel » cum facta est humoris resolutio, vel per nimiam calefactionem corporis, vel per quamcumque aliam commotionem somniat dormiens » ea quae pertinent ad expulsionem huiusmodi humoris abundantis, » vel resoluti . . . si igitur superabundantia talis humoris sit ex causa » culpabili, puta cum ex superfluitate cibi, vel potus, tunc nocturna » Pollutio habet rationem culpae ex sua causa. Si autem superabun-

» dantia, vel resolutio talis humoris non sit ex aliqua causa culpa-  
 » bili, tunc nocturna Pollutio non est culpabilis nec in se, nec in sua  
 » causa. Alia vero causa nocturnae Pollutionis potest esse animalis  
 » interior: puta, cum ex cognitione praecedenti contingit, aliquem  
 » dormientem pollui. Cogitatio autem, quae in vigilia praecessit,  
 » quandoque est pure speculativa; puta, cum aliquis causa disputa-  
 » tionis cogitat de peccatis carnalibus. Quandoque autem est cum af-  
 » fectione, vel concupiscentiae, vel honoris. Contingit autem magis  
 » Pollutio nocturna ex cogitatione carnalium vitiorum, quae sunt  
 » cum concupiscentia talium delectationum, quia ex hoc remanet quod-  
 » dam vestigium et inclinatio in anima; ita quod dormiens facilius  
 » inducitur in sua imaginatione ad assentiendum actibus, ex quibus  
 » sequitur Pollutio . . . et sic patet quod nocturna Pollutio habet ra-  
 » tionem culpae, ex parte suae causae: quandoque tamen contingit,  
 » quod ex praecedenti cogitatione carnalium actuum, etiam speculati-  
 » va, vel si sit cum horrore, sequitur in somnis Pollutio, et tunc non  
 » habet rationem culpae nec in se, nec in causa sua. Tertia vero  
 » causa est spiritualis extrinseca: puta cum ex operatione daemnis  
 » commoventur phantasmata dormientis, in ordine ad talem effectum,  
 » et hoc quidem quandoque est cum peccato praecedenti, scilicet ne-  
 » gligentia praeprae parandi se contra daemnis illusiones. Unde et in  
 » choro cantatur: « *Hostemque nostrum comprime, ne polluantur cor-  
 » pora.* » Quandoque vero est absque omni culpa hominis, ex sola ne-  
 » quitia daemnis, sicut in collationibus patrum legitur de quoddam,  
 » qui semper in diebus festis Pollutionem nocturnam patiebatur,  
 » hoc diabolo procurante, ut impediretur a sacra communione. Sic  
 » igitur patet, quod nocturna Pollutio numquam est peccatum, sed  
 » sequela peccati praecedentis. » Haec Beatus Thomas, cujus conclu-  
 » sio principalis, qua asserit Pollutionem numquam esse « *peccatum, sed  
 » sequelam peccati praecedentis,* » intelligenda tantum de Pollutione secun-  
 » dum se spectata, et quatenus dormiens actuum suorum non est domi-  
 » nus, ut ibi exponit Cajetanus. Certum est enim ex ipsius S. Thomae  
 » verbis, Pollutiones ejusmodi non solum esse sequelam peccati, sed  
 » quandoque etiam verum peccatum, si a vigile, mediante somno, aut  
 » somno, intendatur, tunc quippe « *peccatum inchoat elective,* et

» imperative in vigili, et consummatur per instrumentum somni  
 » executione in ipsa Pollutione : » ut loquitur idem Cajetanus in cit.  
 art. 7. Idem quoque sentit Sylvester de Prierio dum ait v. *Pollutio* :  
 « Operari directe ut veniat (nocturna Pollutio), puta comedendo ca-  
 » lida tali fine, est mortale. » Ita etiam Toletus, Instruct. sacerdot.,  
 lib. 5, cap. 15, num. 2, asserit enim, eum, qui Pollutionem noctur-  
 nam patitur, peccare, si praecedentem illius causam non removerit,  
 cum eam posset, ac teneretur remove : ac inde eventuram Pollu-  
 tionem probabiliter cognosceret.

S. THOMAS.

### CASUS 3.<sup>us</sup>

Pollutio, quae incipit in somno, finitur autem in vigilia, est ne peccatum mortale ?

S. Thomas, in 4, distinct. 9, quaest. unic., art. 4, quaestiuncul. 1, ad 5, principio supra memorato innixus, respondet, hoc in casu Pollutionem, secundum se consideratam, non esse peccatum mortale :  
 « Corporales motus, inquit, non pertinent ad meritum, vel ad demeri-  
 » tum, nisi secundum quod a voluntate, quasi a principio causantur.  
 » Et ideo nocturna Pollutio magis judicatur, quantum ad rationem  
 » meriti, vel demeriti, secundum principium, quod est in dormiendo,  
 » quam secundum terminum, qui est in vigilando, quia ex quo in dor-  
 » miendo excitatus est motus carnis, non subjacet voluntati vigilantis  
 » alterius motus ille, nec reputatur evigilasse, quousque perfectum  
 » usum liberi arbitrii recuperaverit ... Potest tamen contingere quod  
 » in ipsa evigilatione peccatum oriatur : siquidem Pollutio propter  
 » delectationem placeat. Quod quidem erit veniale peccatum, si sit  
 » ex subreptione talis placentia : mortale autem, si sit cum delibe-  
 » rante consensu, et praecipue cum appetitu futuri. Ista autem pla-  
 » centia non facit praeteritam Pollutionem peccatum : quia ipsius  
 » causa non est, sed ipsa in se peccatum est. Si autem placeat, ut  
 » naturae exoneratio, vel alleviatio, peccatum non creditur. »

S. THOMAS.

N. B. Qui plura requirit, consultet eundem Angelicum docto-  
 rem, qui, citatis locis, fuse disserit de Pollutione nocturna quatenus  
 sacram communionem impedire potest.

## P O S S E S S O

—♦—

La voce Possesso trae la sua origine dalla parola latina *sedeo* o *sedes*, come avverte una certa legge del Digesto: « *Possessio appellata est . . . a sedibus, quasi positio, quia naturaliter tenetur ab eo, qui ei insistit.* » *Leg. Pos. fin. 1, ff. de acquir. vel amittenda possess., lib. 41, tit. 1*; ovvero, con il Bertolio, si può dire che *Possessio* è chiamata con tal nome *a pedum positione*, lo che indica la etimologia derivata dallo stesso senso.

La voce Possesso si usa tanto delle cose profane, quanto delle cose benefiziarie. Da prima parleremo di essa riguardata sotto l'aspetto delle cose profane.

Per dare adunque fin dalle mosse una definizione, diremo che il Possesso è, « *Detentio rei, quam qui dominus illius est, vel sese dominum cum aliquo jure esse putat, retinet aut in sua, aut in alterius, per quem dictam rem possidet, potestate.* » In questo senso devesi prendere la definizione che ne dà il Polmano, 2, 2, n. 556: « *Possessio est actus jusve detentionis rei.* »

Per la parola *detentio* non devesi intendere una detenzione semplice, ma quella che si appoggia ad un diritto di proprietà o vero, o presunto. Perciò quelli che tengono alcuna cosa per via di furto, o di usurpazione, non deggionsi dire veri possessori.

Ned inferir si deve dalla detta voce *detentio* esser necessario che il possessore abbia la cosa posseduta sotto gli occhi e nelle mani. Imperciocchè, dice la legge *Licet 4, eod. de acquir. et retinend. possess., lib. 7, tit. 32*: « *Licet Possessio nudo animo acquiri non possit, tamen solo animo retineri potest.* » Perciò rettamente si può dir taluno possessore degli animali che ha cura che sieno custoditi nei prati o nei campi, o di quelli che senza alcuna custodia sempre ritornano ai proprii loro luoghi, come le colombe, le api, ecc., siccome abbiamo nella legge *Possideri 3, §. 16, ff. de acquir. vel amitt. possess.* « *Qui-*

*dam recte putant columbas quoque, quae ab aedificiis nostris volant, item apes quae ex alveis nostris evolant, et secundum consuetudinem redeunt, a nobis possideri.* »

Quando nella definizione si dice che il Possesso è *detentio rei*, si deve intendere, 1. Di una cosa corporea, quali sono i fondi rurali e le case. O di una cosa incorporea, quali sono il diritto di servitù, un beneficio, il diritto di giustizia, ecc. 2. Di una cosa movibile od amovibile.

Si disse nella definizione : « *In sua aut in alterius, per quam dictam rem possidet, potestate,* » colle quali parole viene espresso che da un pupillo minorenni, per diritto di proprietà, mediante il tutore o curatore, può essere posseduta alcuna cosa ; così pure da qualunque altra persona può alcuna cosa essere posseduta per mezzo di un procuratore, depositario, ecc., come osservano le leggi *Qui ex conducto* 1 eod. *Communia de usucapionibus*, l. 7. tit. 3. *Lex. Possessio* 1, §. 22, ff. *de acquir. vel amitt. possess.* *Lex. Generaliter* 9, ff. eod., tit., lib. 4, tit. 2.

Finalmente si dice: « *Qui dominus illius est, vel sese dominum cum aliquo jure esse putat.* » Imperciocchè sebbene colla proprietà sia così coerente il Possesso, che non si deggiano l' uno dall' altra separare, pure una disgiunta dall' altra può sussistere ; perciocchè fra due che contendono della stessa cosa quanto al Possesso, uno vi può essere che abbia il Possesso quantunque in fatto non sia vero proprietario, e venga poi dal Possesso. rimosso spontaneamente, o per giudizio favorevole a quello che ne è il vero Padrone : perciò, dice la legge *Ait praetor* 1, §. 2, ff. *uti possidentis*, lib. 43, tit. 17 : « *Possessio et proprietas misceri non debent.* » e poi, *feri enim potest, ut alter possessor sit, dominus non sit, alter dominus quidem sit, possessor vero non sit.* » Citat. *L. Permisceri et cit. L. Possideri* 3, §. 21, ff. *de acquir. vel amitt. poss.*

Chi acquista la proprietà ed insieme il Possesso di qualche cosa, od il diritto di andarne al Possesso, e di ricuperare il perduto, Citat. *L. Permisceri* 3, §. 21, ff. *de acquir. vel amitt. poss.*, allora veniamo al Possesso reale ed attuale di ciò che ne appartiene, sia che a noi si spetti per comprita, donazione, commutazione, od altro titolo,

Affinchè taluno sia legittimo possessore, tre cose principalmente ricercansi: 1. Una causa legittima e giusta, la quale, ove manchi il Possesso, si tramuta in usurpazione. 2. L'animo di possedere, come proprietario, poichè, mancando tal volontà, non vi può essere il possesso. 3. La detenzione, lo che non s'intende solamente di ciò che si ha nelle mani od in suo potere, ma di ciò che per altri si possiede, come per mezzo del tutore o di un depositario.

Quando taluno divenne proprietario, o per esenzione, donazione od altro modo, non può della stessa cosa divenir possessore, se non pella tradizione della cosa medesima fatta dal proprietario anteriore; lo che se negasse di fare, si dovrebbe implorar la giustizia, affine di ridurlo al dovere. *Lex Ex stipulatione* 5. ff. de acquir. vel amitt. poss., *Lex Praetor* 1, §. 2, ff. de vi et de vi armata, lib. 43, tit. 6; *Lex Qui restituere* 68, ff. de vindicat., §. 6, tit. 1.

Vi sono molte cose, di cui si acquista il Possesso per la tradizione solamente tacita, o per la semplice dichiarazione o cessione del proprietario precedente, senza che vi abbisogni altra formula ulteriore, lo che però s'intende di certa cosa che sia sicura e determinata, poichè, come dice la legge *cit. L. Poss. 1, §. 2 et 20, ff. de acquir. vel amitt. possess.*: « *Incertam partem rei possidere nemo potest.* »

Taluno può venire al Possesso di qualche cosa per sè stesso, o per mezzo di un procuratore. *Cit. Lex Poss.*

Il Possesso di cosa amovibile si perde: 1. Per la consegna della stessa cosa fatta ad un nuovo proprietario. 2. Quando cessa la volontà di possederla, e si lascia al primo occupante, o per qualunque altra ragione se se ne spoglia. 3. Quando un altro la possiede per un anno senza venirne interpellato, salvo il diritto di restituzione. *Lex Si de Possess. 2, cod. unic. vi, etc., lib. 8, tit. 4.*

Il primo effetto della legittima possessione è di acquistare il diritto al possessore di stabilirsi nella cosa come proprietario della cosa posseduta. Perciocchè la proprietà dal Possesso giusto e legittimo non si può separare. *L. Per proc. 8 cod. de acquir. et retin. poss.* Ed in vero, la proprietà in moltissimi casi emana dallo stesso Possesso. *Cit. Lex Poss. 3, §. 1, ff. de acquir. vel amitt. Possess. Item Instit. de usucap. et long. temp. praescri. ; siccome nel caso di prescrizione, in*

forza di cui il possessore di buona fede diviene padrone dei frutti del fondo posseduto, od anche del fondo medesimo, che occupò con pacifico Possesso pel tempo stabilito dalla legge; lo che è conforme a quella regola del diritto, che dice: « *Bona fides tantumdem possidenti praestat, quantum veritas, quoties lex impedimento non est.* » *L. Bona fides 178, ff. de regul. juris.* Imperciocchè gli uomini non incominciarono ad essere padroni se non dallo stesso Possesso.

La stessa voce Possesso si prende per l'atto col quale taluno viene ad un beneficio stabilito; il qual atto consiste tutto nell'osservare alcune formalità ricercate dal diritto canonico, o solite a praticarsi nella chiesa, quando alcuno ad un beneficio viene promosso.

Questa ultima sorta di Possesso si divide in annuale e triennale.

La possessione triennale serve di titolo ad un beneficio, purchè sia appoggiata ad un qualche titolo almeno colorato. Donde ne avviene che colui, il quale acquistò un beneficio per simonia volontaria, od orretiziamente o per qualche difetto di abilità al beneficio, nè da questo Possesso, nè da un altro più lungo può ritrarne vantaggio. Abbiamo detto per Simonia volontaria, perciocchè, se da un qualche amico o parente, ignaro il beneficiario, fosse stata praticata, vien messo in controversia dagli autori se il Possesso possa servire di titolo.

Qualunque Possesso costituito in qualche beneficio sia per lo stesso beneficiario, sia per un procuratore, vale; ma ricercasi primamente di necessità che lo stesso procuratore sia munito della opportuna facoltà.

Alcuno non può godere della rendita di un beneficio, se non dopo ricevutone il Possesso, ed approvato dal Vescovo diocesano.

Dividesi il Possesso preso nel primo senso. 1. In Possesso di diritto, ed in Possesso di fatto. 2. In Possesso di buona fede, ed in Possesso di mala fede. 3. In Possesso giusto, ed in Possesso iniquo. 4. In Possesso colorato ed in non colorato. 5. In Possesso naturale ed in Possesso civile. V. *Lex Possideri 1, §. 22, ff. de acquir. vel amit. Possess.*

Il Possesso di diritto si definisce dal Polmano, 2, 2, num. 358: « *Jus insistendi rei tamquam suae non prohibet possesseri,* » cioè: « *Jus*

*verum et reale, sive quod ita esse animo praesumitur ex Possessione facti.* »

Si dice: « *Rei tanquam suae,* » cioè di una cosa che è propria del possessore, e che a lui appartiene. Donde deducesi che il tutore non è vero possessore dei beni del suo pupillo, il quale per lo contrario li possiede per mezzo del tutore, come abbiamo osservato. Soggiungesi: « *Non prohibitae possideri,* » cioè di cosa che non è interdotta dallo stesso diritto; perciocchè con proibizione del diritto non si può possedere. Come, a cagion di esempio, un benefizio, una chiesa, un cimitero, rispetto al laico.

Dallo stesso teologo il Possesso di fatto si definisce, *ibid.*, n. 337: « *Occupatio rei adminiculo corporis, animi, et juris.* »

Si dice: « *Occupatio,* » che è lo stesso che « *Rei actualis occupatio prima vel continuata.* »

Si aggiunge: « *Adminiculo corporis,* » perciocchè quando s' incomincia a possedere una cosa, è necessario in certo modo che vi si accosti col corpo.

Soggiungesi: « *Aimi,* » poichè per la continuazione del Possesso ricercasi che vi sia la volontà di ritenerlo. Donde ne avviene che un depositario della roba data in deposito non si reputa il vero possessore, perchè cioè non ha la volontà di posseder quelle cose che tiene come sue. Ciò devesi parimenti dire di quello che possiede alcuna cosa col titolo di precario. *L. Certe 6, §. 2, ff. de Precar. et L. Et habet 15, §. 4, ib., lib. 43, tit. 26.*

Finalmente si aggiunge: « *Et Juris,* » cioè del diritto, per cui possa constare la verità del Possesso, sia che un tal diritto sia giusto od ingiusto.

Il Possesso di buona fede consiste nell' occupare e ritenere alcuna cosa, la quale il possessore contenda appartenergli per un qualche diritto che gli pare legittimo.

« *Possessio bonae fidei,* dice il Polmano, *est occupatio rei, fundata in prudenti judicio,* » *ib.*, n. 359. Per contrario il Possesso di mala fede non si fonda in un diritto che si stimi essere giusto. « *Possessio justa est Possessio rei, fundata in titulo legitimo,* » *ib.*, n. 361, *et seq.* come di comprita o di donazione.



« *Possessio colorata est occupatio rei fundata in titulo verisimili,* » *id. ib.*, n. 363 *et seq.* Ma il Possesso non colorato non si appoggia ad altro titolo che apertamente falso o nullo.

Il Possesso naturale « *est ea qua possidetur aliquid tum reipsa et corporis adminiculo tum animo possidendi: Occupatio rei adminiculo corporis, et animi,* » *id. ibid.*, n. 368.

« *Possessio civilis*, dice lo stesso autore, *est detentio rei, adminiculo solius animi,* » n. 359. Chiamasi civile, « *quia fundatur in jure civili, paritque effectus civiles, scilicet usucapionem rei, et fructuum perceptorum dominium.* » Indi prosegue ad interpretare questa definizione, dicendo cioè che per le voci *Detentio rei* devesi intendere: 1. « *Detentio continuata rei prius apprehensae, et occupata adminiculo corporis, et animi.* 2. *Rei tamquam suae.* » Finalmente spiega le ultime parole: « *Adminiculo corporis et animi,* » indicando cioè per qual modo differisca l'una dall'altra. « *Quamvis enim, ad inchoandam possessionem civilem sit opus adminiculo corporis et animi; tamen ad illam continuandam sufficit solus animus.* »

Soggiunge lo stesso teologo, a maggiore dichiarazione della cosa, che anche in un altro senso si può prendere ciò che chiamasi col nome di Possesso naturale e civile, num. 370 e 371: « *Possessio naturalis est detentio rei, quoad dominium utile, sive quoad usum,* » indi soggiunge: « *Quoad usumfructuum aut habitationem Possessio civilis est detentio quoad dominium directum.* »

Quando è il Possesso « *ab immemorabili,* » il possessore non abbisogna di verun titolo, poichè si stima che l'abbia sempre avuto con un titolo legittimo. *Imbert. Prax., lib. 1, cap. 17, notae Guenois, ibid. Edict. ann. 1667, tit. 18, art. 4 et 5. L. Ut pullos 4 cod. unde vi, lib. 8, tit. 4.*

Di altre cose intorno a ciò, vedi alla voce *Prescrizione.*

## C A S O 1.º

Vittore da sei anni possiede un certo priorato per un titolo che è del tutto spurio e nullo, poichè ignorando commise una certa Simonia, che dopo alcuni giorni conobbe, o perchè avvi qualche altra

mancanza. Il Possesso triennale lo può forse dichiarar possessore di quello in buona coscienza?

Rispondiamo che ned il Possesso triennale od un qualunque più lungo può fare Vittore tranquillo in coscienza, quanto al Possesso del detto priorato, ove il titolo sopra cui è fondato sia nullo per Simonia, quantunque da sè non commessa. Imperciocchè lo statuto del Possesso triennale, che trae la sua origine dal Concilio di Basilea, esclude dal beneficio chiunque vi sia entrato per mezzo d'un Simoniano, *Reg. Cancellar. Rom., reg. 37: « Voluit et ordinavit Dominus noster, ut si quis quaecumque beneficia, qualicumque sint, absque Simoniano ingressu, ex Apostolica vel ordinaria collatione, per triennium pacifice possederit, si se non intruserit, super hujusmodi beneficiis taliter Possessis molestari nequeat, nec non impetrationes de beneficiis sic Possessis factas, irritas, et inanes censi debere decrevit. »*

Lo stesso insegna Carlo Molina, *in regul. de publicand. resignat., n. 30: « Ingresso per Simoniam non prodest triennalis pacifica Possessio . . . et hujusmodi Simonia (realis) non solum titulum, sed etiam possessionem inficit. »* Lo che ha luogo parimenti, ove la Simonia sia stata praticata inscio il beneficiario, come apparisce dalla definizione di certa decretale di Clemente III inserita nel corpo del diritto in *cap. Ex inbruciatione 26 de Simonia, etc., lib. 5, tit. 3*, e dalla Glossa alla stessa decretale, *in cit., cap. v. Resignasti*, la qual dice, che nel caso di Simonia la pena del colpevole deve cadere sopra l'innocente, lo che è conforme a questa regola che S. Gregorio in *c. Cognoscentes de Constitut., in 6, lib. 1, tit. 2*, generalmente stabilisce: *« Rem, quae culpa caret, damnum vocari non convenit. »* Ecco le parole della Glossa: *« Et sic factum alterius ei praejudicat, et se punitur sine culpa, quod est contra illud generale: Rem quae culpa caret, etc. Sed hoc est speciale in casu, in odium Simoniacorum, quia si non punirentur, nimis frequentaretur illud crimen. »*

Quindi ne segue che incombe a Vittore di rinunziare al suo priorato, *can. Praesentium 1, quaest. 5, et cap. Ex insinuatione*; nè può nel nostro caso rimanerne al Possesso, ove non sia di esso nuovamente provveduto dal legittimo superiore, cioè dall' Ordinario, purchè però la sua ignoranza sia stata incolpabile ed invincibile, nel

qual caso non abbisogna di aver ricorso a Roma. Ma se Vittore ebbe parte alla Simonia o per ignoranza colpevole, o per altro motivo, allora bisogna ricorrere al Sommo Pontefice, appo cui solamente avvi facoltà di purgarlo da ciò, e provvederlo di nuovo validamente.

PONTAS.

C A S O 2.°

Policronio, figlio illegittimo, da tre anni e più possede placidamente un beneficio, appoggiato ad un titolo colorato, perchè provveduto di quello nella Curia Romana per la morte dell'antecessore. Questo triennale Possesso gli può forse essere giovevole, se da altri gli venga contrastato?

Il Gomesio stima che il diritto di triennale Possesso può essere giovevole ad uno spurio, se alcuno tenti di privarlo di esso. Ma una tale opinione la abbiamo per falsa. Imperciocchè non istimiamo verisimile che il triennale Possesso sia utile a togliere la illegittimità di chi un beneficio possiede, per la quale non può possederlo. E ciò è quanto fu decretato dalla sacra Congregazione dei Cardinali, interpreti del Tridentino Concilio, in ciò che riguarda i costumi e la disciplina, siccome osserva il Garcia, *de Benef.*, 7 part., cap. 3, 12, 88.

La ragione di questa nostra decisione si è, che stando un attuale difetto d' inabilità in chi fu di beneficio provveduto, ned ottenne di esso dispensa, divenne inabile al Possesso, nè può essergli utile un qualunque siasi titolo. Donde ne segue, che sendo nulla la provvisione di Policronio, perchè inabile ad un beneficio per difetto di natali, non può a questo difetto supplire per convalidare il Possesso il titolo colorato del triennale Possesso, secondo il dire di Bonifazio VIII, *Reg. 18 et 64, de Regul. juris, in 6.* • *Non firmatur tractu temporis, quod de jure ab initio non subsistit. Quae contra jus sunt debent utique pro infactis haberi.* •

Aggiungasi che Policronio è possessore di mala fede, poichè non doveva omettere di ottenere la dipensa della sua irregolarità dal Sommo Pontefice. Ma per un possessore di mala fede, secondo la legge *Possideri 2, ff. de acquirenda vel amitt. possess.*: • *Non capiet*

*longa possessione, quia scit alienum esse, » cioè « non suum, » dice la Glossa. Adunque Policronio non merita che si abbia riguardo alcuno al suo triennale Possesso. Ciò si può confermare con molte decretali, e specialmente con quella di Clemente III, in cap. *Literis 14 del fil. Presbyt.*, e di Innocenzo III, in cap. *Cum decorem 15, et in cap. Ad abolendam 16, eod. tit., lib. 1, tit. 7*, in cui si dice: « *Cum indecorosum sit ut in altaris officio illegitimus impudico patri ministret, in quo unigenitus Dei Filius aeterno Patri pro salute humani generis victimatur.* »*

PONTAS,

## C A S O 3.°

Giorgio, religioso professore ottenne dalla Curia Romana di essere provveduto di un Priorato secolare, e lo possedette per tre anni e più. Il chierico Luigi iniziato nella prima tonsura, sapendo che questo priorato era secolare, impetrò dall'Ordinario di esserne provveduto, e cominciò a sturbare il Possesso di Giorgio. Poteva farlo con retta coscienza?

Il diritto sta per Luigi, nè giova a Giorgio il triennale Possesso. La ragione si è, osserva il Cabassuzio, *Juris Can. Theor. et Prax., lib. 2, cap. 20, n. 14*, perciocchè: « *Non jvatur hoc privilegio regularis clericus qui saeculare beneficium triennio pacifice possederit. Illa namque Possessio triennii, neque alia quaecumque longior, non potest statum et incompatibilitatem mutare beneficii,* » secondo il dire di Bo-facio VIII in una sua Costituzione confermato, in cap. *Cum in beneficio 5 de praeb. et dignit., in 6, lib. 3, tit. 4*: « *Regularia regularibus, et saecularia saecularibus.* »

CABASSUZIO.

## C A S O 4.°

Uranio, provveduto di una prebenda della chiesa cattedrale di Macerata, essendosi presentato al Capitolo per esserne investito, gli fu risposto che prima doveva osborsare 200 lire, da impiegarsi in cose sacre, secondo le regole del Capitolo.

Dell' esatta imposta invano Uranio si lamentò, e parimenti incolpò il Capitolo, come privo di facoltà d' imporre questa tassa a

quelli che ricusavano di pagarla; poi fu ammesso nel Capitolo, e stabilito al Possesso della sua prebenda. Domandasi: 1. Se siavi in ciò alcuna Simonia. 2. Se il Capitolo potesse senza Simonia fare questo statuto. 3. Se avendo di mala volontà, anzi per forza, pagato questa imposta, abbia diritto di reclamare per la restituzione?

Se Uranio pagò le 200 lire affinchè fossero distribuite fra' canonici, non vi ha dubbio che tanto egli, quanto i canonici che le ricevono si contaminino di Simonia, secondo la dichiarazione d' Innocenzo II, nel Sinodo che tenne in Roma l' anno 1139, in cui nel Canone *Si quis, fin. 1, quaest. 3*, dice: « *Nec pro pastu, nec sub obtentu alicujus consuetudinis, ante vel post a quoquam aliquid exigatur, vel ipse dare praesumat: quoniam simoniacum est. Sed libere, et absque diminutione aliqua collata sibi dignitate atque beneficio perfruatur.* »

Lo stesso stabilisce Gregorio IX, in cap. *Jacobus 44, de Simonia, etc.*, dicendo: « *Jacobus canonicus Erculanus exposuit, quod cum ipse in ecclesia Aprutensi sit receptus in canonicum, et in fratrem; et canonici ejusdem Ecclesiae partem proventuum ac praebendam sibi assignari recusant, quamdam consuetudinem praetendentes, quod prandium habere debeant a canonico recepto de novo. Quocirca mandamus quatenus si ita est, dictos canonicos, ut tali consuetudine non obstante sibi, sicut uni ex aliis, in proventibus et praebenda provideant, auctoritate apostolica compellas.* »

Ma se Uranio non diede la 200 lire se non per le bisogna della Chiesa, non commise veruna Simonia.

Una tale decisione è concorde al Concilio Tridentino, di cui sono le seguenti parole, *sess. 24 de Reform., cap. 14*: « *In pluribus Ecclesiis tam cathedralibus, quam collegiatis et parochialibus ex earum constitutionibus, aut ex prava consuetudine observari intelligitur, ut in electione, praesentatione, nominatione, constitutione, confirmatione, collatione, vel alia provisione, sive admissione ad possessionem alicujus cathedralis ecclesiae, vel beneficii canonicatum, praebendarum, vel partem proventuum seu ad distributiones quotidianas, certae conditiones seu deductiones ex fructibus, solutiones, promissiones, compensationesve illicitae, aut etiam, quae sic aliquibus Ecclesiis dicuntur turnorum lucra, interponantur, haec cum sancta Synodus detestetur, mandat Epi-*

*scopis, ut quaecumque hujusmodi in usus pios non convertuntur, atque ingressus eos qui Simoniacae labis, aut sordidae avaritiae suspicionem habent, fieri non permittunt; ipsique diligenter de eorum Constitutionibus, sive consuetudinibus super praedictis cognoscant, et illis tantum, quas ut laudabiles probaverint exceptis, reliquas ut pravas, et scandalosas rejiciant et aboleant.*

Adunque il Capitolo poteva far la legge dello esborso delle 200 lire da doversi fare da ogni novello canonico a bene della Chiesa, Uranio doveva pagarle, ned aveva diritto di ricercarne la restituzione.

PONTAS.

### C A S O 5.º

Guiberto parroco di S. Onorino, in una gravissima infermità in cui si trovava, diede a Felice suo nipote uno istrumento di abdicazione della sua cura. Felice dà a suo fratello Giovanni quello istrumento affinchè dal Collatore sia messo in Possesso della cura, ed affinchè la cosa con più brevità sia condotta a fine, gli dà una procura regolare, con cui poter trattar a nome suo. Giovanni ottiene pel suo fratello la cosa, e nel susseguente giorno vien messo al Possesso. Domandasi se questa missione in Possesso sia valida?

Non è valida. Imperciocchè non si può far procura di una cosa di cui non si abbia la facoltà, ma Felice del beneficio non aveva il Possesso, dunque a Giovanni non poteva rilasciare una procura perchè venisse messo al Possesso del beneficio. Adunque questa missione in Possesso è nulla.

PONTAS.

### C A S O 6.º

Sabiniano, senza avere alcun titolo, possiede in buona fede un certo fondo. Domandasi se questo Possesso si debba per buono aggiudicare a lui, mentre havvi un altro che, parimenti senza avere alcun titolo gli contende il Possesso?

Rispondiamo che Sabiniano possedendo il fondo in buona fede, secondo il diritto, devesi ritenere per possessore reale, e perciò devesi aggiudicare la cosa a suo favore, cioè che continui nel Possesso del fondo, sebbene non abbia alcun titolo. Imperciocchè la legge

riguarda come legittimo possessore il possessore di buona fede; perciocchè, secondo l'istituto della natura, il possedere appartiene al proprietario; chi si presume che se vi fosse alcun altro possessore, non gli permetterebbe di ritenere la roba sua, e perciò dal fondo lo scaccierebbe che non è proprio. Per cui la legge dice: « *In pari causa possessor potior haberi debet,* » leg. *In pari* 170, ff. de *Diversis reg. Juris. Antiq.*, lib. 50, tit. 17. Cui concorda la seguente regola del diritto canonico, *Reg. 65, de Reg. Juris. in 6.* « *In puri ... causa, potior est conditio possidentis.* » In simil modo si esprimono Alessandro III, in una sua decretale in *cap. Ad aures 6, de Praescriptionibus*, lib. 2, tit. 26; e S. Tommaso, *dist. 38, quaest. 1, art. 3, quaestiunc. 2 ad 1.* E ciò ha luogo finchè da un altro con veridici documenti provar si possa non essere lui il vero possessore.

PONTAS.

## C A S O 7.°

Silvio, che successe a suo padre nel Possesso dei beni, ritrova nella massa della eredità un certo potere posseduto in buona fede da suo padre, ma che apparteneva a Lucio. Silvio continua nel Possesso di questo per un triennio, e sempre in buona fede, dopo il qual tempo Lucio, facendo constare in giudizio le sue ragioni, rimuove Silvio dal Possesso. Ma non contento Lucio di ciò, ricerca anche i frutti ricavati nel triennio che Silvio lo tenne. Domandasi se Silvio sia obbligato alla restituzione?

Convieni per bene rispondere osservare, essere principio inconcusso del diritto, che chiunque possiede alcuna cosa in buona fede, acquista il diritto di far suoi i frutti provenienti da questa. Imperciocchè stabilisce la legge che la buona fede tenga il luogo di proprietà verso il possessore, che goda degli stessi diritti e privilegi, di cui godrebbe se la cosa propriamente gli appartenesse. « *Bonae fidei emptor,* dice una legge del Digesto, leg. *Bonae fidei* 48, ff. de *Acquirendo rerum dominio*, lib. 45, tit. 1, non dubie percipiendo *fructus etiam ex aliena re, suos interim facit; non tantum eos, qui diligentia et opera ejus pervenerunt, sed omnes: quia quod ad fructus attinet, loco Domini pene est.* » Lo che perfettamente concorda con

questa regola del diritto, *leg. Bona fides 178 ff. de divers. regulis juris antiqui.* «*Bona fides tantumdem possidenti praestat, quantum veritas, quoties Lex impedimento non est.*» E ciò parimenti insegna S. Tommaso, 2, 2, *quaest. 100, art. 6 ad 3*, dicendo: «*Non autem teneretur restituere fructus consumptos, quos bona fide possedit.*» Adunque conchiuder si può Silvio non essere obbligato in coscienza a restituire a Lucio i frutti ricavati dal podere che per un triennio occupò in buona fede: ma poichè fu rimosso dal podere è obbligato a ritornare a Lucio i frutti ricavati dopo la petizione fatta in giudizio, poichè da quell'istante Silvio cessò di essere possessore di buona fede, sebbene non per anco si dovesse ritenere qual possessore di mala fede. PONTAS.

**POSSESSORE.** *Ved.* PRESCRIZIONE e RESTITUZIONE.

---

## P O V E R O

---

Povero si addimanda colui che, non avendo di che vivere, ricerca l'altrui soccorso per sussistere. Dalla pratica, che noi tosto esporremo, facilmente verranno altre cose dichiarate intorno a tal punto.

### C A S O 1.º

Atanasio, aggravato da somma povertà, finge di concerto con un carceriere di essere posto in prigione per un debito di 300 lire, affine di ricevere dalle dame, che verso Pasqua sogliono visitare i carcerati, una tal somma, con cui venir liberato. E di fatto così bene sa fingere, che riceve dalle pie dame 150 lire. Domandasi, 1. Se fosse lecito ad Atanasio usare di simil finzione; 2. Se gli sia obbligo di restituire tal somma, ed una tale restituzione in qual modo debba impiegarla.



Non v' ha dubbio che la finzione di Atanasio sia una gravissima bugia, e perciò mortale peccato; e che sia obbligato alla restituzione della somma che le pie dame gli diedero unicamente credendo vera la sua finzione, la qual somma devesi impiegare per liberar alcuni dai ceppi, che vi si trovassero a cagione di debiti, sendo questa la intenzione delle dame benefattrici. Tale decisione mette il suo fondamento sopra due regole del diritto, una delle quali dice: « *Fraus et dolus alicui patrocinari non debet.* » Innocenzio III, in *cap. Officii de testam. et ultim. volunt.*, lib. 3, cap. 26. Alessandro III, in *cap. Audiuimus 3 de collus. detegend.*, lib. 5, tit. 22; e l'altra di Bonifazio VIII, che dice: « *Locupletari non debet aliquis cum alterius injuria vel jactura;* » imperciocchè, come dice la legge *Reg. 48 de Reg. Juris*: « *Jure naturae aequum est, neminem cum alterius detrimento et injuria fieri locupletiorum.* » *L. Jure 206, ff. de Diversis Regulis Juris antiq.*, lib. 50, tit. 17.

PONTAS.

## C A S O 2.°

Esuperio dà ogni anno 400 lire in elemosina, ma nel luogo dove abita non conosce che tre o quattro poveri, i quali sono di pravi costumi. È forse obbligato di far elemosina a costoro, specialmente se si trovano in grave bisogno?

A dar retta risposta, diremo da prima che ogni uomo è obbligato ad amare tutti gli altri uomini come sè stesso, tanto se sono buoni, quanto se sono cattivi secondo la massima del Vangelo, *Matth. 5, 44*: « *Benefacite his qui oderunt vos.* »

Ne segue adunque che ai Poveri, quantunque cattivi, egli deve fare elemosina, ove versino in grave necessità, così dice la divina Scrittura, *Tob. 4. 7.* « *Ex substantia tua fac elemosynam, et noli avertere faciem tuam ab ullo paupere, ita enim fiet ut nec a te avertatur facies Domini.* » E Gesù Cristo insegnava, *Luc. 6, 30*: « *Omni autem petenti te, tribue.* » Indi soggiungeva l'Apostolo, *Galat. 6, 30*: « *Dum tempus, habemus operemur bonum,* » ed altrove insegnava, *Rom. 1, 20, 21*: « *Si esurierit inimicus tuus, ciba illum: si sitit, potum da illi: hoc enim faciens, carbones ignis congeres super caput ejus: noli vinci a malo, sed vince in bono malum.* »

Adunque il Povero, quantunque cattivo, non devesi rimuovere da sè come se le sue preci fossero inutili, poichè non sono le sue preghiere, ma la elemosina che perora per il benefattore al trono di Dio, secondo il detto della divina Sapienza: « *Conclude eleemosynam in corde pauperis, et haec pro te exorabit ab omni malo, super scutum potentis, et super lanceam adversus inimicum tuum pugnabit.* » *Eccli.* 29, 13, 16.

Questa decisione concorda colla dottrina di Sant'Agostino, che si esprime così, in *Psal.* 103, num. 13: « *Fac misericordiam iniquo, non tamquam iniquo . . . sed peccator est, qui a me petit. Da, non tamquam peccatori ... ne pigrescant in hoc vissera misericordiae; quia tibi peccator occurrit ... cum dico occurrit tibi homo peccator, duo nomina dixi ... aliud quod homo, aliud quod peccator; quia homo opus Dei est, quod peccator opus hominis est. Da operi Dei; noli operi hominis: hoc est peccatori dare placenti tibi propter peccatum.* »

PONTAS.

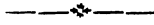
### C A S O 3.º

Americo è così Povero, che abbisogna di questuare per aver donde cibarsi. Deve egli in tale stato osservare i digiuni prescritti dalla Chiesa?

Dice S. Tommaso, 2, 2, *quaest.* 147, *art.* 4 *ad* 4, che i Poveri, se hanno abbastanza di che cibarsi, devono osservare i digiuni dalla Chiesa prescritti; se non lo hanno, non sono obbligati. Ecco le sue parole: « *Pauperes, qui possunt sufficienter habere quod eis sufficiat ad unam comestionem, non excusantur propter paupertatem a jejuniis Ecclesiae: a quibus tamen excusari videntur illi, qui frustatim eleemosynas mendicant, qui non possunt habere simul quod ad victum eis sufficiat.* » Ed altrove, in 4 *distinct.* 15, *quaest.* 3, *art.* 2, *quaestiuncul.* 4, *ad* 2, così si esprime: « *Paupertas non semper excusat a jejunio, sed in illo casu, quando simul habere non potest tantum hora comestionis, quod ad victum totius diei sufficiat; sicut frequenter egenis contingit, qui frustatim eleemosynas quaerunt: vel etiam, quando ex praecedenti media tantum debilitati sunt, quod jejunium sufferre non possunt.* »

S. TOMMASO.

## P O V E R T À



Sotto questo titolo si comprende o la miseria in cui versa taluno, ed intorno a ciò si può osservare la voce Povero, o come quel voto che si fa da alcune persone che entrano in una religione approvata; ed intorno a questo brevemente diremo.

### C A S O 1.º

Bernardina, religiosa di certo ordine riformato, ha dei ricchi parenti, dai quali visitata di frequente riceve alcuni doni in denaro. Bernardina li riceve, e li deposita nel monastero, per ispenderli poi a suo talento. Domandasi se in ciò siavi cosa ripugnante al voto di Povertà che fece?

Secondo l' adagio notissimo: « *Quidquid acquirit monachus, monasterio acquirit. Omnia quae adquisierit (monachus) ab abbatibus auferantur secundum regulam monasterio profutura.* » *Concil. Aurelia. 1, in Can. Abbates 16, 18, quaest. 2*; ad evidenza si vede che spendendo i doni ricevuti a suo talento, manca al voto che fece entrando nella religione approvata secondo il dire di Santo Agostino: « *Certum est eàs nihil habere, possidere, dare, vel accipere debere sine superioris licentia.* » *S. Agost., in can. Non dicatis 12, q. 2, 12, quaest. 1.*

### C A S O 2.º

Paolina, religiosa dell' ordine di Santo Agostino, ottenne la permissione dal Vescovo diocesano di dipingere e tessere alcuni quadri, e questi o venderli o donarli a chi le aggrada. Può dessa senza scrupolo alcuno servirsi della ottenuta licenza, e se non può di essa servirsene, il confessore deve forse negarle la assoluzione, ove fosse ferma nel proposito di voler usare di questa facoltà?

Paolina per niun modo può usare di tal facoltà ottenuta senza infrangere la sua regola, e macchiarsi di peccato infrangendo il voto di povertà; imperciocchè per niun modo il Vescovo gode di una tal facoltà. Ciò può provarsi con una Decretale di Clemente III, in *cap. Supra 4, de Statu monachorum et canonico regular.*, la quale di un canonico dell' ordine di Santo Agostino che era morto possedendo particolari cose così comanda: «*Ille canonicus non tantum fuit christiana sepultura privandus; verum etiam, si sine maximo scandalo potuit fieri, de ipsa projici dignus est Ecclesia.*»

Una scusa inutile pertanto è quella di Paolina, la quale cerca appoggiarsi sulla licenza del Vescovo, poichè il Vescovo non ha facoltà di dispensare in quelle cose che riguardano la sostanza della Professione religiosa, come pure dichiara Innocenzo III, in *cap. Cum ad monast. 6, eod. tit.*: «*Abdicatio proprietatis, sicut et custodia castitatis, adeo est annexa regulae monachali, ut contra eam nec summus Pontifex possit licentiam indulgere,*» lo che devesi intendere in *sensu composito*. Non può adunque insieme congiungersi in una persona religiosa, il vivere religiosamente e l' ammettere privata proprietà. Pertanto conchiuder si deve che se Paolina vuole usare della ricevuta licenza, il confessore deve negarle l' assoluzione.

PONTAS.

## PREBENDE. V. BENEFIZIATO E BENEFIZIO.

---

## PRECARIO

---

Il Polmano definisce il Precario: «*Commodatum revocabile ad nutum concedentis,*» *part. 2, 2, num. 620*. La quale definizione è consentanea a quanto dice la legge con le seguenti parole: «*Precarium est, quod precibus petenti utendum conceditur tamdiu, quamdiu is qui concedit petitur.*» *Leg. Precarium 1, ff. de Precario, lib. 63, tit. 26,*

*et Leg. Ait Praetor 2, §. 2 et 3, eod. tit. «quod ipsa eadem Lex, ea quoque ratione interpretatur: qui Precario concedit, sic dat, quasi tunc recepturus, cum sibi libuerit precarium solvere.»*

Il Precario finisce, 1. quando colui che una cosa imprestò ricerca che gli sia restituita. 2. Pella morte di quello che la cosa imprestò, in qualunque tempo avvenga dopo il Precario: «*Precarii igitur*, dice la legge *in omnibus 90, ff. de regul. Juris, et leg. Locatio 4, ff. locati conduct., lib. 39, tit. 2, ita facta, quoad is qui ... dedisse vellet, morte ejus qui locavit tollitur.»*

Alla stessa voce attribuisce una nozione più estesa, come allorquando si dice possedere *ex Precario*; cioè possedere una cosa non come proprietario, ma per altro titolo. Così una vedova gode solamente in via precaria dell' usufrutto del denaro lasciato dal marito, il quale deve ritornare a' suoi eredi; un usufruttuario non possiede un fondo se non con questo titolo, non essendone il vero possessore; un beneficiario non gode di un beneficio e dei frutti di quello se non precariamente; perchè non è suo, ma della Chiesa. Delle cose possedute col titolo Precario diffusamente si tratta nel decreto di Graziano nei canoni *Illud 4, et 2, seqq. et 12, quaest. 2, can. Praecariae 44, et 16, quaest. 3, can. Clerici 11, et can. Si Episcopus, 12.*

### CASUS UNICUS.

Liminius cum petiisset a Tullio, commodata sibi quaedam vero argentea ea conditione, quod eadem, ad ipsius nutum esset restitutus; et quasdam peripetasmatum series, quibus per tres menses foret usus; Tullius post quindecim ab ista mutatione diebus morte subreptus est. An Liminio ex conscientia incumbit, ut nulla facta mora tam dicta vasa argentea, quam praedictas aulaeorum series haeredibus restituat: aut potest ne praedicta retinere, et ad proprium suum usum accommodare, usque eo saltem, quod tres menses abierint?

Interest inter istas praestatiouum duas species aliquid discriminis: namque praestatio vasorum argenteorum, in specie proposita Precarium est quod leges definiunt ea ratione: «*Precarium est quod precibus petenti utendum, conceditur tamdiu quamdiu is, qui concessit*

patitur, *Leg. Precarium 1, ff. de Precario, lib. 43, tit. 26*, quaemadmodum habet Lex quaedam Digesti, quae addit, *ibid. §. 2*: « *Qui Precario concedit, sic dat quasi tum recepturus cum sibi libuerit Precarium solvere.* » Quod tamen sic non intelligendum est, ut cedat ei, qui commodavit quaedam inconsiderata libertas rem suam praepostere repetendi, temporeque omnino alieno, ex quo notabile damnum ei, qui rem eandem utendam acceperat; emergat: quoniam, ut habet regula Juris. *Leg. In omnibus 90, ff. de divers. regul. Juris antiqui.* Item *Leg. 83 ibid.* « *in omnibus quidem, maxime in jure aequitas spectanda.* »

Praestatio serierum peripetasmatum usum importat qui *commodatum* appellatur. « *Commodata autem res tunc proprie intelligitur.* » inquit imperator Justinianus, *§. 2, Istit. quibus modis re contrah. obligatio, lib. 3, tit. 13, si nulla mercede accepta, vel constituta, res tibi utenda data est . . . gratuitum enim debet esse commodatum,* » et ad tempus quoddam fixum. Ex memorato discrimine colligitur, non posse rem, quam quis mutuatus est, detineri, nisi quamdiu perseverat voluntas commodantis. Indeque sequitur ipsius morte prorsus solvi Precarium: si quidem ipsius voluntas in eo casu prorsus cesset: « *Precarii . . . rogatio ita facta, quoad is, qui . . . dedisset . . . vellet morte ejus, qui locavit tollitur* » inquit *Lex Locat. 4, ff. locat., ecc., lib. 19, tit. 1*, et consequenter ipsi Liminio incumbere, ut quae sibi commodari petivit, vasa argentea haeredibus Tullii, quam primum restituat, nec nisi sibi ab eis licentia data, diutius retineat. Verum quoad peripetasmatum series pertinet, quas ab eodem Tullio proprio suo usui accommodandas per tres integros menses acceperat, easdem apud se retinere potest, iisdemque uti ad finem usque constituti conventionisque temporis: obligatio quippe, qua sese Tullius obstrinxit ad istarum usum per tres menses, ipsi permittendum transit ad haeredes eadem ratione, qua ad haeredes Liminii. *L. In commodato 37, §. 2, et leg. Sed mihi 1, ff. commodati vel contra, lib. 13, tit. 6.*

PONTAS.

**PRECETTO.** *Ved. PECCATO, RELIGIOSO.*

**PRECETTORE,** *Ved. DISCEPOLI, DOVERI,*



**PREDA,** *Ved. RESTITUZIONE,*



## P R E D I C A R E

Predicare altro non è che tenere al popolo un discorso intorno alle cose divine, ed istruirlo tanto nei primi rudimenti della religione, quanto nelle altre verità evangeliche.

Quindi ne addiviene che il vero predicatore cristiano deve unicamente porsi in cuore il solo Dio, cui unicamente deve riferire il suo ministero, nulla attendendo alla gloria od all'onore che ne può ridondare a sé stesso: « *In docendo tales nos esse convenit, dice S. Basilio, in moral. cap. 23, proinde ac si pro gloria Dei, ipsa audiente, loqueremur.* »

Primamente adunque incombe al predicatore di mettere nel cuore degli ascoltanti col mezzo degli illibati costumi quanto loro fa d'uopo, affinché il seme della divina parola non ritorni sterile e vano, dicendo S. Gregorio Papa, *Pastor.*, 3 part., cap. 6, in fine che « *antequam verba praedicationis insonent, omne quod locuturi sumus, operibus clament.* » E di fatto è posto in pien meriggio quanto dice il medesimo Pontefice, *lib. 2, Hom. 39*: « *Proximi plerumque corda audientium plus exempla, quam verba excitant.* » Ma per li corrotti costumi dei predicatori soventi volte addiviene che effetto non producano i loro discorsi, che anzi il più delle volte sono d'impedimento ai peccatori per ritornare a buon senso, quindi dei peccatori dice S. Paolo, *2 Cor. 11, 13*: « *Ejusmodi pseudo-Apostoli sunt operarii subdoli, transfigurantes se in Apostolos Christi.* »

Chi predica così, deve conformare ogni sua parola alla verità; che nulla mai esca dal suo labbro, che possa indebolire le verità evangeliche; come pure guardar si deve dal non dare una interpretazione morale austera di troppo, poichè da questa ne potrebbero derivare pessimi effetti, come avverte S. Gregorio, *Pastor*, 3 part., cap. 5.

Dal premesso fin qui chiaramente si scorge, che quattro devono essere le doti precipue che devono emergere in un oratore.

Prima l'umiltà con cui attenda solo a riferire il suo ministero alla gloria di Dio, e rimuova da sè quanto può eccitare il suo amor proprio ed il desiderio di lucro.

Secondo. La illibatezza della vita, che deve specialmente altrui servire come di specchio; il che dice il pontefice S. Gregorio, *ibid.*, cap. 6: « *Praedicator quisque plus actibus, quam vocibus insonet: et bene vivendo vestigia sequacibus imprimat: quam loquendo, quo gradiantur, ostendat.* »

Terzo. Ricercasi in un predicatore la preghiera, da cui può ritrar più scienza, che dallo studio dei libri pel suo ministero.

Quarto. Finalmente deve essere adorno di somma prudenza e di un giudizio acre ed intelligente, affine di non proporre che cose certe, e promuovere nel popolo la pietà.

Ogni predicatore deve ottenere la facoltà dal superiore legittimo, ed i religiosi stessi fuori della chiesa del loro monastero non possono predicare senza l'assenso del Vescovo.

#### C A S O 1.º

Graciano sacerdote e dottore, non vuole Predicare al popolo la parola di Dio, quantunque dalla natura abbia sortito le doti di un oratore, ed adorno sia della scienza necessaria. È egli perciò riprensibile innanzi a Dio, e mancando a questo uffizio commette un qualche peccato?

Non comette peccato di omissione se non vuole Predicare, ove non gl' incomba dovere di ciò; ma dinanzi a Dio si fa reo di colpa se è obbligato all'uffizio di Predicare la divina parola, come sono i



parrochi, e gli altri che hanno la cura delle anime, o quelli cui il Vescovo commise tale incarico. « *Periculum*, dice l'Angelico, 2, 2, *quaest.* 19, *art.* 12 ad 5, *quod sequitur de praedicatione omissa non imminet nisi eis, quibus commissum est officium Praedicandi.* »

S. TOMMASO.

C A S O 2.°

Arnaldo, dottore ed eloquentissimo oratore, contende che pel titolo di dottore che ha, non abbisogna della licenza del Vescovo diocesano per concionare al popolo. Domandasi se abbia in ciò ragione ?

Risponde a questa interrogazione l'Angelico, *quodlib.* 12, *art.* 27 *in corp.* « *Nullus quantumcumque scientiae magnae, vel quantumcumque sanctitatis nisi missus a Deo, ut missi sunt Apostoli, vel a praelato Praedicare potest: quia nullum agens natum est agere, nisi supra debitam materiam. Pradicatio autem, et exhortatio, et doctrina, si sit publica, respiciet totam Ecclesiam, et cura publica Ecclesiae commissa est praelatis, quippe sint potissimum depositarii et fidei et doctrinae sanae;* » *et ideo nullus debet aliquid exercere quod requirat auctoritatem publicam, nisi auctoritate praelati.* »

S. TOMMASO.

C A S O 3.°

Guglielmo, spesso trovasi in peccato mortale quando predica. Pecca egli, ed è obbligato nel caso nostro ad astenersi dal Predicare?

Questa difficoltà la scioglie il Dottor delle Scuole su queste parole del *Salm.* 49, « *Peccatori autem dixit Deus, quare tu enarras justitias meas,* » insegnando: « *Ejus peccatum, aut est publicum vel occultum, et si occultum vel ex contemptu et sine poenitentia, aut cum poenitentia. Dicendum ergo, quod si aliquis est in peccato publico, non debet publice Praedicare vel docere . . . si vero est in peccato occulto, et sine poenitentia, tunc provocat Deum, quia simulat . . . si vero peccatum est occultum et dolet, non peccat Praedicando, etiamsi publice loquatur contra peccatum; quia sic detestando aliorum peccata detestatur etiam suum.* »

S. TOMMASO.

C A S O 4.º

Rogero, egregio concionatore, ha per fine nel Predicare di ritrarne lucro e lode. Domandasi se in amendue i casi pecchi e si manifesti simoniaco ?

Egli è vero, dice S. Tommaso, in 4 *distinct.*, 25 *dist.*, *quaest.* 2 *ad* 5 che ai predicatori devesi uno stipendio, ma ciò che loro si dà non devesi avere siccome mercede delle loro prediche. Secondo questo principio adunque Rogero non è scusato innanzi a Dio di gravissima colpa, mentre nelle sue concioni manca del fine che è la gloria di Dio e la salute del popolo. E sebbene non abbia in animo di ricever la mercede per la parola divina, pure proponendosi il lucro per iscopo del suo Predicare, merita essere ripreso di simonia, come apparisce dalla condanna della seguente proposizione pronunziata da Innocenzo XI il 2 marzo 1670: « *Dare temporale pro spirituale non est simonia quando temporale non datur tamquam praelium, sed dumtaxat motivum conferendi vel efficiendi spirituale: vel etiam quando temporale sit solum gratuita compensatio pro spirituali, aut contra.* »

PONTAS.

C A S O 5.º

Adelfio missionario predica in un villaggio, in cui tutti i primarii abitanti sono usurarii pubblici. Domandasi se gli sia lecito ricevere la mercede che gratuitamente gli offrono per le sue Prediche?

Quando Adelfio nelle sue Prediche inveisce contro l'usura, ed esorta questi usuraj a restituire quanto colle usure hanno ricevuto, egli può ricevere quanto gli offrono pel suo sustentamento. « *In speciali casu, dice l'Angelico, quodlib. 12, art. 29, in corp., praedicatoribus qui praedicant usurariis, et monet eos restituere possunt accipere . . . alia ratio est quod non habeant alias unde vivant, et in extrema necessitate, omnia sunt communia, et ab omnibus licite accipere ad sustentationem et necessitatem possunt.* »

PONTAS.

## C A S O 6.°

Gennasio, missionario predicatore, ebbe divieto dal principe del luogo di Predicare, ovvero tutta la plebe veementemente si oppone al suo ministero. In questo caso gl' incombe forse di desistere dal Predicare?

« *Hic opus est duplici distinctione*, risponde subito l'Angelico, *quodlib. 14, art. 17 in corp., quia quando aliquis prohibetur praedicare, vel prohibetur tantum a tyranno, aut simul a tyranno et a populo. Si primo modo; sic cum de multitudine sint aliqui, qui audire volunt, non est dimittenda praedicatio (quippe tyranicum sit atque prorsus iniquum, ejusmodi interdictum). Quamvis sit sic moderanda, quoad tempora et loca, ut ex timore ad Tyrannum non impediatur: et quandoque etiam tunc licet Praedicare occulte per domos, sicut ab Apostolis legitur factum. Si secundo modo tunc debet cedere praedicator, et fugere ad alia loca secundum mandatum Domini; et hoc etiam Gregorius dicit in dialogo, quod quando omnes sint mali et indurati, debet eis dicere illud Apostoli: « Quia repulisti a vobis verbum Dei, » etc.*

Conviene poi aggiungere coll'Angelico stesso: « *Praedicator aut habet curam animarum, aut non; idest, praedicat aut ex necessitate officii, aut propria sponte. Si primo modo: sic non debet dimittere gregem, etiam propter periculum vitae: dummodo possit aliquid bonum facere, remanendo cum grege. Si secundo modo: sic etiamsi posset ibi inter tales fructificare, non tenetur ibi stare: nec ad ponendam animam suam nisi in casu, puta si aliquis vellet corrumpere fidem; et tunc ubi fides periclitaretur, teneretur animam pro fratribus ponere: quia hoc est in praecepto in tali casu. Si autem non imminet talis casus, sic est in consilio: quia omnia consilia in casu sunt in praecepto.* »

PONTAS.

## C A S O 7.°

Eleazaro religioso mendicante, predicò nella chiesa del suo monastero contro la proibizione del Vescovo diocesano. Domandasi se possa essere proibito a cotestui il pubblicamente Predicare, e se possa essere punito dal Vescovo per non averlo obbedito?

Eleazaro operando contro il divieto del superiore diocesano commise certo peccato di disobbedienza, per cui merita una pena. Ciò provasi con la dottrina del Tridentino, *sess. 5, cap. 2 de Reform.*: «*Regulares vero, sono le parole del Concilio, cujuscumque ordinis, nisi a suis superioribus, de vita, moribus et scientia examinati et approbati fuerint, ac de eorum licentia etiam in ecclesiis suorum ordinum Praedicare non possint: cum qua licentia personaliter se coram Episcopis praesentare, et ab eis benedictionem petere teneantur, antequam praedicare incipiant. In ecclesiis vero quae suorum ordinum non sunt, ultra licentiam suorum superiorum, etiam Episcopi licentiam habere teneantur; sine qua et in ipsis ecclesiis non suorum ordinem, nullo modo Praedicare possint.*» Indi nella *sess. 24 de Reform., cap. 4*, dice: *Nullus autem saecularis sive regularis etiam in ecclesiis suorum ordinum, contradicente Episcopo, Praedicare praesumat.*» PONTAS.

## C A S O 8.º

Uberto diacono ha bramato di Predicare. Domandasi se tale facoltà gli posse essere concessa secondo il sentimento e la disciplina ecclesiastica?

Dice il Pontificale Romano: «*Diaconum enim oportet ministrare ad altare, baptizare et Praedicare.*» Questo diritto è fondato in ciò che il diaconato è un ordine gerarchico. Un esempio lo abbiamo pure negli Atti apostolici, in cui nel principio della Chiesa fu commesso a S. Stefano e S. Filippo diaconi di annunziare la divina parola. Di questi parimenti dice S. Girolamo, in *can. Diaconi 23, dist. 93*: «*Diaconi sunt quos in Apocalypsi legimus, septem Angelis . . . virtutum operatione praecleari . . . evangelizantes pacem, annuntiantes bona, decentes.*» Sopra la qual ultima parola dice la Glossa, *ib. v. Docentes.*: «*Scilicet populum quoad vitam activam.*» Finalmente il Concilio Tolitano, *cap. 39, in can. Unum 3, dist. 25*, parlando dei diaconi dice: «*Unum orarium oportet levitam portare in sinistro humero; propter quod orat, idest praedicat.*»

PONTAS,

**PREDICATORE.** *Ved. PREDICARE.*

---

**PRELATO.** *Ved. BENEFIZIATI. REGOLARI.*

---

**PRESBITERATO.** *Ved. ORDINE SACRO.*

---

## P R E S C R I Z I O N E

---

*Quanto alla Teoria vedi alla voce DOMINIO, tom. 8, pag. 901.*

### C A S O 1.°

Agatone per uno spazio di tempo stabilito dalla legge possedette un fondo in buona coscienza. Domandasi se in coscienza possa appropriarsi il diritto di possesso, per cui viene esentato dall'obbligo di restituzione a quello che con validi monumenti dimostra essere lui il possessore del fondo; e di quello che possiede in mala fede devesi sentire lo stesso?

L'angelico Dottore, *quodl. 12, art. 24, in corp.*, dice: « *Si quis praescribat bona fide possidendo non tenetur ad restitutionem, etiamsi sciat alienum fuisse post Praescriptionem: quia lex potest pro peccato et negligentia punire in re sua, et illum alteri dare et concedere.* » Questa dottrina dell'Angelico si fonda nella dottrina di Sant'Agostino, il quale nella sua lettera a Macedonio stabilisce la regola seguente. « *Hoc enim certe alienum non est quod jure possideatur (idest auctoritate legum): hoc autem jure quod juste, et hoc juste quod bene.* »

Ciò concorda perfettamente colle Prescrizioni dei Canonici, come si può vedere da molti Canonici riferiti nel decreto di Graziano, e da molte decisioni di santi Padri, fra cui primeggia di certo quella di S. Gregorio Magno, il quale, in *cap. Sanctorum 3 de Praescriptionibus*, lib. 2, tit. 26, così si esprime: « *Sanctorum Patrum sanctiones confirmaverunt, et nos irrefragabiliter confirmamus, ut omnes possessiones ad singulas provincias nostrorum fratrum pertinentes, a quibus per triginta annos possessae sunt, quiete et sincere absque synodali proclamatione perpetuo teneantur.* »

Una tale verità viene dal Cabassuzio confermata nel modo seguente, *Juris Canon. Theor. et Prax.*, lib. 6, cap. 22, n. 6: « *Praescriptio restituendi obligationem perimit; introducta est enim a jure in bonum publicum et quietem civium, et familiarium, ut disseruit Aulus Gellius, lib. 4 Noctium Atticarum, eamque ut necessariam Solon suis legibus approbavit, teste Plutarcho, in ejus vita, et expedit, ne rerum dominia in incerto sint.* » *L. r., ff., de Usuris et Inst.*, §. 1, *de usucap.* Adunque Agatone può ritenere il suo fondo anche quando, dopo i trenta anni di tranquillo possesso in buona coscienza conosca che altro ne era il padrone.

Non così però dir si deve dell' altro che, stando in mala fede, ritenne il fondo pegli anni voluti dalla Prescrizione, poichè dice Bonifazio VIII, in una delle regole di diritto in *Reg. 2 de Reg. Juris*, in 6: « *Possessor malae fidei ullo tempore non praescribit.* » Di cui ne rende chiara ragione l'Angelico, dicendo, in 4, *distinct. 41, quaest. un., art. 5, in quaestiunc. 1 ad. 2*: « *Illa, quae sine peccato esse non possunt, nulla praescriptione firmantur: quia ut Innocentius dicit, in cap. Non debet 8 de Consang. et Affinit., diuturnitas temporis non minuit peccatum, sed auget.* »

PONTAS.

## C A S O 2.º

Arto da più di venti anni possiede in buona fede un podere che comperò, di cui Filippo era il vero proprietario, nel qual tempo Filippo mai non conobbe di essere di ciò possessore, per cui non si può rimproverarlo di negligenza nell' aver taciuto intorno alla roba

sua da un altro posseduta. Domandasi se Arto possa servirsi del diritto di Prescrizione per non ritornare più a Filippo il podere che da esso viene ricercato conoscendolo sua proprietà?

Se Arto si appoggia al titolo di comprita può venir favorito dal diritto di Prescrizione, e ritenersi in buona coscienza quel fondo che ha posseduto per venti e più anni in buona fede, senza che alcuno mai gli contrasti il possesso, sebbene sappia dopo un tal tempo che il vero padrone ne era Filippo.

CABASSUZIO.

### C A S O 3.°

Pelagio da nove anni possiede una casa lasciatagli in testamento da certo Armando, di cui non era propria per alcun titolo, ma che invece apparteneva a Giovanni, Giacomo ed altri tre possessori. Giovanni, tostochè seppe aver porzione di questa casa, impetì Pelagio in giudizio; dopo quindici mesi dall'incominciar della causa sopravvennero gli altri possessori. Domandasi se il possesso di Pelagio, che da Giovanni fu turbato, debbasi parimenti intendere turbato dagli altri possessori, i quali incominciarono causa contro di lui, trascorso già un decennio dal possesso; e se Pelagio contro questi ultimi sia favorito dal diritto di possesso decennale.

Dall'istante che da Giovanni fu incoata la causa contro Pelagio, egli cessò di essere possessore di buona fede, non solo per riguardo a Giovanni, ma parimenti per riguardo agli altri comproprietarii, per cui dal diritto di Prescrizione non può venir favorito.

PONTAS.

### PRESTIMONIO. *Ved.* TITOLO.

---

## PRESUNZIONE

---

Il vizio della Presunzione, opposto alla speranza cristiana, si è una confidenza o fiducia temeraria di conseguire la beatitudine od i mezzi necessarii al conseguimento della medesima. Confidenza dissi

temeraria, cioè vana, irragionevole, leggiera, e priva di ogni fondamento. Ma può essere temeraria in due maniere: 1. Perchè non è appoggiata alla divina misericordia ed onnipotenza, ma bensì alle forze umane o proprie o d'altrui. 2. Perchè è bensì appoggiata alla divina misericordia ed onnipotenza, ma disordinatamente, aspettando, cioè, dalla misericordia ed onnipotenza di Dio ciocchè non solo egli non ha promesso, ma piuttosto ha dichiarato di non voler concedere. Così se un uomo peccatore spera di ottenere delle sue colpe il perdono senza far penitenza, o se taluno spera di giungere all'eterna beatitudine senza meriti e senza opere buone, pecca gravemente di Presunzione.

La Presunzione è un peccato di genere mortale. Ciò è certissimo per due ragioni: 1. Perchè è un peccato che si oppone ad una virtù teologale ed in materia gravissima, com'è la beatitudine ed i mezzi necessari per conseguirla; 2. Perchè trovasi nella Presunzione una grave inordinazione, ovvero una grande dissonanza colla retta ragione, com'è appunto l'aspettare la giustificazione senza la penitenza, o senza meriti la gloria. Può essere nondimeno talvolta peccato soltanto veniale a motivo della imperfezione dell'atto; come avviene anche alcune volte nella disperazione, ed in altri anche gravissimi peccati.

La Presunzione non esclude necessariamente la speranza. Rimane diffatti in quei peccatori, i quali, sebbene in adesso non abbiano voglia di cangiar vita, sperano nondimeno la loro salvezza, persuadendosi che il Signore darà loro la grazia di pentirsi al fine della loro vita. Quantunque questa loro sia una gravemente peccaminosa Presunzione, tale però non è, che n'escluda la speranza. Sembra però debba ammettersi un'altra Presunzione, che la escluda e la distrugga. Questa si è quella, per cui taluno presumesse il perdono dei peccati ed il conseguimento della vita eterna o colle sole proprie forze, o per la sola divina misericordia senza alcuna sua opera buona, anche fatta colla grazia di Dio. Imperciocchè tal fatta di Presunzione distrugge onninamente il modo di tendere e dirigersi all'oggetto della speranza teologale, che è di aspettare la beatitudine mediante gli ajuti della grazia divina, e pei meriti che



il Signore opera in noi. Quindi peccano di questo genere di Presunzione quei cristiani, che ingannati da una vana aspettazione della gloria eterna, punto non si curano di guadagnarsela coi loro meriti, cioè colle opere buone fatte nel Signore, e differiscono alla morte la penitenza, e frattanto ad altro non badano che a soddisfare ai loro malnati appetiti ed alle loro perverse cupidità. Dovrebbero questi riflettere a quelle terribili parole: « *Qua hora non putatis Filius hominis veniet.* »

**PREZZO.** *Ved.* VENDITA.

---

## P R I M I Z I E

---

Il significato di questa voce Primizie è multiplice. Il primo è quello che indica certo principio di tempo: donde l'Apostolo diceva dei Romani, che essi erano le Primizie dello Spirito, *Rom. 8, vers. 23*: « *Nos ipsi Primitias Spiritus habentes;* » perciocchè essi furono i primi che vennero riempiti dello Spirito Santo ed i primi confessarono la fede di Gesù Cristo. La seconda significazione dimostra una certa dignità e bontà peculiare: presa nel qual senso questa voce, Primizie si addimandano tutte cose scelte ed ottime, come le frutta più buone e più scelte di un terreno, sebbene non sieno le prime. Delle Primizie prese sotto questo aspetto noi non intendiamo parlare. Le Primizie, di cui a questo luogo si tratta, sono le prime frutta dei campi e degli alberi che a Dio vengono consacrate ed offerte. Di queste Primizie parla S. Tommaso, *2, 2, quaest. 86*, distribuita in quattro articoli; e con S. Tommaso parimenti discorrono tutti gli altri Teologi e Canonisti.

Le Primizie sono distinte delle decime, perciocchè, mentre le decime vengono offerte immediatamente a sustentamento dei ministri della Chiesa ed a soccorso dei poverelli, le Primizie vengono offerte a Dio in riconoscenza dei ricevuti benefizii, sebbene poscia

sieno convertite ad uso dei ministri. Inoltre le decime, secondo lo dimostra la stessa parola, esprimono una definita porzione dei frutti; mentre le Primizie non dinotano alcuna porzione, ma solamente alcun che dei frutti prodotti dalla terra.

Tutte le nazioni, per quantunque fossero guidate dal solo lume della natura, ebbero sempre per costumanza di offerire a Dio delle frutta. Sappiamo dalla divina Scrittura, *Genes.*, *cap. 4*, e dalla comune opinione, che le obblazioni fatte a Dio da Caino ed Abele altro non erano se non che offerte dei primogeniti del gregge e delle prime frutta del campo. Gli Ateniesi, per testimonianza di Alesandro, *lib. 5 Dier. Gentil.*, allorchè venivano ammessi nel novero degli efebi, consecravano ad Apollo le primizie del loro crine. Plinio, nel *lib. 18, cap. 2*. testifica che i Romani nulla gustavano dei novelli prodotti del campo, ove prima non avessero offerte le Primizie ai sacerdoti. Pure, comunque sia la cosa, prima della legge scritta non eravi alcun precetto naturale-divino che prescrivesse di offerire a Dio le prime frutta della terra. « È bensì, » dice S. Tommaso, consentaneo al diritto-naturale che a Dio, siccome al Supremo Massimo Creatore, sia offerto alcun che dei prodotti del suolo, ma che tale offerta si faccia dei primitivi prodotti, od in una determinata quantità, ed a certe persone fu determinato nella legge scritta dal diritto divino, e nella legge di grazia dal diritto ecclesiastico. » Così insegna l'Angelico nella questione sopra citata, *num. 86, art. 4*: « *Pertinet autem, dice egli, ad jus naturale, ut homo ex rebus sibi datis a Deo aliquid exhibeat ad ejus honorem; sed quod talibus personis exhibeatur, aut de primis fructibus, aut in tali quantitate, hoc quidem fuit in veteri lege jure divino determinatum; in nova autem lege definitur per determinationem Ecclesiae, ex qua homines obligantur, ut Primitias solvat secundum consuetudinem patriae, et indigentias ministrorum Ecclesiae.* » Mentre l'Angelico dice, spettare al diritto naturale che l'uomo alcuna cosa offerisca a Dio dei frutti del suolo, non intende perciò, derivarne un qualche precetto di naturale diritto, per cui sia imposto di fare questa obblazione; ma a ciò solamente è rivolto il suo dire, da dichiarare essere grandemente consentaneo alla natura, ed insito in

essa, che Dio non solamente colla mente, col cuore, colla lingua, e colle altre facultà dell'anima, e con tutte le membra del corpo sia onorato, ma sì ancora con qualche modo esteriore.

Che nella legge antica sia stato fatto espressamente un precetto da Dio ai figli d'Israello di fare offerta di queste Primizie, chiaramente lo si scorge dalla divina Scrittura, in cui nell'Esodo al cap. 22, vers. 29, sta registrato: « *Decimas tuas et Primitias tuas non tardabis reddere*; » e cap. 23, vers. 19: « *Primitias frugum terrae tuae deferes in domum Domini Dei tui*; » e n. 18, vers. 8: « *Locutus est Dominus ad Aaron: Ecce dedi tibi custodiam Primitiarum nearum*; » e vers. 11, 12: « *Primitias autem, quas voverint, et obtulerint filii Israel, tibi dedi, et filius tuis, ac filiabus tuis jure perpetuo. Qui mundus est in domo tua, vescetur eis. Omnem medullam olei, et vini, ac frumenti, quidquid offerunt Primitiarum Domino, tibi dedi*; » e Deut. cap. 12, vers. 6: « *Et offeretis in loco illo holocausta, et victimas vestras, decima, et Primitias manuum vestrarum.* »

Il Barbosa però nel lib. 3 del *Diritto Ecclesiastico Universale*, cap. 25, abbraccia e sostiene la opinione, che Dio abbia dato un consiglio, e non un precetto, agli Ebrei di offerir le Primizie, ed appoggia la dimostrazione della sua opinione sopra dell'Esodo, cap. 25, vers. 2: « *Loquere filiis Israel, ut tollant mihi Primitias: ab omni homine, qui offeret ultroneus, accipietis eas.* » Ma ciò a torto egli porta in campo a sostenere la sua proposizione; imperciocchè, quivi Iddio parla dei tributi e delle elemosine che il popolo doveva dare per un di più, pella fabbrica del tabernacolo, come lo dimostrano ad evidenza le seguenti parole dei vers. 3 e 4: « *Haec autem sunt quae accipere debetis: aurum et argentum, et aes, hyacinthum, et purpuram, coccumque bis tinctum, et byssum, et pilos caprarum.* » Da queste parole si rileva che qui non parlasi delle Primizie del suolo che il Signore ordina con un precetto che gli sieno offerte in rendimento di grazie, ed affine di confessare il suo supremo dominio. Nè solamente il popolo d'Israele doveva offerire a Dio le Primizie dei frutti del suolo, ma sibbene ancora delle frutta degli alberi. La quantità delle cose, di cui dovevano essere fatte queste offerte nell'antica legge, non fu mai definita sino ai tempi del profeta Ezechiele, il

quale a cagione dell'avarizia dei sacerdoti ne determinò la quantità, come si legge al *cap. 45, vers. 13, 14, 15*, con queste parole: « *Hae sunt Primitiae, quas tolletis: sextam partem ephi de coro frumenti, et sextam partem ephi de coro hordei. Mensura quoque olei, batus olei decima pars cori est, et decem bati corum faciunt, quia decem bati implent eorum. Et arietem unum de grege ducentorum, quae nutriunt Israel.* »

Osserva S. Tommaso, *loc. cit., in respons., ad tertium*, che nella legge non fu determinata la quantità della offerta; perciocchè, sendo le Primizie una spezie di obblazione, è consentaneo che la quantità sia determinata dalla volontà dell'offerente. Ma perciocchè l'avara cupidigia dei sacerdoti spremeva il sangue del popolo fuor di misura; perciò affine di reprimere la loro avarizia, Ezechiele determinò anche la quantità delle Primizie che dovevano essere offerte.

Il genere delle Primizie nell'antica legge era quadruplici. Primamente si offerivano le spiche ancora verdi nel secondo giorno degli Azimi, secondo quelle parole del Levitico, *cap. 2, vers. 14*: « *Si autem obtuleris munus primarum (non primariam, come scrive Leandro, correttore di Suarez e di Cornelio, i quali aveano scritto primitiarum) frugum tuarum Domino de spicis adhuc virentibus, torrebis igni, et confringes in morem farris, et sic offeres primitias tuas Domino.* »

Dipoi si offeriva il pane formato del nuovo frumento nella Pentecoste, come si ha nel Levitico, *cap. 23, vers. 15, 17*: « *Numerabitis ergo ab altero die sabbati, in quo obtulistis manipulum Primitiarum, septem hebdomadas plenas... ex omnibus habitaculis vestris, panes Primitiarum duos de duobus decimis similiae fermentatae, quos coquetis in Primitias Domini.* »

In terzo luogo, dei pani che si facevano per ogni settimana, a Dio si offerivano le Primizie, come si raccoglie nel libro dei Numeri, *cap. 15, vers. 19, 20*: « *Sicut de areis Primitias separatis, ita et de pulmentis dabitis primitiva Domino.* »

In quarto luogo, si offerivano le Primizie di tutti i frutti nel giorno della festa dei Tabernacoli, come troviamo espresso nell'Esodo, *cap. 23, vers. 16*: « *Et solemnitatem messis primitivorum operis tui, quaecumque seminaveris in agro: solemnitatem quoque in exitu anni, quando congregaveris omnes fruges tuas de agro.* »

Gli Ebrei offerivano a Dio abbondanti Primizie, non solo per quella ragione universale ed a tutti comune, per confessare, cioè, Iddio siccome autore principale di tutta la messe e di tutti i frutti, ma ancora onde dimostrare gratitudine per la liberazione dalla terra di schiavitù e dell'acquisto della terra promessa. Tutto ciò ci viene indicato nel Deuteronomio, *cap. 26*: « *Cumque intraveris terram, quam Dominus Deus tuus tibi daturus est possidendam, et obtinueris eam, atque habitaveris in ea, tolles de cunctis frugibus tuis Primitias, et pones in chartallo, pergesque ad locum, quem Dominus Deus tuus elegerit, ut ibi invocetur nomen ejus. Accedesque ad sacerdotem, qui fuerit in diebus illis, et dices ad eum: Profiteor hodie coram Domino Deo tuo, quod ingressus sum in terram, pro qua juravit patribus nostris, ut daret eam nobis. Suscipiensque sacerdos chartallum de manu tua, ponet ante altare Domini Dei tui. . . Et eduxit nos de Ægypto in manu forti, et brachio extento, in ingenti pavore, in signis atque portentis: et introduxit ad locum istum et tradidit nobis terram lacte, et melle manantem. Et idcirco nunc offero Primitias frugum terrae, quam Dominus dedit mihi. Et dimittes eas in conspectu Domini Dei tui, et adorato Domino Deo tuo, etc.* »

Nella legge di grazia le Primizie non sono dovute per diritto divino, ma solamente per diritto ecclesiastico. San Tommaso non nega, come falsamente gli appone il Leandro, *tract. 6, disp. 9, quaest. 9*, che le Primizie pagar si debbano nella nuova legge in forza di un precetto ecclesiastico. Che anzi in opposto porta espressamente il Canone *Ex parte de Decimis 16, quaest. 7*, per dimostrare con convincimento che le Primizie nella legge nuova si devono pagare; dippoi conchiude: « *In lege veteri jure divino et in lege gratiae Ecclesiae auctoritate Primitias esse a fidelibus pendendas.* »

Parimenti cadde in errore il Bonacina asserendo, *disput. ultim., de praecept. Eccl. punct. ultim., n. 2*, che nella legge di grazia non havvi alcun precetto che obblighi a pagar le Primizie. Imperciocchè comunemente dimostrano i Canonisti ed i Teologi che dalla Chiesa fu fatto questo precetto.

**PRINCIPE.** *Ved. PARENTI.*



## P R I V I L E G I O

---

Il Privilegio è una concessione ossia facoltà data dal principe o dal superiore stabile e permanente di fare alcune cose o contro od oltre la legge. Quindi differisce, com'è chiaro, dalla dispensa; si perchè la dispensa riguarda un atto o caso particolare soltanto; e si ancora perchè non è permanente, ma passeggera, laddove il Privilegio riguarda tutti gli atti della data specie nella persona o persone privilegiate, ed è costante e permanente. Distinguesi anche dalla consuetudine, la quale abolisce la legge, mentre il Privilegio, lasciando intatta la legge, esenta soltanto qualche persona, o comunità dalla di lei osservanza. Si dice poi che il Privilegio concede alcuna cosa contro od oltre la comun legge, in quanto che pel Privilegio dassi la facoltà di operare alcuna cosa od oltre o contro quel diritto, a cui gli altri sono astretti.

È primamente il Privilegio è di due sorta, cioè reale e personale. Il reale si è quello che viene immediatamente e direttamente concesso per ragione di uffizio, di condizione, di stato, o di altra cosa reale: ed il personale quello, che direttamente si concede per riguardo della persona. Quello è legato all'uffizio, allo stato, alla cosa, e persevera con essa, quando non venga o in tutto o in parte revocato, o perduto; e questo affisso rimane alla persona, e con essa si estingue.

Si divide poi in grazioso e remunerativo. Appellasi grazioso quello che si concede affatto gratuitamente, cioè senza verun riguardo ai meriti: e remunerativo quello che si conferisce pei meriti proprii o altrui. Ma è da osservarsi, che sebbene il Privilegio grazioso s'impartisca senza riguardo ai meriti, non può però conferirsi senza giusta ragione. Può altresì il Privilegio essere convenzionale o puro. Puro si è quello che si dà senza verun patto o convenzione, ed il convenzionale, all'opposto, quello in cui interviene qualche patto,

in virtù del quale chi riceve il Privilegio rimane obbligato in certa maniera a meritarselo con alcuna azione od ommissione. Perciocchè il Privilegio non è già una di quelle cose che non debbano concedersi liberamente e graziosamente; ma può anche accordarsi con qualche peso, o sotto qualche obbligazione, che se taluno [eseguisce consegua il Privilegio. Se questo Privilegio è insieme personale, non passa agli eredi, ma estinguesi colla persona, quand' altro nel Privilegio stesso non si esprima.

E, per non dir nulla d' altre più minute o poco utili divisioni, il Privilegio altro è perpetuo, ed altro temporario. Il Privilegio dicesi Perpetuo, non perchè non possa mai venir meno, poichè i Privilegii possono perdersi, ma perchè o è annesso a cosa per sè stessa perpetua, o perchè vien concesso senza alcuna limitazione di tempo. ed è quanto a sè sussistente fino a tanto non venga rivotato. Può poi essere temporario in varie maniere, cioè: 1. perchè concedesi per un tempo definito e limitato, passato il quale cessa; 2. quando è concesso ad una sola particolare persona, sebbene senza veruna limitazione di tempo, perchè termina col terminare della di lui vita; 3. se venga dato sotto una condizione, che venga col progresso di tempo a mancare, perchè mancando questa il Privilegio si estingue. Poste tali nozioni, stabiliremo con brevità quelle cose che intorno ai Privilegii debbono dichiararsi; e massimamente da chi possano conferirsi, per quali cagioni, come debbano interpretarsi, come vengano a perdersi, e come possano rivotarsi.

Non possono i Privilegii da altri conferirsi che da quei soli superiori, i quali hanno la podestà di far le leggi. N' è evidente la ragione. Il privilegio è una specie di legge privata: adunque nel concedente si richiede la podestà legislativa; perciocchè l' essere una legge privata e non pubblica non toglie che sia veramente una legge, e quindi non fa, che non sia necessaria la podestà legislativa nel superiore che lo concede. E perchè ciò meglio si capisca, si deve osservare, che il Privilegio ha due parti, una, che riguarda il privilegiato, l' altra che si riferisce agli altri non privilegiati. Per la prima parte coll' esentare una persona da qualche legge deroga al diritto comune. Per l' altra ha forza di obbligare gli altri a mante-

nere o a non impedire il Privilegio, e l'uso di esso a chi è stato conceduto; il che è una vera legge riguardante la comunità, e quindi esige onninamente per questa parte un'autorità pubblica, e semplicemente legislativa.

Da ciò è facile l'inferire, che niuno può conferir privilegii se non entro i limiti della propria podestà; e quindi che un principe temporale non può Privilegii accordare se non nelle cose temporali e civili; e parimenti un prelato della Chiesa se non nelle cose ecclesiastiche e spirituali, eccettuati però quei luoghi, nei quali è anche signore temporale, e nei quali ha uguale podestà a quella, cui godono gli altri principi temporali.

La concessione del Privilegio, affinchè sia lecita, deve essere appoggiata a qualche giusto motivo. Lo provano quelle ragioni stesse, che dimostrano la necessità di una giusta causa nella concessione della dispensa, affinchè sia lecita. Quindi si applichi al Privilegio ciocchè in questo punto si è detto della dispensa. O sia adunque il Privilegio contro la legge, oppure oltre la legge, sempre ricercasi per la lecita concessione qualche giusto motivo: perciocchè s'è contro il diritto comune, concedendolo senza giusto motivo, si offende la giustizia legale e distributiva. Se poi è oltre il diritto comune, benchè non apparisca un disordine uguale conferendolo senza giusta causa, siccome però anche nella concessione delle grazie deve osservarsi un'equa e prudente distribuzione, affinchè non degeneri in prodigalità e dissipamento; così il Privilegio non ha a concedersi per mero capriccio, ma per qualche giusta cagione.

Se le parole del Privilegio sono ambigue ed oscure, cosicchè si dubiti della mente del superiore, se è possibile, ad esso lui si deve ricorrere; se poi no, convien considerare le circostanze, le congetture, le espressioni, e da esse investigare con sincerità di cuore e col parere di persone dotte e prudenti quale sia stata la sua mente.

Ma ecco alcune regole per la retta interpretazione dei Privilegii. La prima si è, che il Privilegio favorevole al privilegiato ed a niuno nocevole con larghezza deve essere interpretato per quanto può portarlo la proprietà dell'espressioni nel diploma contenute, perchè *favores sunt ampliandi*, quei cioè che non sono ad altrui di pregiu-



dizio. Quindi, per opposto, la seconda regola si è che i Privilegii odiosi debbono piuttosto restringersi che ampliarsi, e quindi debbono essere con ristrettezza interpretati. Di tal fatta sono quei Privilegii, che derogano al diritto comune. Imperciocchè ogni derogazione del diritto comune viene fra le cose odiose meritamente computata; perchè siccome il ben comune deve sempre preferirsi al bene particolare, così anche il diritto comune al particolare. Il Privilegio è una specie di diritto particolare e privato; e però deve sempre ad esso preferirsi il diritto comune. Nel caso adunque, che si debba restringere o l'uno o l'altro, in confronto del diritto comune deve restringersi il Privilegio, ed interpretarlo con ristrettezza e con rigore. La terza si è, che i Privilegii conceduti ad una o a certe determinate persone non hanno ad estendersi ad altre per parità di ragione. Sta appoggiata questa regola al *cap. Sane*, ossia al decreto di Alessandro III, *tit. de Privileg.*, ove si dice: « *Temerarium est et indignum aliquem sibi sua auctoritate praesumere, quod Romana Ecclesia alicui, certa ratione inspecta, singularibus voluit beneficiis indulgere.* » Quindi la regola del diritto in *sexto* prescrive: « *Quae a jure communi exorbitant, nequaquam ad consequentiam sunt trahenda.* » E la regola 74. « *Quod alicui gratiose conceditur, trahi non debet ab aliis in exemplum.* »

In varie maniere può il Privilegio essere di niun valore o venir meno. Dieci ne assegna Sant'Antonino, nella *1 part., tit. 19, c. 1*, cioè primamente se è surrettizio. Siccome è invalida e nulla la dispensa surrettizia, così pure il Privilegio. Privo rimane in tal caso della grazia chi in tale guisa lo ha impetrato. 2. Se contrario sia al diritto o alla costituzione, senza che di esso diritto o costituzione si faccia nel diploma del Privilegio veruna menzione. 3. S'è contro la consuetudine, e nondimeno chi dà il Privilegio non fa di essa menzione: o s'è contro una sentenza già emanata senza che venga espressa: e s'è stato impetrato in pendenza di lite, senza che di ciò si faccia verun cenno. Queste tre maniere rendono il Privilegio irritato e vano.

Per le sette seguenti il Privilegio eade, e viene meno: 1. Quando cessa la causa, per cui è stato concesso; 2. Perde il Privilegio

chi opera contro il tenore del Privilegio; 5. Cessa il Privilegio quando incomincia a nuocere ad alcuno, e massimamente alla persona in grazia di cui è stato conceduto; 4. Si toglie il Privilegio già impetrato per un altro contrario, che fa del primo espressa menzione; 5. Togliasi anche per revocazione del concedente, il che però non deve farsi senza cagione, ma può farsi e deve anche talvolta farsi per motivi urgenti, come se in seguito divenga lesivo dell'altrui diritto; 6. Perdesi il Privilegio per rinunzia della persona, a cui è stato conceduto; 7. Finalmente, perdesi altresì pel non uso, o per uso contrario; oppur anche per l'abuso che se ne fa. Così viene stabilito, nel *can. Privilegium, Caus. 11, qu. 3*, ove dice: «*Privilegium omnino meretur amittere, qui permissa sibi abutitur potestate.*»

Siccome fra i Privilegii ve ne ha anche di condizionati, così dobbiamo aggiungere, che questi cessano ogni qualvolta viene a mancare la condizione nel Privilegio apposta.

## C A S O 1.°

Enea e Silvano istituirono la questione intorno a chi si aspetta concedere il privilegio. Enea sostiene appartenersi il diritto al solo sommo Pontefice, Silvano sostiene appartenersi tal facoltà al solo principe. Di chi è la ragione?

È fuor di dubbio che tutti quelli che possono far leggi, hanno parimente la facoltà di concedere Privilegii, e dispensare da queste, lo che viene provato dal Silvestro, *v. Privil., quaest. 2*, coll' autorità del Cardinale Ostiense, imperciocchè se vogliamo parlare con proprietà, il Privilegio altro non è che una certa legge in favore di alcune certe comunità o di private persone. E perciò Innocenzo III, in *cap. Ablato 25, de verb. signif., lib. 5, tit. 4*, chiama il Privilegio, *Lex privata* come osservano tutti gli autori dopo Santo Isidoro Ispalense, il quale dice, *lib. 5, Etymol.*: «*Privilegia sunt leges privatorum quasi privatae leges. Nam privilegium inde dictum est quod in privato feratur.*» ovvero, come dice il Silvestro, *v. Privil., n. 1*: «*Est privatum jus, indultum à principe contra jus commune.*» Adunque rettamente non definirono la cosa Enea e Silvano.

SILVESTRO.

## C A S O 2.°

Anasimene accolto inveì con amari sarcasmi contro Eutropio, il quale ricorse perciò al giudice regio. Anasimene pel Privilegio *de Clericis* appellò al Vescovo; ed intanto dal regio giudice fu condannato ad una pena pecuniaria. Domandasi se incomba ad Anasimene di sottostare alla sentenza del giudice.

La soluzione di questo quesito l'abbiamo dal Tridentino che dice, *sess. 23, de Reform., cap. 6*: «*Nullus prima tonsura initiatus aut etiam in minoribus ordinibus constitutus ... fori privilegio ... gaudeat, nisi beneficium ecclesiasticum habens, aut clericalem habitum et tonsuram deferens alicui ecclesiæ de mandato Episcopi inserviat.*» Adunque per godere di questo Privilegio è necessario secondo questo decreto che i cherici o sieno insigniti dell'ordine del suddiaconato, od abbiano un beneficio ecclesiastico, o sieno stabiliti dal Vescovo al servizio di una qualche chiesa, in cui esercitino l'ufficio dell'ordine loro; le quali cose mancando in Anasimene, manca pure il diritto di usare del beneficio dei cherici. PONTAS.

## C A S O 3.°

Sivrano ha un Privilegio speciale ottenuto dal principe, le cui parole non sono ned abbastanza certe, nè definite, cosichè si possono prendere in varii sensi. Domandasi se un tal privilegio preso dal lato a sè favorevole possa essere ricevuto da Sivrano?

A sciogliere questa difficoltà diremo:

Primo. Che, generalmente parlando, ogni Privilegio non deve essere preso ned inteso se non nel senso suo strettissimo, come dicono Giovanni Andrea ed Antonio de Butrio nei suoi Commentarii ed una certa Decretale di Innocenzo III, in *cap. Olim 16, de verb. signif., lib. 5, tit. 40*.

Secondo. Che non contrariando il Privilegio al diritto comune, ma soltanto alla consuetudine od a un qualche particolare statuto, si può prendere in un senso più benigno e più larga inter-

pretazione donargli, come apparisce da una Decretale di Innocenzo III, loc. cit.

Terzo. Che quando succede che le parole di un Privilegio sieno ambigue e possono venire interpretate in varie maniere, la interpretazione appartiene a quello che il privilegio concesse, come dice il Cardinale Ostiense seguito dal Silvestro, v. *Privileg.*, *quaest.* 3, e da altri canonisti giusta la definizione di Innocenzo III alla università di Bologna, in *cap. Inter 31*, §. *Ut igitur de Sentent. Excom.*, ed in un'altra Decretale agli abbatì di S. Sergio e di S. Giorgio. In *cap. Cum venissent 12*, de *Judic.*, *lib.* 2, *tit.* 1, e così pure dal detto di Graziano, §. *Ex*, *cap.* 1, *quaest.* 1, *Pont. Can. Sicut 30*: « *Sicut enim ille solus habet jus interpretandi Canones, qui habet potestatem condendi eos, ita ille solus civilium legum debet esse interpres, qui eis jus et auctoritatem impertit.* »

Quarto. Che se le parole non hanno oscurità od ambiguità, conviene accuratamente attendere al loro significato, come comanda Alessandro III scrivendo in *cap. Porro 7*, ecc. *Recepim.* 8, de *Privil.*, *lib.* 5, *tit.* 35: *Inspicienda sunt ergo Ecclesiarum privilegia, et ipsorum tenor est diligentius attendendus; sic enim eos volumus privilegiorum suorum servare tenorem, quod eorum metus transgredi minime videatur.*

Quinto. Che quando il Privilegio qualche dubbio ammette, non tanto devesi attendere alle parole, quanto al loro significato; secondo il dire di Santo Agostino, nel Canone *Sedulo 12*, *decis.* 38: « *Minime utile est nosse, ita esse praeponendas verbis sententias, ut praeponitur animus corpori.* » La stessa ragione viene suggerita da Santo Ilario, dicendo, *lib.* 4, de *Trinit.* in *cap. Intellig.* 6, de *Verbor. signif.*: *Intelligentia dictorum ex causis est assumenda dicendi; quia non sermoni res, sed rei est sermo subjectus;* » cioè, come interpreta la Glossa, *ib.* v. *Ex causis*: « *Non statim debemus intelligere, ut verba prima facie sonare videntur, maxime ubi ambigua sunt: sed debemus recurrere ad intentionem loquentis.* » Lo che prova con molte testimonianze, cui concordano le seguenti parole di Celestino III, in *cap. In his de verb. signif.* §. *Attende*: « *Non debet aliquis considerare verba, sed voluntatem; cum non intentio verbis, sed verba intentioni debeant deservire.* »

Sesto. Devesi osservare che in *beneficiis plenissima est interpretatio adhibenda*, come dice Innocenzo III, in *cap. Cum dilecti 6, de Donationibus, lib. 3, tit. 23, id. in cap. Olim. 16, de verbor. signif.*, e si può esserne accertati da molte altre Decretali, fra cui da quelle di Innocenzo III, in *cap. Ex parte 27, de pecem.*, e di Onorio III, in *cap. In his, 50, de Priv.*, di Adriano IV, in *cap. de Multiplici 3, de Decim.*, di Innocenzo III, in *cap. Cum tibi 18, de Verbor. signif.*, e dalle testimonianze d' insigni canonisti, fra cui annoverar precipuamente conviene Giovanni Andrea ed Antonio da Butrio, in *cit. cap. Olim.*

Settimo. Che ciò devesi in tal modo intendere, 1. perchè tale interpretazione a niuno sia nociva, come apparisce dalla disposizione di molte Decretali di Alessandro III, in *cap. Suggestum 9, et duobus sequent. de Decimis*, in *cap. Dilecti 4, de Privileg.*, ecc., 2. Perchè il Privilegio notabilmente non sia contrario al diritto comune. Imperciocchè in tal caso si dovrebbe prendere nel più stretto e rigoroso senso; come chiaramente apparisce da certa Decretale di Innocenzo III, in *cap. Cum dilectis 8, de Consuet. junct. Gloss.* e da una Costituzione di Bonifazio VIII, in *cap. Quamvis 4, de Praesb. et dignit. in 6.* Imperciocchè dice l'autor della Glossa, in *cap. Quia circa 22 de Privileg., v. Sed futuri: « Ubi certa verba ponuntur in eo casu, non extenditur ad alia, sed ita servandum est Privilegium, quatenus tenor privilegii se extendit. »* La qual cosa viene parimenti dichiarata da Innocenzo IV, *cap. Portio ea recipimus sup. cit.*

Secondo adunque i principii suesposti esaminar devesi il Privilegio di Sivrano di cui parlasi nel caso nostro, e poi chiudere secondo quanto in questo viene riferito. PONTAS.

Per altre cose intorno al Privilegio, Vedi GIUBILEO.

## PROBABILISMO



Il Caramuele nel suo *Apologemate*, ci insegna l'origine antica del Probabilismo. Egli lo fa derivare dagli angeli che fino dai primi istanti della creazione precipitarono negli abissi. Imperciocchè questi

per una opinione meno probabile perdettero il cielo e piombarono nelle ignivome boglie. Tale origine però del Probabilismo è di troppo oscura e remota. Dice poi che dal cielo passò nel paradiso terrestre, dei di cui lenocinii il demonio se ne servi per persuadere ad Eva che probabilmente sarebbe divenuta una divinità cibandosi del frutto vietato. Intorno al Probabilismo di Eva e di Adamo scrive molte cose Giulio Mercoro. Che il Probabilismo però siasi propagato colla original colpa e che sia un parto di essa da nessuno si può revocare in dubbio. Imperciocchè se la verità non fosse stata tra le nubi ravvolta per questa colpa, non sarebbe apparso alcuna ignoranza, ned alcun vestigio di versatile probabilità. Il p. Antonio Terillo assegna però al Probabilismo più nobile origine. Contende che la Santissima Vergine siasi servita di una opinione meno probabile allorchè trascurò di cercare il suo figlio rimasto nel tempio. Queste però sono puerilità e sogni degni di essere accolti solamente da fanciulletti.

Poste in un cale le inezie, due sono le epoche del Probabilismo. Vetusta la prima fra pagani. Eraclito e Protagora stimavano ogni ascosa verità incapace di poter essere conosciuta. In questo errore cadettero pure quei dottissimi Accademici, contro cui S. Agostino, scrisse tre libri, dichiarando, nel libro secondo, capo quinto, in che stesse il loro errore con le seguenti parole: « *Veritas autem, sive propter naturae tenebras quasdam, sive propter similitudinem rerum, vel obruta, vel confusa latitaret.* » Sendo sepolta la verità d'infra le tenebre caliginose, gli Accademici dicevano, non potersi in verun modo ritrovare. E di questa discordia e pugna dei filosofi, aveva già prima favellato S. Agostino, dicendo: « *Inde dissensiones philosophorum, inde sensuum fallaciae, inde somnia, favoresque, inde pseudomeni et Soritae, in illius causae patrocinio viquerunt. Et cum ab eodem Zenone accepissent nihil esse turpius quam opinari, confecerunt callidissime, ut si nihil percipi posset, et esset opinio turpissima, nihil unquam sapiens approbaret. Unde dormientem semper, et officiorum omnium desertorem sapientem suum Academici describere videbantur, quum nihil approbare censebant.* » Questo modo di ragionare acquistò agli Accademici molto disprezzo e derisione: « *Hinc eis invidia magna conflata est,* prosegue

S. Agostino loc. cit. *Videbatur enim consequens ut nihili ageret qui nihil approbaret . . . Hinc illi inducto quodam probabili, quod etiam verisimile nominabant, nullo modo cessare sapientem ab officiis asserebant, cum haberet quid sequeretur.*»

La nozione del Probabilismo accademico ci vien data da S. Agostino, nel *lib. 3, cap. 16*, con le seguenti parole: «*Cum agit quisque quod ei videtur probabile, nec peccat, nec errat.*» Le argomentazioni probabilistiche degli Accademici erano così acute e sottili, ed atte ad ingannare, che lo stesso S. Agostino sarebbe stato preso dalle loro sottigliezze e sofisticherie. Scrive egli infatti di sè stesso, *lib. 2, cap. 9*: «*Nescio enim quomodo fecerunt in animo meo quamdam Probabilitatem, at ab eorum verbo nondum recedam, quod homo verum invenire non possit. Unde piger et prorsus segnus effectus eram, nec quaerere audebam quod acutissimis et doctissimis viris invenire non licuit. Nisi ergo prius tam mihi persuasero verum posse inveniri, quam sibi ipsi non posse persuaserunt, non audebo quaerere.*» A lungo poi S. Agostino non versò nelle tenebre perciocchè all'età di 33 anni scrive i tre libri confutando gli Accademici. Ciò che di assurdo segue il Probabilismo ei loro lo rimbrotta nel *lib. 3, cap. 16*, scagliandosi contro Cicerone, fautore degli Accademici: «*Te te, consulo, Marce Tulli: de adolescentium moribus, vitaeque tractamus, cui educandae atque instituendae omnes illae litterae tuae vigilaverunt. Quid aliud dicturus es, quam tibi non esse probabile, ut id faciat adolescens? Ait illi probabile est. Nam si ex alieno probabili vivimus, nec tu debuisti administrare rempublicam, quia Epicuro visum est non esse faciendum. Adulterabit igitur ille juvenis conjugem alienam. Qui deprehensus si fuerit, ubi te inveniet, a quo defendatur? Quamquam si et inveniat, quid dicturus es? Negabis profecto. Quid, si tam clarum est, at frustra inficies? Persuadebis nimirum tamquam in cumano gymnasio, atque ades neapolitano, nihil eum peccasse, immo etiam nec errasse quidem.*»

Conviene però avvertire che il Probabilismo accademico differisce grandemente dal Probabilismo casuistico dei moderni. Infatti il recente Probabilismo, per quanto riguarda la nostra controversia, è molto più assurdo. Imperciocchè, che abbiano pensato gli Ac-

cademici intorno al probabile, mai venne loro in mente che nel conflitto di due opinioni si potesse appigliarsi alla meno probabile: anzi con chiare parole insegnano il contrario, doversi cioè sempre preferire la più probabile. Trascriverò poche cose tolte dal celebre Cicerone. Dice egli, *lib. 2. qq. accadem.*: «*Neque disputationes nostrae quidquam aliud agunt, nisi, ut in utramque partem dicendo, et audiendo eliciant, et tamquam exprimant quod autem vero sit, autem ad id QUAM MAXIME accedat: cum propriae Academiae sit, iudicium nullum interponere, eaque probare quae simillima veri habeantur: et idcirco in utramque partem de quaestione disserere, quo facilius id a quoque probaretur quod a quoque MAXIME videretur.*»

Agli Accademici tenner dietro i Pirronici e gli Scettici i quali non meno dei primi insegnarono che la mente umana ignora la verità. Differiscono però da quelli in questo, che si accontentano di qualunque probabilità tanto maggiore, quanto minore; mentre gli Accademici insegnano, la probabilità maggiore doversi sempre alla minore anteporre; per cui il Probabilismo degli Scettici e Pirronisti avvicinasì di molto a quello dei moderni casuisti. Con le seguenti parole, infatti, Sesto Empirico espone il Probabilismo degli Scettici nel *lib. 1, Pyrrhon. Hypoth. cap. 33*: «*Agenda et fugienda et quae communiter sunt eligenda unusquisque diligit per id quod est probabile; et id sequens, tamquam iudicem, recte se geret. Accedere enim felicitatem per prudentiam: moveri autem prudentiam in recte factis, recte autem factum esse quod cur factum sit, rationabilis et probabilis potest reddi causa. Qui ergo attendit ad id quod est probabile; recte se geret, et erit beatus.*» Adunque il pirronismo abbraccia ogni probabile; poichè senza differenza alcuna asserisce tutte le cose essere probabili, nè prendesi alcun pensiero che una sia più probabile dell' altra. Per lo che furono disprezzati dai Platonici, dai Peripatetici e dagli Stoici. Gli Accademici adunque avevano per regola del loro operare il *più probabile*, i Pirronisti e gli Scettici qualunque probabilità ammettevano: niuno però di loro ardì asserire potersi preferire il meno probabile al più probabile.

Nell' anno 1577 emerse il Probabilismo dalle scuole cristiane, il quale consisteva in ciò che nel conflitto di due opinioni inegual-



mente probabili, era lecito potersi appigliare a quella che era meno probabile in confronto della più probabile. Il Medina insegnò questo sistema nel suo commentario in 1, 2 S. *Thomae, quaest. 19*, nell'anno 1577. Molti aggiudicano questo abortivo parto del Medina, nè senza ragione. Imperciocchè nella sua controversia non trovasi alcuna distinzione di probabilità *subiettiva* ed *obbiettiva*: e tuttavia in questa distinzione sta lo spirito del Probabilismo. Imperciocchè se trattasi della probabilità *obbiettiva*, cioè ricevuta dalla autorità dei teologi, tutti convengono alle volte darsi delle ragioni per cui è lecito, lasciata l'opinione più probabile, attenersi alla meno probabile, la quale a colui che opera diviene più probabile per alcune forti ragioni. Adunque tutta la controversia versa sopra questo principio, se sia lecito scegliere da chi deve operare dopo un serio esame la opinione meno probabile, ponderate tutte le circostanze che le accompagnano, in confronto di un'altra più probabile. È questo il puro e schietto Probabilismo, di cui or ora tesseremo la storia.

Tutti i primi probabilisti in sull'incominciare della insorta controversia, quando ogni cosa trattavasi di buona fede, e prima che lo spirito di partito il tutto turbasse, candidamente confessarono, nessuno prima del 1577 aver sostenuto esser lecito l'usare di una opinione meno probabile in confronto della più probabile. Il secondo che dopo il Medina difende il Probabilismo è il padre Lodovico Lopez domenicano, il quale nel 1585 pubblicò un libricolo intitolato *Instructorium conscientiae*, nel quale, alla *part. 1, cap. 120*, scrive: «*Scio communem esse sententiam Soti, Cordubae, Cajetani, Corradi et Navarri, non satis esse probabilem opinionem sequi, sed probabiliorum esse sequendam.*» Il padre Gabriele Vasquez insigne teologo, fu il primo fra i gesuiti che trattasse questa controversia, come ci avverte il p. Tirso Gonzalez inclito preposto di tutta la società. Questi però c' insegna, che nell'esame fatto dei Padri, di cui era versatissimo, come pure degli antichi scrittori, niuno ritrova, il quale abbia patrocinato il Probabilismo prima del padre Medina. Per l'opposto sistema antiprobabilistico cita invece S. Tommaso, Enrico, S. Antonino, Corduba, Adriano, Maggiore, il Gaetano, lo Soto, il Corrado l'Armilia, il Navarro. Insegna poi soltanto che nelle scuole

prima del Medina comunemente davasi lezione intorno all' opinione probabile. Niuno poi prima del Medina nelle opere fatte di pubblico diritto fa menzione di questo commento; ed il Vasquez che cita gli autori i quali difendono la opinione più probabile, non avrebbe trascurato di lodare i fautori della sua opinione probabilistica, se alcuni ne avesse trovati. Ma sincero il p. Vasquez merita somma fede nelle sue narrazioni che altri non son degni nei loro commenti.

Il Probabilismo adunque giacque a lungo nel suo nido donde trasse i natali, sino al secolo XVII in cui cominciò ad estendersi. Antonio Maria Coralzio, che scrisse circa il 1584, nel suo opuscolo inserito al *tomo 18 Tractatum*, cita cento teologi e canonisti, che difendono la opinione più probabile, ned un solo ne porta in campo a favore della opinione contraria. I teatini nell' anno 1598 nel quinto capitolo generale della propria religione furono i primi che ferero un decreto contro il Probabilismo, nel quale fu ordinato a tutti quelli della religione, che, disprezzato il Probabilismo, si attenessero alla opinione più probabile.

Prima del 1609 nullo vestigio del Probabilismo trovasi fuor della Spagna. Il celebre gesuita Paolo Comitolo, non solo illustre nelle scienze profane, ma nelle sacre puranco, fu il primo in Italia, ed il Rebellio con lui che aguzzarono l' ingegno nello scrivere contro la nuova dottrina nell' anno medesimo 1609. Il Comitolo rimbrota il p. Bartolommeo Fumo, perchè nella sua somma, *Armilla* intitolata, abbia sostenuto esser lecito l' uso della opinione probabile in confronto della più probabile. Il Fumo però dalla parola *opinione* rimuove qualunque idea di Probabilismo; e solo in un periodo sembra che egli favorisca il Probabilismo.

Circa in sull' apparire dell' anno 1611, il p. Tommaso Sanchez, nei suoi commentarii sopra il Decalogo, difese il Probabilismo in qualunque siasi materia di giustizia o di fede. Come adorno di acre ingegno dimostrò il Probabilismo o non essere lecito in veruna controversia od in tutte. Per la qual cosa nega gli infedeli persuasi con probabilità della propria religione, doversi appigliare alla fede cattolica, sebbene la giudichino più probabile. Fa menzione di diciassette autori tutti spagnuoli, i quali favoreggiano la sua opinione:

lo che è argomento il Probabilismo non essersi a quell' epoca ancora dilatato oltre la Spagna, dove aveva sortito i natali.

In un libro scritto in lingua italiana del padre Sanvitale, il cui titolo è « Giustificazione di più personaggi, e di altri soggetti raguardevoli contro le accuse disseminate a loro pregiudizio. » Viene opposto le opere del Medina, del Lopez, del Bannez, del Mercado, Aragon, Alvarez e di altri essere uscite dai torchi in Venezia prima del 1600. Adunque la prima epoca del Probabilismo, in cui si asserisce che il Probabilismo non pose piedi fuori della Spagna, prima del 1600 è falsa. Rescriveremo pertanto le parole dell' autore nell'ultima appendice, pag. 4. « Che cosa dovremo dire di un errore così enorme, commesso da chi ha scritto in città ricchissima di copiose librerie anche claustrali? . . . Taluno vorrà forse sospettare volontario l' errore. No, non mai. Lo dica piuttosto sbaglio procedente da ignoranza molto supina, e civilmente colpevolissima. Udisti. Fu pubblicato in Padova l'Alcorano, adunque gl' Itali insegnano l'Alcorano? Scrisse nella mia somma del *Probabilismo et rigorismo*, pag. 25, dice il Concina. Sicchè per quanto raccogliessi dal Comitolo, dal Sanchez, dal Diana e dagli altri probabilisti medesimi, il Probabilismo loro se ne stette racchiuso nel suo nido in cui giacque, per lo spazio di circa quarant' anni, o fece almeno piccoli progressi negli altri paesi. »

Col progredir dei tempi il Probabilismo si estese quasi in tutte le scuole dei casuisti. Affine d' impedirne l' introduzione nella Società di Gesù, il padre Muzio Vitaleschi, scrisse nell' anno 1617 ai suoi, avvertendoli della lassezza introdottasi. Così infatti egli scrive in una sua lettera: « *Quanto nonnullorum ex Societate sententiae, in rebus praesertim ad mores spectantibus, plus nimio liberae, non modo periculum est ne ipsam evertant, sed ne Ecclesiae etiam Dei universae, insignia afferant detrimenta. Omni itaque studio perficiant ut qui docent, scribuntve, minime hac regula et norma in delectu sententiarum utantur. Tueri quis potest. Probabilis est. Auctore non caret. Verum ad eas sententias accedant quae tutiores, quae graviores, majorisque nominis Doctorum suffragiis sunt frequentatae, quae bonis moribus conducunt magis, quae denique pietatem alere, et prodesse queunt, non vastare, non*

*perdere. Quoniam vero constitutiones, decreta, regulas probe callent, de Sancto Thoma, sequendo de non provehendis ad cathedras, aut etiam removendis qui ejusmodi doctrinam parvi facere, aut cordi non habere praeseferunt, praesertim si novitatum amantes deprehendatur, qui nulla sunt ratione fereadi: reliquum mihi praeterea nihil est, nisi ut haec ipsa serventur, uti maximi rem momenti, quam ardentissime possum urgere.»*

Molti aderirono agli scritti del Vitaleschi, come il Comitolo, il Rebello, il Bianchi, l'Elizalde, il Gonzalez, il Muniessa, il Covargine, il Bellarmino, il Gisberto, il Pallavicini ed altri; ma revocar in dubbio non si può essere stati alcuni i quali abbiano divulgate opinioni più o meno lasse, obbliando le più sicure, e le più ragionevoli, come il Sanchez, il Tamburini, l'Escobar, il Busembau, il Castropalao, il Viva ed il la Croix; i quali soli non furono a declinare in queste lasse opinioni, che anche le altre religioni ebbero i su oi teologi, che i sopraccennati seguirono. Contro questa lassezza di opinioni il surriferito Vitaleschi al fine della sua terza lettera a celebri teologi della sua Società, così si esprime. «*De paupertate, dice, aliud etiam dicendum esset. Nec enim dubium quin ea relaxetur, indeque debilitetur nostrae Religionis murus. Et revera non se produnt in nobis ea grati animi, tenerique amoris signa quae huic virtuti, quam matrem agnovimus jure debentur. Sed aliud item est quod me pungit acerbius, et ob id reverentiarum vestrarum consilium et opem imploro et exposco. Reperitur nempe qui laxiores in hac materia evocet opiniones, ac divulget: atque utinam illae pariter non adversarentur veritati.*»

Ciò detto a narrare mi accingo i progressi, le vittorie ed i trionfi del Probabilismo. Circa verso l'anno 1620 il nuovo 'metodo d' insegnare, spintosi oltre le Spagne, si diffuse in tutte le altre regioni, occupò le cattedre, e, ritrovati validissimi difensori, così dilatò il suo impero, da divenirne solo il dominante. A questo tempo non eravi libro fatto pubblico, in cui il Probabilismo non fosse difeso: non mancarono però mai uomini del Signore i quali la verità non difendessero. Circa quest'anno 1620 l'università della Sorbona condannò il libro del padre Pietro Milhard intitolato: «*Magnus Director Curatorum, Vicariorum et Confessariorum.*» La lassezza delle opinioni

contenute fu causa della proibizione. Giovanni Sanchez pubblicò nel 1624 le *Disputationes selectae* intorno alla morale. Quest' opera è un compendio di ogni lassa opinione. Non appena usciva dalla fonte probabilistica qualche dottrina più lassa, che tosto era condannata dalla Chiesa. Il padre Layman fu il primo o tra' primi ad introdurre in Germania il Probabilismo. Circa questo tempo il padre Vincenzo Filliucio lo dilatò nell' Italia, Stefano Baunio nella Gallia, Antonio Diana in Sicilia. Il padre Francesco Garasse diede alla luce nel 1626 un' opera per nome: *Summa veritatum capitalium religionis christianae*, che fu proibita dall' Università di Parigi, l' anno medesimo, siccome ceppo di opinioni lasse e dannose alla pietà cristiana. Fra i primi patroni del Probabilismo che scrissero in questo torno si distingue il padre Antonio Diana, la cui opera pelle lasse dottrine meritò di essere addimandata *Lucerna splendidissima del Probabilismo, Atlante del mondo casistico, Luna della morale teologia. Agnello che toglie i peccati del mondo*. Verso l' anno 1634 il padre Diana cominciò a pubblicare le sue opere teologiche, intorno cui varii giudizi furon formati, tutte però abbondano di dottrina probabilistica. Di questo il padre Giovanni Dicastillo della Società di Gesù, cancelliere nella Università di Dilinga, scrive così, in *Indic.*, tit. 1: «*Ecce Diana sibi contrarius est, id tamen (quod illi non semel contigit) non reprehensione, sed gratiarum actione dignum est: nempe vir pro communi bono laborans et communi utilitati serviens, plurima lectione dives, et copiosus pro occurrenti et consultantium, et quaerentium necessitate, aut etiam desiderio; jam huic, jam illi parti adhaeret; quando pars utraque probabili ratione et auctoritate vivorum nititur. Et in praxi utrumvis operari tutum est. Vultu autem nobis in medium proferre ad hunc finem, quid in una, quid in alia occasione responderet quaerentibus. Quid, quaeso, utilius pro praxi? Haec obiter dixerim, ut facessere jubeam nescios quos invidos, qui haec et similia erudito viro non verentur objicere. — Alii paullo strictius, alii paullo latius videntur locuti, maxime ii qui pro reipublicae litterariae bono in congregandis auctoribus pro qua vis sententia desudant, non sine magno fructu; et dignissimi sunt quibus gratias agamus. Is, si non primum, certe nemini secundum locum tenet Diana... Laudi potius tribuendum*

*est quod resolutiones illius variae sunt quandoque appositae. Nempe scopus illius et tam confessarios, quam poenitentes instruere, ut, secundum probabiles Doctorum sententias, etiam forte contrarias, possint se tuta conscientia dirigere in praxi pro nacta occasione; in quo abunde pergit quotidie bene mereri de republica litteraria.»*

Queste cose nel modo più maraviglioso stabiliscono il regno del Probabilismo. Lo che deve bastare a far che chiunque si astenga dalle opere del Diana, e di simili casisti, o che le legga con somma cautela. Quelli che collaborarono col Diana ad amplificare la opinione probabilistica sono specialmente il padre Baunio nella Gallia, il padre Leandro dal Ss. Sacramento nella Spagna, il Caramuel nella Germania, nell' Italia ed altrove. I professori di teologia casistica, che pubblicarono opere dal 1620 al 1642, comunemente sostengono il Probabilismo; cui sendo in buon novero, non osavano opporsi quei teologi di sana dottrina, che morale insegnavano con opinioni diverse del tutto dal Probabilismo. Ma a lungo non arrise fortuna ai trionfi del Probabilismo; i cui progressi e conquiste si fermano nello spazio di venti anni. Imperciocchè permise la divina provvidenza che il tosco delle opinioni probabili così si diffondesse da incutere orrore ad ognuno, per cui eccitati gli uomini di Dio la penna impugnarono a difendere la verità dalla sana dottrina. Adunque solamente per lo spazio breve di venti anni il Probabilismo regnò nelle scuole, e deve i suoi progressi, non ai Moralisti, ma agli Scolastici, i quali gran fama ottenevano impiegando il loro ingegno nel ritrovar sofismi e sottigliezze.

In sul finire del 1642 dotti teologi incominciarono a sturbare la pace probabilistica, romperne il corso e dalle cattedre allontanarlo. Il padre Andrea Bianchi genovese, della Società di Gesù, sotto il nome di Candido Filalete, scrisse un libro contro il Probabilismo. Da questa scintilla eruppe un incendio ed una guerra acerma alla Spagna ed alla Gallia. Nella Spagna eccitò la pugna Esclapio che fe' pubblico un libro intitolato *Relatio ad fideles, ecc.*, in cui faceva il novero delle opinioni lasse. Quindi altri libri, risposte, confutazioni e difese, fra cui merita menzione la lettera del venerabile Giovanni da Pallafox ad Innocenzo X, onde opporre un

argine alla lassezza, che di giorno in giorno aumentava. Per contrario il padre Antonio Escobar a favorire il Probabilismo divulgò una Somma di ventiquattro dottori, dodici dei quali tenevano la parte affermativa, e dodici la negativa, paragonandola col *cap. 5* dell'Apocalisse, in cui Giovanni vede ventiquattro seniori. L'allegoria che premette nel Prologo è così ingegnosa che sembra buono il riferirla. « *Joannes, dice, videns Apocalyseos, cap. 5, methodum meum aperiri indulget ut theologiae moralis tractatio positivo sapiat interpretrem Agnus Jesus, theologiae moralis librum obsignatum ostendat. Septem sigillis leges, peccata, justitiae, censurae, virtutes, status ac sacramenta accluduntur: quae quatuor animantibus, bovi fortissimo agriversori, Suario, valanti aquilae Vasquez, prudenti juris humani Molinae ac leoni adversus haereses rugienti Valentia, reseravit. Consident lectores vigintiquatuor jesuitae seniores quidem, non aetate solum, sed scientia, videlicet Sanctius, Azorius, Toletus, Henriquez, Lessius, Rebellus, Coninch, Avila, Reginaldus, Filliucius, Salas, Hurtada, Loymanus, uterque Lugo, Franciscus, et Joannes sanguine et sapientia germani. Hunc virtutes et sapientia ad sacrae romanae Ecclesiae principatum eveherunt. Becanus, Fagundes, Granados, Castropalaus, Gordonius, Bardellus, Sa, ac Meratius. Legum et Praepositus, Grethserus, Turrianus, Polanus, Busaeus, Fernandez de Cordova, et alii, sic Alcasare anctore numerus ille 24 Seniorum officii est.* » Questa somma accolta con grande giubilo dai probabilisti fu più volte stampata come propria difesa, l'esito però ne fu assai contrario, perciocchè dessa influì alla caduta del Probabilismo.

Antonio Merenda, dottissimo giureconsulto italiano, e professore di giurisprudenza nella università di Bologna, nell'anno 1655 pubblicò un'opera, in cui dimostrava quanto il Probabilismo fosse dannoso ai buoni costumi. Il Probabilismo dopo aver occupati più regni, tentò di porre il piede nella Gallia, ma trovò tanti nemici e tante sconfitte ricevette, che gli fu d'uopo ritirarsi, secondo la testimonianza del padre Giovanni Battista Goner, che si esprime nel modo seguente: « *Grassabatur in aliis regnis haec de probabilitate sententia, cui paucissimi reclamabant. Sed cum primum in Gallias pervenit, reperit altius pietatem impressam animis, nec novandis rebus, veterumque*

*sententiis mutandis, adeo faciles esse Gallos . . . . Cum primum licuit periculi magnitudinem praevidere quod ex ea in omnem partem volubili sententia imminebat, certatim ab omnibus tentatum est, et pari omnium ordinum consensu, ut haec opinandi licentia, et in re theologica pene monstrum, extingueretur. Coeperunt universitates, quot quot in Galliis celebres sunt (probabilistarum) libros configere: Episcopi qua valent auctoritate, suis subditis eorum lectionem interdicere.»*

Non deve tornare di meraviglia che il Probabilismo accomodatissimo agli umani appetiti, alla carne ed al sangue abbia incontrato molti fautori. Pochi furon sempre coloro, che calcarono la via della croce; molti quelli che nel sentiero si posero circondato di rose, secondo il testimonio di Gesù Cristo. I primordii del Probabilismo, occultando il toscio funesto sotto le blande apparenze della dolcezza, non ebbero alcun contrario; e col progredire del tempo soltanto dimostrandosi agli uomini dotti di troppo potente poté trovare chi lo impugnasse: «*Invaluit, dice il padre Ignazio di Camargine, in praef., Probabilismus apud homines a fine saeculi sextidecimi quo natus est, quia nimium hominibus placuit, utpote ipsorum desiderii maxime accomodatus, et pariter quia illi quibus displicuit, eundem apud se contempserunt, et ipsi propterea resistere a principio non curaverunt, neque alieno periculo, quantum oportuisset, timuerunt. Sed quia possessio regni jure non parti raro solet esse diuturna, et vix ac ne vix quid aliquando pacifica, coeperunt brevi insurgere theologi graves et eruditi, qui talem dominantem Probabilismum accerrime insectati sunt multis ac validissimis argumentis, tum ab auctoritate, tum a ratione falsitatem ipsius demonstrantes.»*

Gia fin dall'anno 1641 l'università di Parigi aveva condannato le opere morali del padre Stefano Bannio, ed il clero Gallicano nel 1642 avevano notati con la censura i libri probabilistici, dicendo: «*Ad mollitiem et dissolutionem morum homines inducerent; aequitati, juri gentium adversabantur; blasphemias, usuras, simonias, quasi leviora peccata, nequissime excusarent.»* Di censura aveva parimenti stimato degni nel 1649 l'università di Lovanio alcune proposizioni del padre Francesco Amico; e nel 1653 aveva condannate altre 17 proposizioni piene di lassezza di alcuni casisti. Cio fu come un preludio



di quella guerra che in progresso fu mossa contro il Probabilismo nell' anno 1656. Parimenti in quest' anno i parroci Rotomagensi e Parigi presentarono al clero Gallicano radunato in concilio nazionale a Parigi alcune proposizioni piene di scandalo, tolte dai libri dei probabilisti, la cui lettura mise orrore nei Padri, secondo la testimonianza dell' illustrissimo Godeau vescovo Vencense, il quale dice: « *Vellent sibi aures obturare, quemadmodum patres Concilii Nicaeni, ne Aarii blasphemias audirent. Quisque zelo ardebat reprimendi infelicitium scriptorum audaciam, qui tam aperte regulas Evangelii corrumpere, eumque moralem inveherent, cujus vel honestiores Paganos puderet; et Turcae ipsi scandalo eandem haberent.* » Ed affinchè non si possa revocare in dubbio, che questa attestazione del Vescovo Vencense sia vera, ci piace di riferire il testimonio del padre Antonio Terillo, che scrisse nel 1664, esprimendosi nel modo seguente, nel suo Prologo al trattato *de Conscient.* « *Cum probabilitatem opinionum moralium, quae non ita pridem ab omnibus pro secunda conscientiae regula habitus fuerat, a paucis annis mutatione plane repentina, non solum in dubium vocata, sed plurimum censuris, ut morum, et omnis honestatis venenum, atque ut errorem periculi imo certi exitii plenam, damnatam fuisse, animadvertissem; coepi tantae, tamque in expectatae mutationis originem attentius investigare: eaque ( si Jansenistarum consilia demas ) aliam non fuisse quam nimiam tandem aliquorum theologorum opinandi severitatem, non modo clam carpere, sed palam ausi sunt suis scriptis condemnare. Quod enim priores, doctioresque ac severiores theologi unanimi sententia damnabant ut malum, recentiores isti, ausu sane temerario, pro bono et honesto venditare non erubuerunt. Cum enim plus aequo famae, veracque de sua doctrina existimationes essent cupidi; mirum est quo ardore, atque animi contentione ad scripta sua typis mandanda incubuerint. Nullus annus elabi poterat quem ingens librorum recenter lectorum multitudo suorum natalium annum in fronte notatum non praeferebat. Universalis hic scribendi pruritus in nulla materia quam in re morali lamentabilius grassatus est. Innumerabiles sunt qui a triginta annis summis casus, rerumque moralium tractatibus bibliothecas impleverunt. Quid autem facerent, ut ad famam, quam aucupabantur, pervenirent. Non satis illis visum est, si ab aliis dicta, novo ordine,*

novaque methodo, et ad legentium captum faciliori digesta quod tamen laude nova premenda animosiores effecti, in opiniones laxiores, oculos animumque conjecerunt, gnari eas prae omnibus rudiori legentium vulgo placituras. Verum ne propter aperte ab unanimi antiquiorum opinione defectionem temeritatis arguerentur, coeperunt rationes aliquas excogitare, quibus et suum a majorum doctrina recessum honestarent, et apud imperitum vulgus de suae sententiae veritate plausum aliquem obtinerent. Hi ergo, dum animo, ut in istis fieri solet, pro veritatis indagazione minus bene disposito ad confirmandas prurientis ingenii commenta incumberet, quidquid vel minimam veritatis speciem praeseferebat, avidiori animo arripuisse, atque in illo sibi mire complacuisse noscantur. Vidi ego ex hisce recentioribus nonnullos viros, ceteroquin egregios, qui cum in rebus summi momenti ad Dei legem, et conscientiae obligationem pertinentibus, ab unanimi omnium sententia ad intolerabilem opinandi laxitatem declinassent, aliud tamen, quo moverentur quam argumentum a simili ductum non habebant. Vidi et exhorui. Quis enim non horreret, Dei praeceptum ab omnibus pene agnitum, solidissimisque argumentis comprobatum, tam frivolo argumento e legis divinae et ecclesiasticae tabulis non minus impudenter quam imprudenter eradi? Neque hic stetit quorundam audacia: plurimi enim etsi doctrina longe inferiores simile quoque arguendi modum sibi licitum existimantes ex laxis solutionibus ad alias laxiores sibi iter, rectius dixerim, sibi et aliis praecipitium aperuerunt, atque ita brevi effectum est ut plures laxitates vere non ferendae, in oculos legentium non sine plurimarum scandalo non frequenter incurrerent. Nec defuera qui laudi sibi verterent, laxiores sententias in unum colligere, easque, tamquam legitimas conscientiae regulas, sub specioso probabilitatis tegmine vendicare. Cum enim apud auctores, jam in ore vulgi ob suam laxitatem celebres, resolutionem aliquam invenissent; illico eam pro vere probabili habuerunt. Legerant enim apud gravissimos scriptores, unius doctoris auctoritatem ad probabilitatem suis dictis asserendam sufficere. Porro probabilitatem ad conscientiae tranquillitatem sufficere, et rationibus efficacissimis ducti, et unanimi gravissimorum theologorum auctoritatem edocti nullatenus dubitabant. Unde factum est ut quascumque opiniones ab Ecclesia expresse non condemnatas, apud quemcumque

*reperissent, eas pro vere probabilibus et ipsi haberent, et aliis pro regula ad conscientiae tranquillitatem opportunam traderent. Immo incredibile non est eos, subtili satanae, insinuatione acceptos, sub humanitatis cujusdam lenocinio mutique honoris specie, quibusvis aliorum dictis probabilitatem ideo attribuisse, ut quam ipsi praerogativam prioribus ultro dedissent eam sibi posteriores non inviderent. Hac arte dolosus inimicus, postquam doctiores, qui et sibi invigilare, et aliis prospicere debuerant, praegustato plausu amplioris famae, per laxarum opinionum evulgationem sibi certo acquirendae, fascinasset per eos nimis incautos in campo moralis theologiae, optimo severarum opinionum tritico abunde sato, detestanda laxitatis zizania superseminavit, et abiit: conscius quippe erat ea absque boni tritici jactura numquam evellendam. Certam sibi proinde gratulatus est victoriam, quia norat se humana industria vix impediri posse quo minus voti sui compos fieret. Quid enim? Tolerandae erant scandalosae laxitatis opiniones noxiae? At hoc ipsum erat quod omni cura, ut fieret, conabatur. Quid ergo? Eradicandae erant, non tam emergentes gemmae, quam adultae vinculataeque cum tritico zizaniarum herbae? At ad id absque tritici jactura, idest absque sinceræ doctrinae radicibus non tam convellendae quam evellendae periculo fieri haudquaquam posse, non immerito gloriabatur. — Haec sunt quae a multis annis dolens perspexi, quando primum viros magni nominis, sed effrenis ingenii, fractis severae justaeque moderationis habenis, ad laxè opinandum, quasi calcaribus ad actos praecipitanter cucurisse, et adhuc currere animadvertēbam. Haec sunt de quibus quamplures, doctrinae, probitatisque laude conspicui, mecum conquesti sunt. — Haec sunt quae plurimorum doctorum vere catholicorum (nam jansenistas haereticos non moror) per Italiam, Galliam, Belgiumque zelum exacuerunt, qui cum laxitatem hanc diutius ferre non sustinerent, arrepto calamo ad eam ex hominum persuasionem evellendam totis viribus exarserunt. Nec incassum. Effecerunt enim ut plures a laxis opinionibus edendis abstinuerint: quod nec parvum, nec indignum operis ab illis suscepti praemio merito existimari debet.*

I padri del clero gallicano, prima di terminare il Concilio non poterono discutere le lasse proposizioni riferite dai due parrochi sunnominati; pure, affine di porre un argine alla invasione del Pro-

tabilismo, ordinarono al Vescovo di Tolosa Pietro di Marca di tradurre nel gallico idioma le istruzioni di S. Carlo Borromeo, lo che fu eseguito tantosto, dicendogli nella lettera che precede questa versione: «*Novitiae illae opiniones ita christianam morum disciplinam, et evangelicam vivendi normam adulterant, ut hujusmodi scientia quaevis ignorantia longe sit potior.*»

In questo medesimo anno 1656 la religione di S. Domenico congregata in Roma nei comizii generali, fece un decreto, con cui astringe tutti i suoi sudditi ad assumere la guerra contro il Probabilismo, ed a combattere a pien potere le proposizioni lasse, appoggiando il loro dire sulla dottrina dell' Angelico Dottore. Ciò pure comandò al predetto capitolo generale Papa Alessandro VII, che cioè tutti i domenicani teologi prendessero le armi e si opponessero a pien potere alla dottrina contraria alla salute delle anime, che andavasi dilatando di giorno in giorno. Riferiremo altresì il decreto del capitolo generale, e la testimonianza del Baronio, che fu negli stessi comizii. Il p. Giovanni Battista Gonet, nel prologo alla dissertazione *de Probabilitate*, così scrive: «*Cum anno 1656 patres ordinis nostri ex omnibus partibus sua comitia celebraturi Romam convenissent; evulgatum est ab ipsis comitiis summi Pontificis praeceptum, aut votum ad ceteros, quot in orbem terrarum sunt theologos deferendum, quo significatur laedere sanctitatem suam novarum opinionem, in hoc saeculo ad moralem materiam introductarum, quibus disciplina evangelica resolvitur ac conscientia cum gravi animarum periculo illuditur; maximeque velle, a theologis nostris in Ecclesiae, hoc morbo laborantis, remedium opus parari, ex severiori, et tuta D. Thomae doctrina, quae haec morum licentia, quae in dies grassatur, quasi cauterio cohiberetur.*» Sciolti i comizii, e ritornati i padri alle proprie sedi il decreto del capitolo, ed il comando del Pontefice fu promulgato per tutto l'ordine. Non appena queste cose seppero i teologi dell'ordine, che dalle cattedre, dal pergamo, colla voce e collo scritto si scagliarono contro la nuova dottrina. Il primo di tutti fu il p. Giulio Mercoro, il quale, anche prima della legge emanata, e dell'ordine pontificio, aveva apparecchiata un' opera, in cui esponeva i principii della sana teologia, confutando i sofistici cavilli delle lasse opinioni. Conosciuto

l'ordine del Pontefice, ed ottenuta licenza dal p. maestro generale de Marinis, fece il libro di pubblico diritto, con grave danno del Probabilismo. In appresso scrissero contro il Probabilismo i padri Pietro Labat, Vincenzo Baronio, Giovanni Battista Gonet, Vincenzo Contensonio ed altri; per lo che del modo seguente si esprime il p. Antonio Cloche, maestro generale dell'ordine, nel 1690, nelle cronache dell'ordine: *«Successerunt iis quaestionibus Jansenistarum et alias de opinionum probabilitate. Sed haec cum in apertam animarum perniciem cederent, velletque Pontifex huic malo opportune mederi, significavit cupere id a nostris fieri per genuinam D. Thomae doctrinam: quod et statim a multis praestitutum est. Et quidem in Italia a V. Julio Mercoro inquisitore Mantuano, in Hispania doctissime et eruditissime a F. Joanne Martinez de Prado multis voluminibus; in Gallia a F. Vincentio Baronio viro praeclarissimo et eloquenti, tum a F. Lodovico Buncello, F. Vincentio Contensonio. et F. Jo. Baptista Gonet.»*

Condannate le cinque proposizioni di Giansenio, anche i difensori di queste promosser guerra al Probabilismo; ma però con poco felice successo. Imperciocchè nel confutare quella lassa dottrina promossero i proprii errori intorno alla Grazia, e studiaronsi argutamente d'introdur nella disciplina dei costumi una dottrina assai rigida.

Nell'anno 1656 Biagio Pascal incominciò a far note sotto il simulato nome di Lodovico Montalto le sue lettere dirette al provinciale, le quali non appena furono pubblicate, che tosto vennero fulminate coll'anatema. Queste lettere eccitarono un grande incendio, e dicono i pp. Bours e Nazart che Pascale pria di morire ne fece una ritrattazione, senza però presentarne alcun documento. Nel 1657, il p. Giovanni Pirot della società di Gesù fece pubblico un libro col titolo *Apologia casuistarum: opposita calumniis Jansenistarum*, in cui difendeva le lasse proposizioni dei casisti, contro cui però quasi tutti i Vescovi della Gallia alzarono le grida, e lo condannarono. Non è possibile di narrare quanti scandali, quanti rumori, quanto strepito abbia fatto questo libro proscritto dai Vescovi gallicani, e della stessa Apostolica Sede. Il Vescovo aurelianense avverte il suo gregge, essere questo libro ripieno *«principiis pravis,*

*perniciosisque ; quae mores, et disciplinam corrumpunt, quaeque dissolutionem universalem Evangelio apposite invehunt. Archiepiscopus senoniensis in Synodo celebrata anno 1658 de hoc libello sic loquitur. Un livre qui fait un horrible renversement dans toute la doctrine des mœurs Il n' y a presque rien qu' il n' y altère, et qu' il n' y corrompe.*

I protettori di questo libello, affine di declinare i fulmini, si appellarono a Roma, però con poco felice successo, che Alessandro VII, nell' anno 1659, con un particolare decreto lo condannò. V. Merbesio, tom. 1, *Sum. christian., quaest. 36.* Il p. Onorato Fabro, sotto la larva di Bernardo Stubroch, pubblicò un dialogo dedicato al Cardinale Francesco Albizi. Così pure note contro note vi aggiunse il Wendrochio alle lettere di Pascal tradotte in latino, le quali in un col dialogo furono proibite dalla sacra Congregazione dell' Indice. Il p. Stefano Champs pubblicò un libro col titolo *Quaestio facti*, in cui dimostra i Domenicani autori del Probabilismo, cosa però che falsa fu dimostrata. Altri ancora vi furono, che a pien potere tentarono di sostenere questa falsa dottrina, e nell' anno 1664 fu condannato il libro: *Apotegma pro antiquissima et universalissima doctrina de probabilitate*, dato in luce dal p. Caramuele, come pure circa questo tempo un Vescovo nel Belgio condannò gli scritti di Antonino Diana. Il Caramuele contro il Vescovo difende il Diana nel modo seguente: « *Quidam Episcopus in Belgio interdixit Antonini Dianae resolutiones, jussitque ut nemo venderet, emeret, legeret, aut haberet. Et bibliopolae solliciti interrogabant, posset ne liber ille interdici? Respondi illis . . . Si Dianae libros Episcopus ille interdixit ut merces; viderint Consules et Reipublicae patres, ad quos pertineat interdicere merces . . . Si eosdem interdixit ut nocivos per accidens; nullam injuriam Dianae intulit, et suo fuit usus jure. Nemo enim in sua domo tenetur tolerare librum etiam bonum, qui sui sit perniciosus per accidens. Quod si illos condemnavit, hic jam haberent docti aliquid quod patienter tolerare non possent. Non enim damnari possunt libri qui a doctis leguntur, approbantur, laudantur.* »

Tante apologie scritte in difesa del Probabilismo, gli procacciarono l' ultimo crollo. Ventiquattro Vescovj nella Gallia, altri nelle loro lettere pastorali, altri nei sinodi esterminarono dalle proprie

diocesi il Probabilismo. L' illustrissimo Godeau Vescovo Vencense pronunciò nell' anno 1659 la seguente censura contro il Probabilismo : *Haec probabilitalis doctrina a mendacii parente proculdubio his postremis temporibus eo consilio inventa est, ut omnia evangelii praecepta eluderet et carnalibus animis christianae doctrinae propriaeque salutis arbitrium permetteret.* » Le censure degli altri Vescovi si possono leggere appresso il Merbesio, loc. cit. Nè bastarono ai Vescovi zelanti toglier l' adito agli errori del Probabilismo nelle proprie diocesi, che supplici ricorsero alla santa Sede, onde in tutto dal mondo cristiano fosse eliminata la perversa dottrina. Alessandro VII ricevette le suppliche con paterna bontà, e, poste allo esame le proposizioni del Probabilismo che a lui furono avanzate come meritevoli di essere sterminate nell' anno 1665, ventotto ne condannò, e nel 1666 altre diciassette ne proscrisse. Ecco le parole della condanna : « *Sanctissimus Dominus noster audivit non-sine magno animi sui moerore, complures opiniones christianae disciplinae relaxativas, et animarum perniciem inferentes, partim noviter prodire, et summam illam luxuriantium ingeniorum licentiam, in dies magis excrescere per quam in rebus ad conscientiam pertinentibus MODUS OPINANDI irrepsit ALIENUS omnino ab EVANGELICA SIMPLICITATE, et SS. PATRUM DOCTRINA, et quem si pro certa regulas fideles in praxi sequerentur, ingeus eruptura esset christianae vitae corruptela.* »

Intorno a questo decreto due cose conviene osservare. Primo le parole : *Complures opiniones christianae disciplinae relaxativas*, secondo : *Modum opinandi ab evangelica sinceritate alienum*. Sono materia di dolore le opinioni lasse ; ma il metodo di opinare alieno dalla dottrina evangelica e dai SS. Padri tragge lagrime amarissime. Niuno fra gli scrittori cattolici fu immune da qualche errore ; ma altra cosa è cader nello errore, altra introdurre una dottrina contraria all' evangelio. E qual è questo modo di opinare in opposizione al vangelo ed alla dottrina dei Padri se non il Probabilismo ? Ci pongano innauzi i nostri probabilisti un' altra maniera di dirigere i costumi, la quale abbia tanto accuorato il Papa Alessandro VII oltre il Probabilismo.

Alla promulgazione di questi decreti di Alessandro impallidiro-

no i probabilisti, come se da un fulmine fosse stato abbattuto il loro sistema; ed i più sapienti fra' probabilisti, scossi come da un sonno, più seriamente studiarono la causa, e scoperta la falsità, incominciarono a detestare la dottrina che seguivano. Fra questi primeggia il Cardinale Pallavicini, non meno per scienza ed erudizione, che per la porpora illustre. Aveva difeso quasi r avvolto nella comune cospirazione dei moralisti di quel tempo il sistema probabilistico; ma allo apparire dei pontificii decreti, tantosto deliberò di ritrattare la sua dottrina, della quale ritrattazione ne fa testimonianza il nipote di lui Nicolò Pallavicini, scrivendo: « *Eminentissimus Cardinalis Pallavicinus anno fere aetatis ante mortem dixit mihi, sibi esse fixum relinquere post se scripturam in qua retractare intendebat ea quae scripserat in libro de actibus humanis, nempe posse quampiam practice sequi opinionem minus probabilem et minus tutam, relicta probabiliore. Immo sibi fixum omnino esse, unumquemque teneri sequi sententiam illam quam putat esse veram, neque posse ullatenus conformari sententiae quam putat esse falsam. Haec olim p. Nicolao Pallavicino adfirmavit Cardinalis Sfortia.* »

Di questa ritrattazione ne fa parola il padre Michiele Elizalde, dicendo: « *Verum eminentissimus dominus cardinalis Pallavicinus, augustinianae, quam tullianae laudis amantior, ista omnia revocavit, mihiq, ut id edicerem, praescripsit,* » 1 part., lib. 3, quaest. 8, pag. 158; e dice poi di essere stato egli stesso imbevuto della dottrina del Probabilismo: « *Primae opinioni olim assuetus, facile tamen manus, et colla dedi: existimavique opiniones aequae aut minus probabiles adversus legem, non modo regulam conscientiae non esse, verum nec a peccato quidem excusari,* » lib. 1, quaest. 1, pag. 2: « *Testatur suo tempore non modo Alexandrum VII, verum etiam universum pene terrarum orbem doluisse superum, non severitate, sed relaxatione opinionum. Quin immo non Romani sola Pontificis, sed totius pene mundi ea est de relaxatione doctrinae morum persuasio. Nemo hominum hac saltem aetate, de rigore doctrinae conquestus est. Largiorem dolent universi hoc quadraginta quinque, laxae opiniones proscripta, hoc ipsorum sacrorum ordinum justae sanctiones contestantur,* » loc. cit., pag. 7.

Il terzo insigne e sapiente probabilista, il quale da molti anni



era ingannato dal veleno del Probabilismo, fu il cardinale de Aguirre benedettino, il quale, dopo la promulgazione dei decreti di Alessandro VII, riconoscendo falsa la dottrina sostenuta, scrive così nella Prefazione al Concilio: « *Communi fere sensu, ac praejudicio adductus Probabilismo veluti in pulvino molitus quiescebam, et plerumque studium meum (ita ingenue fateor) situm erat in examinando an aliquid esset probabile, quam in investigando an esset verum. Deprehendi vero ingens periculum salutis in sectando aut consulendo aliis Probabilismo, sive uso cujuslibet opinionis minus probabilis faventis libertatis, in concursu alterius, probabilioris, adhaerentis praecepto. Media in luce deprehendi ad annum usque 1577, oppositam Probabilismo doctrinam in Ecclesiam obtinuisse. Haec videtur fuisse praxis assidua Ss. Patrum, et Pontificum, ac teologorum pietate insignium a tempore nascentis Ecclesiae usque ad finem fere saeculi praecedentis, quo coepit reputari securus usus opinionis benignae probabilis in concursu anterioris.* » *Leges ipsum, tom. 1, Theol. S. Ansel., et in laud. praefat.*

L'ordine tutto dei predicatori domandò una legge che estermiasse questa dottrina probabilistica. I più dotti cardinali, Aguirre e Laurea a pien potere la rifiutarono. Il Fagnano, prelado della santa Romana Chiesa, che a sette Pontefici prestò servizio nelle più gravi controversie di dottrina, confutò dottissimamente il Probabilismo. Lo stesso fece il padre Antonio Marinaro, in un suo libro stampato in Roma l'anno 1666. Lo stesso il padre Elizalde, che qual teologo del re di Spagna in Roma viveva, il quale testimonia che da quando si avvide camminar nella caligine di una falsa dottrina, toltosi da essa, incominciò a stringer la penna contro il Probabilismo, non solo per persuasione del cardinale Pallavicini, ma anche dello stesso vicario di Cristo, Alessandro VII. Ecco alcune delle sue parole: « *Atque cum in hunc ferme modum affectus essem, et quaestio illa probabilis magis in dies glisceret, injunctum mihi fuit a viro in Ecclesia Dei, ejusque regimine conspicuo eminentiss. card. Pallavicino ut causas istas autem refugerem, sed ingrederem et tractarem, ac intentionem etiam Vicarii Christi, ut id exequerer, significavit quibus obtemperans, hoc quale opus confeci. Et haec est confessio mea verissima ad te Dominum Deum meum, vivum et verum,* » *lib. 8, quaest. 6, pag. 135.*

Non per questo smarrirono di animo i probabilisti, ma, onde riaversi da tante sconfitte, ebbero ricorso agli artifizii. Misero in sulla scena i giansenisti, i quali obbligavano i cristiani a cose impossibili e stimarono di sollevare l'afflitta loro causa, se tingevano colla fuligine gianseniana la dottrina probabilistica. Perciò incominciarono ad appellarla *rigida* e *severa*, ed a chiamare i loro autori *rigoristi*. Ed infatti, i giansenisti insegnavano il *rigorismo*, dimostrando che la evangelica Legge spirava rigore e severità, poggiando il loro dire sulla testimonianza di Cristo e sulla esperienza. Il Probabilismo, per contrario, incominciò ad essere chiamato *sentenza benigna*. Si studiarono quindi di mescolare il rigore evangelico col rigore giansenistico, e la bontà evangelica con la bontà probabilistica e colla lassezza, affine di poter proteggere con questi soccorsi il Probabilismo. I primi che osarono porre alla dottrina evangelica l'odiosa larva del rigorismo e Probabilismo, furono il Caramuele ed il Terillo. « Molti, dice l'Elizalde, a qual tempo *carumelizavano*, » affine di dimostrare in quanto pregio tenessero i Probabilisti il Caramuele. Ma di tanta impostura il principal autore fu il Terillo, il quale, secondo la testimonianza di La-Croix, così scrive nella prefazione *ad Reg. Mor.*: « Jansenismum esse matrem sententiarum probabilioris. Sic enim non poterat habere medium melius persuadendi, aliqua Dei praecepta esse secundum praesentes vires observatu impossibilia. Item hoc erat aptissimum medium sacramenta, praesertim Poenitentiae et Eucharistiae, reddendi magis odiosa. » Ed affinché apparisca con più chiarezza quanto il Terillo fosse acerrimo difensore del Probabilismo, ed insieme un lepido censore, basti il leggere quanto egli scrive nel suo trattato *de Conscient.*, quest. 22, n. 113, pag. 358. « Atque hic ego provoco adversarios, ut vel unum ex antiquis afferant qui unanimem hanc Gersonis, Nyder, S. Antonini, Conradi, Sylvestri, aliorumque sententiam ex professo impugnarit; si aliquem invenerint, fatebor RIGIDAM sententiam esse Jansenismo antiquiorem, a praeis agnitam, et ab aliquo saltem approbatam. Quod si neminem reperturos desinant in MERIDIANA LUCE CAECUTIRE; et aperta veritate convicti, tandem fateantur, BENIGNAM SENTENTIAM semper in Ecclesia viguisse; RIGIDAM vero ante Jansenismum numquam fuisse auditam. »

Che se tu cerchi per qual ragione i primi teologi Medina, Lopez, Vasquez, Amico, e gli altri comunemente, che hanno favorito o difeso il Probabilismo, con tanta sincerità e candore, abbiano confessato essere stato ignoto a tutti gli antichi teologi; i teologi di amendue le parti per quasi più di mezzo secolo contestano il fatto stesso. Il Caramuele entra nel mezzo, non arrossendo di comparir inventore di una nuova teologia. Il Terillo pur anco entra nel campo, ma con armi diverse, e, opponendosi a tutti, sostiene che gli antichi teologi hanno insegnato il Probabilismo; perlochè egli trovò degli oppositori, fra cui il padre Ignazio di Camargo, che scrive di lui nel modo seguente. «*Miraris tamen forte, et inquiris, quo Terillus antiquos omnes theologos adeo accurate referat cum omnes unanimiter moderatam sententiam doceant? Mirum profecto apparet ei qui Terilli opus, non accurate evolverit, nec artificium ejus satis perspexerit . . . Egregie multa passim confundit longe inter se diversa, immo et prorsus contraria, quibus sententiam suae falsitatem alinde nimis apertam, et nostrae veritatem nimis de se conspicuam adumbrare conatur, ex praeconcepta ut videtur, deceptione communi, quae ipsi instar omnium argumentorum fuit. Nam et hinc multa in Theologia inaudita commentus est, et artificium suum perquam subtili, quo facile et decipi qui vocum sonum, et rerum superficiem solum considerant . . . saepe loquitur indistincte et confuse quasi nostram sententiam vellet involvere cum sententia tutioristarum. Cum non audet palam fateri opinionem benignam esse usque adeo novam totique antiquae Theologiae adversam, contra sententiam nostram determinate veteres theologos coronatu inflectere; sed per interpretationem adeo de se incredibilem ut nullus, quem sciam, etiam ex recentioribus, qui pene in verba Terilli jurarunt, ea non modo in medio producere, sed nec ipsius meminisse est AUSUS.* »

E basti il detto fin qui del nostro Terillo, per conoscere quanto sia infelice quella causa, di cui imprende con tanto vigore a sostenere le parti, senza però meritare alcuna fede. Imperciocchè negando quelle cose che sono più chiare dello stesso meriggio, e mescendo le mille favolose narrazioni alla sua esposizione, altro che biasmo non ne riporta.

Fra quei teologi che fecer lasse tutte le leggi divine ed umane,

il padre Tummaso Tamburini a niuno è secondo. Il suo trattato *de expedita confessione* formato secondo la dottrina probabilistica, tanto piacque al padre Vincenzo Caraffa, generale della Società, che gl' impose di compilare la morale teologia sopra lo stesso metodo, per cui egli scrisse tantosto i suoi commentarii al Decalogo, divisi in dieci libri, lavoro pieno della più lasse opinioni, che però vide più volte le stampe tanto in Italia, che in Francia; ma che dall'Arcivescovo di Parigi, il cardinale Retz, ad inchiesta del suo clero, fu condannato l'anno 1659. Parimenti la censura che contro quest'opera fu pubblicata per mezzo di quaranta parrochi di Parigi, dimostra quanto sia ceppo di lasse opinioni. Il padre Martino Esparza pubblicò un'opera, in cui imprese a dimostrare le cause in cui poggiavasi il Probabilismo. Questi, e gli altri teologi della Società, stringendo la pena a difesa del Probabilismo, dieder motivo a credere che dalla stessa Società fosse stata introdotta la dottrina probabilistica. Quindi l'origine della teologia lasa e della teologia pratica-morale, libri che furono condannati a cagione delle imposture e degli errori che conteneano. Fra tante dissensioni, ed infra cotal conflitto, apparve il padre Onorato Fabro, con un'opera in due tomi, che ha per titolo: *Honorati Fabri Societatis Jesu Apologeticus doctrinae moralis ejusdem Societatis*, opera che comparì al pubblico munita dei suffragii di nove teologi della Società, cioè dei padri Giuseppe Gibalin, Carlo Duliù, Lorenzo Granon, Francesco da S. Riccardo, Giovanni Ganterot, Francesco Chiafe, Pietro Violet, Giacomo Tiram, Beltrame Bras rettore del Collegio di Lione, dove l'opera fu stampata nel 1669. Questa narrazione di Fabro è diversa da quella del Terillo, poichè amendue citano autori diversi nel sostenere la probabilistica opinione, quindi una lunga ed acre contesa fra le corporazioni religiose, per difendere ognuno quelli della propria comunità, lo che accagionò materia di non lieve amarezza. E queste cose deplorò infatto il padre Elizalde, *lib. 1. q. 1, §. 7*, dicendo: «*Nemo hominum, hac saltem aetate, de rigore doctrinae conquestus est. Largiorem dolent universi. Hoc quadraginta quinque laxae opiniones praescriptae, quae ipsorum sacrorum ordinum sanctiones contestantur. Lis sane, ut paullo ante factum est, exarsit inter partes*

*de doctrina morum relaxata. Factum utraque pars concessisse videtur. Sed utra in causa fuerit, litigatur, cujus rei testis locuples est Amadaeus, etiam ipse prohibitus. Neutra itaque partium, sibi vult tribui quod factum fuerit. Hoc ergo quod coram, et in conspectu hominum non vult sibi tribui sed erubescit, quis jam bonum esse clam mussitare audeat? Atque inde nos displiceamus, quod summae, ut decretum loquitur, luxuriantium ingeniorum licentiae in dies magis excrescenti obsitamus viribus omnibus.»*

Nell'anno 1675, il padre Francesco Jops pubblicò molte delle lasse proposizioni del Duaco, pros critte dal vescovo Acrabatense siccome piene di scandalo e di errori. Intorno a quest'epoca l'incendio del Probabilismo si divulgò più che mai nel Belgio. L'Università di Lovanio inviò nel 1679 a Roma dei legati con buon numero di lasse proposizioni, affinché fossero presentate al pontefice Innocenzo XI. La spedizione fu fausta, e l'esito corrispose alla brama, imperciocchè il Pontefice sottoposte le proposizioni agli esami dei teologi più insigni, furono condannate nel 1679 il dì 11 marzo, come piene di scandalo e di temerità. Questo pontificio decreto fu fatale e funesto ai probabilisti.

Comunque andarser le cose, pure non si smarrirono di coraggio i più giovani, e divulgarono avere il Pontefice emanati quei decreti non come capo della Chiesa cattolica, ma come capo dell'inquisizione di Roma; futile ed audace opinione, meritevole di disprezzo, siccome dissero il padre Carlo Casnedi, *tom. 1, disp. 2, sess. 1, n. 1, 2, 3*; il Cardena, *dissert. 1, cap. 4, n. 99*; il padre Moya, *tom. 1, Select., disp. 1, quaest. 6*.

Cotesti commenti, e tante apologie in difesa dei casisti, fece insorgere una grande invidia contro i probabilisti, ed apparecchiarvagli l'ultimo crollo, cui specialmente influi la guerra che insorse tantosto fra i probabilisti ed i sostenitori di Giansenio.

I sacri ordini dei regolari insorsero allora con più ardore e fecer leggi, con cui dai proprii chiostrì veniva eliminata totalmente la dottrina probabilistica.

Fin qui abbiamo osservato la parte primaria della storia che il Probabilismo riguarda; or a trattare ci resta la più nobile, di cui ci

presteranno gli appoggi il padre Paolo Segneri ed il Gonzalez. Lo scritto fu pubblicato o dal padre Tirso, o da un amico di lui. Il padre Paolo Segneri trascrive questa intera operetta, e studiosi di confutarla nella sua seconda lettera intorno alla Probabilistica Controversia, che ha per titolo. « *Brevis narratio eorum, quae p. Tyr-sus Gonzalez generalis Soc. Jesu peregit jam inde usque ab anno 1670, ut opinio probabilistica non reputaretur sententia propria suae religionis.* »

Il padre Tirso Gonzalez, dandosi a considerare la nuova dottrina probabilistica, scrive così: « *Fundamentum theologiae moralis, idest, Tractatus theologicus, in quo ostenditur, non probabilitatem, quae communis est sententiis oppositis, sed dumtaxat veritatem, saltem ut creditam et prudenter existimatam, esse rectam regulam morum: proindeque numquam esse licitum sequi sententiam minus tutam in concursu tutioris, nisi illa praemineat isti quoad probabilitatem, seu verisimilitudinem in existimatione operantis.* » Spedita a Roma quest'opera al rever. padre Oliva, generale dell'ordine, e fatta esaminare dai revisori Le-Roy Belga, Requescens Italo, Dalla Croce di Lisbona, Dunello Gallo, Esparza Ispano, fu giudicata di unanime consenso, da non doversi pubblicar colle stampe, stimando troppo rigida la dottrina in essa contenuta, e meno confacente allo spirito di soavità con cui devesi al cielo condurre le anime, mentre per contrario il sistema probabilistico era più conforme al regime più soave per diriger le anime nella via della salvezza. Indarno il padre Tirso domandò al suo generale che gli fosse permesso di stampare l'opera, ovvero d'inserire nel quarto tomo della teologia scolastica, che era sotto i torchi, la sostanza di essa contenuta in due o tre paragrafi, e divisa in proposizioni brevi e chiare, nelle quali manifestava i suoi pensieri; perciocchè il generale Oliva stimò meglio aderire al giudizio dei censori, e non permettere al Tirso ciò che domandava.

Le proposizioni in quell'opera contenute erano le seguenti:

1. « *Nemini licet in praxi sequi opinionem faventem libertati adversus legem, quando ipse judicat esse falsum, et legi divinae contrariam in sensu composito talis judicii, praecipue intenta ad conhibendum opinionum probabilium abusum.* »

2. «*Nemo potest sequi licite opinionem faventem libertati adversus legem quando est fundamentum evidenter majus ad credendam illam esse falsam, et legi divinæ contrariam, quam ad credendum esse veram, et legi divinæ non contrariam.*»

3. «*Nemo potest licite sequi opinionem faventem libertati adversus legem quando absolute habet fundamentum majus ad judicandum illam esse veram: eo quod in actu apparet ei verisimilis.*»

4. «*Nemo potest licite sequi opinionem faventem libertati adversus legem, quando non habet fundamentum majus ad judicandum esse veram: eo quod experiatur aequalem vim movendi in fundamentis partis oppositæ, ac proinde utraque opinio sit illi æque verisimilis.*»

5. «*Licitum est sequi opinionem faventem libertati adversus legem, quando post diligentem veritatis inquisitionem citra passionem et culpam habet majus fundamentum ad credendum esse veram, quam ad credendum esse falsam: quia tunc inculpate potest judicare esse veram, et legi divinæ conformem.*»

6. «*Quamvis opinio favens libertati adversus legem sit specificative in se probabilis minus, quia habet pro se pauciores auctores graves, si tamen sit in se certe probabilis, quia defenditur ut vera ab auctoribus classicis, quorum opinio habetur communiter pro probabili, et culpa repræsentatur ut majis verisimilis quam appositæ, potest eam licite sequi: quia tunc inculpate potest judicare illam esse veram.*»

7. «*Fundamenta doctorum, asserentium licitum esse sequi opinionem probabilem minus tutam, relicta probabiliori et tutiori, si intelligantur de tutiori quæ solum in se specificative et materialiter, et communi aestimatione est probabilior, sunt satis efficacia; si autem intelligantur de opinione tutiori, quæ non solum in se est probabilior, sed etiam ipsi operanti verisimilior apparet, sunt inefficacia.*»

8. «*Multi doctores hujus sæculi asserentes licitum esse sequi opinionem minus tutam, relicta probabiliori, et tutiori, conciliari possunt cum multis antiquorum, qui ad usum licitum operationis minus tutæ exigunt quod saltem sit probabilior tutiore, dicendo, istas solum exigere quod opinio minus tuta sit operanti ipsi probabilior, idest verisimilior; illos vero solum asserere licitum esse sequi opinionem minus tutam, quæ in se, et communi aestimatione est minus probabilis, si ab ipso operante*

*incolpate judicatur vera, quia ob fundamentum rationis in actu prima visa est ei verisimilior.*»

Sette anni dopo che il padre Tirso aveva scritto il suo trattato, fu emanata la bolla d'Innocenzo XI del 1679, in cui condannò sessantacinque proposizioni, ed in cui dichiarò non essere sufficiente per potere far uso di una proposizione meno sicura, che dessa sia in qualche modo probabile in sè, se la sua probabilità, paragonata con la probabilità della opinione più sicura, sia tenue ed esigua. Promulgato nelle Spagne il decreto, seppe il Sommo Pontefice per mezzo del Mellini suo legato, che eravi un uomo illustre, il quale aveva scritto un trattato, in cui abbatteva a pien potere l'opinione dei probabilisti, e la opposta dottrina degli antiprobabilisti grandemente difendeva. Di questa nuova godette il sommo pontefice Innocenzo, ed ordinò al Mellini che, trascritto questo trattato, facesse che a Roma pervenisse. Ciò fu eseguito con tutta prontezza, e dato dal Pontefice all' esame di uomini illustri, la risposta fu : • *Tractatum illud esse moribus christianorum formandis apprime utilem, atque iisdem hac tempestate reformandis praesentaneum fore.* • Il padre Paolo Segneri però, che era dell'opposta opinione del Tirso, all' udire quanto i Pontificii censori hanno giudicato del trattato che esaminarono, si esprime nel modo seguente nella sua lettera seconda, §. 26, n. 70, pag. 211. • Io considero come li due revisori dell' opera qui lodata, » se l'approvarono di realtà, non la disaminarono finamente. Lascia- » rono guadagnarsi dall' apparenza: perchè stimarono che il padre, » come gli altri della sua squadra, volesse obbligar ciascuno a se- » guir quell' opinione, la quale sia la più probabile nella comune » estimazione dei dotti, non nella propria. Questa è l'equivocazione, » radice in tal materia di molti abbagli, ma poco scorta ancor da- » gl' intelligenti, perchè ella appunto à radice. •

Che che però ne dicano i partitanti contrarii, il sommo pontefice Innocenzo XI ordinò al padre Tirso, per mezzo del suo legato, di dover pubblicare il trattato, dalla qual cosa operare il padre Tirso cercò di togliersi, specialmente pel rispetto che aveva inverso la società, di cui era membro. Ciò non disse al Sommo Pontefice, ma procurò di dissuaderlo di volere la stampa del suo libro, con la



lettera seguente, che gli spedì in data del 25 dicembre 1681 :  
 « *Quamvis doctrina mei tractatus probetur a revisoribus designatis, vel designatis a Vestra Sanctitate, et ab illis dicatur utilem fore; non expedit ut tractatus imprimatur ut jacet. Cum enim illum composuerim, dum versarem in missionibus, et post magis ventilata sit haec materia, nunc necesse est illum magis locupletari. Licet enim pro missionario foret sufficiens, pro cathedratico primario Salmaticensi est diminutus, et aposte fusius impugnari illum qui, post illum tractatum compositum, tomum edidit de regula morum.* »

Il padre Paolo Segneri, *cit. epist.*, 2. 27, num. 71, pag. 214, aguzza il suo dire contro il Tirso dicendo, non essere verosimile che egli siasi astenuto dallo stampare un' opera che tanto gli era cara, affine di pubblicarla poscia in Delinga, senza facoltà della religione. In Delinga infatti fu dato il libro alla luce nel 1691, quando il Gonzalez dirigeva tutta la Società, ned aveva bisogno della permissione di alcuno per la stampa del libro. Altre cose poi dice intorno al Gonzalez medesimo, cioè: « Il dire poi che più tosto egli ( il padre » generale Gonzalez ) avrebbe dato quel suo parto alla fiamme, che » farlo veder al pubblico fuor di legge, è di lode grande. Ma lascia » credersi pienamente a chi vuole, massimamente dappoichè appun- » to fuor di legge stampollo due anni sono, sugli occhi di chi si fos- » se, purchè non fosse di chi lo dovea vedere. O quante vittime egli » si sarebbe indotto a sacrificare ( dirà chi legge ) prima di venir a » quest' uno che pur non era unigenito al par d' Isacco. » *Latine sic verto: « Quod vero circumfertur, patrem Gonzales flammis maluisse suum tradere tractatum valde dignum. Verum id piis hominibus credendum permittitur, maxime ex quo, praeter scilicet legem, duobus post annis, illum Delingae edidit in omnium conspectu, usque solis inscius, quorum intererat rem scire. Heu quot victimas ille immolasset, praeter hanc unam, quae tamen aequo ac Isaac, unigenita non erat.* » Ma questa è un' accusa, perciocchè chiaramente risplende la sua umiltà ed il desiderio che aveva di tenere occulto un libro che contrariava la opinione sostenuta dai più dei teologi della Società, il tenerlo che fece nascoso per più di venti anni, ned egli aveva mai desiderato la propria elezione a Generale per poter dar l' opera sua alla luce.

Nell' anno 1680 il padre Tirso Gonzalez, come elettore della provincia castellana, era venuto in Roma alla decimaterza Congregazione generale, in cui era da eleggersi il successore del rev. padre Giovanni Paolo Oliva. Il pontefice Innocenzo XI dimostrò grandissimo piacere che la elezione cadesse sopra il padre Gonzales, perciocchè sperava che, sendo questo preposito generale nella Società si scemerebbe quella stretta adesione alla dottrina del Probabilismo che vi regnava, e si aprirebbe la porta nella Società medesima alla opinione più probabile, ed una più sana dottrina sarebbesi insegnata dalla stessa Società, secondo la brama della romana Sede.

« *Dolebat quippe Pontifex, dice il compilatore, et conquerebatur de tanta conformitate, et quasi conjuratione Jesuitarum, in defendenda minori probabilitate tamquam regula securae conscientiae: videbat quotidie ex officina sofici pugnabant pro usu licito opinionis minus probabilis, et minus tutae, eosque recipi cum plausu a Jesuitis; nullum autem prodire qui aperta fronte, et non dissimulato auctoris, et religionis nomine, doctrinam illam impugnabant. Insuper audiebat in Societate male audire apud superiores qui doctrinam probabilistarum sibi displicere significaret, et fere nullum esse qui palam auderet impugnare, immo et aliquos molestias non paucas passos esse. Hinc inferebat, tantam uniformitatem, tantumque conspirationem in defendendo suo Probabilismo in religione, in qua est tanta opinandi libertas, ut est Societas, non videri casualem, sed potius provenire ex consilio religionis, volentis sensim et in actu exercito adoptare sibi, et facere propriam religionis sententiam de usu licito opinionis minus probabilis.* »

Il padre Segneri non ardisce negare che la elezione del Gonzalez a preposito generale fu opera del Pontefice, però soggiunge, *cit. epist., §. 28, pag. 217.* « Io dico bene, che se Innocenzo XI come saggio lo desiderò generale, sicuramente non lo desiderò per un libro. » Nè ciò venne in mente al compilatore, perciocchè era ben nota la cosa, avernelo, cioè il Pontefice a generale bramato per le sue specchiate virtù e pella dottrina; siccome quello, del cui mezzo voleva valersi, affinché nella Società s'insegnasse una dottrina antiprobabilistica.

Qui però il Segneri trova molti cavilli, in quanto avvenne nella

Società, per opera del Gonzalez, secondo il desiderio pontificio intorno all'insegnamento, per ciò riguardava la dottrina probabilistica, e vi dà diverse interpretazioni alle operazioni praticate ed agli ordini emanati, non arrossendo per anco asserire, che il Pontefice con i suoi revisori fu tratto in inganno. Ecco le parole di lui. «Or » qui bisogna finire omai di scoprire l'equivocazione accennata più » volte da me bensì, ma non mai spiegata a dovere. Se papa Inno- » cenzo XI, e tutti gli altri degnissimi suoi ministri si persuasero, » come diceva loro il padre, che la sentenza severa fosse l'antidoto a » tutte l'opinioni chiamate larghe, fu perchè egli di ragione avvi- » savansi, ch'egli per sentenza severa intendesse quella che fino allo- » ra intendevano tutti gli altri, cioè quella che ci obbliga all'opinione » riputata fra' dotti probabilmente la più probabile al paragone. Ma » non era ciò vero punto. Egli per sentenza severa intendeva quella » fabbricata dinanzi da lui, cioè quella che obbliga alla opinione di- » retta riputata la vera dall'operante, sentenza non pur severa a chi » la sa tutta ma arrischiatissima, come si è da noi già dimostrato. E » COSÌ PAPA INNOCENZO, E TUTTI GLI ALTRI, SE CREDEVANO CIÒ CHE DA LUI » DICEVASI, RIMASERO ASSAI DELUSI dalla speranza, non già per colpa loro, » ma per cagione di lui medesimo, e POI DI QUEI GIUDICI REVISORI, quali » nel giudicar su tal dottrina, si erano facilmente fatti sorprendere » dall'aspetto: nè ciò per altro se non perchè aveano rimirato il » quadro dal lato suo luminoso, non l'aveano rimirato dal fosco.»

Il p. Segneri in ciò che abbiamo riferito, accusa di illusione e d'inganno quali persone? *Il sommo Pontefice Innocenzo XI ed i giudici suoi revisori*; ed il reverendissimo p. Gonzalez suo generale. Imperciocchè il p. Segneri scrisse le sue lettere circa il 1695; ed il padre Tirso Gonzalez era stato eletto nel 1687 il giorno 6 luglio. Quanto false sieno le dicerie del Segneri, lo si scorge dall'esame dei delitti che attribuisce al p. Gonzalez. Il primo si è che il padre Tirso negasse la probabilità *obbiettiva*, l'altro che nella controversia probabilistica non difende la *dottrina più probabile*, ma una opinione singolare piena di pericoli. Quanto sieno false le accuse del Segneri contro il Gonzalez, noi lo proveremo con le parole medesime del celebre Daniele Concina, nel libro intitolato *Ad theologiam christia-*

nam *Dogmatico-moralem apparatus, lib. 3, de Probab., disc. 1, cap. 5, tom. 2, Edit. Rom. 1755*: • P. Gonzalez (dice egli) negavit probabilitatem objectivam? Hanc falsitatem evincit ejusdem tractatus. Quid • quod nemo, nisi stultus, hanc probabilitatem negare valet? Omnis • quippe probabilitas formalis ab objectiva pendet. Qui primam suscipit, admittat oportet et alteram. Primam admittit p. Gonzalez: • ergo et secundam. Duplex est probabilitas objectiva, altera rationis, • quam intrinsecam appellant. Utramque propugnat p. Gonzalez, et • hanc secundam ceteris clarius explicat. Probabilitatem extrinsecam, in quam sapienter communiter conspirant amplectendam • communiter docet Gonzalez: accidit interdum, raro quidem, sed • accidit tamen, ut opinio aliqua communior sit inter Theologos, qui • illam pro dignitate non disceptarunt. Sapientiores, licet numero • impares, theologi controversiam, data opera, despiciunt; et post • severius examen, citra omnem passionem, validissimas rationes, • gravissima fundamenta deprehendunt, quae evincunt oppositam • opinionem extrinsecus penes vulgus moralistarum minus probabilem veriore probabilioremque esse. Et tunc hanc complectendam esse docet p. Gonzalez, docent antiprobabilistae omnes. Evidens itaque est p. Gonzalez communem doctrinam propugnare. Id • solum verum habet, hunc sapientem virum nemini secundum fuisse • in illustranda Philosophia, a qua cujusque rigoris notam abstulit; • et quoad fieri potuit, benignus veram, sanamque probabilioris doctrinae sententiam exposuit. Horum omnium testis est publicum • opus ejusdem Gonzalez. Quis nunc non miretur p. Segneri ausum, • quo ignorantiae, deceptionis illusionisque reum postulat sanctissimum Pontificem Innocentium XI, illius judices revisores, ceterosque ministros? Impotens probabilisticae doctrinae defendendae desiderium angustiora secundum Deum, et scriptores canonicos testimonia conculcat, et pessumdat. Ignorantes ne theologos quos huic operi examinando praefecit providentissimus Pontifex Innocentius censores isti doctrinam Gonzalez non perceperere? Gonzalez ne vaser, qui vellet Pontifici, et illius revisoribus illudere? Talia in Pontificem INNOCENTII XI? Talia in theologos, censoresque Pontificios? Talia in proprium superiorem publice scribere non erubuit p. Paulus Se-

› gneri? Quamnam heinc non arripient ansam Jansenistae rejiciendi  
 › decreta Pontificia? Inquiet enim: p. Paulus Segneri, celeberrimus  
 › Jesuista, magnoque in pretio habitus, in libris sui proprii generalis  
 › examine delusum Pontificem, delusos censores palam scribit.  
 › Nec hoc ipsius scriptum damnatum est. Quidni ergo et nobis simi-  
 › lia opponere non licebit? Clamitabunt, in aliena domo fervienti zelo  
 › Apostolicae sedis cura exaltari, defendi; in causa autem propria  
 › audacius ceteris illudi, deprimi, contemni. Nihil in excusationem  
 › p. Segneri reponi potest, nisi quod ille aut invita Minerva has tres  
 › epistolas exaraverit, aut quod natalitiis tenebris sepelierit. Ve-  
 › rum personae vindicias ceteri suscipiant. Nos non in personam, sed  
 › in doctrinam scribimus. Id sane certum est, nulla excusatione di-  
 › gnos esse qui praefatas epistolas publici juris fecerunt, cum non levi  
 › ejusdem Segneri detrimento. Et tamen eousque Probabilismi amor  
 › abripit, ut pp. Viva, la Croix, ceterique omnes posteriores theologi  
 › plenis buccis has epistolas laudent, et exaltent, ut genuinum ejusdem  
 › Segneri partum. Quicumque ambigerent, inquit epistolarum editor  
 › in praefatas has epistolas patri Paulo Segneri adjudicandas esse; hi  
 › aut numquam ejusdem opera legerunt, aut tam obesae naris sunt,  
 › ut nesciat eundem in his litteris deprehendere spiritum eundem  
 › stylum, eandem vim ac in ceteris omnibus illis libris. Utroque  
 › ergo pollice subscripsi editori, postquam scilicet has tres epistolas  
 › contuli cum ceteris operibus, si stylus dumtaxat, ratioque scribendi  
 › spectetur. Stylus quippe idem, veneres, atticismus, lepores, tropi,  
 › figurae, verborum delectus, et cetera omnia, quae orationem or-  
 › nant, auctorem adamussim referunt. In nostra Probabilismi histo-  
 › ria italice scripta in dubitationem caute vocari essent, ne hae tres  
 › epistolae germanus partus p. Segneri; quia aliquae, licet levissi-  
 › mae, ambigendi rationes occurrerunt: ea tamen cautione locutus  
 › sum ut quisque, quid reapse sentirem, internoscere posset. In prae-  
 › sens autem, re serio consulta, subscribo, omni dubitatione sublata,  
 › praefato harum epistolarum editori. Stylus p. Segneri adeo pecu-  
 › liaris est, ut nisi Deus alium patrem Segneri omnino similem crea-  
 › verit nemo praeter eundem p. Paulum Segneri illas scripserit epi-  
 › stolas; ut ego quidem arbitror, et mecum hactenus arbitrati sunt

» omnes Societatis theologi, qui hacce de re scripsere hactenus. Quod  
 » scribit p. Sanvitalis in laudata opella corruptas fuisse ejusmodi,  
 » epistolas bellum commentum est. Designet loca corrupta. Designet  
 » interpolatores. Tantum ne criminis impingere sociis suis audet?  
 » Primus omnium epistolam priorem confutavit p. Petrus Martyr  
 » Dominicanus in sua Lucerna morali edita Romae an. 1698.

» Quae sequuntur, totidem fere verbis transcribam ex succincta nar-  
 » ratione ipsius p. Gonzalez, seu ejusdem compilatoris P. Gonzalez,  
 » exponere verum sensum doctrinae a se propugnatae. Evincit, sen-  
 » tentiam recentium probabilistarum assèrentium unicuique licitum  
 » esse sequi opinionem minus tutam, si sciat esse absolute probabi-  
 » lem, quamvis et in actu primo appareat minus verisimilis quam  
 » opposita, non esse communem inter theologos hujus saeculi. Quamvis  
 » enim plures post Medinam doceant, licere sequi opinionem minus  
 » tutam ipsi operanti in actu primo sed minus verisimilis. Sed de ea  
 » opinione loquuntur quae licet probabilior, seu communior non sit  
 » inter theologos, ob aliquam gravem rationem ipsi operanti probabi-  
 » lior apparet. Quamquam enim ea opinio plerumque sit probabilior  
 » quae a pluribus doctoribus defenditur, cum juxta philosophum pro-  
 » babilia sint quae videntur omnibus, vel plurimis, vel maxime notis et  
 » illustribus; alicui tamen opinio opposita, quae absolute minus pro-  
 » babilis est, probabilior apparet. Quare in eo tractatu ostendit prae-  
 » positus generalis, falso jansenistas tribuere communi consensui je-  
 » suitarum sententiam benignam in sensu odioso, et intellectam de  
 » opinione minus tuta, quae ab ipso operante judicetur falsa vel pru-  
 » denter possit judicari eo quod opposita ratione et auctoritate ap-  
 » pareat illi verisimilior; modumque tradit jesuitis, quo possunt expli-  
 » care multos ex suis auctoribus classicis, eosque liberare ab invidia  
 » quam illis conflant jansenistae. Et reapse hoc in sensu p. Franci-  
 » scus Suarez, *tom. IV de Relig. pag. 544*, docet, licitum esse sequi  
 » opinionem minus probabilem relicta probabiliore, videlicet proba-  
 » biliore spectata doctorum multitudine: quae ceterum operanti ma-  
 » gis probabilis est. Idcirco oppositam sequitur, quae, licet minus  
 » probabilis sit comparata ad multitudinem doctorum, ipsi tamen  
 » operanti citra passionem probabilior est. Praeterea in eo tractatu

ostendit esse falsam doctrinam jansenistarum et quorundam aliorum theologorum nimis rigidorum, asserentium nullam opinionem probabilem reipsa falsam, et legi divinae contrariam, a peccato coram Deo excusare.

Ex hac relatione concludit, non paucis omissis, compilator, quam utilis sit ad consulendum honori Societatis tractatus praepositi generalis, in quo declinans nimium rigorem, et nimiam indulgentiam in usu opinionum probabilium, moderatum usum tradit, et probat, maligne jansenistas tribuere Societati sententiam probabilistarum, acceptam in secundo sensu invidiae pleno. Illam enim multi ex praecipuis et gravioribus, non docuerunt in illo sensu sed in priori, nempe quando opinio minus probabilis relative ad alios ipsi operanti probabilior est. Et hoc solum docet hoc doctor particularis, non ut generalis, nullum ex suis subditis ad ita docendum adstringens; sed omnibus plenam libertatem relinquens ut in hac gravissima controversia eam defendant quam post diligentem veritatis inquisitionem, et accuratum studium ex sincero desiderio non errandi, sententiam solidioribus nixam fundamentis deprehenderit. In hoc tractatu ostendit solidum, et fundatum modum quo jesuitae tueri possunt licitum esse sequi opinionem probabilem omnino tutam, relicta tutiori et probabiliori; quamvis opponatur antiquis omnibus, de quibus vere pronuntiavit p. Franciscus Amicus, *tom. 3 curs. theol. disp. 10, n. 79*, videlicet, omnes fere antiquos negare, licitum esse operari secundum opinionem minus tutam quae minus probabilis judicatur, semperque exigere ut illa operanti sit probabilior. Et subdit: In hoc omnes theologi consentiunt. Possunt igitur multi ex antiquis commode exponi, dum dicunt dari obligationem sequendi opinionem tutiorem, quando illa est probabilior ut scilicet loquantur de probabilitate respective ad operantem, ut nimirum operans teneatur sequi sententiam tutiorem, quando illi apparet probabilior: ac proinde dum dicunt satis esse ad operandum secundum sententiam minus tutam, solum volunt opinionem operanti debere esse probabiliozem, seu verisimiliozem, non autem quod sit absolute probabilior in se seu quod habeat pro se plures et graves

• auctores. Quae hactenus dicta sunt, transcripsi ex succincta narratione, pluribus omissis. Quae sequuntur ad litteram describam: • idcirco illa signavi. •

• Praecipua vero utilitas est, ne adversarii nostri cum fundamento dicere possint Societatem fucum facere, et verba solum dixisse, dum in Cogregatione ultima declaravit, Societatem non adscivisse, ut propriam, sententiam benignam de usu licito opinionis minus probabilis, minus tutae, et ipsi operanti minus probabilis seu minus verisimilis; et declarationem esse factis contrariam, dum nullus effectus illius decreti post tot annos visus est: sed adhuc post decretum pergunt jesuitae eo modo quo antea illi insistere doctrinae, et infensos se ostendere illis qui illam impugnant. Id autem faciunt ex falsa persuasione quod omnes doctores Societatis ante Alexandrum VII, excepto Paulo Comitolo, et p. Andrea Blanco illa propugnaverint in sensu illo primo, quo sequentes moderni cum Caramuele, et in quo solum illam impugnat p. Generalis; cum tamen efficaciter probetur, nec p. Suarez, nec alios multos auctores classicos hujus saeculi, intra et extra Societatem, locutos fuisse de opinione minus tuta, quae ipsi operanti appareat in actu primo minus verisimilis quam opposita, seu magis falsa quam vera, speretque paucos fore in Societate, qui interrogati, an liceat hominis facere actionem de qua disputatur an sit peccatum mortale; et ipsorum fundamenta sententiae oppositae; paucos, inquam, fore qui sic interrogati respondeant licere. •

• Ob hunc finem praecipue judicavit praepositus generalis suae obligationis esse, religionem sibi commissam liberare a tam odiosa nota typis mandando tractatum succinctum in quo illam doctrinam in eo secundo sensu acceptam ex professo impugnaret, et ostenderet eam in eo sensu acceptam non esse communem inter doctores classicos Societatis, licet non pauci illam in eo sensu secuti sint. •

• Vix autem pp. assistentes cognoverunt, p. Generalem sub praelo habere tractatum in quo ex professo impugnabat usum licitum opinionis probabilis minus tutae nisi post diligentem veritatis inquisitionem in actu 1. illa appareat verisimilior quam opposita, et idcirco ab ea judicatur vera et legi divinae non contraria, cum in



» unum convenientes obtulerunt libellum supplicem p. Generali, cujus  
 » conclusio erat petere ut librum suum supprimat, sive ille nondum  
 » typis mandatus sit, sive totus, sive ex parte sit impressus. »

« Praepositus generalis respondit illis impense gratis agendo  
 » pro insigni zelo, quo illum admonebant quo Societatis bono prospici-  
 » eiebant: addidit vero quoad impressionem impediendam, jam non  
 » esse tempus, quia illa absque dubio tunc esset finita, quod erat  
 » certum. Nam illi obtulerunt suum libellum quarta die novembris,  
 » et ad finem octobris finita fuerat. Hoc supposito, respondit: 1. Sa-  
 » libenter hoc tribuere iudicio ipsorum pp. ut liber non prodeat  
 » nomine suo, dummodo prodeat nomine alicujus theologi Societatis  
 » saltem in genere. 2. Quia intellexit illis specialiter displicuisse  
 » dissert. 2, cujus index ad ipsos transmissus fuit, exposuit illis in  
 » tractatu se reperisse errorem typographi vel amanuensis: nam cum  
 » deberet sic apponi: Dissertatio 2, continens gravissimas rationes ob-  
 » quas expediens fuit ut Societas in ultima congregatione generali  
 » declararet non esse suam nec ad se atinere sententiam benignam  
 » de usu licito opinionis minus probabilis, et minus tutae in concur-  
 » su probabilioris et tutioris: sic est oppositum: continens rationes  
 » ob quas ultima congregatio declaravit . . . . quo significatur illas  
 » rationes expensas fuisse in congregatione, quod erat manifesta  
 » falsum. Cum, inquam, intellexisset hoc illis displicuisse, rem illis  
 » exposuit, et testatus est irrepsisse errorem in eum titulum, et ideo  
 » cum primum accepit quaternionem impressum jussit ut inter errata  
 » ta primo loco ponerentur; addiditque ita evidenter omnibus con-  
 » stitutum ex praefatione illius dissertationis, in qua expresse nota  
 » tabat rationes illas eas esse quas ipse suis superioribus repraesentat  
 » tabat, ne permetterent illam doctrinam fieri propriam Societatis,  
 » sicut scientiam mediam: ideoque illam praefationem sic absolvisse: .  
 » Hic appendam rationes, quibus ad hoc procurandum permotus  
 » sum. »

« Insuper adjunxit, se quidem securum esse, nihil in illis ratio-  
 » nibus tangi quod possit merito offendere: ceterum si, illis lectis et  
 » examinatis, judicaretur oppositum, se paratum esse totam illam  
 » dissertationem a reliquo opere libri extrahere, et loco illius aliam .

» substituere, quae foret de magno honore Societatis, in qua scilicet  
 » probaretur, quod quamvis jesuitae ut plurimum secuti essent do-  
 » ctrinam communem in hoc saeculo de usu licito opinionis probabilis  
 » minus tutae in occurso probabilioris et tutioris; nullo tamen ma-  
 » gis limitasse illud principium, et intra certos cancellos coarctasse  
 » quam Jesuitas. Ad petitionem vero pp. assistentium respondit his  
 » formalibus verbis, quae ipsis praeligit . . . quia jam publicum est,  
 » me inter varia typis tractatum de recto usu opinionis probabilis  
 » omnino necessarium duxi ob rationes gravissimas, quas habeo ut  
 » antequam agatur de libro publicando, vel non publicando, loco se-  
 » creto afferantur duo exemplaria vel tria, ut VV. RR. et secreta-  
 » rius Societatis circumspiciat, an contineant doctrinam quae gloriae  
 » Dei et honori Societatis possit incommodare; et tunc cum plena  
 » libri cognitione mihi exponat rationes quae ipsi occurrerint pro  
 » publicando, vel supprimendo libro, ut, illis attente consideratis et  
 » expensis, ego determinem id quod in Domino judicaverim fore de  
 » majore gloria Dei, et nostrae Societatis vero honore, quem unico  
 » quaero. »

» PP. Assistentes, non contenti hoc responso, sex diebus post  
 » oblatum primum libellum supplicem, obtulerunt secundum, nempe  
 » die 10 decembris, in quo suam sententiam, de libro diligenter  
 » impresso sic expresserunt, ut dicerent illic, ubi natus est, ita sup-  
 » primendum, ut nullum ejus exemplar afferatur Romam. Praepositus  
 » generalis huic postulato acquiescere non potuit. Quid enim amplius  
 » potuissent postulare, si, lecto libro, deprehendissent illum contine-  
 » re pravam doctrinam contra fidem et bonos mores? Esset enim  
 » haec suppressio non solum contra honorem generalis, sed contra  
 » honorem Societatis, cui probrosum est quod ejus caput impressis-  
 » set librum malae doctrinae; ita ut religio illa compulsa sit illum  
 » perpetuis tenebris damnare, quin permiserit ullum exemplar com-  
 » parere in mundo. Quis credat enim viros religiosos, et cordatos  
 » tam duram protulisse sententiam contra librum sui praepositi ge-  
 » neralis, nisi propter doctrinam pravam? Quis credat illos eo solum  
 » nomine tam severe censuisse de illo qui continet doctrinam paul-  
 » lo severiorem, quam sit illa, quam sequentur recentes Probabili-

» stae? Et tamen doctrinam libri non alio titulo potuit displicere il-  
 » lis. Nam si liber non displicuisset propter doctrinam, sed solum  
 » propter aliqua incidentia, deberent ipsi sollicitare ut aliqua exem-  
 » plaria veherentur Romam, et subjicerentur examini, ut ablatis  
 » accidentibus, maneret salva doctrina: quod cum non fecerint, si-  
 » gnum est displicere doctrinam eo titulo quod illis videatur contra-  
 » ria communi sententiae nostrorum doctorum; quod tamen verum  
 » non est.

» Postquam pp. assistentes animadverterunt patrem generalem  
 » acquievise suo consilio, timentes ne obtineret a Pontifice, ut libri  
 » examen committeret alicui Congregationi particulari cardinalium  
 » et theologorum, a sua Sanctitate designandorum; et merito me-  
 » tuentes quod, si obtinuisset, liber esset publicandus, salva tota do-  
 » ctrinae substantia, correctis dumtaxat aliquibus accidentibus, quae  
 » possunt in politica offendere: et audientes P. Generalem hoc se-  
 » creto totis viribus intendere, inito de novo consilio, nomine omnium,  
 » unus ex illis allocutus est Pontificem, et, ut creditur, reliquit ei li-  
 » bellum supplicem ab omnibus subscriptum, in quo repraesentabat  
 » turbendam esse religionem, si liber ille publicaretur, magnaue  
 » scandala inde oritura in tota Societate, et omnibus viis conati sunt  
 » praeoccupare aures Pontificis, et persuadere expedire bono Socie-  
 » tatis, ut liber ille supprimatur.

» Generalis, e contra, postulat, ut liber subjiciatur examini, et  
 » non damnetur ante praevisa merita ad instantiam PP. assisten-  
 » tium, et aliorum jesuitarum, qui librum non legerunt, obtestatus  
 » se aliud non intendere quam gloriam Dei et Societatis, et para-  
 » tum esse corrigere ea quae iudices designandi judicaverint corri-  
 » genda, vel perpetuis tenebris damnare, si post examen ita judica-  
 » verint: et suae Sanctitati obtulit scripta aliqua, quibus probatur  
 » suppressionem hujus libri esse contra honorem Societatis et ipsius  
 » Sedis Apostolicae, et quibus ostenditur, nullam turbationem secu-  
 » turam in Societate ex publicatione hujus libri, et doctrinam ejus  
 » non esse contra auctores omnes Societatis classicos, sed contra  
 » aliquos dumtaxat, et esse conformem doctrinae patrum, et omnium  
 » theologorum antiquorum, et communi recentium theologorum, qui

» post Alexandrum VII extra Societatem de hac controversia scri-  
 » pserunt, et esse doctrinam conformem juri canonico, et quam pro  
 » reformanda theologia morali desideraverant Alexander VII et In-  
 » nocentius XI.

» Quia vero pp. assistentes, et alii jesuitae Romae nihil magis  
 » timent quam quod liber jussu Pontificis subjiciatur examini alicu-  
 » jus Congregationis particularis cardinalium et theologorum ad hoc  
 » impediendum, et rem involvendam, suggererunt Pontifici, ut res  
 » differetur usque ad Congregationem procuratorum: non posse  
 » suffragium ferre an sit. . . . Pontifex novum condens jus an pote-  
 » statem illi tribuat, nec Pontificem congrue posse iudicium libri  
 » committere Congregationi illi, ad quam ex provinciis non solent  
 » mitti communiter professores theologi exercitatis in scholis, prout  
 » erat opus ad ferendum iudicium de libro; neque hoc examen pos-  
 » se illis committi sine magnis expensis provinciarum, quia ad exa-  
 » minandum librum deberet spatium aliquo temporis hic manere.  
 » Quod si ex illis procuratoribus velit Pontifex ex singulis assisten-  
 » tibus eligere unum, et iudicio quinque virorum committere iudi-  
 » cium libri; id facilius poterit nunc facere Romae.

» Quae ultimo loco recitari omittit P. Paulus Segneri in sua se-  
 » cunda epistola trascribere. Caeterum succincta narratio, quam itali-  
 » ca lingua scriptam refert P. Segneri in sua secunda epistola et  
 » altera, quae latine typis edita est, in omnibus conveniunt. Praefata  
 » narratio nulli suspicioni obnoxia est. Facta enim fuit vel ab ipso  
 » P. Gonzalez, vel ab altero jesuita, compilatore nuncupato, qui  
 » nempe opus P. Gonzalez compilavit, ipso P. Segneri fatente. Hinc  
 » quisque colligere valet, quodnam fuerit hoc tempore in Societa-  
 » te pro opinione probabilistica sarta recta propagandum studium,  
 » quatenam sollicitudo, quatenam anxietas. Verum de hoc capite seq.  
 » Sub finem tomi adjiciam censuras latas a quinque revisoribus So-  
 » cietatis sub generali Oliva in opus P. Gonzalez, et simul dabo  
 » censuram piissimi P. Alfari in censura Revisorum. »

Decreto d' Innocenzo XI contro il Probabilismo, ed alcune osservazioni in proposito:

Il decreto è composto nei termini seguenti:

*Dei xxvi junii 1680.*

*Facta relatione per P. Lauriam contentorum in litteris P. Tyrsi Gonzalez Soc. Jesu Sanctissimo nostro directis Eminentissimi dixerunt scribendum per secretarium status nuntio apostolico Hispaniarum, ut significet dicto P. Tyrso, quod Sanctitas sua benigne acceptis, et non sine laude perlectis litteris mandavit, ut ipse libere et intrepide praedicet, doceat, et calamo defendat opinionem magis probabilem, nec non viriliter impugnet sententiam asserentem licitum esse sequi opinionem minus probabilem in concursu probabilioris SIC COGNITÆ et JUDICATÆ eumque P. Tyrsum certum faciat, quod quidquid favore opinionis magis probabilis egerit et scripserit, gratum erit Sanctitati suae.*

*Injungendum pariter P. generalis Societatis Jesu de ordine sanctitatis suae, ne ullo modo permittat patribus Societatis scribere pro opinione minus probabili, et impugnare sententiam asserentium, licitum non esse sequi opinionem minus probabilem in concursu magis probabilis SIC COGNITÆ et JUDICATÆ; vèrum etiam relate ad omnes universitates Societatis mentem Societatis suae esse quilibet pro suo libito libere scribat opinione magis probabili, et impugnet contrariam praedictam, eisque jubeat ut mandato Sanctitatis suae omnino se submittant.*

*Intimato praedicto ordine Sanctitatis suae P. Generali Societatis Jesu per R. P. D. Assessorem, respondit, se in omnibus quam citius pariturum, licet nec per se ipsum, nec per suos praedecessores fuerit unquam interdictum scribere pro opinione magis probabili, eamque docere.*

Sono belli i commenti, con cui alcuni tentarono di deludere questo decreto. Scriverò alcune cose del Segneri tratte dalla seconda sua lettera, pag. 289. «Ora a ridursi in sentiero, dice egli, quando Innocenzo XI ed altri tali amarono stamparsi dal P. Tirso, che

» ciascun sia tenuto a seguirar l' opinione maggiormente probabile  
 » al paragone stimarono senza dubbio ch' egli parlasse della opinio-  
 » ne maggiormente probabile al tribunale universale dei dotti, non  
 » al solo tribunale privato dell' operante : altrimenti qual dubbio  
 » v' è ch' essi tutti, invece di promuovere l' impressione sì con la let-  
 » tera al sig. card. Mellini, e sì con quegli altri tanto onorevoli fo-  
 » gli, che il P. ha veduti poi pubblicati a proprio vantaggio, sareb-  
 » bonsi per lo meno sostenuti da qualsivoglia atto che potesse ag-  
 » giungere pregio alla novità. Gli onori furono, per quanto puo giu-  
 » dicarsi, fondati in falso, cioè fondati nel credere saviamente ch' e-  
 » gli tenesse la sentenza severa comune agli altri, non una tale che  
 » avesse la severità più di titolo che di fondo . . . . Il Pontefice non  
 » ordinò per mezzo del signor card. Asbo, che la Congregazione  
 » generale facesse un decreto nel quale ella dasse piena libertà a  
 » tutta la religione di poter diffendere e stampare l' una e l' altra  
 » sentenza, come ad ognuno paresse. »

Si confrontino il decreto Pontificio ed i detti del P. Segneri. Il P. Segneri rimbrotta continuamente al P. generale Gonzalez la difesa della sentenza più probabile relativamente all' operante. E in questo senso, osservate le dovute condizioni dallo stesso Tirso diffusamente spiegate, il pontefice Innocenzo comanda che si difenda la sentenza più probabile, cioè la sentenza dell' operante così COGNITAM e JUDICATAM. Inoltre il Pontefice comanda al P. preposito generale dei Gesuiti. « *Ne ullo modo permittat Patribus Societatis scribere pro opinione minus probabili, et impugnare sententiam asserentium licitum non esse sequi opinionem minus probabilem in concursu magis probabilis SIC COGNITÆ et JUDICATÆ.* » Inoltre negli ordini ricevuti dal Pontefice al P. generale è imposto: « *Jubeat ut MANDATO sanctitatis suae omnino se submittant.* » Dopo ciò non avvi molto a desiderare per conoscere la falsità dell' interpretazione del P. Segneri.

Quello però che conviene osservare a questo luogo si è, che il P. Segneri avverte, che il Sommo Pontefice, i revisori, i cardinali della Congregazione del santo Offizio ed i Prelati, riprovano l' uso dell' opinione meno probabile, secondo la comune opinione. Confessa che la santa Sede comanda al generale della Società d' imporre

ai suoi che in tutti i seminarii dell' ordine s' insegna dai professori di teologia la comune sentenza più probabile. Ciò non una sola, ma più volte testifica il P. Segneri nella sua lettera seconda, p. 221, dicendo: « *Judices Pontificii si adprobarunt opus P. Tyrsi id fuit in causa quod existimarunt eum docere communem sententiam probabiliorum.* Pag. 222 *papa Innocentius, ejusque ministri reputarunt, P. Tyrsum illam severam sententiam propugnare quem tuum communiter ceteri omnes antiprobabilistae defendebant.* Pag. 229 *existimarunt Pontifex ejusque ministri a P. Gonzalez sententiam probabiliorum defendi juxta communem aliorum sensum, non opinionem cujus titulus tantum praeferreret severitatis fucum, re autem opinionem aleae et temeritatis plenissimam.* »

Adunque, per confessione del Segneri, la Santa Sede, riprovata la sentenza meno probabile, ordinò che si dovesse abbracciare la più probabile secondo la comune opinione dei teologi antiprobabilisti. Ciò a noi basta. E perchè adunque il P. Segneri non sottoscrisse a questa opinione più probabile che egli confessa essere stata ordinata dal Pontefice? Perchè difende il Probabilismo contro il comun sentimento di tutti gli antiprobabilisti? Perchè l' intera Società in forza della comune professione, e del particolar quarto voto non obbedì all' ordine pontificio? Confessa che la sentenza più probabile nel senso intesa dalla più dei dottori, fu approvata dalla Sede Apostolica ed ordinatone l' uso di essa, posta in un cale la meno probabile, e tuttavia in tre lunghe lettere difende la opinione meno probabile in confronto della più probabile contro il sentimento di tutti i dottori teologi antiprobabilisti? Ritrovino gli avversari una certa scienza media conciliatrice di tutti. Imperciocchè il P. Segneri non una sola volta, ma costantemente confessa, che la Sede Apostolica ordina di doversi seguire la opinione più probabile secondo il comun sentenziar dei teologi, rigettata la meno probabile. Ciò a noi è bastante. Che poi il P. Gonzalez insegna nel suo trattato una opinione singolare *arrischiata e sospetta*, cioè piena di sospetti e di temerità, poco c' importa. La difesa del P. Gonzalez è opera dello stesso, non solo ripiena di sapienza, ma ancor di pietà e di erudizione.

L' altra osservazione è riguardo ai dissidii ed ai rumori che

seguirono questa causa. Il pontefice Innocenzo, i giudici Cardinali suoi ministri, ed il generale della Società di Gesù non ebbero parte alcuna, e nulla lasciarono intentato, secondo che i tempi lo permettevano, per eliminare il Probabilismo dalla Società. Il Pontefice con un decreto annunziato alla Chiesa universale nel 1679, condannò il Probabilismo nelle cose sacramentali e nelle altre controversie spettanti alla fede, alla giustizia, alla guerra; ed il P. Gonzalez con un decreto particolare si studiò di allontanarlo dalla sua Società. Tutte queste cose sono chiarissime, come pure è noto, quanto dall'altra parte fosse la fermezza d'animo degli oppositori, nel sostenere la opinione contraria, cioè il Probabilismo, da giunger persino a censurare il Pontefice, i Cardinali ed il Gonzalez, perchè studiavansi d'introdurre la sana dottrina. Che cosa a ciò diranno i probabilisti? Che cosa risponderà il P. Segneri? Ecco la conclusione della sua seconda lettera, §. 29, pag. 231, n. 82: «Solamente mi resta addimandarle se la scrittura da me chiosata fin ora sembra a lei fatta in commendazione reale di quello che può dirsi l'EROE dell' opera, o in apparenza? Non altro è stato dunque che un DOLOR giusto quello che mi ha spinto a voler metter in chiaro la verità. Se per avventura l'avessi io messa in lume più vivo del sufficiente, ella mi perdoni, DA CHE IL DOLORE, QUANDO È CONSIDERABILE, NON HA LEGGE. Vostra signoria dia tuttavia di penna con libertà a ciò che ella non approvi in questi miei fogli, affinchè dalle sue mani non trapassino a quelle di un altro se non corrette.»

Adunque non con tranquillità di spirito, ma esacerbato, e collo spirito di partitante il Segneri trattava cotesta causa. E di tanti mali la fonte qual fu? Il Probabilismo. E ciò sia detto del Segneri, non per rapirgli quell'onore che a lui siccome ad uomo di somme doti adorno e di pregi singolari conviensi a tutto diritto, ma affinchè i suoi scritti intorno alla materia del Probabilismo appo alcuno non sieno presi siccome cosa di autorità sopra cui fondare le proprie opinioni.

A compiere qui la storia del Probabilismo fia bene ricordare la contesa letteraria avuta fra il P. Gabriel Daniel ed il P. Natale *ab Alexandro*, come cosa che all'uopo giova moltissimo. Per lo che



conviene esporre la sua origine che è la seguente. Giacomo Nicolò Colbert, arcivescovo Rotomagense nell'anno 1696, omessi gli altri libri di moralisti, ordinò al suo clero di apprendere la teologia negli scritti del P. Natale *ab Alexandro*, e di Francesco Gennet Vescovo Vasionense. Contro questo decreto i probabilisti pubblicarono un libro intitolato: *Difficultates propositae Archiepiscopo Rothomagensi ab uno suae dioecesis ecclesiastico super lectione librorum quos suis curatis legendos praescribit*. Dalla teologia dogmatica e morale del padre Natale furono dai probabilisti trovate più di venti proposizioni tacciate di sommo rigore. L'autore del libello fu riputato il P. Daniele. Sommamente sdegnato l'Arcivescovo che fosse censurato il suo decreto, rintracciò degli autori, e ritrovò che il P. Buffier spargeva copie del libello nella sua diocesi. L'Arcivescovo nel 1697 lo proscrisse con una sua lettera pastorale del seguente tenore: « *Offensio publica, quam in nostra dioecesi libellus iste excitavit ad acquirendum in auctores aut disseminatores scripti tam seditiosi nos impulit: compertumque habuimus, P. Buffierium Societatis Jesu professorem, unum ex iis esse qui illud studiose in vulgus disseminabat. Tam nefandae temeritatis licentiam impunitam, inultamque ferri non debere judicavimus. Quamobrem illum sacrum multavimus interdicto, ejusque superiores vocavimus ut propositiones contrarias libelli supradicti erroribus ab illo subscribi, eosque errores ab illo ejurari, seu improbari de mandato nostro curarent, qua satisfactione injuria episcopali auctoritati illata expiaretur.* »

Al P. Buffier fu imposto di sottoscrivere a dieci proposizioni. La prima riguardava la probabilità, la seconda il peccato filosofico, la terza gli ostinati, le quattro seguenti l'amor divino, e le tre ultime la brama delle ecclesiastiche dignità. L'autorità però dell'Arcivescovo, e gli ordini del suo superiore non valsero a far ritornare al dovere il P. Buffier, il quale, più seriamente considerata la cosa, rifiutò alla perfine il libello che aveva scritto e che era stato condannato dall'Arcivescovo, e sottoscrisse alle proposizioni; e questo libello fu poi dal P. Natale attribuito al P. Daniele. Di qui l'origine della contesa, la quale andò così innanzi, che a porvi fine i fautori del P. Daniele implorarono la regia autorità. Intimato il silenzio fu da ambe le parti osservato, ma con più esattezza dal P. Natale,

poichè dopo alcuni mesi il P. Daniele dimostrò con alcune lettere sua la vittoria. Ma ciò alla sfuggita sia detto.

Nell' anno 1690 Alessandro VIII condannò cinquantuna proposizioni, fra cui una che riguardava il Probabilismo, nei termini seguenti composta: « *Non licet sequi opinionem vel inter probabilem probabilissimam.* » Gli autori dicono comunemente che questa sia stata insegnata dai giansenisti; ed infatti niuno dei cattolici difende questo errore.

L' estrema e mortale ferita però fu sofferta dal Probabilismo nel 1700, quando il Concilio nazionale gallicano lo esterminò da tutto il regno, dopo il quale Concilio niuno ardì pubblicamente difenderlo. Allora gli antiprobabilisti incominciarono, come nel 1656, a dimostrare i probabilisti, essere i corrompitori della sana morale. Narrerò brevemente la celebre disputa che fu tenuta in Tolosa nell' anno 1659. Il P. Giovanni Ferrerio tra le dieci tesi teologiche, espone questa. « *Doctrinam de opinione probabili cum maximis quibusque saeculorum omnium scriptoribus propugnamus, contendimusque licere cuilibet in foro conscientiae ex duabus opinionibus aequali hinc inde fundamento stabilitis cui voluerit adhaerere, quin etiam eam praelegere quae minus probabilis videretur. Definimus enim opinionem probabilem, firmum, ratumque iudicium, gravioribus momenti rationibus innixum, et Scripturae sacrae, Conciliorum, Pontificumque decretis, unanimi patrum, doctorumque consensui nulla in parte repugnans. Qui hanc thesim impugnamdam suscepit hanc ergo probabilitas obsequi protestationem praemisit. Impugno doctrinam de opinione probabili, ea tamen adhibita cautione, quod ea quae modo dicturus sum, et salvo amicitiae nostrae jure, et bona venia dicta semper velim. Neque improvide, sed multa, eaque gravi ratione persuasus. Nefas quippe existimandum est, huic Episcoporum consensu anathemate percussa est. Episcopus ego doctrinae puritati ex suo munere hac in re consulentes audiendo putavi, quos qui audit, et Deum audit, ut habetur, Lucae 10. Quis enim non videat, thesim hanc consulto positam in derisionem conventus nuper habiti a quinque ex illis, tum in contemptum censurarum quibus haec corruptionis origo profligata fuit. Haec disputatio peracta fuit postquam plurimum dioecesium Episcopi anathema dixerant in Probabilismum. Quod argumentatur evincendum*

*suscipit, est, probabilistas esse morales evangelicae corruptores, vi, ut dixi, non animi, sed systematis. Haec ratio inferendi enormia absurda ex aliqua thesi familiaris est theologis, nemoque sibi illam vitio vertit, ut pluribus exemplis patefacere possem. His praemissis, hoc pacto thesim arguens impugnavit.*

*Posita hac doctrina de opinione probabili, haec propositio, probabilistae sunt corruptores morum, est probabilis. Consequens non admittitur: ergo nec antecedens,*

*Probatur major.*

*Haec propositio, probabilistae sunt corruptores morum, ut firmum ratumque iudicium, graviori momento innixum, et aliunde non pugnat cum Scriptura sacra, Conciliis, patribus, etc. Ergo haec propositio, probabilistae sunt corruptores morum, est probabilis.*

*Responsum est rationes quibus innititur haec propositio, esse non posse gravioris momenti.*

*Sic autem impugnatur.*

*Illae rationes sunt gravioris momenti quae gravibus et prudentibus viris probantur, ut ex plerisque casuistis constat, scriptis etiam R. P. Ferrier, et ejus pro probabilitate libello, cap. 5. Atqui rationes quibus innititur haec mea propositio, probabilistae sunt corruptores morum, gravibus et prudentibus viris probantur. Ergo rationes quibus innititur haec mea propositio, probabilistae sunt corruptores morum, sunt gravioris momenti.*

*Probatur minor.*

*Rationes illae probantur tot, et tantis Archiepiscopis, Episcopis, parochis Parisiensibus in suis censuris, et scriptis adversus apologiam casuistarum editis. Atqui illi Archiepiscopi, Episcopi, et parochi Parisienses sunt viri graves et prudentes, cum etiam plerique doctores Sorbonici. Ergo rationes illae quibus scilicet innititur haec mea propositio, probabilistae sunt corruptores morum, gravibus et prudentibus viris probantur.*

*Intricatus hic valde P. Ferrier, ac desudans, resumpto tandem spiritu, respondit Episcopus in suis censuris non loqui de opinione probabilis in sensu theseos.*

*Sed subsumptum ab eruditissimo Abbate.*

*Episcopus in suis censuris et parochos Parisienses in suis scriptis loqui de opinione probabilis in sententia apologiae casuistarum, quae non par omnino sit thesi, ut ex utraque constat, constat etiam ratione quibus utraque impugnatur gravibus et prudentibus viris probari: ac proinde vel falsissimam suam hanc propositionem, probabilistae sunt corruptores morum.*

*Hec argumento adeo ineluctabili evasit post Concilium nationale Gallicanum, ut P. Gualdus clericorum regularium sub cognomine ascititio Pegule ob auctoritatem praefati Concilli Probabilismum in praxi retractaverit, non semel sed pluries in suo tomo de Probabilismo, inquit enim, cap. 48, n. 1, pag. 544: «Nam etiam ego teneo quoad praxim, non posse nos illam (opinionem minus probabilem) sequi: non equidem ob argumenta allata a probabilioristis, sed ob auctoritatem extrinsecam, praecipue ob clerum Gallicanum.» Idem fusius scribit, cap. 33, num. 3, pag. 414: «Ego ob reverentiam quam summam illustrissimo Coetu Gallicano profiteor, non audeo definire, opinionem nostram in praxi licere. Nec enim concipere possum, Congregationem tantorum et numero, et dignitate et doctrina praelatorum potuisse errare; ita ut certo vero judicaverint certo falsum . . . . Ideo in praxi ob reverentiam illustrissimi cleri opinione probabiliori utemur.»*

Ma affinché nulla cosa rimanga ignota a dimostrare con quanta premura il reverendissimo P. Tirso Gonzalez siasi studiato di far che incolume rimanesse la sua celeberrima Società dalla lassa dottrina del Probabilismo, ed affinché si scorga quanto ingiustamente da alcuni siasi attribuito alla Società medesima il commento del Probabilismo, stimo giusto far di pubblico diritto il libello di supplica che il sullodato Gonzalez inviò all' XI Clemente, in sul finir dei suoi giorni, dal quale a chiare note si potrà conoscere quanta fosse la sua costanza contro il Probabilismo, quanto lo zelo per la gloria della sua religione e lo incremento della santità. In questo

apprenderà il lettore il disprezzo degli umani rispetti, e lo studio della gloria di Dio dover continuamente aver sede nel cuore dell' uomo.

*Libellus supplex*

*Oblatus sanctissimo domino nostro CLENENTI XI.*

*Pro incolumitate societatis Jesu ab ejus praeposito generali TYRSO GONZALEZ, anno 1702.*

BEATISSIME PATER

*In vitae hujus confinio constitutus, et in momenta singula mortem expectans, ut inveniar minus imparatus ad reddendam rationem supremo judici de Societate mihi commissa, debeo ad beatissimos pedes Sanctitatis vestrae humillime provolutus illud deferre, et paterne, ac benignissime ejusdem providentiae committere quod ipse praestare non valeo, et quod non modo expediens, sed summe etiam necessarium judico ad commune Societatis bonum. Cum sanctissimus praedecessor Sanctitatis vestrae INNOCENTIUS XI. Pont. Max. mihi dixisset, me factum fuisse generalem in illum finem ut Societatem averterem a praecipitio, in quod ruere videbatur, de amplectenda scilicet ut propria ejusdem Societatis sententia laxiore circa usum opinionum probabilium, dictum illud Vicarii Christi tamquam ejusdem Christi dictum accepi, et omni ope adnixus sum ne spem optimi Pontificis irritam facerem, nullo per Dei gratiam, labore nullo unquam periculo ab incoeptis deterritus; quosque Deo juvante, et hac sacra B. Petri sede benignissime favente per editionem libri mei, et copiosos fructus ad illum non esse Societatis propriam; cujus oppositam et praepositus generalis, et multi alii jesuitae libris editis palam docent, et magno auctoritatis rationisque pondere firmant.*

*Optavi semper et opto, ac firmissime spero, Beatissime Pater, absolvendam esse a Sanctitatis vestrae zelo causam istam feliciter inceptam a sanctissimis praedecessoribus suis Alex. VII, Inn. XI et Alex. VIII, Nec res videtur admodum ardua: cum enim ab illis summis Pontificibus damnata jam sit extrema rigoris et laxitatis, id unum*

*jam reliquum est ut ejusdem S. Sedis magisterio, et oraculo Sanctitatis vestrae innotescat omnibus medium virtutis, et veritatis in re adeo universaliter necessaria ad rectam de christianis moribus doctrinam. Quod quidem praestabit Sanctitas vestra pro eximia sapientia sua quando, et quomodo magis expedire in Domino judicaverit. Caeterum instante jam sine peregrinationis meae, illud vehementer desidero, et ad conscientiae meae pacem humillime rogare debeo, ut Sanctitas vestra pro singulari illa clementia sua, et benignissimo patrocinio, quo Societatem semper protexit, dignetur praeservare ipsam Societatem a multis magnisque periculis ipsi imminentibus ex hoc maxime capite.*

*Quae officia mea, Pater beatissime, quibus Societatem avertere curavi ab amplectendo Probabilismo pro religione, et ut sententia sua, non minus quam sua sit scientia media, non uno modo ab omnibus accepta sunt. Non defuerunt multi, inter quos eminent viri summae prudentiae summique judicii, qui rem totam mature et citra passiones considerantes judicaverint me praestitisse Societati insigne beneficium, ita illud extulentes, ut ne referre quidem ego possim sine offensione modestiae, quamvis probe sciam quidquid boni sit, Deo unice tribuendum. Alii vero, ut in statu naturae lapsae pronoiores sunt in malum cogitationes hominum, et plurimi numero, et aliqui dignitate fulgentes, et non pauci jesuitae e contra et sibi persuaserunt, et aliis persuadere curarunt, me pessime fuisse meritum de Societate, et exercuisse in illam quasi tyrannidem quamdam, tum praestando ut congregatio generalis 13, per manifestam coactionem, ut ajunt, ederet decretum, in quo declaratur Societatem non fuisse amplexam probabilismum tamquam suum, et datur nostris libertas docendi, et scribendi contra illum; tum maxime in editione mei tractatus contra notoriam renitentiam PP. Assistentium, et tot aliorum, qui inter primores jesuitas merito numerabantur, et in quibus omnibus videbatur repraesentari totum Societatis corpus resistens violentiae illatae sibi a suo capite.*

*Certissime scio, multos jesuitas doctos et probos, et vero Societatis filio a tali sensu tunc abhorruisse, et nunc abhorrere quam maxime: ceterum illum genus hominum, de quo nunc loquebar, istos existimant adulatores et ablandiri Praeposito generali propter fines suos: communem vero Societatis sensum esse prorsus alienum a generali sensu:*

*multosque jesuitas, qui nunc coacti (ut dicunt) tacent, et gemunt, statim atque generalis diem suum obierit erupturos in imbres, et tempestates librorum, quibus scilicet a se, et Societatem ipsam egregiem vendicent, et Probabilismum in regnum suum postliminio reducant atque in perpetuum asserant. Hoc ita publice praedicant, ut doctor Salmanticensis D. Franciscus de Perea in suo libro typis edito anno 1697, et inscripto Lydius lapis recentis Antiprobabilismi variis locis dicere ausus sit, me edidisse illum tractatum dissentiente Societate universa: nam, ut plurima omittam, in ipsius introductione, num. 1, ait me, iniisse viam jesuitis meis asperam et invisam et sect. 1, n. 7 et 8, tribui toti Societati Probabilismum; ita ut Societas semper prohibuerit et aliis et mihi quidquam scribere contra illum, atque in hoc magna sollicitudine invigilaverit: et concludit n. 8. Unde merito possent inclamare tam insignes jesuitae in unum vel alterum ex suis, quod Aurelius Prudentius, lib. 6, in Symmacum in fine decantavit: Servemus leges patrias, etc., ubi supponit, Probabilismum habere in Societate vim legis. Et saepe alibi acerbissime invehitur in me, ut sectantem sententiam contrariam sensui totius Societatis, usque adeo, ut sect. 38, n. 443, usurpet verba D. Bernardi, serm. 3 de Resurrectione: Quae major superbia, quam ut unus homo toti Congregationi judicium suum praeferat tamquam ipse solus habeat spiritum Dei? Plurima omitto. Satis autem constat librum illum non tam esse opus doctoris Perea, quam cujusdam jesuitae, quia jam eo judici rationem reddit, et a multis jesuitis acceptum fuisse cum magna exultatione, et plausu.*

*Ex quibus aliisque argumentis similibus, et apud me compertis timere debeo magnum Societatis periculum post mortem meam. Nam ex una parte addentur ingentes animi aliquibus jesuitis parum considerantibus rerum statum ad afferendam Probabilismi vexilla, et quidem eo liberius, quo a se magis gravatos existimant, et minus vident, in quo sit verum Societatis bonum, et decus. Ex alia parte certissime sunt mihi jesuitae et preclaro ingenio praediti, et in controversia ista peritissimi, qui mecum firmissime judicant, summe expedire ad majorem Dei gloriam, et animarum salutem, et ad ipsius Societatis honorem, quod Probabilismum in Societate non vigeat, nec prevaleat: et fieri nullatenus potest, neque verum istum esset, quod ipsi sileant, loquentibus aliis.*

*Cum autem contentio ista non solum ad ingenia, sed ad animos etiam aliquorum pervaserit, quamvis in ultima Congregatione generali et deinceps, ingenti Dei beneficio, aut extincta, aut sopita sit, magnum est fundamentum timendi ne post mortem meam crudelius exardescat in pugnas domesticas dissensiones et rixas sine fine cum magna perturbatione, scandalo, et dedecore Societatis.*

*Nec potest praecipui ex aequo utrique parti silentium, tum quia jesuitae ex instituto suo ad docendum addicti sive in cathedris, sive in disputationibus, sive in libris praeteriri silentio non possunt capitalem, ut sic dicam, et gravissimam controversiam istam, quae fundamentum est totius theologiae moralis, et ex qua omnino pendet solida resolutio circa innumera opinabilia, cum reflectat circa usum licitum aut illicitum opinionum omnium. Tum quia illo ipso silentio assereretur in Societate Probabilismus, et quidem laxissimus, qui, ut multa experientia est, studium fugit, et tollit, ac inutile reddit; siquidem eo ipso quod ejus patroni reperiant in aliqua summula: Talis aut talis opinio est probabilis: absque alio prorsus exanime, talem opinionem docent, et consulunt non minori securitate quam si de honestate actionis haberetur Romae Sedis oraculum: et inde maxime ortum habet tanta in moribus laxitas; quanta decreti pontificii damnata est: anima enim, quae vires dedit omnibus opinionibus nimis laxis, est modus ille opinandi alienus ab evangelica simplicitate, et sanctorum Patrum doctrinis, qui per summam luxuriantium ingeniorum licentiam irrepsit, et quem si pro recta regula fideles in praxi sequantur, ingens eruptura sit christianae vitae corruptela, ut in aurea praefatione ad decretum suum deplorabat Summus Pontifex Alex. VII, Tum quia decretum summi Pontificis Inn. XI statim subjiciendum intimatum fuit P. Joanni Paulo Olivae tunc generali mentem suae Sanctitatis esse ut jesuitae libere scribant pro opinione magis probabili, et Probabilismum impugnent, tandem idipsum videntur convincere rationes omnes, quae efficaciter suadent necessitatem superioris providentiae ne Probabilismus in Societate praevaleat. Quas rationes ad pauca capita redacta humillime subjicio beatissimis pedibus Sanctitatis vestrae.*

*Prima ratio sumitur ex mente et voluntate Sedis Apostolicae, quas habemus expressas in decreto S. romanae et universalis inquisitionis,*



*et ordine Summi Pontificis Innocentii XI, intimato P. Olivae tunc generalis Societatis.*

*Feria 4 die 26 junii 1680.*

*In Congregatione generali S. R. et universalis inquisitionis facta relatione per P. Lauream contentorum in litteris P. Tyrso Gonzalez Societatis Jesu sanctissimo Domino nostro directis, eminentissimi Domini, dixerunt, quod scribatur per Secretarium status Nuncio Apostolico Hispaniarum, ut significet P. Tyrso, quod Sanctitas sua benigne acceptis, ac non sine laude perlectis ejus litteris, mandavit ut ipse libere et intrepide praedicet, doceat, et calamo defendat opinionem magis probabilem, nec asserunt, quod in occurso minus probabilis opinionis cum probabiliori sic cognita, et judicata licitum sit sequi minus probabilem, eumque certum faciat quod quidquid favore opinionis probabilis magis egerit, et scripserit, gratum erit Sanctitati suae. Injungatur P. Generali Societatis Jesu de ordine Sanctitatis suae, ut non modo permittat Patribus Societatis scribere pro opinione magis probabili, et impugnare sententiam asserentium quod in occurso minus probabilis opinionis cum probabiliiori sic cognita, et judicata, licitum sit sequi minus probabilem; verum etiam notum faciat omnibus universitatibus Societatis, mentem Sanctitatis suae esse ut quilibet, prout sibi licuerit, libere scribat pro opinione magis probabili, et impugnet contrariam praedictam, eisque jubeat ut mandato Sanctitatis Suae omnino se submittant. Ex quibus et ex plurimis litteris, quas proferre possum nominae Suae Sanctitatis ad me datis ab eminentissimis cardinalibus Cybo et Mellini, duo manifeste constant. Alterum me vehementissime, et frequentissime impulsus fuisse a Sede Apostolica ad impugnandum intrepide Probabilismum; quamvis ego, qui per Dei gratiam neminem timebam, praeter Deum ipsum, expectaverim, quantum potui, ut pontificia mandata exequerer, salvo Societatis honore. Alterum, mentem expressam Sedis Apostolicae esse, quod jesuitae impugnare possint libere et intrepide, quia propter hujusmodi impugnationem aliquid sibi timere debeant a superioribus Societatis: quae impunitas numquam habebitur, si Societas amplectatur Probabilismum ut sententiam ejusdem Societatis propriam. Hoc decretum*

*omnino latuit usque ad annum 1695, in quo detectum est singulari Deui providentia occasione resistentiae, quae fiebat editione libri mei: et nisi adhibeatur efficax remedium vi cuius tota Societas eilem decreto ut par est, reverenter obediat, dicerunt illud ipsum decretum a me importune extortum, sicut dicitur extortus a me consensus Sedis Apostolicae de editione libri mei post tot editiones jesuitatum, et sicut dicitur extortum violenter decretum Congregationis generalis nostrae 13 de simili impunitate, cum sancitum fuerit de expressa voluntate summi pontificis Innocentii XI, qui me certum fecit, se aliquid amplius contra Probabilismum desiderare a jesuitis quam praescriptum sit per illud decretum.*

*Et quidem justissimum erat illud Summi Pontificis desiderium; cum enim Societas ex instituto suo sit specialissime devincta Sedi Apostolicae, et ad defendendam auctoritatem Summi Pontificis, ejusque nutibus obsequendum primario destinata a Deo et a S. Ignatio patre nostro; ex primaria et indispensabili professione sua adstringitur ad illos sensus in quos magis inclinatur Apostolica Sedes; certum autem est quod Sedes Apostolica semper inclinaverit magis in sententiam Probabilismo contraria.*

*Secunda ratio. Negare nemo potest, cum sit evidentia facti, quin Montaltius, Wendrochius, plurimi Jansenistae, et inimici Societatis enixissime procuraverint illam infamare ex hoc maxime capite, quod Probabilismum amplecteretur ut suum. Et cum Deus pro infinita misericordia sua me dignatus sit adsumere in qualecumque instrumentum ad liberandam Societatem a tanta infamia: quem indecorum, et quam periculosum esset ipsi Societata non agnoscere adeo singularem et adeo beneficam Dei providentiam, et in illud ipsum probrum, et dedecus sponte eruere? Imminentem reliquiis Probabilismi partem damnantia, ejusque fundamenta convellentia; tum perpetua et in dies major inclinatio Sedis et ad absolvendum saluberrimum opus ab ipsa feliciter inceptum; tum sensus et praxis eminentiss. Cardinalium, et Tribunalium Romanorum, tum quod Romae et in facie Sedis Apostolicae nemo publice defendere audeat Probabilismi doctrinam: tum Episcoporum plurium conspiratio; tum cleri Gallicani declaratio; tum ex omnibus Ecclesiae ordinibus insignium theologorum consensus. Et, ut alios omittam, certo scio, aliquos esse in Societate bene paratos ad ostendendum efficaciter, prae-*

*cupua Probabilismi capita jam esse in eo statu, ut sint proxime damnabilia ab Apostolica Sede, si ipsi expedire videatur. Si autem illi qui Societatem voluerunt infamare, tantam illae molestiam intulerunt ex aliquibus Probabilismi ramis jam damnatis; quid fiet quando praecipua capita damnabuntur? Quis Jesuita sine intimo dolore, et lacrymis tantam Societatis labem sustineret? Sustineret autem, si sententia illa in Societate praevaleret, aut nimis communis esset. E contra vero erit Societati valde decorum, si orbis agnoscat, quantum in ipsum Probabilismum decreverit, antequam ejus falsitas infallibili Sedis Apostolicae judicio definiatur.*

*Tertia ratio. Quamvis a peccato excusentur illi auctores qui bona fide judicarunt probabilistarum sententiam esse veram, ideoque inculpabiliter illam secuti sunt speculative: nemo tamen, nisi probetur, censendus est adhibuisse talem doctrinam in praxi ad dirigendam conscientiam suam, aut alienam: qui semper, et ubique fuit, est, et erit formalissimum peccatum, talem doctrinam praedicare. Ratio est facilis: quia falsitas sententiae reflexae Probabilismi in eo consistit, quod dicat non dari peccatum, ubi datur peccatum, quod dicat fieri bona fide id quod re ipsa sit vel sine ulla conscientia bona, vel contra propriam conscientiam illam esse falsam, pariter probat non excusari a peccato formalem qui operatur juxta illam, cum in hoc consistat ejus falsitas. Est ergo sententia illa occasio innumerabilium peccatorum et damnationis animarum. Omnis enim qui tali sententia confisi operantur in materia capaci malitiae gravis, graviter peccant, et leviter in materia levi. Sic aliqui ante decretum Innocentii XI inculpate docuerunt, speculative prudenter operari eum qui operatur confisus probabilitate tenui; et tamen certum est sic operantem numquam potuisse operari prudenter: in hoc enim consistit falsitas illius sententiae damnatae in propositione tertia, quod diceret, non dari imprudentiam, et peccatum, ubi dabatur, et semper dabitur imprudentia, et peccatum; quod diceret dari excusationem a peccato, ubi peccatum erat inexcusabile. Hoc supposito, et supposita estimatione, quam fideles communiter habent de probitate, et doctrina Societatis, ejusque zelo ad proximorum salutem procurandam, si illi ipsi fideles videant sententiam Probabilismi defendi a Jesuitis pro religione, pro aris et focus, aut illam nimium inclinare, judicabant utique plurimi,*

*religionem adeo sanctam, et doctam non amplexuram tanto conatu doctrinam moralem, nisi ista esset certissime tuta: unde operabuntur in praxi juxta illam, et peccabunt sine excusatione in innumeris, in quibus confisi auctoritate Jesuitarum putabunt se habere excusationem. Inde fit liquido, magnum fore dedecus, magnum piaculum, si Societas daret fidelibus fundamentum ad judicandum, ipsam ita amplecti illam sententiam: quia esset fideles ipsos allicere ad practicandam talem sententiam: hoc autem esset, illos conducere ad peccata innumerabilia, nisi certum esset, illam Probabilismi sententiam esse veram: quae certitudo longe abest, immo jam certum vel illam sententiam esse falsam, vel saltem non esse certo probabilem, et esse proxime damnabilem ad minus ut periculosam in praxi.*

*Quarta ratio. Quamvis sententiam probabilistarum speculative secuti sint multi bona fide quando res erat in alio statu; at in statu praesenti jam non erit facile quod alii jesuitae illam inculpate et bona fide teneant, et doceant. Antea non affulgebat illa lux quae postea orta est ex Pontificiis decretis; neque deventum erat ad fundum gravissimae controversiae, neque patefaetae ingentes equivocationes, fallaciae, et falsae suppositiones quibus unice innititur Probabilismus; neque collecta tot, tanta et tam manifesta absurda, neque occurrerant auctoribus probabilistis efficacissima argumenta auctoritatis, et rationis, quae postea aliis occurrerunt. Quae omnia nunc sunt examinanda, nisi quis velit ignorantia voluntaria laborare et veritatis curam omittere: quod et in magistris praesertim, et in omnibus non contingeret sine gravissimo peccato, quod esset causa plurium aliorum peccatorum et suorum, et alienorum. Et quando ex omnibus Ecclesiae gradibus et ordinibus tam multi sunt qui animadvertentes periculum receptui concordii, foeda nimis res esset, quod jesuitae sese, et alios in praecipitium urgrent. Praesertim cum ab ipso Societatis ortu, et in corpore instituti sui a sancta Sede toties confirmati praescriptum voluerit noster optimus P. S. Ignatius, qui part. 4 constitutionum, cap. 5, §. 4, ita praescribit: Sequantur in quavis facultate securiorem, et magis approbatam doctrinam. Unde S. Pater non sustineret minus securam, et simul minus approbatam. Cum postea P. Mutius Vitelleschi praepositus generalis toti Societati per litteras circulares praescripserit: Omni itaque studio perficiant ut qui docent scribuntque,*

*minime hac regula, ac norma in delectu sententiarum utantur. Tueri qui potest. Probabile est: Auctore non caret: verum ad eas sententias accedant quae tutiores, quae graviorum majorisque nominis doctorum suffragiis sunt frequentatae, quae boni conducunt magis, quae denique pietatem alere, et prodesse queunt, non vastare, non perdere. Idem praescribit P. Goswinus Nickel, ut satisfaceret ardentibus votis sum. Pontificis Alex. I, per haec verba gravissima. Conemur omnibus quibus possumus modis calumniis istis ansam praescindere. Meminerimus quod suis omnibus praescripsit S. Pater noster Constitutionibus, part. 4, cap. 5, §. 4, scilicet: Sequantur in quavis facultate securiorem et magis approbatam doctrinam. Et cum scopus doctrinae omnis in Societate, ut monet S. P. N. initio cap. 5, part. 4, sit suis, et proximorum animis, Dei favore aspirante, prodesse, sectemur in praxi sententias utiles potius quam jucundas; et in dirigendis conscientiis tam voce, quam scripto studeamus prodesse proximo magis quam placere.*

*Idem statuit saepe tota Societas in Congregationibus generalibus, V, XI et XII. Decretum Congregationis quintae allegatur, et confirmatur a Congregatione XI, dec. 22, quod sic habet. Complurium provinciarum postulatio fuit ut cum Societas ita nunc passim male audiat et traducatur, quasi nimis laxas in moralibus opiniones doceat, et in praxi sequatur, aliquod adhibeatur efficax tanto malo remedium. Congregatio amplexa judicia deputatorum pro studiis statuit: Primo monendos fore professores theologiae moralis caute omnino ut doceant, neque quod aliquid probabile reputent, illico sibi licere arbitrentur illud in publicum scripto, verboque protrudere; sed ad id attendant maxime quod monet Congregatio V, dec. 41, an communi scholarum sensui congruat, ac praeterea scandalum, vel offensionem aliquam uspiam parere possit. Superiores autem si quos novitatum amantes, aut parum cautos in docendo compererint, a munere docendi submoveant, spegne omni illius privent poenis etiam aliis, si forte opus sis esse senserint, coerceant.*

*Decretum 28 Congregationis XII idem praescribit. Quamvis contra novitatem, laxitatemque opinionum praesertim in rebus moralibus abunde provisum sit, et praepositorum generalium ordinationibus, et superiorum Congregationum decretis et Constitutionibus ipsis, quibus jubemur sequi in quavis facultate securiorem, magisque approbatum*

*doctrinam; in re tamen tanti momenti, postulante pro suo zelo Patre nostro, omniumque conspirantibus votis, nihil praetermittendum rata Congregatio praesens decretum, quo novae illae, laxioresque opiniones doceri, typisque mandari prohibentur, vim totam renovat, roborat et confirmat. Commendat praeterea in primis Patri nostro, ut non tantum transgressorem loco, et cathedra ammoveat, aliisque gravibus pro modo culpa poenis subjiciant, sed ipsos etiam superiores, si quando in cohibenda liberiori illa opinandi licentia negligentiores fuerint, severe puniant.*

*Denique (quod nobis praecipue observandum est) cum Sedes Apostolica praesertim per summos pontifices Alex. XII et Innoc. XI, satis aperte inclinationem et voluntatem suam significaverit: licet praedictum Innocentii XI, mandatum, et S. Inquisitionis decretum ad ejusdem Societatis notitiam non pervenerit.*

*Haec omnia, et alia, omittenda brevitatis caussa, me relinquunt sine libertate, Beatissime Pater, et omnino cogunt ut humillime petam a Sanctitate Vestra auxilium paternae providentiae suae, quod videtur futuram esse efficacissimum (pro comperta mihi nostrorum reverentia erga sanctam Sedem, et singulari gratissimo et humillimo benevolentiae affectu erga sanctissimas personas Beatitudinis Vestrae) si Sanctitas Vestra dignetur serio commendare superioribus Societatis, ut diligentissime invigilent, et provideant quieti, paci et honori Societatis, tamquam rem Sanctitati Vestrae gratissimam facturis; ut in ipsa promoveant studium impigrum doctrinae moralis, et signanter hujus capitalis controversiae: ut summa sollicitudine caveant ne jesuitae in lectionibus, thesibus, aut libris aliquid doceant aut defendant contra illos sensus in quos Sedes Apostolica inclinare visam et contra mentem S. Ignatii P. N. in constitutionibus expressam, contra ordinationes, et decreta praepositorum, et Congregationum generalium, quod sit alienum ab evangelica simplicitate, et Ss. Patrum doctrina, ex quo possit erumpere christianae vitae corruptela, et perniciēs animarum gradientium per viam latam, quae ducit ad perditionem; et quod in Societatem ipsam refundere possit et culpam, et poenam, et dedecus, ipsamque reddere minus utilem ad suum finem, qui unice est inservire Deo, et sanctae ejus Ecclesiae, et quaerere toto corde cum divina gratia salutem et perfectionem proximorum incumbere.*

*Testor, beatissime Pater, Christum Jesum D. Nostrum, et Societatis*  
*Vol. XVI.*

*ducem, qui scrutatur senes et corda, et in cujus tremendo iudicio accusari nollem ut servus infidelis et negligens: testor, inquam, me ad hoc ardentè desiderandum, et humillime petendum unice moveri ex finibus praedictis ut consulem quantum possum conscientiae meae, et Societati mihi a Domino commissae, ac ingentibus ejus obligationibus et propter Dei gloriam, et propter reverentiam erga Apostolicam Sedem, et propter proximorum, ipsorumque jesuitarum, et propter ipsius Societatis pacem, quietem et honorem. Spero autem firmissime Sanctitati Vestrae gratum esse futurum hoc desiderium meum, et Beatitudinem Vestram pro pastorali cura totius dominici gregis, et pro singulari benignitate sua erga minimam hanc Societatem, electuram illud medium quod Sanctitas Vestra judicaverit magis efficax et expediens ut Societas a praedictis periculis liberetur, et juxta institutum suum utiliter in vinea Domini laborare pergat. Deus Opt. Max. sanctissimam personam Beatitudinis Vestrae pro ardentissimis votis meis diutissime, feliciter et incolumen servet in culmine Apostolatus, et tandem ad coeli culmen felicissime perducat.*

*Additio facta huic libello supplici, et praesentata suae Sanctitati a P. Emanuele Sayro 4 septembris in audientia quam habuit a sua Beatitudine.*

*Rem gratissimam Sanctitati Suae facturos superiores Societatis, si praestent ut jesuitae abstineant a docenda et defendenda sententia quae asserit, licitum esse usum opinionis minus probabilis, et minus tutae, cum Sanctitati Suae compertum sit, ita omnino expedire ad incolumitatem et honorem Societatis.*

E qui gioverà il dire un nonnulla del rigorismo oggidì cotanto vantato ove parlasi delle leggi riguardanti i costumi. Che cosa sia il rigorismo appena trovasi chi lo sappia. Adunque fin dalle mosse convien definire questo rigorismo. Eccone la definizione. «*Rigorismus doctrina est in genere morum aequo severior, expresse vel oblique a Sede Apostolica proscripta.*» Adunque il rigorismo è costituito da quella dottrina che passa i limiti del giusto rigore in fatto di morale. Giudice pertanto di questo estremo rigore è la Sede Romana che il condannò. Siccome adunque è giansenista colui che difende una delle cinque proposizioni condannate, così è rigorista chi impugna a proteggere qualunque proposizione condannata dall' Apostolica

Sede siccome rigida. Una opposta definizione a quella che abbiamo pur già riferito intorno al rigorismo ci dà il P. Baldassare Francolino, in *Praefatione ad clericum romanum*, con le seguenti parole: « *At inquires, quis est iste rigorismus? Qui eorum libri, ut cavere possim? Respondebo. Habent jansenistae suam theologiam speculativum, et practicam, seu moralem, Speculativa jansenismus est, practica, seu moralis, rigorismus est. Hujus sua principia sunt Patres jactare plurimos, Pontificem estimare parvi, recentiones theologos nihili. Patribus ut ab ipsis exponuntur deferre obsequium verum, Pontificibus simulatum, reliquis doctoribus neutrum.*

*Hujus spiritus indoles tetrica est, suspiciosa, artificiosa, immisericors, tyrannica, pharisaica. Habes ex his, unde eos dignoscas si nosti phariseorum. Quatuor illa potissimum erant, facies simulata, cor durum, animus malignus, vota ambitiosa, sanctitatem praeferebant, zelum legis, amorem disciplinae, sed tota erat in cute sanctitas, in corde vero durities. Quare nihil alienis laboribus, angustiis, periculis tangebantur, nihil ad humanae infirmitatis commiserationem movebantur.»*

Dopo la descrizione dei farisei istruisce il lettore, e gli presenta i segni, secondo i quali possa conoscere i rigoristi, scoprire le loro arti e le frodi, e rimuoverne le insidie. « *Quos igitur deprehenderis, in facie sanctos, modestos, compositos, ecclesiastice in toto habitu comptos, sed habentes semper quid interrogent, quid inquirant, quid objiciant, quid non probet, quid resecent, quid restringant, quid addant, quid emendent: semper mussitantes, semper deflentes nostram aetatem, nostros mores, nostram doctrinam; habentes numquam quod excusent, quod indulgeant, quod laudent, nisi aut sua sint, aut suorum, quos evehere curant, ut evehantur ipsi, et dominantur in cleris, uult protegantur: habe illos ut nostrorum temporum phariseos, et veri nominis rigoristas.»*

Se fosse vero il dire del Francolino, di certo il Borromeo non avrebbe evitata la taccia di rigorismo, anzi niuno dei santi Padri ne sarebbe andato esente. E che dirò del Francolino, il quale il santo Arcivescovo taccia di rigorista? Ma ascoltiamo il santo nella pref. al sesto Concilio, che parla così. « *Longe sint a nobis leges illorum qui consuunt pulvillos sub omni cubitu, et faciunt cervicalia sub capite universae aetatis ad capiendas animas. Nae isti suis adulationum vocibus, vocum-*



*que blanditiis, cum nos fellere student, istis etiam illecebris populum nostrum decipiant. Dicunt enim bonum malum, et malum bonum. O popule meus! quis poterit omnia mala, quae te premunt undique, enumerando percensere? Audent' tamen isti a salutis via te adulationibus longius abducere, popule meus, qui te in tanta malorum colluvie beatum dicunt, ipsi te decipiunt, et viam gressuum tuorum dissipant.*» In questa amara lamentazione il Francolino trova dipinto il rigorismo a vivi colori, e questo egli ritrova persino nella celebre opera che ha per titolo *Instructio Confessorum*, approvata e lodata da uomini dottissimi, e da Vescovi di tutte le nazioni. Quanta audacia in quegli uomini che ignorano ove sia la pura verità, e tentano rendere celebre il proprio nome colle cavillazioni, raggiri, e deturpando le vere fonti del bene!

Dall'ardire con cui molti dei probabilisti attribuirono ai cattolici teologi il rigorismo ne derivano molti mali nella Chiesa; che rendono più audaci i giansenisti, che in questo modo argomentano. Secondo i probabilisti la sentenza più probabile è figlia del giansenismo. Una pianta corrotta non può produr buone frutta. Ottima poi è la dottrina dell'opinione più probabile. Adunque il giansenismo non può esser cattivo, mentre dà alla luce una figlia così buona, cioè la sentenza più probabile. Adunque devesi ritrattare la stolta favola dei probabilisti, affine di poter distruggere questa argomentazione dei giansenisti. Quanti scandali e dissidii ne sieno derivati da ciò lo dimostrano un Atanasio, un Girolamo, un Ruffino, un Agostino. Anche da ciò emanarono le censure che a vicenda gli uomini si addossavano di origenianismo, arianismo, sabellianismo, nestorianismo, come narra Vigilio, vescovo africano, nel *lib. 2, cont. Nestor.*, dicendo: «*Videas eos, luctuosis quibusdam, et omni lamentatione dignis insultationibus haereticorum nomine se invicem accusare: Tu Euty-chianus es: tu nestorianus es: apostolicae sententiae in totum oblitii dicentis ad Galat. 5, videte ne si invicem mordetis, ab invicem consummamini.*»

Legittimo parto del Probabilismo è il filosofismo, il quale col Probabilismo è così congiunto, che nulla si può ommetter di lui senza imperfettamente parlare del primo.

Il peccato filosofico è un'azione opposta alla retta ragione; il

teologico è una grave trasgressione della legge divina. Il filosofico, benchè grave, mentre s' ignora Dio, o di Dio attualmente non pensasi, non è una offesa di Dio, nè scioglie la sua amicizia, nè è degno delle pene eterne. È questa la vera nozione del peccato filosofico, condannato da Alessandro VIII, l' anno 1690 nella seguente proscritta proposizione: « *Peccatum philosophicam, seu morale est actus humanus disconveniens naturae rationali, rectae rationi; theologicum verum, et mortale est transgressio libera divinae legis: philosophicum quantumvis grave, in illo qui vel Deum ignorat vel de Deo actu non cogitat est grave peccatum, sed non est offensa Dei, neque peccatum mortale dissolvens amicitiam Dei, neque aeterna poena dignum.* » Affinchè con più chiarezza si conosca l' errore della proposizione condannata, conviene avvertire, che l' intelletto può infatti distinguere queste due nozioni. Imperciocchè l' azione delittuosa, non solo in effetto ripugna alla ragionevole natura, ossia alla legge naturale, ma si anche alla legge eterna di Dio. Adunque l' intelletto può considerare l' azione viziosa, e come offesa di Dio e come contraria alla legge naturale. Questa è la dottrina dell' Angelico dottore, 1, 2, quaest. 71, art. 6, ad 5: « *Dicendum quod a theologis consideratur peccatum secundum quod est offensu contra Deum: a philosopho autem morali secundum quod contrariatur rationi. Et ideo Augustinus convenientius definit peccatum ex hoc, quod est contra legem aeternam, quam ex hoc, quod est contra rationem.* » Adunque non nella distinzione delle nozioni, ma nella separazione della stessa trovasi l' errore della condannata proposizione. In ciò errano i filosofisti, nello asserire cioè che quelli che non conoscono Iddio, nè di lui pensano attualmente, possono bensì commettere una azione viziosa e ripugnante alla retta ragione, ma non per questo degna dell' eterno castigo.

Una tale dottrina piena di scandalo, fu condannata nell' anno 1641 dalla Università della Sorbona, nell' anno stesso dal Concilio Senonense, nel 1657 dalla Università di Lovanio. Dopo tale condanna il p. Francesco Musnier nel collegio Divionense l' anno 1685 difese la seguente tesi: « *Peccatum philosophicum seu morale est actus humanus disconveniens rationi: theologicum vero et mortale est transgressio libera legis divinae. Philosophicum, quantumvis grave,*

*in eo qui Deum vel ignorat, vel de Deo actu non cogitat, est grave peccatum; sed non est offensa Dei, neque peccatum mortale dissolvens amicitiam Dei, neque aeterna poena dignum.* »

Il p. Viva nella sua Trutina teologica confessa nell'annoverare le proposizioni condannate da Alessandro VIII, che questa tesi fu tratta da quelle che il p. Musnier difendeva nel collegio divionense, aggiungendo che per invidia degli emoli vi furono intromesse alcune parole: « *Ortum ea habuit, così si esprime, occasione arrepta ex quibusdam thesibus publice expositis anno 1586, a quodam professore divionensi, in quibus licet haec thesis, prout jacet, non reperiretur, nihilominus paucis per invidiam mutatis in hac praesente thesi una ex his concinnata fuit; cum tamen mens professoris in manuscriptis expressa, et verba expositae thesisi longe alium sensum haberent quam faciant verba thesisi hujus proscriptae.* »

Ma quivi non è mestieri fermarsi, sendo necessario esaminare, come gettino i principii del peccato filosofico coloro, i quali ricercano una riflessione per lo peccato attuale.

Appo ognuno egli è chiaro dal peccato scusare l'ignoranza invincibile. Per la qual cosa meritamente Alessandro VIII condannò questa proposizione: « *Tametsi detur ignorantia invincibilis juris naturae, haec in statu naturae lapsae operantem ex ipsa non excusat a peccato formali.* » Imperciocchè non avvi libertà senza alcuna cognizione; e non avvi peccato ove non intervenga la libertà. Volgesi poi in dubbio se ogni inavvertenza attuale sia invincibile con che colui che attualmente non pone mente al peccato non pecchi; poichè la mancanza di attuale considerazione costituisce l'ignoranza invincibile, sebbene quella inconsiderazione tragga i suoi primordii da una negligenza colpevole. Molti dei probabilisti tengono la parte affermativa; pure sentiamo il p. Tommaso Sanchez, che tratta questa questione, *lib. 1 in Decal. cap. 16, num. 20*, dove dice: « *Quidam sentiunt sufficere inadvertentiam virtuales, seu interpretativam, ut ignorantia et inadvertentia virtualis, seu oblitio censeatur vincibilis, non apposita debita diligentia ad eam vincendam, nec excusent a praecepti transgressione: appellant autem considerationem virtuales quoties, etsi ratio actu non consideravit malitiam objecti, potuit tamen*

*morali potentia, et debuit malitiam objecti considerare:* • Per questa sentenza loda il Zumel e il Valenza, e tosto manifesta la sua opinione con tali parole, n. 21: « *At probabilius existimo, ad ignorantiam, inadvertentiam, seu oblivionem, sive juris, sive facti, censenda invincibilia sufficere ut nulla notitia nec specialis, nec confusa, nec aliqua dubitandi ratio in universum, aut peculiare occurrat.* » Fin qui parlò del peccato in genere. Per manifestare però più chiaramente la sua opinione, soggiunge tosto: « *Quare nullum esse peccatum mortale in voluntatis consensu censeo, nisi cogitatio aliqua praecesserit, et consideratio expressa, quam actuaalem vocant, malitia moralis, vel periculi vel saltem EXPRESSA aliqua dubitatio vel scrupulus. Itaque ut quis peccet mortaliter, debet considerare, vel opus illud esse malum, vel ibi esse malitiae periculum, vel dubium, vel scrupulum saltem aliquem habere: quod si nihil horum praecesserit, ignorantia, inadvertentia, sed oblivio censetur omnino naturalis et invincibilis; et sic juxta hanc sententiam, non satis est cognitio illa virtualis, seu interpretativa, quam sufficere dicebat sententia jam relata.* »

Ammissa questa dottrina quali assurdità non ne proverrebbero? Qual è quel fornicatore, quel ladro, quell'adultero che attualmente pensi alla malizia del peccato? Loda come favorevole questa opinione il p. Vasquez, che infatti difende questa dottrina, 1, 2, quaest. 74, art. 7, disp. 104, con queste parole: « *Concedimus numquam fieri peccatum sine conscientiae reprehensione ex parte cognitionis, quae consistit in cognitione periculi.* » Il p. Vincenzo Zilli che adotta la dottrina del Sanchez e del Vasquez, tract. 21, cap. 2, num. 376, dicendo: « *Si neque in apprehensione sit advertentia, tum operatio ex se mala a peccato excusat. Et ratio est, quod inadvertentia aliquando excusat; et certe tunc quando objectum nullo modo est cognitum: tunc enim operatio censetur indeliberata, et excusabitur a culpa, donec sit aliqua cogitatio malitiae. Hoc pacto, cum dicunt doctores, aliquem peccare, quando advertit, vel debet advertere, intelligi debent de advertentia quae supponat jam objectum apprehensum, et sit posterior advertentia in apprehensione: alioquin ante primam apprehensionem advertere non tenetur. Debet enim semper praecedere aliqua apprehensio malitiae, aut prohibitionis, vel alterius rei similis, quae pertinent ad*

*genus moris. P. Escobarius laudatis theologis subscribit, illorumque sententiam defendit in princip. theolog. moral. exam. 11, cap. 6. Cum Sanchez assero non delinquere: quia ad ignorantiam vincibilem, et peccaminosam praeter obligationem advertendi, requiritur ad consensum expressa aliqua cogitatio, vel consideratio actualis malitiae, aut periculi vel saltem expressa aliqua dubitatio. Nam si de malitia operis nulla suspicio, vel scrupulus gravis veniat in mentem, opus, in quantum malum, non erit voluntarium; cum nulla ratione fieri possit, voluntatem annuere malo, quod intellectus non praecognoverit.»*

Altri pure vi sono che difendono questa dottrina, tra cui il p. Martinon, tom. 2, disp. 2, sect. 2, num. 14, ed il p. Giorgio Rodés, disp. 2, de peccat. quaest. 1, sect. 1, e disput. 1, de peccat., quaest. 3, sect. 2, art. 30.

Il p. Tommaso Sanchez, ricorda tre sentenze appartenenti al soggetto. *Lib. 1, in Decal. cap. 16 num. 45, pag. 77: « Quidam censent sono le sue parole, si voluntas illa quae directe, vel indirecte colita sit, non interrumpatur per poenitentiam, antequam deveniatur in statum in quo caveri non possunt, censeri peccata non in se proprie loquendo, sed in sua causa.»*

Questa è la prima opinione. La seconda è la seguente. « *Alii existimant in priori casu, nempe quando voluntas per poenitentiam non est interrupta, esse peccata in se, sed non distincta malitia suae causae; sed dici peccata denominatione, et imputabilitate extrinseca, quam contrahunt ex praeterita negligentia voluntaria.»*

Finalmente, la terza è negante. « *Aliis vero placet ea non esse peccata etiam denominatione extrinseca, derivata malitia ex voluntate praecedenti, sed esse solum quemdam voluntatis praecedentis affectum... unde infert Vasquez, n. 16, non est necessarium exprimere in confessione ea peccata in somno, vel ebrietate, vel quando vitari nequeunt, contingentia; sed satis esse exprimere causam datam non apponendo diligentiam ad eam praecavendam, cum praevisa fuerunt. Quid concludit p. Sanchez? Audi. Omnes has tres sententias censeo satis esse probabiles, et tuto amplecti posse. P. Gabriel Vasquez laudatus a Sanchez, addit, christianos ob propriam ignorantiam, qua credunt haec esse peccata, se se eorundem in confessione accusare. Respondeo secundum eos doctores, quorum*

*sententiam secuti sumus, non esse exprimenda (omnia exteriora) in confessione; fideles autem plurimi ea explicant, quia nesciunt ea non esse peccata, 1, 2, quaest. 7, disp. 94, cap. 4, pag. 438. Subdit tamen, haud esse a tali confessione prohibendos fideles; instruendos tamen, quod si velint solum ea quae vi praecepti confessionis tenentur peccata pandere, non adstringantur praefata peccata revelare. Prohiberi non debent a talium eventuum confessione . . . At si quis praecise ea exprimere vellet quae debent, non est cogendus eventum explicare ratione confessionis . . . Sed satisfaceret praecepto si diceret se dedisse proximam causam tali omissioni, aut pollutioni. Ibidem. Hanc p. Vasquez sententiam praescribit p. Thomas Tamburinus, eamque consueta sua perspicuitate exponit, lib. 2 Meth. confess., cap. 3, seq. 3, num. 25. Unum nota aliquando actus ejusmodi inadvertenter factos non retinere ne malitiam quidem MATERIALEM, seu quam vocant objectivam: et tunc nec ipse actus, nec consuetudo est peccato, adeoque neque confessioni subdendum. Talis communiter reputatur contumelia in ebrietate alicui facta ab ebrío . . . in se non erit peccatum, neque in causa . . . Eodem modo dicendum esse docent aliqui cum Joanne Sanchez de Blasphemia, haeresi et supradicto juramento, quod scilicet essentialiter requirant esse ab utente ratione et consequenter ea inadvertenter facta neque IN SE neque IN CAUSSA esse peccata, adeoque nec necessario confitenda. Sed hoc fusius explicare ad nos nequaquam spectat; cum satis nobis sit a peccato et confessione regulariter ea excusare propter illud caput modo dictum num. praec.*

*Ad alterum nunc caput accedamus, quod scilicet peccata perpetrata non solum in ebrietate, sed etiam vi consuetudinis, non sint peccata. Hic crescit oratio. Nam ebrietas aufert actualem rationis usum, secus consuetudo. Nihilosecius probabilistarum plures contendunt, peccata vi habitus, aut inveteratae consuetudinis commissa, non esse peccata mortalia. Audi patrem Thomam Tamburinum, lib. 2 Method. confess., cap. 3, §. 3, num. 23 et seqq., Qui vero ex inveterata consuetudine inadvertenter jurat, licet videatur obligari ad consuetudinem confitendam, tamen communiter excusatur, ratio est, quod communiter nemo advertit ad obligationem, quam habet, illam consuetudinem propter eam rationem extirpandi, ne scilicet sua consueto sit causa proxima prae-*

*dicti materialis mali, et consequenter cum excusetur a peccato, excusabitur a confessione. Facit in simili de Lugo.*

*P. Vincentius Filliucius, trac. 25, cap. 1, num. 27. Si desit advertentia plena, et ex ea exoriatur blasphemia, etiamsi adsit consuetudo blasphemandi, non committitur peccatum mortale . . . Ad peccatum mortale requiritur advertentia plena, et undequaque oriatur defectus illius, excusat a peccato. Item cap. 11, n. 16, ibi: Sit ne perjurium cum inadvertentia naturali . . . nam obstante consuetudine NON RETRACTATA praesens inconsideratio, vel inadvertentia est invincibilis, cum sit naturalis. Ergo excusat a peccato saltem mortali, quia consuetudo non efficit inadvertentiam voluntariam. Item n. 318, ibidem. Nec refert quod inadvertentia oriatur ex prava consuetudine aut ex passione: quia tam passio quam prava consuetudo TOLLIT ACTUALEM USUM RATIONIS qui necessarius est ad peccandum mortaliter. Legantur p. Thomas Sanchez. lib. 3, in Decal., cap. 5, n. 28 et 33; p. Layman, lib. 1, tract. 3, cap. 5, n. 15, pag. 29; p. Georgius Rodes, tom. 1, disp. 11, de pecc., quaest. 1, sect. 1, §. 2, pag. 424; p. Martinus, disput. 21, de pecc. spect. 2, p. Filliucius, tract. 21, cap. 10, num. 364.*

L'ignorantismo è sorgente del filosofismo, ossia l'ignoranza invincibile di Dio, d'onde presero partito alcuni Teologi per dimostrare immuni da peccato i Cinesi nelle atrocità che commettono, della quale asserzione fatto consapevole il pontefice Innocenzo XII da alcuni Vescovi della Gallia, ne condannò la dottrina. Il P. Francesco Novarette, nel tratt. 7, pag. 565, riferisce il decreto della sacra Congregazione emanato nell'anno 1674, in cui contiensi la proibizione della sentenza da noi enunciata. «*Haec nempe, scrivono i lodati Vescovi, ad Sinensium solatia deferebant quibus excaecatae gentis, ac de parentum suorum sapientia immensam gloriantis superbiam demulcerent. An infideles, praecepta naturalia transgredientes, poenas aeternas mereantur? Negabant aliqui, quia ignorantia Dei et legislatoris a tam gravi poena excusantur . . . At sacrae Congregationis auctoritate consultores respondebant proculdubio damnari eos, idque poenis aeternis, de quibus quaestio istituta erat, nec illam turpissimam ignorationis Dei excusationem admittebant.*»

Il P. Antonio Terillo sembra difendere il filosofismo nel suo trattato de Conse. Probab., quaest. 2, n. 1, pag. 156; ed il P. Dome-

nico Viva nella esposizione 2 *propos. Alexandro VIII, n. 5*, conten-  
de che i teologi recenti, da lui chiamati antichi, non hanno ammes-  
so assolutamente l'ignoranza invincibile di Dio, ma che: «*Si per im-  
possibile quis haberet invincibilem Dei ignorantiam, aut de Deo actu in-  
vincibiliter nullatenus, ne implicite quidem, cogitaret, dum advertit fur-  
tum, v. gr., esse rationi dissonum, in tali casu peccatum non foret Dei  
offensa, nec peccatum theologicum, sed pure philosophicum, eo quod im-  
possibile sit Deum offendi, nisi aliquo modo cognoscatur.*»

Ma quanto sia in errore il nostro Viva, lo dimostra il P. Ludo-  
vico Molina, che a lui oppongo, il quale nella *part. 1 D. Thomae,*  
*quaest. 2, art. 1, p. 56*, scrive così: «*Et quidem Epicurus, ut est apud  
Ciceronem, lib. 1 de Natur. deor., in ea fuit sententia, ut affirmaverit  
gentes omnes perceptionem quandam (quam ipse peolepsim appellat) ha-  
bere, quod Deus sit, naturaliter hominum animis sine lege, sine instituto,  
aut sine doctrina insertam: quam sententiam sequitur eo in loco Tullius.*

*Sententia M. Tullii adeo splendida est, et opportuna, ut eam duxerim transcribendam. Solus enim (Epicurus) vidit primum esse Deos, quod in omnium animis eorum notionem impressit ipsa natura. Quae est enim gens, aut quod genus hominum, quod non habeat sine doctrina anticipationem quamdam deorum? Quam appellat Epicurus, idest anticipatam omnino rei quamdam informationem, sine qua nec intelligi quidquam, nec quaeri nec disputari possit. Cujus rationis vim, atque utilitatem ex illo coelesti Epicuri regula, et judicio volumine accepimus. Quod igitur fundamentum hujus quaestionis est, id praeclare actum videtur. Cum enim non instituto aliquo, aut more, aut lege sit opinio constituta, maneatque ad unum omnium firma consensio; intelligi necesse est, esse deos, quoniam insitas eorum, vel potius innatas cogitationes habemus. De quo autem omnium natura consentit, id verum esse necessum est. Esse igitur deos confitendum est. Quod quoniam fere constat inter omnes, non philosophos solum, sed etiam indoctos, fateamur constare etiam illud, hanc nos habere, sive anticipationem, ut ante dixi, sive praenotionem deorum. Et lib. 1 Legum hoc scribit. Nulla gens est, neque tam immansueta neque tam fera, quae non, etiamsi ignoret qualem habere Deum deceat, tamen habendum sciat. Ex quo efficiunt illud, ut is agnoscant Deum qui ortus sit, quasi recordetur, et agnoscat.»*



Al lodato P. Lodovico Molina parve sentire di rigorismo la opinione di Epicuro e di Cicerone, per cui, alla pag. 37, insegna l'opposta sentenza colle seguenti parole. «*Ex dictis colligi potest, tam rudes, et incultos posse aliquos homines esse, ut maxime cum probabilitate affirmare possimus, in eis ignorantiam invincibilem Dei posse reperiri. Quod primo, et secundo, unde ignorantia ageremus, observavimus. Porro ea ignoratione excusabuntur a peccato infidelitatis, eo quod Deum non colant; nec eidem honorem debitum exhibeant, non erit eis culpa tribuendum.*»

Il P. Roderigo Arriaga intraprende a difendere l'opinione del P. Molina, con molti altri paralogismi nel tom. 1, dato in luce ad Anversa l'anno 1643, disp. 2, sez. 3, n. 17, pag. 51, nella seguente maniera. «*Probabiliorum censeo sententiam Molinae, quam facile inde probo. Nam, ut supra ostensum est, non est veritas per se nota Deum existere; debet ergo, etc., ergo sane vix dubito, quin multi possint inveniri in quibus nec per umbram excitetur ratiocinatio. Poterunt ergo habere ignorantiam invincibilem Dei.*» Poi risolve un obbietto. «*Ad auctoritatem S. Job et Hieronymi tria exhibet responsa, quorum tertium hoc est. Respondeo tertio, illis testimoniis probari, eum qui habet aliqualem vim ingenii, per hoc tamen non dici, neminem id posse ignorare, vel ex duriori ingenio, vel ex educationis defectu. Quod si conceditur unum posse, quia non est ratio quare in his terris possit alicui, et non etiam totidem alibi, his annis alicui, et non sequentibus totidem vel plures.*» Post multa sibi opposita, et suo modo soluta, ultimo loco absurdum sibi objicit. *Ultimo objicies.* «*Ergo talis homo ignorans Deum non peccabit mortaliter, etiamsi alius alium occidat, et putat se malum facere. Nam peccatum mortale definitur communiter: Est dictum, factum, vel concupitum contra legem aeternam Dei. Illi autem eam legem ignorant. Ergo non peccant, licet noscant se contra rationem agere. Resp. de hoc egi in materia de actibus humanis, ubi proprius est illius locus, dixique, talem non promeriturum per illud factum poenam aeternam, sed temporalem gravem qua a Republica sufficienter punitur furtum, quatenus est contra illam, vel virgis vel suspendio. Nam ratio promerendi poenam aeternam solum desumitur ex eo, quod aliquis homo saltem in confuso noscat se offendere Deo summum, quod in ignorante non reperitur. Nec inconveniens est*

*in tali concedere eam actionem non esse aeterna poena dignam ex ignorantia illa invincibili.*»

E chi dopo ciò rivocherà in dubbio che il P. Arriaga difenda il peccato filosofico? A convincimento del fatto descriverò da prima l'obiezione che il P. Arriaga si fa, *loc. cit.*, pag. 32 e 33, dicendo egli così. «*Licet non sit per se notum Deum esse; semper tamen videtur annexa aliqua saltem dubitatio in hac re, sicut in praeceptis naturalibus, quae statim lumine naturae noscuntur.*» *Et adducit testimonium Victoriae, qui ait, non posse esse invincibilem ignorantiam praeceptorum naturalium.*

E chi senza orrore può leggere tali cose? Non è forse colpevole ogni ignoranza in fatto di costumi? Come si può ritenere essere utile alle volte ignorare Iddio? Se io non avessi fedelmente riferite le parole dell'autore, potrei aver taccia di poco sincero. Si svolgano i luoghi dell'Arriaga. E chi dirà che egli parli di un filosofismo ipotetico?

Fra i teologi che il P. Viva difende dalla taccia di sostenere il filosofismo, uno si è il P. Martinon, celebre per la disputa che ebbe con i giansenisti. Leggasi però il dire di lui. «*Multi peccant agendo contra rationem, qui finem ultimum numquam sibi proposuerunt, aut de illo non actu cogitant, neque advertunt se a fine deflectere. Atqui nihil potest esse expresse volitum, nisi sit cognitum. Multi etiam peccando non cogitant semper de lege divina, neque de Deo, neque de gratia supernaturali, de qua plerique infidelium nihil umquam audierunt,*» *disp. 13, de pec., sect. 11, n. 102, expresse hanc eandem doctrinam confirmat, sect. 12, n. 117, ubi declarat nullam occurrere rationem cur non sit dicenda invincibilis Dei ignorantia.* «*Quidquid autem de invincibili ignorantia Dei perpetua dicendum sit, non apparet cur sine culpa non possit ignorari aliquando, et cogitari, quod supra rationem hominum sit alia ratio. Nam haec cogitatio non est simpliciter necessaria. Deinde quando cognosceretur ratio supra rationem hominis tamen non apparet, quod nullus possit aliquando ignorare sine culpa, vel non advertere in aliquo in actu providentiam divinam, et curam hominum talem, ut contra illius voluntatem agatur quidquid agitur contra rationem humanam. Etenim intellectus humanus est valde limitatus et exiguus, facileque, circa pauca, et circa rem unam occupatur. Neque illae rationes sunt adeo connexae, ut concepta una concipiatur necessario altera.*»

Molti teologi potrei citare come difensori del filosofismo, che stimo però meglio di passar sotto silenzio per amore di brevità.

Quanto però dal fin qui detto deve raccogliersi si è l'ignorantismo essere, come dicemmo, padre del filosofismo. Le assurdità che emanano dal filosofismo qui si dovrebbero descrivere, ma per non deviare dal breve sentiero che mi proposi di battere, ogni cosa succintamente dirò. E valga per tutti a fornir la materia, l'argomentazione del P. Gabriele Merletta, *tom. 2, quaest. 2, cont. 2, num. 22* : « *Licet tunc actus ille non censeretur grave peccatum quasi theologiae, quia abesset Dei cognitio explicita; ac proinde apud theologos non imputaretur atheo, tamquam explicita injuria, et offensa Deo irrogata esset tamen peccatum grave, quasi philosophice: quia naturale lumen rationis diceret esse tale ob materiam gravissimam circa quam versaretur, dignumque maxima animadversione ac poena ex ipso jure gentium. Unde respublica quaelibet, nisi bestiarum more vixerit, in parricidas, et matricidas exquisitis suppliciis animadvertit.* »

Ciò detto, a dimostrar la cosa con più evidenza per quanto la prefissa brevità lo concede, è necessario vedere come il Probabilismo sia stato fulminato dalla autorità dei Sommi Pontefici dalle Congregazioni di Roma, dai Vescovi d'Italia, della Francia, delle Spagne, e dal Concilio nazionale gallicano.

Riferirò quivi tre decreti dei Sommi Pontefici promulgati contro il Probabilismo. Il primo è di Alessandro VII, promulgato nel 1665 il dì 24 settembre; cui aggiungerò le osservazioni che sopra desso fa il chiarissimo Daniele Concina, *ad Theolog. Christ. Dogmatico-Moralem, Appar., tom. 2, pag. 231, dissert. 2, de Probabil., edit. Rom., ann. 1753*, con le medesime di lui parole. Ma primieramente dice il decreto: « *Sanctissimus D. N. audivit, non sine magno animi nostri moerore, complices opiniones christianae disciplinae relaxativas et animarum perniciem inferentes, partim antiquas iterum suscitari, partim noviter prodire: et summam illam luxuriantium ingeniorum licentiam in dies magis excrescere, per quam in rebus ad conscientiam pertinentibus* **MODUS OPINANDI IRREPSIT, alienus omnino ab evangelica simplicitate, sanctorumque patrum doctrina, et QUEM si pro recta regula fideles in praxi sequerentur, ingens eruptura esset christianae vitae corruptela. Quare, ne**

*ullo umquam tempore viam salutis, quam suprema veritas Deus, ejus verba in aeternum permanent, arctam esse definiit, in animarum perniciem dilatari, seu verius perverti contingeret, idem sanctissimus D. N. ut oves sibi creditas ab hujusmodi spatiosa lataque, per quam itur ad perditionem, via pro pastorali sollicitudine in rectam semitam evocaret, earundem opinionum examen pluribus in sacra theologia magistris, et deinde eminentissimis et reverendiss. D. D. Cardinalibus contra hereticam pravitatem generalibus inquisitionibus serio commisit. Qui tantum negotium strenue aggressum, eique sedulo incumbentes, et mature discussis usque ad hanc diem infrascriptis propositionibus, etc.*

*Duo in hoc decreto summopere perpendenda. Unum sunt propositiones ipsae damnatae, de quibus in praesentia disputatio nulla. Alterum est systema opinandi, oppositum evangelicae simplicitati, sanctorumque patrum doctrinae. MODUS OPINANDI irrepsit alienus omnino ab evangelica simplicitate, sanctorumque patrum doctrina. Fusa in historia Probabilismi italice scripta provocavimus probabilistas, ut designent hunc opinandi modum diversum ab ipsis propositionibus. Numquam alium, praeter Probabilismum, designare hactenus potuerunt, designabunt imposterum. Obtinere semper quolibet tempore laxae aliquaee opiniones. Inter tot Ecclesiae catholicae scriptores vix umquam defuerunt aliqui qui errores tum fidei, tum morum evulgarent. At systema numquam obtinuit ita opinandi, ut ex eodem, veluti e fonte, complures opiniones christiunae vitae relaxativae partim antiquatae iterum suscitentur, partim noviter prodeant: Vi quippe probabilistici systematis et veteres, et novae laxitates in dies ebulliunt, atque augentur. Cur ita? En rationem. Ante natum Probabilismum scriptores aliqui humanae mentis imbecillitate decepti, aliquas opiniones laxas propugnarunt, quas veras, et probabiliores reputabant. Et quia interdum accidit ut error pro veritate, nedum probabilius pro minus probabili accipiatur; idcirco aliquaee opiniones laxae, reputatae aut verae, vel ut probabiliores, prodierunt. At raro id evenit: quia non adeo familiare est ut post maturum, et citra passionem peractum examen opiniones falsae appareant verae, aut minus probabiles probabiliores. Verum sit systematis probabilistici non solum licitum apparet quod verum, aut verisimile, sed etiam quod minus verisimile, immo quod falsum reputatur. Ut quis valeat licite exercere aliquam*

*operationem contractam, et quodlibet opus, fas est ut sciat reperiri aliquos auctores qui talem actionem vel contractum ut licitum defendat; quamvis ipse illicitum eundem reputet. Hic est modus opinandi qui in rebus ad conscientiam pertinentibus irrepsit, alienus omnino ab evangelica simplicitate, sanctorumque patrum doctrina; et quem si pro recta regula fideles in praxi sequerentur ingens eruptura, esset christianae vitae corruptela. Luce ergo meridiana clarius est Pontificem citatis verbis sermonem non haberi de aliqua peculiari opinione, vel doctrina (nam peculiare opiniones singillatim damnat) sed loqui de systemate opinandi, quod pro regula accipi possit. Porro sententiae peculiare non regula, sed regulae fructus sunt. Regula autem formandi conscientiam est Probabilismus, ut late probat P. Antonius Torillus prae ceteris in suo tomo in folio de Regul. morum. Regula morum est Probabilismus, ipsis probabilistis fatentibus, regula secundum ipsos benigna, in utramque partem veluti cera ductilis, regula tota. Pontifex autem sanctissimus definit, regulam hunc veneficam esse, alienam ab evangelica simplicitate, sanctorumque Patrum doctrina: regulam fatalem, quam si fideles in praxi sequerentur, ingens eruptura esset christianae vitae corruptela. Adeo haec perspicua sunt, et luculenta, ut numquam quid solidi reposituri probabilistae quemadmodum nihil hactenus reponere valuerunt.*

*Accedit non solum ex obvio et perspicuo decreti pontificii sensu colligi, declaratum esse Probabilismum alienum ab evangelica simplicitate, Patrum doctrina, et ingentis corruptelae fontem; verum etiam ex testimoniis omni exceptione majoribus. Unum seligo, nempe Stephanum Gradium, Alexandrum VII supparem, et Vaticanae Bibliothecae praefectum, atque decreto sacrae Congregationis jussu edito, eidemque porrecto, paucis post Alexandri decretum mensibus, perspicue asserit. Probabilismi doctrinam, a S. Inquisitione reprobata fuisse, et mensibus praeteritis damnatam. Ita testatum fuisse Gradium adfirmat vet ipse p. Honoratus Faber, dialog. 6. Quam attestationem infirmare frustra nititur, contendens, nihil in materia Probabilismi damnatum ab Alexandro VII praeter illam propositionem: Si liber sit alicujus junioris, et moderni, debet opinio censi probabilis, dum non constet rejectam esse a Sede Apostolica tamquam improbabilem. Verum hoc inane Fabri commentum egregie confutavit Gradus in disputatione anno 1670. Romae*

*edita adversus ipsum p. Fabrum. Evincit Gradius Alexandrum VII illis verbis, modus opinandi, etc., voluisse Probabilismum notare; quem admodum vi sensus nativi ejusdem decreti clare ostensum est, id votis hoc animo Pontificis insidisse. Siquidem Pontifex sanctissimus tot acceptis Episcoporum, potissimum Galliarum, et Belgii, epistolis adversus Probabilismum, coeperat (inquit Gradius) impetus egregium Dei zelatorem, gravia omnino ac severa de hac re tota (de Probabilismo) et malum. ut ajebat, in sua fonte et radice funditus excindendi, diserta edita constitutione, ex qua finium hujusmodi regularum leges, et rationes faciles peterentur. Nec vero quicquam proprium fuit quam ut id faceret; fecissetque sine dubio nisi intervenisset ejus consilio Cardinalis Pallavicinus, cui accurationem deliberationem rei visa res est postulare, quam ut celeriter, quod apparebat futurum explicare posset; ac multo fore consultius, si dilata tantisper pleniori censura, ipsae in praesentia opiniones nominatim configerentur, ut factum est: nam scandalosae non absolute, ut sibi videtur, sed ut nimium scandalosae judicatae sunt, adjectaque praefatio, quae, licet sub involucro verborum, vere manifestum facit decernentis animum ab hac philosophandi de moribus ratione alienum, quam propterea, ut vides, appellavit modum opinandi contrarium evangelicae simplicitati, sanctorumque Patrum Doctrinae, etc.*

Adunque egli è chiaro che Alessandro VII dichiarò che il Probabilismo è contrario al Vangelo ed ai Padri, ed è pure sorgente di gran corruzione.

Il p. Antonio Terillo vi oppone questo decreto di Alessandro, *de Regul. Mor. part. 1, quaest. 8, num. 15, pag. 96*, e dà varie risposte, fra cui meritano di esser sentite le seguenti. Al numero 25, dice: « *Respondeo in primis: Nihil horum ad intentum facere. Quia querelae illae (Alexandri VII) solum impetunt doctrinas DIRECTAS nimis laxas; de reflexa mentionem non faciunt, ut constat ex dictis. Hoc responsum fusius, et durioribus verbis exprimit num. 22. Hic solum quaeritur, quid de doctrina reflexa, Alexander senserit, et an illius extirpationi studuerit. De qua quaestione ex generali illa exhortatione nihil inferri potest, nisi aliunde probetur, Alexandrum existimasse doctrinam reflexam de licito probabilium usu esse nimis laxam. Verum hoc nec ex dicta illa adhortatione, nec aliunde probari potest. Item n. 23. Alexander*

*ergo non injunxit Generali praedicatorum curam exterminandi doctrinam communem reflexam; sed solum sollicitus fuit de doctrinis DIRECTIS nimis laxis.* »

Quanto sia peregrina una tale risposta, ognuno chiaramente il vede. Il Pontefice condannò le dottrine *dirette*, e non le *riflesse*? Con tanta facilità si eludono i decreti pontificii? Se il Pontefice condannò le dottrine *dirette*, condannò pure le *riflesse*, perciocchè queste nascon da quelle. Non sono forse le dottrine dirette l'obbietto delle opinioni riflesse? Si condanna la opinione diretta, che dice lecito il contratto *moatra*, e non si condannerà la opinione riflessa? Ma del nostro Terillo sia sufficiente il detto fin qui.

Il sommo Pontefice Innocenzo XI, calcando le vestigia del suo antecessore Alessandro VII, ogni cosa adoprò per estermiare il Probabilismo. Da prima promulgò un decreto in cui di anatema segnò 65 proposizioni, di cui le quattro prime contengono i principii del Probabilismo. Appo tutti è conosciuto questo Pontefice aver condannato il Probabilismo nelle cose sacramentarie, giudicarie, di fede, ed anche la stessa probabilità generalmente presa. Ora trascriverò i suoi detti. Il primo decreto lo promulgò l'anno 1679 nel modo seguente: « *Sanctissimus D. N. Innocentius Papa XI praedictus, ovium sibi a Deo creditarum saluti sedulo incumbens, et salubre opus in segregandis noxiis doctrinarum pascuis ab innoxiiis a felic. record. Alexandro VII praedecessore suo inchoatum, prosequi volens, plurimas propositiones, etc. Inchoatum itaque opus ab Alexandro VII in segregandis a sanis perniciosis doctrinis, quae ex modo illo opinandi, alieno ab evangelica simplicitate et Patrum doctrina dimanant, non secus ac rivuli e fonte prosecutus est Innocentius XI. Verum de hoc plura infra.* »

Pertanto l'opera incominciata da Alessandro VII, di separare, cioè, le sane dalle prave dottrine, le quali, « *ex modo illo opinandi alieno ab evangelica simplicitate, et patrum doctrina,* » dimanano non altrimenti che i rigagnoli dalla loro fonte, viene proseguita da Innocenzo XI, come più avanti diremo.

L'altro decreto è del giorno 26 giugno 1680 concepito così: « *Facta relatione per Lauriam contentorum in litteris p. Tyrsi Gonzalez, soc. Jesu Sanctissimo D. N. directis eminentissimi dixerunt scribendum*

*per secretarium status Nuntio Apostolico Hispaniarum, ut significet dicto p. Tyrso, quod Sanctitas Sua, benigne acceptis, et non sine laude perlectis ejus litteris, mandavit ut ipse libere et intrepide praedicet, doceat, et calamo defendat opinionem magis probabilem, nec non viriliter impugnet sententiam asserentium litterarum esse sequi opinionem minus probabilem in concursu PROBABILIORIS SIC COGNITAE JUDICATAE, eumque p. Tyrsum certum faciat, quod quidquid in favorem opinionis magis probabilis egerit, et scripserit, gratum erit Sanctitati Suae.*

*Injungendum pariter generali Societati Jesu de ordine Sanctitatis Suae, ne ullo modo permittat patribus Societatis scribere pro opinione minus probabili, et impugnare sententiam asserentium, licitum non esse sequi opinionem minus probabilem in concursu magis probabilis sic cognitae et judicatae; verum etiam relate ad omnes universitates Societatis Jesu mentem Sanctitati Suae esse, ut quilibet pro sui libito libere scribat pro opinione magis probabili, et impugnet contrariam praedictam, eisque jubeat ut MANDATO Sanctitatis Suae omnino se submittant.*

Die 8 julii 1680.

*Intimato praedicto ordine Sanctitatis Suae p. Generalis Societatis Jesu per R. P. D. Assessorem, respondit, se in omnibus quanto citius pariturum; licet nec per ipsum, nec per suos praecessores fuerit, umquam interdictum scribere pro opinione magis probabili, eamque docere.»*

Ora niuno, di sana mente adorno, può rinvocare in dubbio che il santissimo Pontefice abbia riprovato il Probabilismo, e siasi studiato a pien potere di promuovere la dottrina contraria al Probabilismo. Ned altro manca ad una condanna più universale e più solenne del Probabilismo, se non che una più ampla e solenne costituzione. Che se alcun domandasse per qual cagione fu d' uopo che la Società di Gesù fosse costretta con peculiar ordine del Pontefice ad insegnar nelle scuole l' antiprobabilismo, si potrà rispondere esserne stata cagione la proibizione del p. generale Paolo Oliva fatta al p. Tirso Gonzalez, di pubblicare il suo scritto contro il Probabilismo.

Ciò esposto, esaminiamo come le Congregazioni della santa Ro-



mana Chiesa abbracciano la dottrina più probabile e più sicura nel decidere le questioni in casi di coscienza, postergato il Probabilismo.

In Roma due sono le Congregazioni peculiarmente instituite, quella del *Concilio*, e l'altra della *Penitenzieria*, le quali attendono a sciogliere i casi di coscienza. Le loro risposte sono regole sicure per la coscienza. Nei primi tempi i Pontefici stessi davano le risposte ai casi di coscienza, ma poscia occupati da gravissimi affari, e questi casi accresciutigli di molto, delegarono quella parte del loro uffizio alle predette Congregazioni, con questa riserva però che negli affari più astrusi nulla dovessero deliberare senza prima sentire il Pontefice. Inoltre, che tali Congregazioni abbiano sempre abbracciata nelle loro decisioni la sentenza più probabile, rigettata la meno probabile, ne fanno testimonianza i Prelati ed i Cardinali peritissimi di queste cose; e specialmente di tali documenti molti ne raccolse il celeberrimo Cardinal Bellarmino. *Praelect. 2 in S. Anton.*, che giova quivi trascrivere.

Il celeberrimo cardinale Gabriele Paleoto, peritissimo degli affari della Curia Romana, scrive in questo modo, *lib. de Sacri Consistorii consultationibus anno 1594 edito, part. 3, quaest. 13.* « Cum non de rebus, sed de omnibus, nimirum de actionibus, seu de factis ipsorum hominum agitur, ita in his versari debemus, ut si revera dubitationem habent, et animus in hiis dijudicandis in contrarias partes distrahitur, semper in tutiorem partem, si ex alterius electione periculum peccati imminet, juxta sanctorum Patrum sententiam judicemus . . . Non loquimur de judicandis actionibus alienis, sed de judicio, quod quisque de rebus suis facere debet in foro interiori, quas, ubi dubium est de peccato, in tutiori parte interpretari debemus, ut a poenae spiritualis periculo longius arceamur. Sapientis enim est cum B. Job dicere: Verebar omnia opera mea. Hanc decidendorum casuum regulam non unum Consistorii collegium, sed ceterae iidem Congregationes sequuntur. Cardinalis Petra, major poenitentiarius, a pluribus annis haec scribit in tractatu de sacra poenitentiaria, anno 1712 edito, cap. 9, n. 6, in opinionum vero electione sacra poenitentiaria eas amplectitur, ac sequitur quae saluti animarum obesse non possunt; et propterea non se credit cuicumque doctorum in judicio nisi veritate fulciatur. Quod si inter oppositas sen-

*tentias versetur, ut vere ambiguum, et dubium maneat, quod solide statui debeat, tutiorem partem praeligit, a qua omnino distet quaelibet ruinae spiritualis suspicio, ut animadvertit Sayro in citato libello de minoribus poenitentiariis, quaest. 7, praelim., et P. Thesaurus sacrae poenitentiariae MS., tit. 43, num. 5. P. Thesaurus Soc. Jesu videbat anno 1634, teste eodem cardinale Petra, cap. 10, qui subdit, cap. 9, n. 7, eadem esse in aliis Romanae Curiae Congregationibus in decidendis conscientiae casibus praxis. Hujusmodi verum stylum praecedendi, quam sequitur sacrae poenitentiariae officium, complectuntur quoque quaelibet tribunalia majora urbis, atque consuetudini haerent summorum Pontificum, qui semper in certiore partem confugere solent quotiescumque intercedit aliquod salutis periculum. Plura sacrarum Congregationum exempla profert, ut testes hujusce facti, additque quae sequuntur. Summorum Pontificum semper fuit, et est veluti quoddam axioma: In dubiis via tutior est eligenda; et quod certius existimamus, tenere debemus.»*

Altre cose però da noi prestar si deggiono contro il Probabilismo, i documenti cioè dei Concilii e dei Vescovi.

Il primo decreto nemico all' insorto Probabilismo fu promulgato da S. Carlo Borromeo, ed inserito nella *part. 4 Actorum, tom. 1, tit. 21*, dove al definitore delle controversie comanda: *«Ejus munus erit ubi omnium sententias audierit, summatim colligere quae fuse dicta sunt, praetermissa commemorare falsa a veris, dubia a certis, singularia a communibus discernere, et quae VERIOR DOCTRINA sit exponere, ac rem denique omnem explicare. Ut vero muneri sui partes praeclare obeat, magnum in eo studium ponat, ut gravissimos quoque scriptores evolcat, optimas sententias selegat, quas bene notas planeque perspectas habeat.»*

Ciò che il Borromeo prescrisse come regola alle Congregazioni dei casi, Flaminio Filonardo comanda a tutti i confessori da dover si osservare nel suo sinodo Aquinatense tenuto l'anno 1581, e confermato il 1721 dal suo successore Giuseppe de-Carli, con le seguenti parole, *cap. 47, pag. 148, edit. roman., an. 1738*: *«Caveat confessor ne facile pronuntiet esse mortale quod certo nesciat esse tale, sed in dubiis inclinet in tutiorem partem: et proprio deinde studio, peritorumque consilio, (quod semper in rebus difficilioribus est adhibendum) rem compertam poenitenti indicet.»*

Luigi Molino vescovo di Treviso, nei decreti sinodali dati in luce l'anno 1601, *part. 3, cap. 28, de Congregat., n. 9*, dice: « *Quando praecipue disserendum erit de iis quae circa casus conscientiae proposita in medio fuerint, sedeant omnes, sententiam quisque suam promat, quomodo melius potuerit, verborum prolixitates, atque ambages praetermittat, ut et ceteris vacet posse dicere. Sententiam prior dicat qui ultimum locum in congregatione tenet, ita ut ab inferiori inceptus ordo in superiores sigillatim ascendens in primicerium desinat; qui quidem PROBABILIOREM pro vera rei intelligentia sequens difficultates solvat.* »

Marco Morosini, vescovo egualmente di Treviso, nel Sinodo celebrato nell'anno 1642 al *cap. 33*, così prescrive: « *Cum disputatio casuum incipit, primo loco loquatur qui ultimum in Congregatione locum sortitur: ita ut ordo ab inferioribus inceptus ad superiores gradatim ascendens terminet in primicerium; qui PROBABILIOREM opinionem secutus difficultatem solvat.* »

Agostino Priuli, vescovo di Bergamo, nelle sue sinodali Costituzioni emanate nell'anno 1625 per l'assoluzione dei casi decreta, *part. 3, tit. 4*: « *Varias doctorum sententias circa quaestionem propositas insinuare expedit, ut PROBABILIOR seligatur.* » *Hoc decretum confirmarunt duo successores episcopi, Aloysius Grimanus in Synodo habita 1639, decreto 23, et Antonius Radetto in epistola pastorali anno 1735, his verbis latine redditis: « Ne ex opinionum diversitate dubitationes oriantur, animadvertendum idcirco varias opiniones in disputationem adduci ut PROBABILIOR seligatur; quemadmodum in Synodo Priuli statutum est, etc. »*

Giovanni Antonio Lupo, vescovo di Treviso, comanda nelle sue sinodali Costituzioni dell'anno 1661, al *cap. 24*, che i parrochi radunati per la soluzione dei casi: « *Ut omnes suam dixerint sententiam, PROBABILIOREM et COMMUNIOREM afferre.* »

Bartolammeo Gradenigo, parimenti vescovo di Treviso, nel suo Sinodo dell'anno 1670, *cap. 24*, così ordina: « *Postquam omnes suam protulerint sententiam, primicerii munus sit PROBABILIOREM et COMMUNIOREM afferre.* »

Ottavio Rossi, vescovo di Volterra, nelle sue Costituzioni dell'anno 1684, *tit. 11, pag. 30*, così parla: « *Deinde discutiantur duo*

*casus conscientiae . . . referendo sententias doctorum hinc inde ; et firmando opinionem semper PROBABILIOREM clarius et fusius. »*

Fin qui abbiamo riferito i decreti dei Vescovi italiani contro il Probabilismo, ora conviene brevemente dir anche di quelli che emanarono i Vescovi francesi contro la stessa dottrina probabilistica.

Lodovico Enrico de Gondrin, arcivescovo Senonense, l'anno 1658 primamente condannò il libro del P. Pirot intitolato: *Apologia dei casisti*, e proscritte moltissime pestilenziali opinioni; finalmente, riferita la dottrina intorno alla probabilità, definisce le cose seguenti: « *Haec doctrina, quatenus omnes probabiles opiniones, quae falsae utique esse possunt, et saepe sunt in conscientia tamen tuta asserit, ac proinde caecis, idest falsam, et aeternae legis contrariam regulam sequentibus immunitatem a peccato, et securitatem, spondet, falsa et erronea est, Scripturae contraria: summam humanarum actionum regulam, legem scilicet aeternam destruit: divinae legis et evangelicae veritatis amorem et studium extinguit: utriusque necessitatem evacuat, et perniciosam in omnibus mentibus securitatem ingenerat. Nec est quod opponas, hic tantum proscribi quamlibet probabilitatem tenuem et exiguam; quoniam confestim aliam censuram adjicit adhuc urgentiorem. Haec doctrina, dice, qua auctor fas esse censet, neglecta probabiliore et tutiore, sequi opinionem minus probabilem et minus tutam; idest, amplecti et exequi quod licitum esset, quam licitum probabilium putes; atque ad probabilitatem opinionis unius scriptoris auctoritatem sufficere affirmat; falsa et periculosa est, innumeris corruptelis viam aperit: bonam conscientiam, quae secundam et humanarum actionum regulam prorsus exinguit: ac proinde erronea est, ac B. Paulo contraria, et christianos ad certam salutis perniciem inducit. »*

Il Probabilismo, insieme alla celebre *Apologia dei casisti*, fu condannato di concorde consiglio dai 5 Vescovi, Alecense, Appamiense, Convenense, Bazarense e Conseranense, l'anno stesso 1658 il dì 28 ottobre, con le seguenti parole: « *Quamobrem accurate legimus expendimusque magna cum maturitate apologiam illam, seu verius opus illud periculosissimum; ac deprehendimus factum ingenii, suo ipsius judicio addicti, eoque deterius, quod omnis doctrina in eo contenta duobus principiis generalibus nititur, quibus positus, nihil est in morali evan-*

*gelica, quod adulterari, vel immutari non possit, securitatem conscientiae, atque hoc pacto falsam pacem inducit, ex qua sine sensu consequitur plerorumque hominum perniciēs ac ruina, in quibus naturae corruptio semper sensuum blandimenta sectatur, et cupiditatum expletionem.* »

*Sunt autem illa duo principia, probabilitas, et directio intentionis, quibus adeo inconsiderate abutitur auctor, ut de priori loquens affirmare non dubitet, ex duabus opinionibus minus probabilem eligere licere.*

Enrico vescovo di Angiò, il dì 11 novembre nell' anno 1658, con dottissimo decreto condannò il Probabilismo, chiamandolo : « *No-varum, et portentosarum opinionum originem. Admonet unumquemque oportere adhaerere antiquitati veritatis, et omnem repudiare novitatem, utpote teterrimam omnis erroris scaturiginem. Nam, ut ait S. Augustinus, antiqua est veritas, et novitas temporale mendacium, idcirco Dominus nonnisi ab antiquitate veritatis in Apocalypsi albo capite apparuit. Quapropter praefatus Antistes proscribit, et damnat novellam Casuistarum probabilitatem, et apologiam, utpote veras ethices christianae regulas labefactantem, implacabile christianorum odium in immania scelera extinguentem, ad molliorem et solutiorem vitam incitantem, alentem, et augmentem morum corruptelam, omnem a christianorum animis Dei, et proximi charitatem evellentem, interiorum generationem omnia perimentem . . . debitam sanctis patribus, et sacrosanctis Ecclesiae canonibus reverentiam evertentem, omnem denique submissionem cordis, et obedientiam plerisque Christi, et Apostolorum praeceptis indispensabilibus debitam obterrentem.* »

Circa l' anno 1670, Giovanni di Arator raccolse le Costituzioni sinodali di S. Francesco di Sales, a cui succedette nel vescovato, fatte alcune aggiunte, nelle quali, parlando, alla *part. 4, tit. 3*, della scelta delle opinioni da farsi dai confessori, così parla : « *Quam in rem opportunum duximus omnibus confessariis eam salubrem admonitionem tradere, quam magnus cardinalis Bellarminus nepoti suo dedit. Si quis (ait sapiens et pius vir) velit in tuto salutem suam collocare, is omnino debet certam veritatem inquirere, et non respicere quid multi hoc tempore dicant aut faciant, et si rei certitudo non possit ad liquidum apparere, debet omnino tutiorem partem sequi, et nulla ratione nullius imperio, nulla utilitate temporali proposita ad minus tutam partem*

*declinare. Agitur enim de summa re, et de aeterna salute tractatur. Et facillimum est conscientiam erroneam inducere, et eo modo, conscientia non remordente, ad eum locum descendere, ubi vermis non moritur et ignis non extinguitur.*»

Il Probabilismo e l'apologia casistica fu condannata anche da Carlo vescovo Suesessionense, il giorno 23 ottobre 1659; dal Vescovo Tulleuse il 18 aprile 1658, da Alfonso Dalbene, Vescovo Aurelianense, primo ad innalzar il vessillo della sacra guerra contro l'Apologia dei casisti, il giorno 4 giugno dell'anno 1658; da Egidio Vescovo Eboracense nel giorno 15 gennaio del 1659 e da altri molti riferiti dal Merbesio. da Antonio Charlas, Gonet, Contensonio, Gennet, Natale Alessandro e da altri molti.

Il vescovo Vencense Antonio Godeau dice : « *In declaratione casuum contingentium sit vobis haec generalis regula, ut eam semper eligatis opinionem per quam Deus magis glorificatur, quaeque majorem cum arcta Evangelii via habet conformitatem. Maxime vero periculosa est illa . . . quod probabiliore relictu, liceat minus probabilem sequi. In synodo vero habita 6 die maii anno 1659 Vencii edictum promulgavit adversus Probabilismum, et saepe citatam apologiam probabilistarum, eamque damnavit, ut oraculis evangelicis, Christi Domini exemplis, Apostolorum doctrinis, sanctorum Patrum opinionibus, maxime contrariam, et scatentem innumeris erroribus, propositionibus temerariis, scandalosis.*»

Natale Alessandro nell'appendice al t. 2 *Theol. Dogm. et Mor.*, riferisce l'intera censura del celeberrimo Concilio di tutta la Francia. Affine di conservar brevità, riferirò soltanto ciò che riguarda la condanna della sentenza meno probabile, le altre cose omettendo. Non havvi d' uopo di esporre quanta sia l'autorità dopo quella del Concilio generale, del Sinodo nazionale di tutta la monarchia e del dottissimo clero, sendo la cosa abbastanza nota ad ognuno di per se stessa. Ciò adunque che segue fu dal Concilio decretato nell'anno 1700.

*Religionem christianam fide et moribus constare; dogmatum autem, tum fidei, tum morum, eundem esse fontem, ac bene vivendi regulam ad ipsum fidei caput pertinere, Ecclesia catholica semper intellexit . . . . .*

*Nos Cardinales Archiepiscopi, Episcopi permissione regia in palatio S. Germano congregati assistantibus aliis viris nobiscum congregatis, loci nostri memores, atque antecessorum nostrorum in comitiis quoque generalibus moniti, et exemplis permoti, his Ecclesiae laborantis incommodis occurrere, quantum Domino ex alto concesserit, omni ope decrevimus, atque unanimitatem nostram, tot tantisque dissidiis opponendam duximus in spiritu charitatis, nulli personae graves, nullis, quod ratio temporis sinet, erroribus parcituri . . . .*

*. . . . Nunc, ut ad aliud fidei caput veniamus, ad moralem scilicet theologiam, his postremis temporibus prava ingeniorum licentia, ac subtilitate corruptam praemittenda putamus verba felicitis memoriae Alexandri VII, quibus magno animi sui dolore testatur, complures opiniones christianae disciplinae relaxativas, atque animarum perniciem inferentes, partim antiquatas, iterum suscitari, partim noviter prodire, et summam illam luxuriantium ingeniorum licentiam in dies magis excrescere. per quam in rebus ad conscientiam pertinentibus MODUS OPINANDI irrepsit, etc. Qua sententia non modo errores increvisse queritur, verum etiam, quod caput est, adnotari voluit, ipsam rei tractandae rationem esse introductam, unde videremus corruptelam morum non modo secuturam, verum etiam, facto veluti impetu, irrupturam, quamvis cohibere possemus.*

*Neque vero satis fecit sanctissimus Pontifex (perpendant haec verba probabilistae) novam hanc methodum ludificandae sententiae, et involvendaev veritatis, hoc est ipsum malis detexisse fontem, sed exitialis doctrinae rivulos infectatos, complures compositiones . . . prohibuit . . . quod salubre opus Innocentii XI, pro sua pietate prosequutus, ecc.*

*Sed enim incredibile dictu est. ex pessimis principiis, tota licet reluctante Ecclesia, quanta malorum incrementa provenerint: subtilioribus ingeniis in id unum intentis, ut eo quisque se vel maxime theologum videri velit, quo plura ejusmodi inventa in probabilitatis auctoritatem adduxerit. Verum haec constabilire, aut per eam speciem mentes infirmorum fallere, et noxiam securitatem inducere, nihil est aliud, quam animas perdere hac doctrina, et mandata hominum, vanasque traditiones exemplo pharisaeorum divini mandati loco abtrudere. Quare tot errorum experientia devicti necesse habuimus ipsam malorum radicem excinde-*

*re, eam scilicet opinandi rationem, quae ignota Ss. Patribus tanta de rebus maximis dissidia peperit, ut iisdem in parochiis, iisdem in templis passim cerneremus ab aliis teneri et ligari, quae ab aliis solverentur; ac plebem christianam in varia atque incerta discerpi, nec scire, quibus credit magno dedecore ecclesiasticae auctoritatis, magnaue aperta janua ad salutis incuriam et indifferentiam; quam vincere non Episcopi singulares, sed sola episcopalis humanitas et auctoritas possit, dicente Apostolo: «Obsecro vos, fratres ... ut idipsum dicatis omnes, et non sint in vobis schismata.» Tandem, latis censuris adversus magnum propositionum ex Probabilismo, veluti ex fonte dimanantium numerum, sequens solenne edictum tulit adversus Probabilismum, omnium laxitatum scaturiginem.*

DE OPINIONUM PROBABILIUUM USU.

*Absit vero ut probemus eorum errorem qui negant, licere sequi vel inter probabilem probabilissimam. Sed ad rectum usum probabilium has regulas a jure praescriptas cognoscimus.*

*Primum est, ut in dubiis de salutis negotio ubi aequalia utrinque animo se offerant rationum momenta, sequamur id quod tutius, sive id quod est in eo casu unice tutum: nec id consilii, sed PRÆCEPTI loco habeamus, dicente Scriptura: «Qui amat periculum, in illo peribit.» Haec est prima regula.*

*Alter. Ut circa probabiles de christiana morali sententias sequamur id quod Viennense Concilium oecumenicum circa infusas tam parculis, quam adultis in baptisate virtutes decrevit his verbis: «Nos hanc opinionem, tamquam probabiliorem, et dictis Sanctorum, ac Doctorum modernorum theologiae magis consonam, et concordem, duximus eligendam. Quod Concilii judicium, eo magis ad dirigendos mores pertinere constat, quo magis ex ipsis fidelium sanctitus ac salus pendet.»*

*Ex hac igitur regula sit consequens, primum, ut in rebus theologicis, ad fidei et morum dogmata spectantibus, theologos quidem etiam modernos audiamus, si tamen consonas Ss. Patribus tradant sententias: deinde si ab eisdem recedant, harum opinionum inhibeaturs cursus, nedum earum aliqua habeatur, aut nulla eis tribuatur auctoritas. Denique, ut nemini liceat eligere eam sententiam quam non magis veritati consentaneam, duxerit.*



*Quod ergo in praxi eam nobis liceat sequi sententiam quam nec ipsi, ut probabiliozem eligendam indicemus, hoc novum inauditum, hoc certis, hoc notis auctoribus, postremo demum saeculo proditum, et ab eisdem pro morum regula positum, repugnat huic effato (Vincentii Lirinensis, commonit. 1, cap. 3) celebrato (quod ubique, quod semper, quod omnibus) nec habere potest christianae regulae securitatem.*

*Hoc initium malorum omnium, antedictarum corruptelarum caput. Hoc in censuris apologiae casuistarum ab antecessoribus nostris viris fortibus ac religiosis censorie notatum. Hoc saepe reprehensum, hodieque reprehendi, nullo incusante, immo bonis probantibus, diffiteri nemo potest. Estote prudentes sicut serpentes, qui protecto, quod praecipuum est, capite sibi consulunt. Nec quisquam in dubio salutis in actu prosiliat, nisi ipso dubio, non ad nutum voluntatis aut ex cupiditatis instinctu, sed ex recta ratione deposito, dicente scriptura: «Rationabile obsequium vestrum:» et iterum: «Supiens timet et declinat a malo; stultus transilit et confidit.» Postremo audiat apostolicum illud: «Omne quod non est ex fide, id est ex conscientia, peccatum est.» Denique, testimonium reddente conscientia ipsorum, non aliorum antique, sed ipsorum, et sua.*

*In hoc celebri Concilio laudatur auctoritas Concilii oecumenici, Synodorum et Episcoporum praecedentium, atque universitatis Parisiensis. Haec omnia patres Concilii in epistola encyclica ad universum Galliarum clerum significant. Quare cum ad extrema (inquiunt) ventum est tempora, in quibus decor pristinus, imminuta fide, refrigescente charitate, labente disciplina morum corruptelis, ac denique, ut fit, fallacium opinionum illuvie, deleri videbantur, id egerunt omnes pii, atque ipsa praesertim Ecclesia gallicana, ut moralis theologiae dignitatem vindicarent . . . . Et quidem doctissimae ac celeberrimae theologiae facultates, maxime vero Parisiensis rogantibus Episcopis, pro officio suo gliscentem novandi libidinem represserunt. Compresbyteri quoque nostri parochialium ecclesiarum rectores, ceterique doctores in amplissimis civitatibus constituti, ad nostra usque tempora non cessarunt exaltare vocem suam in plateis Sion, atque Episcopos in altiore specula collocatos assiduis affligitationibus incitarunt . . . . Nec tacere possumus, religiosissimi Patres, memorabilem sententiam, quam maximus ac doctissimus coetus, anno 1655 et sequentibus, Parisiis congregatus, gravissimo suo iudicio damnavit per-*

versam, ac falsi nominis scientiam, qua instructi homines, non jam accommodarent mores suos ad evangelicae doctrinae normam, sed et ipsam potius regulam, ac sancta mandata ad cupiditates suas inflecterent, novaque et inani philosophia christianas disciplinas in academicas quaestiones, ac dubias fluctuantesque sententias verterent. Haec illi. Quam sententiam versatilem illam, ac noxiam opinionis flexibilitatem, hoc est ipsi mali caput, conterebant . . . . Hanc paternam velut hereditatem, cleri gallicani coetus anno 1682 Parisiis Congregatus exceperat: sed conventu interrupto, ne salutaris consilii memoria intercideret, sapientissimi patres pravarum propositionum indiculum, antequam discederent, edi, ac per Ecclesias mitti voluerunt . . . . Hujus ergo rei gratias nos in Spiritu Sancto, et in Christi nomine adunati, ejusque ope freti tam opus novum aggredimur, quam sancta decreta colligimus, ordinamus.

I Vescovi della Francia sono concordi a quelli della Spagna nelle loro sentenze, tra cui ricordar si deggiono, secondo l'eminentissimo e sapientissimo cardinale Auguirre, in *Praefact. ad Concil. Hispan.*, Fagundez de Torres, vescovo Calaguritano, il venerabile Giovanni Pallafox vescovo Oxomense, Lodovico Crespio vescovo Placentino, ed altri diversi.

L'ultimo Concilio romano celebrato sotto Benedetto XIII l'anno 1756, stabilisce regole manifestamente contrarie al Probabilismo. Il Concilio non è generale, pure dopo l'ecumenico è di grande autorità. V' intervennero il Pontefice Benedetto XIII, trentadue Cardinali, cinque Arcivescovi, trentanove Vescovi, quattro Procuratori di Cardinali. Al tit. 5, cap. 9, sta scritto: « *Sub finem disputationis Praefectus, aut alius quispiam . . . casum propositum definiet eis doctrinis, quae veriores, magisque fundatus judicabit.* » Ed al cap. 2, tit. 1, leggesi: « *Cum non habeamus pro religionis scientia alias scholas praeter illas, quae in seminario apertae sunt, eo securitatis gaudio fruimur, quod in omnibus hujusce scientiae partibus tum videlicet in fidei mysteriis, tum in morum doctrina, tum in Ecclesiae disciplina sententiae communiores et tutiores defendantur, executionique demandentur consuetudines quae communius obtinent, magisque receptae sunt, sublatis illis opinionum novitatibus, et singularitatibus quae in his materiis semper periculum induxerunt.* »

Al sin qui detto imponga fine Benedetto XIV, il quale tra gli altri insegnamenti e comandi dati ai confessori nel suo scritto intitolato: *Lettera circolare della Santità di nostro signore Benedetto papa XIV a tutti i Patriarchi, Arcivescovi, sopra la preparazione all' anno santo. Datum ex Arce Castri Gandulphi die 26 junii 1749, Pontificatus nostri anno nono*; si legge:

«La seconda cosa si è, che succedendo, come pur troppo va succedendo, che il confessore intenda dal penitente qualche cosa che abbia bisogno di qualche discussione, esso non tiri ad indovinare; ma prima di rispondere prenda tempo e consiglio. Sarebbe desiderabile in ogni confessore una eminente letteratura. Ma una competente e sufficiente letteratura è assolutamente necessaria; nè forse di più si può spettare, comprendendo la morale teologia tali e tante questioni, che dipendono dalla notizia dei canoni e delle costituzioni apostoliche, che è moralmente impossibile che un uomo abbia presente tutto, e possa, come suol dirsi, rispondere in piedi a tutto come dee fare chi ha una scienza eminente, senza aver bisogno di ricorrere ai libri, come fa chi ha una scienza solo sufficiente, giusta ciò che riflette il nostro predecessore Innocenzo IV, nei suoi *Commenti al cap. Cum non a cunctis al n. 2*, sotto il titolo *de Electione, et electi in potestate*, ove così scrive: «*Scientiam autem reputamus eminentem quae subtiles quaestiones discutere et definire novit, et promptas responsiones habet... illam habet mediocrem qui scit aliquomodo examinare negotia, quamvis ad omnium nesciat respondere, et qui tot in libris veritatem eorum quae scire tenetur, scit quaerere, etsi in promptu omnia non habet.*» Ridotto perciò il confessore nelle confessioni dubbie, o in quelle delle quali non ha notizia, a ricorrere ai libri, non diremo cosa nuova, se diremo, esservi pur troppo nella gran farragine degli scrittori, chi pensa e scrive in un modo che è tutto alieno dalla semplicità evangelica e dalla dottrina dei Padri. «*Cum plures opiniones christianae disciplinae relaxivas, et animarum perniciem inferentes, partim antiquas iterum suscitari, partim noviter prodire, et summam illam luxuriantium ingeniorum licentiam in dies magis exrescere, per quam in rebus ad conscientiam pertinentibus modus opinandi irrepsit alienus omnino ab evangelica simplicitate, sanctorumque patrum doctrina; et quem si*

»*pro recta regula fideles in praxi sequerentur, ingens eruptura esset christianaе vitae corruptela.*» Sono parole del nostro predecessore Alessandro VII nel suo decreto del 7 settembre 1665. Ma senza entrare in verun dettaglio particolare e nell'inestricabile questione che sopra il credito degli autori e delle loro dottrine potrebbero eccitarsi, si contenteremo di dire che il buon confessore nelle materie dubbie non dee fidarsi della sua privata opinione; ma prima di rispondere si contenti di vedere non un solo libro, ma ne veda molti e fra questi i più rispettabili; e poi prenda quel partito che vedrà PIU' ASSISTITO DALLA RAGIONE E DALL' AUTORITA'. Così ci spiegammo nella nostra lettera circolare circa le usure, che è la 143 nel t. 1 del nostro Bollario al §. 8: «*Suis privatis opinionibus ne nimis adhaereant, sed priusquam responsum reddant, plures Scriptores examinent, qui MAGIS inter ceteros praedicantur, deinde eas partes suscipiant quam tum ratione, tum auctoritate plane confirmatas intelligent:*» così ora ripetiamo, non dovendo la massima esser ristretta alla sola materia delle usure, ma dovendo estendersi ad ogni altra cosa che appartenga al foro sacramentale, ed alle regole della coscienza.»

E posciachè abbiamo dimostrato in qual modo i Sommi Pontefici abbiano profligato il Probabilismo coi loro decreti, stimiamo che non sarà per ritornare spiacevole il dimostrare come dai teologi di tutti gli ordini sieno contro di questo impugnate le armi.

Ella è opinione abbracciata da tutti i più gravi teologi dello scorso secolo, che il giudizio probabile è bastevole per operare moralmente. Imperciocchè ciò che è probabile e degno di approvazione si può lecitamente seguire. Il P. Gonzalez, affine di confermare questa cosa, porta in campo molti testi dei padri Suarez, Sinnichio, Vendrochio, Navarro, il venerab. Ludovico da Ponte, Sant'Antonio, Silvestro, Giovanni da S. Tommaso ed altri.

Omessi però molti esempj, il solo riferirò tratto da Giovanni da S. Tommaso celeberrimo teologo, che il lodato P. Gonzalez descrive, *cit. dissert. 2, n. 6*, dice adunque Giovanni da S. Tommaso, 1, 2, *quaest. 18, disput. 12, art. 5*: «*Quod attinet ad conscientiam probabilem est unica regula certa licere sequi conscientiam probabilem, dummodo de ejus probabilitate constet practice, et prudentialiter non solum*

*speculative: quia, probabilitate practica stante licet, oppositum appareat probabilius et justum, licite potest talem conscientiam sequi. Hanc regulam censeo generalem et universaliter veram pra omnibus actionibus moralibus.* » Egli è manifesto pertanto, disse Gonzalez, che questo teologo parte dal giudizio o dalla opinione propria; ed il Concina poi soggiunge, che questo teologo ricerca al retto operare la probabilità pratica: poichè dopo il citato testo prosegue: «*Stante probabilitate practica, in quacumque materia licite procedi potest, quantumcumque dubitationes vel difficultates aliquas qui patitur quae in tali casu erant dubitationes speculative, quae nihil obstant; aut etiam si opposita pars tutior et probabilior appareat. Sufficit enim probabilitas practica, et non requiritur probabilitas speculativa, ut licite quis possit operari.* »

Da queste parole pertanto apparisce che egli non parla secondo il senso comune dei probabilisti, ma nel senso da noi attribuito al suo dire, come si vede dalle ragioni, con cui immediatamente prova la sua esposta sentenza: «*Primum ergo probatur, dic' egli, quia probabilitas speculativa illa est quae nititur rationi, seu discursui probabilis circa ipsam veritatem rei, seu circa id quod est, vel non est in ipsa re; sed nandum descendit ad formandum dictamen prudentiale, prout hic et nunc, et secundum varias circumstantias accurrentes, quae DIVERSAM habent inspectionem et possunt diverso modo attendi, et magis vel minus cognosci, et sic diversum iudicium producere. Et bene stat quod aliquis habeat plures rationes probabiles speculative, et tamen in formando dictamine practico, seu prudentiali patitur dubium, ita quod practice non sit certa, idest prudens probabilitas. Quia speculatio procedit magis abstractiva, et praecessiva, et considerando rem secundum se, prudentia vero cum omnibus circumstantiis.* »

Adunque è chiaro che questo teologo insegna essere lecito seguire la opinione praticamente probabile, cioè esaminate tutte le circostanze che possono aver luogo; sebbene la opposta opinione considerata speculativamente, cioè sendo rimosse le circostanze, apparisca più probabile; così dir si può che grandemente si allontana e dissente dai probabilisti; che a torto questi cercano di aver in lui un sostegno; che egli coarta la probabilità d'infra così stretti confini, che nella pratica poi sostiene quanto insegnano gli antiprobabilisti,

Al num. 22 limita il principio probabilistico intorno al possesso delle libertà nel modo seguente: «*Exceptio ista est sicut vulnus legis et quaedam ejus abscissio. Cum autem lex semel est statuta et stabilita, est in possessione praecipienda. Probabilitatem coactat in omnibus quaestionibus in quibus occurrit damnum proximi. Inspiciendum est damnum, seu effectus, qui ex aliqua parte sequi possunt. Hanc regulam potissimum in contractibus servandam praescribit. Sicut ex eo quod possint cum eodem simul fieri contractus societatis, et assecurationis circa aliquam pecuniam, nihil improbabilitatis in speculatione et disputatione inferri videtur; tamen ipsa experientia et usu comprobamus, ex hoc consequi multas palliatas usuras; immo nihil jam inveniri tam usurarium, quod non possit ratione praetensi lucri cessantis assecurationis dandae justificari. Unde factum est quod fere omnes in pecunia, et negotiatione plus confidat quam in labore et fructibus terrae, et omnia repleantur fraudibus, negotiationibus et otiositate.*»

Ora veniamo più dappresso alla proposizione proposta, e diciamo che sono falsi i commenti del Terillo, del Segneri e degli altri probabilisti, i quali vantano di essere seguiti da una moltitudine di autori di celebre nome. Leggansi a convincimento del fatto le parole medesime del p. Palanchi; dice egli: «*Antequam insurgerent theologi RR. qui Probabilismo noviter invecito bellum indicerent usus non erat probabilistis pro sententia sua theologos aut summistas antiquos allegare; immo contra suam sententiam, de minori probabili sequenda in conspectu probabilioris contradicentis, ingenue citabant S. Antoninum, Sylvestrum, Cajetanum, Conradum, Navarrum, Gabrielem, Majorem, Comitulum, et alios, ut videre est apud Joannem Sanchez, in select. disput. 41, Castropaulum tom. de consc. opin. disp. 2, Diana tom. 7, tractat. 1, resol. 1. et alios. Attamen postquam, Deo, ut existimo, inspirante, coeperunt nostri saeculi theologi vehementius invehi in illam novitatem, antiquorum theologorum auctoritatem contra magnum casuistarum numerum, et RR. theologorum in dies exurgentium cathalogum in subsidium tibi asciscere; videntes probabilistae novitatem jure debere antiquitati cedere, coeperunt contentiose antiquitatem nobilem theologorum in suum favorem compellare. Factumque est ut auctores, quos antea ingenue pro nostra sententia citabant, imposterum pro sua jam contra*

*nostram militare contendant; adeo ut neminem ex antiquis nostrae, omnem suae parti favisse decertent. Quod in specie contingit doctrina illa, rationeque conciliandi nostram libertatem, cum divina gratia et praedestinatione, quam uti noviter a se inventam introduxit Molina, et primi ejus auctores; imposterum autem ejus sectatores eam antiquam et augustinianam esse contendunt. Idem et aliis quibuscumque doctrinis de novo inductis saepe contingit. In quibus unum mihi certissimum est, eas nostris saeculis minime traditus fuisse, quia antiquas, quia ex PP. et antiquis theologis erutas, aliam primi ejus auctores id allegassent: sed e contra sectatores illarum, ut semel jam traditas tuerentur, curasse auctoritatem antiquorum et doctrinis accommodare et attemperare;* tract. de consc. quaest. 29 art. 4, num. 189, pag. 122.

Ciò riferito del p. Palanchi, giova sentire anche l'Angeli per vedere in qual modo egli muova guerra ed abbatta il Probabilismo, al cui testo aggiungerò alcune osservazioni del p. Concina, *Appar., ad theol. loc. cit.* S. Tommaso adunque propone questa questione, quodlib. 8, art. 13: *Utrum quando sunt diversae opiniones de aliquo facto ille qui sequitur minus tutam, peccet, sicut de pluralitate praebendarum;* cui risponde nel modo seguente:

*• Respondeo dicendum, quod duobus modis aliquis ad peccatum obligatur. Uno modo faciendo contra legem, ut cum aliquis fornicatur. Alio modo faciendo contra conscientiam dicent aliqui quod levare festucam de terra sit peccatum mortale. Ex conscientia autem obligatur aliquis ad peccatum, sive habeat certam fidem de contrario ejus quod agit: sive etiam habeat opinionem cum aliqua dubitatione. Illud autem quod agitur contra legem, semper est malum, nec excusatur per hoc quod sit secundum conscientiam. Et similiter quod est contra conscientiam, est malum, quamvis non sit contra legem. Quod autem nec contra conscientiam, nec contra legem esse non potest: quando sunt duae opiniones contrariae de eodem oportet alteram esse veram, alteram falsam. Aut ergo ille qui facit contra opinionem magistrorum, utpote habendo plures praebendas, facit contra veram opinionem; et sic, cum faciat contra legem Dei, non excusatur a peccato, quamvis non faciat contra conscientiam: sic enim contra legem Dei facit. Aut illa opinio non est vera, sed magis contraria, quam iste sequitur, ita quod liceat habere plures*

*praebendas, et tunc distinguendum est: quia vel talis habet conscientiam de contrario, et sic iterum peccat contra conscientiam, quamvis non contra legem: aut non habet conscientiam de contrario, seu certitudinem; sed tamen in quamdam dubitationem inducitur ex contrarietate opinionum; et sic si manente tali dubitatione plures praebendas habet periculo se committit; et sic procul dubio peccat, utpote magis amans beneficium temporalem quam propriam salutem: aut ex contrariis opinionibus in nullam dubitationem adducitur; et sic non committit se discrimini, nec peccat. Unde patet solutio ad objecta.»*

In un altro luogo poi, quodlibet 9, quaest. 7, art. 15, propone la seguente tesi. « *Utrum habere plures praebendas sine cura animarum, absque dispensatione sit peccatum mortale, cui risponde nei termini seguenti. « Respondeo dicendum, quod omnis quaestio in qua de peccato mortali quaeritur, nisi expresse veritas habeatur, periculose determinatur, quia error quo non creditur esse peccatum mortale quod est peccatum mortale, conscientiam non excusat a toto, licet forte a tanto: error vero quo creditur esse mortale quod non est mortale, ex conscientia ligat ad peccatum mortale. Praecipue autem periculosum est, ubi VERITAS AMBIGUA est, quod in hac quaestione accidit. Cum enim haec quaestio ad theologos pertineat in quantum pendet ex jure divino, vel ex jure naturali; et ad juristas, in quantum pendet ex jure positivo; inveniuntur in ea theologo theologis et juristae juristis contraria sentire.»*

Ora si dovrebbe riferire i testi del B. Alberto Magno, e di S. Antonino: quali battono pure il Probabilismo, e mi contenterò di riportare le testimonianze degli antichi teologi contro il medesimo Probabilismo.

Guglielmo Antisiodorense che fiori l'anno 1235 nel suo *tract. de Pollut.* scrive così: « *Regulam illam magistralem, quod dubitans de aliquo, an sit illicitum, et stante dubio illud agens, peccat quia discrimini se committit, esse intelligendam de dubio tali quod est vehemens, et magis autem saltem aequè inducit mentem credere, quod est mortaliter illicitum; secus est ubi mens plus inclinatur et judicat quod est licitum, quamvis non habeat certitudinem evidentem aut fixam, quia nec ipsum requiritur. P. Terillus, quaest. 22, de consc. num. 179. contendit Antisiodorensem in hoc textu Probabilismum docere. An id*



*verum sit, lectoris iudicio subijcio. Peccat, inquit Antisidorensis, homo qui inter duo dubia, seu duas opiniones aequales, vel quarum una magis inclinatur ad iudicandam actionem esse illicitam, operatur; Secus est, ubi mens plus inclinatur, et iudicat quod sit licitum.»*

S. Bonaventura, che fiorì circa l'anno 1274 nell'opera *de praeceptis*, cap. 3, così scrive: «*Dubia interpretatio praecepti et periculosa, sicut pons semiputridus aquae praecipit, et profundae de quo dubium est an sub transeunte corruat, an subsistat. Veluti si is qui pro Christo majora certamina subire decrevit, et omnia reliquit in saeculo, se periculo committeret pro modico motu propriae voluntatis, vel pro parvo commodo in incerta opinione sua, vel alterius, ut si Deus approbet illam opinionem evadat sine lucro meriti, si autem reprobet eam, damnetur: maxime cum tales opiniones quandoque periculosiores sunt quam apertae transgressiones; quia, ubi scit homo se delinquere, inde facile corripitur; ubi tamen nescit peccare, et insuper credit sibi licere: unde nec in morte pure convertitur propter falsam spem, quod forte licuerit, vel minus in eo peccaverit, baculo arundineo, et confracto innitens. Voluntas bona et plana via regia, et segura debet incedere, et relictis dubietatum diverticulis, quasi susceptis latronum semitis, apertos, et tutos justorum calles ambulare, ne veluti poenitens boni inchoati, quaerat diverticula declinandi a via perfectionis, in qua voverat ambulare. Quid enim est unde omnes in damnationes incidimus, nisi talis dubia interpretatio praecepti Dei de ligno vetito.»*

Giovanni Scoto, che scrisse intorno l'anno 1300, con tanta chiarezza condanna il Probabilismo, che il solo Terillo, od altro a lui simile possa discredere. Egli adunque nella Prefazione al libro delle Sentenze, quaest. 11, dice: «*Etsi objicias: multa in actibus humanis sunt dubia, utrum sint peccata mortalia, etiam suppositis omnibus doctrinis doctorum et expositorum: respondeo tamen, quod non est dubia via salutis, quia a talibus tamquam a periculosis debet sibi homo cavere, et se custodire, ne dum exponit se periculo, incidat in peccatum. Quod si noluerit quaerere salutem, sed non curando exponit se periculo, ubi forte actus de genere suo, non est peccatum mortale, tamen peccabit mortaliter, sese periculo exponendo. Item in 3, dist. 25, quaest. 1. 2. Dico tunc. Sicut in moralibus, quando sunt altercationes de*

*aliquo peccato, an sit mortale, ut si unus peritus in scientia dicat quod non licet, tutum non est precedere sic, sed expectare quousque pateat aliunde. Si enim ita est quod unus doctor diceret quod aliquis peccaret mortaliter nisi id faceret: tum simplex foret perplexus: ideo bene videndum est in moralibus, antequam aliquid asseratur. Iterum, in 3, dist. 36. Voluntas enim eligens oppositum alterius recte dictati, non permittit intellectum diu stare in illo recto dictamine: sed avertit ipsum ab illo ad considerandum rationes pro opposito si quae possent esse sophisticæ vel probabiles. Ex hac via concludit, cascitas inducitur private, quia avertit a consideratione recta.»*

Il p. Filippo Fabro celebre scotista nel suo trattato *de Poenis*, disp. 6, n. 46, scrive: «*Vult ergo Scotus, quod in rebus dubiis locum habeat labor doctorum et expositorum . . . vult ergo Scotus quod probabilior opinio in dubiis locum habeat.»*

Antonio Terillo nella *quaest. 22, n. 153*, si esprime di tale maniera: «*Doctor subtilis in nullo a communi sententia discrepat ... Scotus hic laxior est quam nos. Hic est Terilli genius, nec mirum, quod pro se Scotum citet, sic se stare Mercorum Sinnichium, omnesque scribit.»*

Monaldo, che viveva nell'anno 1320, scrive nel prolegomeno della Somma: «*Opiniones antiquorum doctorum, et etiam aliquorum modernorum prosecutus, quamvis plura diversimode ab ipsis sunt notata, quae inter se veritatem ostendere videantur; non tamen ausus sum scripta tantorum vivorum respuere. Sed ea, licet diversa, circa unam et eandem materiam in praesenti opuscolo conscribens, duxi hic discretis lectoribus relinquendum, ut illam opinionem accipiant quae ipsis videtur MAGIS consona rationi: quia non credo posse praesudicium aliquod erga veritati sententiam generari, quaecumque accipiat ex eis; cum quaelibet sit a magistris, et probatis doctoribus in scriptis authenticis annotata. Monaldus ergo docet nullum creari praesudicium veritati, si ex opinionibus a probatis magistris confirmatis accipiat illa quae videtur magis consona rationi. Quis quaeso inquit, Terillus num. 148, aliud autem praetendit, aut docet? Quisque vestrum docet, eligi posse opinionem eam quae minus rationi et magis cupiditati consona est.»*

Durando, che nell'anno 1316 interpretava i libri delle Sentenze, in 4, dist. 17, *quaest. 13*, così si esprime: «*Qui sic confitetur*

*et de facto absolvitur, tenetur iterum eadem confiteri, et de illis absolvi. Nec est dubium, quia haec opinio sit sanior: quia confitendo iterato nullum periculum sequitur, sed maxime securitas: qui autem omittit iterum confiteri, committit se dubio; quod est valde periculosum in his quae tangunt salutem, vel damnationem animae. Et tametsi appositam opinionem probabilem indicet, nihilominus concludit. Illud tamen quod est tutius, semper est tenendum. Prolixo commentario obscurare hanc sententiam Terillus nititur, num. 146, et seq., sed frustra de more.*

Astesano all' anno 1350, scrisse un libro intitolato *Sylva nuptialis* citato dallo stesso Terillo, in cui si esprime così: «*Stante opinionum ambiguitate, aut diversitate, insequenda est mens legis. Probabilistae dicunt tum non extare legem num. 3. Opinionum differentium illa sequenda est quae est magis jurium amica, num. 7, stante opinionum dubietate standum est pro saniori, et sanctiori, et pugnandum pro veritate. Ego illum legi in Summ., lib. 6, tit. 43, art. 1, pag. 327, edit. Rom. ubi haec habet. Si quaeratur de verbis in contractibus habitis, aut est certum quod non consenserint: et tunc aut valet intellectus secundum unam partem tantum, et tunc fit interpretatio secundum illam . . . aut valet secundum intellectum utriusque, et tunc accipiendum illud quod est VERISIMILIUS, et quod magis convenit juri.*»

Guido dal Monte scrisse circa l'anno 1333, *Manipulum curatorum*, e così parla, *part. 3, cap. 7*, proponendo tre opinioni, e concludendo: «*Quae istarum opinionum sit melior et verior, relicto iudicio meliori, et unusquisque quam voluerit eligere. Supponit ergo Guido meliorem eligendam esse. Porro quaenam verior sit, ipse non iudicat; sed iudicium aliis relinquit. Unusquisque sibi eligat quam iudicaverit meliorem. Hic est geminus illorum verborum sensus, quidquid cavillettur Terillus, n. 137.*»

Roberto Elcot citato dal Terillo, il quale copiò un brano della di lui opera scritta nell' anno 1543, così parla: «*Ex dictis inferre possumus, quod tunc solum proprie, et per se deserit animam gratiam, quando scienter facit aliquid per quod aestimat se gratiam perdere, vel incerta est si gratiam perdat . . . . Quod si homo dubius, vel incertus sit, numquid ex commissione vel perdat gratiam vel non; et, hoc non obstante, committit, vel iterum propterea deserit gratiam, quia non zelat pro ea.*

IMMO OMITTIT, ET RENUIT CONSERVARE GRATIAM ER HOC QUOD VULT FACERE ILLUD de quo INCERTUS EST, si perdat gratiam. Ideo dicit potest sic : quod solus ille actus voluntatis ex se est peccatum mortale, quo quis se aestimat gratiam perdere, VEL DUBIUS, vel incertus est, an gratiam perdat. Ex quo sequitur quod, ut aliquid sit peccatum mortale ex se requiritur ut aliquis existimet gratiam perdere, vel incertus sit, numquid illam perdat. Disput. de Imputabilit. peccat. lit. R. Ex hoc textu infert Terillus, Elcot docuisse Probabilismum. Et tamen compertum est, oppositum potius colligi, cum docet operantem cum incertitudine, orta ex duabus opinionibus, peccare.»

Giovanni Gerson, morto nell' anno 1425, così parla : « Exponere se periculo peccati mortalis est peccatum mortale : vel sic agere incertum, et dimittere certum in materia mortali, est peccatum mortale non solum per conjecturas leves, aut ex suspicione trepida, et scrupulosa proveniente ex nimio timore cadendi in via Dei, sed intelligitur dum tale est vehementer et probabiliter, incertum aequè sicut oppositum, TUNC ENIM ILLUD QUOR AGITUR NON CAREBIT MORTALI CULPA. Nihil clarius contra Probabilismum.»

Giovanni Nider, dell' anno 1430 scrisse tra le altre opere un libro col titolo *Consolatorium*, il cui scopo è di togliere dagli scrupoli le anime timorate. Perciò dice : « Cum bona conscientia potest quis tenere unam partem alicujus opinionis, et secundum eam operari salutem recluso scandalo, quae habet pro se notabilis aut NOBILIORIS. Doctores dummodo talis opinio non sit contra expressam auctoritatem sacrae Scripturae, neque contra determinationes Ecclesiae catholicae, et dummodo ex contrarietate non inducatur quis ad dubitandum, sed bonam conscientiam seu fidem sibi formet de PROBABILIORI parte praecipue ut quis adhibet diligentiam quaerendo, an liceat, nec invenit aliquid quod eum sufficienter moveat, quod sit illicitum, 3 part., cap. 2. Haec Nyder in illo libro pro convellendis scrupulis composito. Ex praecipuo illius opere in Decalogum nec verbum exscripsit Terillus. Unum solum textum transcribam ego. In moralibus quando sunt alterationes de aliquo peccato, quando est peccatum mortale; ut si unus dicat expertus in scientia, quod non licet sic mercari; alius dicat, quod sic : tutius erit non procedere, quousque veritas pateat aliunde . . . Securior via tenenda est . . . In du-

*biis enim securior via tenenda est... In dubiis enim securior via eligenda est, in 9 praecep., cap. 4. Quid evidentius? Valeant ergo Terilli fabulae, quibus obscurare antiquorum sententias solet.»*

Il P. Giovanni Battista Trovamala, scriveva nell'anno 1483 nella sua Somma: «*In dubiis non generatur aliquod praejudicium veritati, cum inter diversas opiniones a magistris approbatas, illam quis amplectitur quae sibi videtur* **MAGIS CONSONA RATIONI.**»

Tommaso Gaetano nella sua Somma alla parola *Opinio* scrive: «*In operandis, nisi tutiorem partem eligendo, non licet opinionem cuiuscumque assumere in regulam operis: quia ex eo ipso quod operatio committitur opinioni, committitur regulae ambiguae; quae opinio omnis ambigua est. Utpote cum formidine alterius partis.*»

Giovanni de Fabio parimenti alla voce *Opinio* dice: «*Cum verbo opinio quaeritur, quae opinio sit sequenda secundum canonistas? Respondeo primo, quod in dubiis non generatur aliquod praejudicium veritati, quando inter diversas opiniones a doctoribus approbatas illam quis amplectitur quae sibi videtur* **MAGIS CONSONA RATIONI; idest quae sibi est** **MAGIS PROBABILIS.**»

Corrado, che fiori circa l'anno 1500, dice: «*Qui sequitur minus tutam peccat quando aut habet probabilem conscientiam, quod ille actus sit mortalis, quam quod non sit talis: aut etiam quando habet aeliquibrem conscientiam quod sit mortalis, sicut quod non: autem quando vir doctus adhaeret opinioni justificanti actum illum, quam ponat contra rationes notabiliter magis pugnantes pro opinione damnante eumdem actum. Quest. 100, de Contract. Hic ab imis suffura sunt omnia Probabilismi fundamenta.*»

Adriano IV, nell'anno 1500 nel 4 delle sentenze così parla: «*Si una partium sit minus dubia, vel minus peccatum secundum genus morales et veniales, in talibus semper eligere oportet quod securius est, vel minus dispendiosum . . . Si non movetur ad dubitandum non peccat, eo quod periculo se exponat; licet peccare possit ratione temeritatis, quia suae existimationi nimis innituntur. Unde ut perperam, temere, et contra rationis ordinem, dubitantibus his, quos scias limpidius et clarius videre, tenerem, constantem et firme personam a remotis visum esse Petrum; non minus temerarium est; simplicem hominem nullatenus dubitare, ubi do-*

*ctiores, et praeclarissimos viros noverit in materia varios esse, dubios, perplexos, et cavillare plurimum. Expresse loquitur in quodlibeto 2, justa statera librandae sunt rationes utriusque partis, et quae purae rationis acumine inventae fuerint VALIDIORES ceteris paribus vincant affectum, ut etiam eis obediatur. Fol. 34, et inferius: Nullus opinatur, nisi quod sibi apparet verum, sive magis probabile, fol. 41, audias nunc velim Terillum nostrum sic Mercoro impropertem, loc. cit., n. 58. Mirum ergo est Adrianum a Mercoro contra nos citari, cum certissime nobis faveat. Nec putes, Terillum aliquem textum Adriani in patrocinium asserre Probabilismi.»*

Giovanni Maggior, parla egualmente. « *Teneatur pro doctrina tamquam esset celtè in silice, scripta, quod in via morum modus certior est tenendus. Qui enim se exponit periculo peccati peccat. Et paulo infra in 3 concl., in materia morum securior pars est tenenda. Et tamen hunc quoque, ut fautorem Probabilismi, Terillus intrepide allegat.»*

Corduba, nel 1570 sette anni avanti la introduzione del Probabilismo, così si esprime: « *An sit tutus in conscientia qui sequitur opinionem aliquorum Doctorum qui sibi magis placent, si contingant eos sequendo errare cum eis? Respondeo secundum Conrado, Adrianum et Majorem clarius eos resolvendos per tres propositiones sequentes: quarum prima est. Quando opinio probabilior definit quod secundum se a parte rei tutum est, et tenenda est, ex. gr., si communis, aut probabilior opinaret pluralitatem beneficiorum, aut non residere in sua cura sine causa legitima, aut talem contractum esse illicitum, cum ipsum eum cavere, et oppositum facere sit tutissimum, dicit propositio haec, talem opinionem esse tenendam, et sequendam. Et in hoc OMNES DOCTORES CONSENTIUNT, Quia agens contra PROBABILIOREM opinionem agit contra rectam rationem: quia agit contra rationem et auctoritatem, cui reniti non licet. Nam ideo dicitur probabilior, et quia validioribus nititur rationibus et fundamentis, quibus naturaliter convincitur intellectus, ut uni parti potius quam oppositae assentiat. Tum tertio quia aliter agens tenere et irrationabiliter ageret, dum sine ratione sufficiente eligit partem periculosam postposita ea quam magis dicitur esse necessario amplectendam, etc.»*

Quando opiniones sunt, vel creduntur aequè probabiles, semper id quod videtur minus malum et tutius sequendum est, quando est dubium

de peccato mortali. Probatur dupliciter. Quia in dubiis non solum facti, sed etiam juris, tutior et certior pars est eligenda. Nunc autem qui illas opiniones aequae probabiles scit et arbitratur, necesse est ut maneat dubius quatenus sit vera, et per consequens, an sibi liceat agere quod altera opinio condemnat: aequae enim movetur naturaliter intellectus ad assentiendum uni opinioni, sicut alteri habenti aequalia motiva, et aequalem probabilitatem, vel, si non manet dubius, saltem temere et periculose sine ulla ratione, sed voluntarie, et ex sua effectione adhaeret huic vel illi opinioni. Quis sit P. Terillus, collige ex his verbis, quae habet cit. quaest. 22, n. 48, p. 362, de Consec. Inter alios Mercorus citat Cordubam contra benignam sententiam. Verum Corduba si rite intelligatur, per omnia nobiscum sentit. Quis hinc non colligit P. Terilli genium?

Martino Navarro, morto nel 1585, così dice: « Regula sectandi tutiora non est praeceptum, sed consilium, paucis casibus demptis. Qui sunt hi casus? Silet caute Terillus. Nos illos promimus. Septimo addendum illud, in dubiis tutiorem partem esse eligendam, etiam extra casus in quibus id faciendum jura expriment, duobus concurrentibus, esse praeceptum. Alterum est, quod casus ille dubius rem non tangat animae salutem necessariam. Alterum, quod res sit vere dubia. Exemplum potest desumi ex D. Thoma quotidianum de illo qui plures praebendas obtinet. Audistine? Res vere dubia est, quando inter doctores in utramque partem disputatur.

Sed prosequamur describere doctrinam Navarri de Poen., disp. 7, Si quis autem, num. 42, ubi habetur descriptus textus: num. 55, sic pergit. Undecimo infertur solutio, non solum illum peccare qui in re ad fidem et mores pertinente, in qua re declaratum est tutiorem partem eligendam esse, minus tutam eligit, ut dictum in corollario VII. Sed etiam eum qui in re adeo sibi dubia, ut neque probabili auctoritate credat alteram partem esse veram, adhaereat illi parti de qua est dubium, an liceat, si saltem potest adhaerere contrariae securae, quia de illa non dubitatur an liceat. Pro quo principalia fundamenta sunt illud Ecclesiastici 3: Qui amat periculum, peribit in illo: et ratio illa naturalis; quia convincitur quis plus amare Petrum quam Joannem, qui potens agere, quo utrique sit gratus, agit tamen propter Petri amorem id de quo dubitat, an ex eo sit inimicitiam Joannis incursum. Pari ergo ratione qui dubitat, an tali

*facto sit gratiam Dei amissurus, et facit illud ob sui vel proximi gratiam, plus amare, se vel proximum quam Deum convincitur. Auctoritas principalis in hoc est D. Thomae quodlib. 8, art. 15, et Cancellarii Parisiensis, 2 part. cit. 1 de regulis mor. cit. 2, ubi exponit illam regulam: Exponens se periculo peccandi mortaliter, mortaliter peccat: et exponens se periculo peccandi venialiter, venialiter peccat, loc. cit.*

Lo stesso Navarro, confutando i cavilli dei probabilisti, così li stringe: «*Contra hanc resolutionem, inquit, facit primo, quod qui ex causa probabili et urgenti dubitat, neque debet, neque potest illam dubietatem exuere. Favet ne Probabilismo Navarrus? Sed persequamur textum. Duodecimo subinfertur, eum etiam peccare qui facit aliquid quod magis vel aequè ab ipso putatur esse peccatum, quam non esse: quod asseverat Cancellarius in illo titulo de Regul. mor. Immo peccat qui facit aliquid quod opinatur non esse peccatum; hoc est magis inclinatur in eam partem, quod non sit peccatum, quam in contrariam, cum in formidine tamen quod altera pars sit vera, et ita non credit certo non esse peccatum. Probatur primo: quia eadem videtur omnino ratio. Nam ratio principalis quare quia dubitat, an aliquid sit peccatum, et nihilominus illud facit, peccat, est, quia periculo se peccandi exponat, ut dictum est in corollario 11, num. 4. Sed qui opinatur aliquid non esse peccatum, cum tamen certo ita non credat ita esse, immo timet et formidat illicitum esse, periculo se peccandi exponat, animi sui concepto attento. Igitur eadem ratio: ergo idem jus. Secundo probatur per illud Thomae, quodlib. 8, art. 15. Ex quo manifeste videtur quod juxta B. Thomae sententiam quamvis magis credat, vel existimet partem quam sequitur, esse veram, si nihilominus ob contrariam opinionem aliqua dubitatione moveatur, non licet sibi propter discrimen hoc operari, supposito etiam quod nullum sit discrimen a parte rei, sed veritas. Tertio confirmatur hoc similitudine illa, qua medicus qui magis aestimaret aegroto vinum mortem inferre non posse: at propter aliorum contrariam opinionem dubitat, et nihilominus ut illud experiatur, vinum aegroto propinat, et ob hoc ille moriatur, peccat, non alia ratione, quam quod aegrotum periculo mortis exposuit. . . Ergo non licet agere partem quae magis aestimetur vera, quando formidamus ne alia quoque pars vera sit; sed oportet certo credere id licere, quod a peccato excusemur. Facit quod in probabilibus dubiis quaelibet pars est verisimilis,*



*sicut et probabilis; licet altera pars sit probabilior, et verisimilior: ergo qui agit quod probabilius est, cum formidine tamen et timore deliberato, quod pars contraria vera sit, probabili ac verisimili periculo peccandi se exponit. Ergo peccat. Non modo a Probabilismo Navarrus abhorret; sed insuper merito vult non quamlibet majorem probabilitatem sufficere in dubiis probabilibus, sed magnam requirit, quae prudentem timorem excludat: alioquin tutius, quod magis a peccandi periculo abest, amplectendum est.*»

Silvestro fiori nell' anno 1570. I Probabilisti lo tengono ad essi favorevole, ma il contrario si rileva dalle di lui parole: « *Dubium contrarium est rationum aequalitas. Unde proprie homo dubitat de aliquo, quando habet rationes ad utramque partem aequaliter, aut quasi aequaliter moventes; ita quod non inclinatur ad hanc magis quam ad aliud notabiliter . . . In dubiis tutior pars est eligenda. Dubium est duplex. Scilicet probabile cum scilicet rationes probabiles ad scrupolosum, quando quis scilicet rationes probabiles ad utramque partem sunt quasi aequales: et suspicionem timet alicubi esse peccatum. Scrupolosum dubium ad consilium boni viri est deponendum secundum omnes doctores; et idem est, si dubitatur, an sit scrupolosus, nec ne. DUBIUM AUTEM PROBABILE est de quo dictum illud, seu regula intelligitur ( in dubiis tutior pars est intelligenda ) et secundum Archidiaconum peccatum grave est tali dubio se exponere, ubi est dubium de mortali. Et secundum Panormitanum, in cap. de spons. IN DUBIIS, scilicet PROBABILIBUS, ubi versatur periculum animae, SEMPER TUTIOR PARS EST ELIGENDA, et quod tutius est tenendum. Et tamen intellige quod si opinio securior sit minus probabilis notabiliter, non est eligenda necessario: quia jam cessat ratio dubii. Si tamen probabilitas hinc inde esset aequalis, TUTIOR ELIGENDA EST NECESSARIO, quando ex electione alterius imminet periculum peccati mortalis: quia tunc vero illud Ecclesiastici 3: Qui amat periculum, peribit in illo. Verb. dub. 2, quaeritur. Haec sententia Sylvestri, Archidiaconi Panormitani, et juxta Sanchez, Vasquez, Dianam, Amicum, omnium antiquorum.*»

Domenico Soto morto nell' anno 1560, apertamente si dichiara contrario al Probabilismo dicendo: « *Imprimis igitur necessarium est semper sententiae secundum PROBABILIOREM opinionem subscribere, etiam-*

*que scholarum disputationibus nullum inde conflatur periculum, quod quisquam minus probabilis ingenii gratia defendat. In practicis vero, quia aliena jura respiciunt, nefas est judicii infirmiore partem sectari; sicut et medico in practica, ex qua salus pendet infirmi. Et MULTO MAGIS THEOLOGO in his quae sunt fidei. Addit, judicem posse, quando pariles sunt rationes, sequi aut unam, aut alterum. prout circumstantiarum varietas unam prae alteram probabiliorē repraesentaverit. Ubi pariles esse omnino contingerit opiniones, non est apertum scelus, nunc unam, nunc alteram opinionem amplecti; vix tamen carere potest scandalo. In his autem cunctis vigilanter cavendum est ne vel amicitia, vel quicumque alius affectus caliginem intellectui offundat, ut eam opinionem PROBABILIOREM judicet quem pro sua libidine mallet.* »

Fin qui abbiamo riportato le dottrine dei Pontefici, dei Vescovi dei Concilii, di S. Tommaso, ed altri illustri teologi contro il Probabilismo; egli è tempo ormai che dimostriamo quali furono i teologi degli ordini regolari, i quali strinsero la penna contro di questa dottrina, e difesero la opinione più probabile.

E per incominciare dai domenicani, quelli che scrissero contro il Probabilismo furono: *S. Thomas, Vincentius Bellovacensis, S. Raymondus, B. Umbertus de Romans V. Generalis Ord., B. Albertus M., Durandus de S. Portiano, Petrus Paludanus, S. Antoninus, Joannes de Friburgo, Joannes Lambacus, Joannes Edemberg, Cardinalis Cajetanus, Joannes de Tobia, Bartolamaeus de Phisa, Franciscus Ferrariensis, Generalis Ordinis, Sylvester Pieras Magister Sac. Falatus, Dominicus Soto.*

*Ven. Serraphinus a Porresta, Julius Mercorus, Petrus Passerinus, Petrus Labat, Vincentius Contensonius, Jo. Baptista Gonnetus, Vicentius Baronius, Ludovicus Bancellus, Seraphinus Phicinarus, Jacobus de S. Dominico, Majolus Natalis ab Alexandro, Franciscus Sanchez, Franciscus Sexeda, Martinus Wigant, Joannes Martines de Prado, Thomas Lucionius, Marius Diana, Jonnes Conradus, Ludovicus Minutulus, Petrus Martyr Petrucci, Dominicus de Marinis, Cardinalis Capisucchi, Cardinalis Gotti, Antonius Irribaren, Oliverius Richeceur, Marcellus Merona, Josephus Bono, Hyacintus amat de Graveson, Antonius Bardonius, Ildephonsus a S. Thoma, Norbertus del Becque, Franciscus*

*Vanrast, Vincentius Ferrerius, Hyacintus Serty, Vicentius Bosius, Thomas Plius Milante, Joseph Augustinus, Orsi Sac. Palati Magister.*

D' infra i benedettini si distinsero negli scritti contro il Probabilismo il cardinale Aguirre, che nella *Prefat. ad Concil. Hisp.*, così si esprime: « *Hic fuit semper spiritus Ecclesiae, tam in pontificibus romanis, cardinalibus et Episcopis, quotquot Canones Conciliorum ediderunt, quam in his qui pietatis et doctrinae laude illa usque modo imitati sunt . . . Haec videtur fuisse praxis assidua SS. Pontificum ac Theol. Doctrina ac pietate insignium a tempore nascentis Ecclesiae usque ad finem fere saeculi praecedentis, quo coepit reputare securos usus opinionis benignae probabilis in concursu opinionis austerioris aequae probabilis, aut probabilioris, per restrictiones antiquis ignotas.* »

Oltre questo dottissimo Cardinale, guerreggiarono contro il Probabilismo: *Celestinus cardinalis Sondrati, Gabriel Gerbero, Joannes Mabillon, Abbas Ghardius castos bibliothecae pontificiae, Facundus Torres generalis congregationis Hispaniae, Anselmus Gomes, Joannes Buptistas Larditus.*

Nei Teologi Francescani si annoverano, principalmente nemici del Probabilismo: *Alessander de Ales, S. Bonaventura, Joannes Scotus, S. Bernardinus Senensis, Angelus de Clacasio, Antonius Cordubensis, Joannes Trovamala, cardinalis Brancatius de Laurea, P. Filippus Faber, Antonius Mateucci, Bartholamaeus Durat, Franciscus Henno, Cysillus Rubaeus, Bernardinus Ciaffoni, Bonaventura Recunati concionator apostolicus, Paulus a Lugduno, Cajetanus a Bergamo, Pulbucintus, Donadoni episcopus Sebenicensis, cardinalis Easinus.*

Fra gli agostiniani: *Lamberto Le Drou episcopus Porphiriensis, Ignatius Lucerna episcopus Aquilanus, Henricus Noris cardinalis, Franciscus Farvaque professor Lovaniensis, Joannes Schervi et genus doctor Coloniensis, Bartholomaeus Ricci, Fredericus Gravardi, Leonardus Vanroy, Nicholaus Chirchen, Anrelius Piette, Joannes Libentes, Fulgentius Bellesi, Antonius Guerrerus, Joannes Laurentius Berti.*

Il Concina a questo luogo, *Appar. ad theol. loc. cit.*, riferisce una questione di fatto, che io, a compimento di questa parte della materia, riporterò colle medesime sue parole.

## Quaestio facti.

*Utrum theologorum Societatis Jesu propriae sint istae sententiae duae*

*Prima.*

*Ex duabus opinionibus probabilibus possumus sequi minus tutam.*

*Secunda.*

*Ex duabus opinionibus probabilibus licitum est amplecti minus probabilem.*

*Initium primi capitis hoc est. Utrum verae sint istae sententiae, an falsae, non disputo. Hoc unum quaero, sintne theologorum Societatis Jesu propriae? Dudum est enim, quod Montaltius aliique scriptores larvati, quam importune, tam falso illi exprobraverunt. Illud est animadversione dignum, quod P. de Champos non improperat Montaltio, sive paschali quod laxas opiniones de usura, de homicidio, de mendaciis, perjuris, aliisque materiis adscripserit pluribus Societatis theologis; neque hos theologos ab ejusmodi opinionibus defendendos expediens judicavit: sive quod ratum sibi fuerit, textos sincere relatos fuisse; sive quod melius existimaverit, ad fontem laxitatis digitum intendere.*

*P. Matheus Moya volumen quoque edidit, quo sibi probandum suscepit, Probabilismum non esset Societatis doctrinam. P. Honoratus Fabris duo volumina in folio edidit sub hoc titulo, Apologeticus Societatis Jesu, P. Daniel, P. Gonzalez, P. Camarzo validas quoque apologias ediderunt, ut societatem a nota Probabilismi vindicarent.*

*Haec colligo duo. Alterum est apertissima pugna inter scriptores Societatis super hoc facto: sit ne Probabilismus ejusdem Societatis adoptata doctrina. Adfirmant Terillus, La Croix, et ceteri theologi probabilistae; negant de Camps Aunatus, Daniel, Gonzalez, Camargo. Alterum est ... si doctrina probabilistica adeo est benigna, et salvandis animabus adeo opportuna; cur reputantur calumniatores qui sanam doctrinam*

*alicui communitati tribuunt? Neque dicas ideo calumnias postulari illos qui Societati tribuunt hanc doctrinam quod dominicani, non jesuitae illam excogitarint. Quonium quaestio haud est de inventione, sed de fautoribus tali doctrinae. Si sana est, cur tanto studio gloria inventioni respuitur. Si sana non est, cur adoptatur? Plura hic dicenda esset, quae praetereo. Pugna scriptarum non aleo pacto conciliari potest, nisi haec via. Qui Probabilismum propugnant, ut La-Croix, Terillus, Viva, Casnedi, ceterique, theologi fere omnes jesuitas probabilistas volunt. Contra, qui Probabilismum propugnant, a Probabilismo, quoad fieri potest alienos ostendere conantur praefatos theologos. Facti veritas est, Num Gonzalez, Camargo, Muniessa, de Champs defendunt a nota Probabilismi theologos Societatis; quia hi Probabilismum detestantur. La-Croix, Viva, Casnedi, et ceteri recentiores jesuitas theologos fere omnes suae Societatis contendunt esse probabilistas, quia ipsi probabilistae sunt. Verum hoc quidem ad nos?*

*Illud ego assero, celebriores, sapientioresque theologos Societatis Probabilismo infestos esse. Istorum nunc splendida nomina exhibeo. Sunt itaque loca primo tres celeberrimi Cardinales Bellarminus, Toletus, Pallavicinus. Adeo evidens est piissimum doctissimumque Bellarminum Probabilismo infestum fuisse, ut P. Christophorus Rasier jesuita videatur ne Cardinalis sapientissimus ad rigorismum declinaverit. Inquit enim disp. 3, quaest. 9, art. 2, num. 499. Contrarium quippe est benigniori in hac quaestione sententiae, statque pro rigidioris. Merito tamen dubitari potest an non et ipse deflexerit in nimium rigorem. Cardinalem Pallavicinum abjurasse Probabilismum, testantur P. Elizaldo, Nicolaus Pallavicinus, Gonzalez, Carmalgus, testes suppare, omnique exceptione majores. Quare nimis temere P. Claudius La-Croix pronunciauit lib. 1, num. 223. Quod Pallavicinum satis est quod benignam certo tenuerit, quam retractaverit certum non constat. Conferantur haec cum testimonio dignitate, quorum testimonia alibi retulimus; et postea judicetur, quam sint non pauci probabilistae in citandis auctoribus sinceri. De Cardinali Toletis vix est difficultas, si excipias vitiligatores.*

*Celebriores theologi Jesuitae, qui Probabilismo bellum indixerunt, sunt sequentes. Ferdinandus Rebellius, Paulus Comitulus, Mutius Vitelleschi Generalis, Andreas Blancus, Ludovicus Scildere, Michael Eti-*

zalde, *Tyrſus Gonzalez Generalis, Thomas Muniessa Provincialis, Aegidius Extrin, Gabriel Antoine, Edmundus Martene, Adamus Ehrentreich, Gisbertus. Hi fere omnes integros ediderunt tomos adverſus Probabilismum, in quo exagitando, et convellendo ſingularem ſibi pepererunt gloriam. His accedunt Franciſcus Malatra compitator Gonzalez, Andreas Junnius, Chriſtophorus aſſler, qui defendunt ſequendam probabilioſorem in conflictu minus probabilis.*

*De laudatis theologis hoc judicium profert P. magiſter Laurentius Berti auguſtinianus, lib. 22, cap. 15, iſtos vero, praesertim Bellarminum, Pallavicinum, Toletum, Comitulum Gonzalez aequiparare poſſumus jſuitis ceteris univerſis, qui Probabilismum defendunt. Adde hiſ alios duos, in conſutando Probabilismo nemini ſecundos, Elizalde, et Camargo P. Claudius, La Croix ac exceptione rejicit Comitulum, et Blanchum, lib. 1, n. 327. Comitulus theologiam non docuit, Philaletus a ſuperioribus prohibitus ſuum, aut Societatis nomen libro ſuo praefigere. Hoc et ſimilibus textibus utuntur adverſarii Societatis, ut evincant eundem adoptaſſe Probabilismum. Arguunt. Paulus Comitulus, doctior eſt mille Busembais, la-Croyſis, Excobariis, Tamburinis, aliisque innumeris caſuiſtis. Illius tractatus de contractibus, Catena in Job, ut aliam omittam operam, tantam praeferrunt eruditionem linguarum, et doctrinam Patrum, et juris tum naturalis, tum divini, ut praevaleant libris plurimorum probabilistarum. Comitulus non docuit theologiam, Blanchus non docuit theologiam. Ergo iſti doctiſſimi viri inſiſi Societati fuere: ergo vexati ob deſenſionem probabilioris doctrinae. Quae paſſi ſunt Camargo, Elizalde, aliique, indicavimus ſupra. Vera ne, an falſa ſit argumentatio hujusmodi, non deſinio. Anſam certe maximam P. La-Croix, et ceteri probabilistae exhibent inferendi, Probabilismum eſſe doctrinam Societatis. P. Camargo in praefatione, §. 9, pag. 22, haec in anteaſſum ſcribit adverſus La-Croyſium, ſimilesque auctores. Quod unus vel alter jſuita (non enim plures, ſed pauciſſimi ſunt) Probabilismum ipſum benignum, aliasque laxas opiniones, tamquam doctrinam propriam jſuitarum, immo et ſocietatis ipſius, publice venditare non erubuerint, id quidem neutiquam excuſamus: neque enim ſeria ulla excuſatione, ſed revera digniſſimum reprehentione cenſemus. Quod Societas Probabilismum ipſum ulla ratione aliquando probaverit, imma*

quod jesuitae tamquam doctrinam propriam non modo Societatis, sed neque ipsorum jesuitarum, eundem propugnandum susceperint, id quisque effulire non dubitavit, caeca quadam affectus vehementia in benignam theologiam delusus est, ut, quod fieri optaret, factum crediderit, cum tamen prorsus incredibile esset. Digna sane interpretatio. Mirum, quod Societas, La-Croix, similesque corrigendos non decernat. Sed haec peregrina nobis; quae ideo retulimus, ut omnes intelligant, me de inclyta Societate optime, ut decet sentire; illam quippe data occasione, a quorundam suorum casuistarum ineptis commentis assero. Et qui mihi ubi hanc caussam convicia rependunt, male ipsi de Societate sua merentur, dignasque dare penas deberent. Sed haec obiter.

Illud certum est, omnes theologos probabilistas simul junctos quam maxime inferiores esse, ac exiguae auctoritatis, comparatos cum Cardinalibus, et praepositis generalibus antiprobabilistis ejusdem Societatis. Theologi jesuitae, qui ex instituto defendunt Probabilismum, habenturque ut classici, et non collectores, sunt Vasquez, Exparsa, Terillus, Cardenas, Moya, Sanchez. Vasquez hanc controversiam versavit an. 1598, quando Probabilismum nondum venenum effuderat. Vasquez theologus est insignis, eximii ingenii, vastae eruditionis, sed quodam novitatis spiritu actus, et in laxandis legibus facilis fuit. Verum quid Vasquez cum Bellarmino? quid cum Pallavicino? quid cum Toletto et Gonzalez? Maya auctor est toties proscriptus. Terillus nullus prorsus auctoritatis est: similem fateor me legisse numquam, qui facta evidentissima neget, quique ex cerebro sic loquatur. Sanchez scatet opinionibus damnatis et laxis; theologos tamen est acutus, doctus, et sacrorum canonum peritus. Ejusdem lectio, si caute fiat, ac debita critica, utilis est. Joannes Cardenas est ille theologus probabilista quem magis facio, quoniam in praxi saniores opiniones amplectitur. Verum quid Cardenas cum Elizalda, Camarga, et Gonzalez, aliisque?

Ora dir si potrebbe di altri molti, i quali contro il Probabilismo pugarono, ma, onde fuggire la prolissità, stimo meglio di limitarmi col porgere ai lettori alcuni celebri avvertimenti del P. Concina, loc. cit., intorno alla scelta delle opinioni. Dice egli pertanto:

MONITUM I. *Arcta, angusta, et rigoris plena est via, quae ducit ad vitam. Pauci sunt, qui intrant per eam. Multi quaerent per eam intrare,*

*et non intrabunt. Quo ergo in sensu dicitur extrema esse devitanda? Ecce, lex divina, prima nostrarum operationum mensura, et regula, est rigoris plena, et severitatis, comparata ad hominis vires; et sola charitatis unctioe suavis evadit. Dictamen conscientiae nostrae est regula secundaria seu prioris regulae applicatio. In hac applicatione aut aequo severiore, aut aequo laxiore extremo consistunt, aut nimis rigoris aut laxitatis. Clarius rem explico. Jansenistae in legis applicatione extremum rigorem praeferunt: siquidem non contenti certitudine probabili, seu morali de actionis honestate, exigunt iudicium directum evidenter et absolute justum: quae iudici certitudo semper haberi nequit. Idcirco ad impossibilia jansenistae homines cogunt, probabilistae e contrario iudicium directum minus verisimile sufficere ad operationis honestatem docent. Isti non legis veritatem, sed probabilitatem, ad verum et falsum indifferentem, postulant, tutiorismus ad impossibilia nos adigit, Probabilismus ab impossibili et facili legis observantia nos evocat praesumptiores nos agunt. Tutioristae consentitur praecepta legis, sed observatu impossibilia effutiunt: probabilistae de medio auferunt praecepta.*

*Inter haec duo extrema incedit antiprobabilismus, utraque declinatus. Hic in applicatione divinae legis haud postulat iudicium evidenter certum et evidens, sed probabile tantum, et moraliter certum. Hoc iudicium moraliter certum devitat tum desperationem jansenistarum, tum praesumptionem probabilistarum. Qua parte certitudinem praefert, spem partit; et ea parte, quae haec imperfecta certitudo formidinem junctam habet, timorem concitat. Itaque probabilistae cum timore et tremore salutis negotium operantur securitatem probabilisticam et desperationem jansenisticam detestantur.*

*Nec propterea negamus laudabile esse cavere quoad fieri possit, vel ipsum remotum deceptionis periculum, partem amplectendo tutiorem: quod praestare aliquos eximiae sanctitatis viros scimus. At tantum onus sub praecepto, strictaque lege postulare saevitiam nedum rigorem sapit. Quid quod illi ipsi qui charitatis ardore succensi, minima et remota pericula praecavere student, hilariter id peragunt, quod compertum habent liberum esse eisdem exercitium? Si autem onus stricta lege impositum apprehenderent, terrore percussi et nimia anxietate turbati frequentius succumberent, atque veluti spe dejecti jugum tam grave, propriusque*



*viribus impar, excutere pertentarent. Cavendum est itaque a laqueo jansenistarum, sed tutioristarum, qui specioso pietatis velo, reformationisque prae-textu, summam tandem invehunt laxitatem et impietatem.*

*Nec minori sollicitudine cavendum est a securitate illa chimaerica, laxataque tranquillitate, quam probabilistae subtilium suarum reflexionum inanissimo artificio persuadere conantur. Hi enim fateantur oportet, neminem posse munera Episcoporum, judicum ministrorum, et cetera id genus subire; aut se defendere non posse, quia graviter peccent. Negent ergo necesse est, requiri ad honeste operandum dictamen certum, evidens, et infallibile infallibilitate metaphysica. Siquidem, admissa necessitate certitudinis metaphysicae ad honeste operandum, peccarunt, si vel levissime formidarent se peccaturos in tali munerum susceptione. Et tamen certum scimus Ambrosium, Chrysostomum, Gregorium, Augustinum, aliosque sanctissimos viros cum timore et tremore praefata munia suscepisse. Peccarunt ergo juxta probabilistas, deposcentes dictamen infallibile, evidens, et certum metaphysice ad honeste operandum. Sed, quod arcanum istud probabilisticum magis portentosum efficit, est quod extrema extremis accumulet. Extremo luxitatis adjicit securitatis extremum. Certitudine dictaminis reflexi metaphysicam incertitudinem probabilioris dictaminis directi consociant.*

*Nonne (inquit P. Camargo sapiens jesuita, lib. 2, contr. 4, art. 8, §. 16, n. 630) probabilistis satius foret . . . . ferre secundam saltem laudem sapientum, prout Augustinus summus Ecclesiae doctor verbo et exemplo suo faciendum docuit retractando aliquando Probabilismum suum, adeo sibi difficilem et importabilem, adeoque noxium christianis moribus? Nonne melius sibi, et Ecclesiae catholicae consulerent, si redeuntes tandem ad castra veritatis clarissime jam affulgentis, sanae doctrinae morum vires adjicerent, et vitiis patrocinium substraherent, ut uno invicto agmine nobiscum facto, omnes pariter praeliaremur praelium Israel cum laetitia? Nonne ingenii vim magnam, et eximiae sapientiae dotes, quibus plures ipsorum eminent, multo felicius, gloriosiusque locarent propugnandis decretis pontificiis, quibus moralis theologiae laxitatem Apostolica Sedes coercet, quam eisdem interpretandis (ne dicam invrandis, omnino frustrandis) impendant ut sustineant ruinosam Probabilismi fabricam, quae diutius jam stare non valet, et cujus magna tandem ruina,*

*sicut christiano populo saluti, ita ipsis dedecori haud mediocri futura sit? Utinam saperent et intelligerent, ac novissima providerent Deut. 52. Verum id Deus. Nos cum eis auxilio Probabilismi tantum falsitatem demonstrare patenter possumus.*

MONITUM II. *Plenis buccis non pauci Probabilismum deridendum propinant, et probabiliorismum extollunt; ac si vox ista probabiliorismus in tuto salutis negotium collocaret. Vereor ne multi antiprobabilistae probabilistarum artificia imitentur. Hi, ut vidimus, incerta et falso similiora, certa certitudine metaphysica, et evidentia suarum reflexionum virtutem efficiunt. Utinam antiprobabilistarum non pauci, quae sunt minus probabiliora, probabiliora efficere non studerent, quia propriae favent libertati. Hoc non infrequenter nobis impropertant probabilistae. Sed pudere illos deberet, abusus hominum in ipsam doctrinam reijcere. Numquid falsa religio est, quod plures eadem abutantur? Doctrinam nostram audiant, non easdem abutentium corruptelas. Dicimus nos, repudiata sententia, quae omnibus expensis minus virisimilis apparet, verisimiliorem complectendam. Addimus, non pro ingenio, sed pro veritate hanc majorem verisimilitudinem, et probabilitatem formandam esse. Serio investigandum, quid sancti Patres, quid graviores theologi doceant super materia controversa. Rationum momenta exacte consideranda sunt. Quisque sui cordis penetrabilia invadere, et secretiores sinus, ac recessus subire debet, ut exploret, serpat ne sensim sine sensu invidia, odio, amor, cupiditas, ambitio, ceteraeque affectiones, quae veritatem obnubant, quae malum bonum, bonum malum, et minus probabile magis probabile repraesentent. Ab his intestinibus praestigiis cavendum magnopere est, et juxta negotii pravitatem fundendae preces Deo sunt, ut veritatis cognoscendae lumen obtineatur. His omnibus sincero corde peractis, et unico fine veritatis assequendae, omnia tum auctoritatis, tum rationum momenta simul expendantur: et quod coram Deo conscientiae verosimilius appareat, amplectendum est. Dum dicimus, quod conscientiae nostrae probabilior apparet, probabilistarum idiotiae obtrudunt nobis superbiam qua propriae conscientiae tribunal erigimus supra ceteros doctores. Sed falluntur, et ipsum quaestionis statum se se ignorare manifestant. Num in formando hoc conscientiae nostrae dictamine primas tenent et Scripturarum, et Conciliorum, et Patrum, et Theologorum auctoritas, et rationum vis. Dicimus, quoties graviores theologi*

*aliquam defendunt sententiam, hanc communiter esse probabiliorē: quoniam raro evenit ut doctiores alicujus scientiae professores ignoraverint, quod verosimilius est in aliqua ejusdem facultatis controversia. Quoniam vero conscientia nostra propria regula est secundaria operationis honestae; lex Dei et theologorum, rationumque pondus mentis nostrae libra expendendum est. Ubinam hic superbiam volo? Numquid superbiam apostolus Paulus non docuit, dum nos ex conscientia agere jussit? Occurrere interdum, raro tamen, potest, quod anteriores theologi oscitanter, et perfunctorie causam versaverint. Si mihi occurrant rationes evidentes validiores; si post omnia mature considerata, opinio adversa communi auctorum sensui apparet manifeste probabilior: tum debere hanc praeferre. Advertas tamen velim, non satis esse quod tibi soli rationes efficaciores appareant; sed tales sint oportet in communi sapientum existimatione. Paratus sit oportet ejusmodi rationes promere in publicum, et coram doctis theologis eas propugnare, ut certo validiores oppositae sententiae argumentis. Quippe si evidētiores sibi appareant ob mentis tuae imbecillitatem, et obtusam penetrationem, vel ob aliquem pravum affectum, judicium tuum subicere tenere theologorum communi sententiae. Sed, ut toties dixi, hoc perrarum est: communiter enim, quae absolute sunt probabiliora, cuique talia sunt.*

*Abeant ergo probabilistae, qui volunt homines truncos, et psittacos efficere, dum solam probabilitatem objectivam ut regulam operationis honestae designant. Aliena ne mente, aliena conscientia agere debent? Probabilitas objectiva utique primum omnium spectanda, et ponderanda est. Videndum, quibus fulciatur fundamentis, et quae sit ejus vis, et efficacitas; et prout magis vel minus probabilis reperta fuerit amplectenda, aut repudianda erit. At modus operandi, quem praescribunt probabilistae, psittacorum est et rationum repugnans. Quando tu, inquit, in Diana, Tamburino, aliove simili offendis opinionis auctorum multitudinem fultam, licet tu falsam, eam directe existimes sufficiens, tamen ea est regula operationis tuae: quoniam probabilistae objectiva ipsa regula est honestatis, licet subjective sit falsa. Quam doctrinam supra plenius labefactavimus.*

MONITUM III. *Ostensum est, adversus tutioristas, seu jansenistas, et probabilistas, necessariam minime esse certitudinem judicii metaphysi-*

*canis et infallibilis; sed sufficere ad honeste operandum iudicium moraliter certum, seu vere probabile. Hinc inutile, non semper tutiorem pro lege eligendam esse, quando opposita minus tuta esse evidenter, et valde magis probabilis. In praesens adverto, hanc generalem regulam suas habere exceptiones. Si enim aliqua circumstantia occurrat, quae prudenter timere cogat, errorem hic et nunc imminere, tunc major diligentia adhibenda est, ut veritas deprehendatur; aut tutior seu securior pars amplectenda est. Duplicem tutioritatem distinximus supra: alteram quae praefert securitatem a peccato; alteram quae prodit securitatem a falsitate. Tutior pro lege abstinere jubet ab actione: quae abstinencia, etiamsi nulla sit lex, innoxia est. Probabilior pro libertate tutior est a falsitate: quia quod probabilius est, per se proximius veritati accedit, atque adeo securius recedit a falsitate. Et quoniam in controversiis legis veritas est cum primis inquirenda; idcirco diximus, evidenter probabiliozem praefarendam esse tutiori minus probabili, seu minus propinquae veritati. Ceterum si aliqua circumstantia magnitudinis negotiis repraesentat aliqua peculiari ratione errandi periculum, tum hoc periculum definit esse remotum; atque adeo cavendum.*

MONITUM IV. *Nihil aeternae salutis negotio infestior quam securitas probabilistica quae errorem, subtilium reflexionum artificio, et ignorantiae fuco obtentum, veritati aequat, ut infra videbimus. Securitas haec recta radicem averuncat illius timoris de quo dicitur: Initium sapientiae timor Domini, Ps. 110. In hoc timore residere sapientiam, docet Salomon: Plenitudo sapientiae est timere Deum. Iterum, cap. 2, vers. 6, custodiam istius timoris commendat, et in eodem senescere jubet. Serva timorem illius, et in illo veterasse.*

*Timor itaque Dei securitatem probabilisticam, filo inanissimarum reflexionum contextam, execratur. Sanctum hunc timorem, clavum animi fluctuantis, consiliorum, vigilantiae, sollicitudinis, industriae, laboris humilitatisque fecundissimum parentem Patrem appellant. Dum intrinsecus occultam aliquam cupiditatem experimur erga quodpiam objectum, dum propensione sentimus, in ea quae nobis arrident; continuo Dei timor clamat cavendum ab his domesticis insidiis, velut ac praestigiis; tametsi probabile, et probabilissimum nobis appareat quod appetimus. Quodcumque enim volumus, sanctum est, inquit alicubi Augustinus,*

MONITUM V. *Itaque in quodlibet gravi decidenda caussa illud imprimis spectandum, utrum nostra intersit hoc aut illo modo decidere. Summopere animae nostrae, passionum nostrarum sinus subeundi sunt; atque severitate summa expendendum, utrum e re nostra quoquo modo nostro adfirmare, aut negare actionis potestatem. Nec satis est quod nullum appareat temporale emolumentum hostis; quippe iste adeo insidiosus, et occultus est, ut facile non deprehendatur. Sed penitus intendenda est oculorum acies, explorandumque, num captandae popularis aurae, num spes, aut timor cujusque rei terrenae, num amor placendi hominibus, timorque displicendi, num secretum illud occultumque desiderium altius animo insitum sese in hujus mundi theatro spectabilem et celebrem exhibendi et magnam multitudinem post se pertrahendi, animum tuum pervertat, mentemque fascinet?*

MONITUM VI. *S. Aug. in psal. 64, scite nos admonet, ut scholae professionis, nationis, educationis occultissima praejudicia caveamus. Quid, quaeso, est quod diversarum scholarum opposita placita simul vera, aut verosimilia diversae professionis homines efficiat? Quid quod quaeque schola strenue depraelietur, ut mea propugnet systemata? Quid in ipsius religionis negotii in varias sectas sejunctos homines detinet? Audi Augustinum, qui in versiculum cit. psal. 64. Sermones iniquorum praevaluerunt super nos, et impietatibus nostris tu propitiaberis haec scribit: Quid est sermones iniquorum praevalerunt super nos, et impietatibus nostris tu propitiaberis? Quod nati sumus in hac terra, iniquos invenimus, quos loquentes audivimus. Si passim explicare quod sentio, adjuvet me intentio charitatis vestrae. Omnis homo, ubicumque nascitur, ipsius terrae vel regionis, vel civitatis linguam discit, illius imbuitur moribus, et vita. Quid faceret puer natus inter paganos, ut non caleret lapidem, quando illum cultum insinuaverint parentes? inde prima verba audivit, illum errorem cum lacte suxit: et quia illi qui loquebantur, majores erant, et puer qui loqui discebat, infans erat, non poterat parvulum nisi majorum auctoritatem sequi, et id sibi bonum ducere quod illi laudarent? Hinc collige quanta sint impedimenta, quam occulti hostes, qui veluti ex insidiis mentis nostrae judicia pervertunt. Semper erga excubiae agenda adversus inimicos adeo vafros. Maxime vero metuere nobis debemus, dum aliqua peculiari propensione in objectum, super cujus honestate dicendum*

*judicium est, ferimur. Quoniam, ut Bernardus, de grad. humil. ait, amor, sicut et odium judicium nescit. Et quo majus est tractandum negotium, eo exactius diligentia et vigilantia adhibendo. Audi iterum Augustinum, serm. 12 de Tem. Nam voluntatis propensio auctoritatem vitii quaerit; et quod malum est, bonum, aut bono proximum esse suadet, item., l. 22, de Civit. Dei, cap. 25. Continuis vigiliis excubant, ne opinio verisimilis fallat ne decipiat ferme versutus, ne se tenebrae alicujus erroris effundant, ne quod bonum est, malum, quod malum est, bonum esse dicatur.*

MONITUM VII. *Omnes ergo arrae nostrae, omniaque studia illum pertineant, ut veritatem assequamur: inquit David., Psal. 118. Contra vero error et tenebrae peccatoribus concreata sunt: Universa vanitas omnis homo vivens. Omnis homo mendax. Et Sapient., cap. 1. In malevolam animam non introibit sapientia, neque habitabit in corpore subdito peccatis. Haec et plurima alia momenta, quae alibi allata sunt, evincunt necessitatem implorandi a Deo auxilium acquirendae veritatis. Petite, et dabitur vobis. Quaerite, et invenietis, Luc. cap. 11, qui confidunt in illo, intelligent veritatem; Sap. cap. 7. Pax multa diligentibus legem tuam, Ps. 118; Veritatem tantum et pacem diligentem, Zach. 8. Habes ergo omnium Sanctorum auctoritatem, in veritatem istam esse pacem nostram: a Deo petendam esse gratiam veritatis: vigilandum vero continenter ne affectionum nostrarum calligo lumen obnubat veritatis. Plurima alibi dicta sunt: idcirco ne actum agam, illa praetereo; quamquam tanti momenti haec monita sunt, ut nulla prolixitas sit superflua, si cum profectu conferatur.*

#### *Opinione probabile.*

L'opinione, dice il Polmano, è « *assensus infirmus, idest actus intellectus adhaerentis objecto vero cum formidine de opposito.* »

Tra le opinioni, alcune ve ne sono di veramente probabili, perchè appoggiate a ragioni che sembrano ottime, ed alcune non sono abbastanza probabili, perchè non si appoggiano a ragioni abbastanza ferme.

Tra le opinioni probabili alcune ve ne sono di maggiore o minore probabilità, perchè le ragioni, cui si appoggiano, sono più o meno valide.

Vi sono delle opinioni che, sebbene sieno meno probabili, pure per la coscienza sono più sicure.

Si distingue una duplice probabilità. La prima si chiama *extrinseca*, la seconda *intrinseca* si addimanda.

E qui giova recare alcune Proposizioni, che con Censura furono notate intorno a questo proposito.

*Propositio.*

*Puto omnia esse hodie melius examinata, et hanc ob rem in omni materia, et praecipue morali, libentius juniores quam antiquiores lego et sequor... Doctrina fidei a veteribus: doctrina morum magis a junioribus petenda.*

*Censura.*

*Haec propositio temeraria est, scandalosa, perniciosa, erronea, sanctissimis Patribus et antiquis doctoribus contumeliosa, spreta in moribus christianorum componendis, necessaria Scripturarum ac traditionis auctoritate et interpretatione: moralem Theologiam arbitrariam facit, viamque parat ad humanas traditiones et doctrinas, Christo prohibente, stabilendas.*

*Propositio.*

*Ex auctoritate unius tantum potest quis opinionem in praxi amplecti, licet a principibus extrinsecis, falsam et improbabilem existimet.*

*Propositio.*

*Haec propositio: Sexdecim ad probabilitatem requiruntur, non est probabilis. Si sufficiunt sexdecim, sufficiunt quatuor: si sufficiunt quatuor, sufficit unus... ad probabilitatem sufficiunt quatuor: sed quatuor immo viginti et supra testantur unum sufficere: ergo sufficit unus.*

*Censura.*

*Istae propositiones falsae sunt, scandalosae, sprete veritate, quaestiones morum ad numerum actorum exigunt, et innumeris corruptelis viam aperient.*

*Propositio.*

*Si liber sit alicujus junioris ac moderni, debet opinio censeri probabilis: dum non constet rejectam a Sede Apostolica, tamquam improbabilem.*

*Propositio.*

*Non sunt scandalosae aut erroneae opiniones, quas Ecclesia non corrigit.*

*Censura.*

*Istae propositiones, quatenus silentium et tolerantiam pro Ecclesiae, vel sedis Apostolicae approbationem statuunt, falsae sunt, scandalosae, saluti animarum noxiae, patrocinantur pessimis opinionibus, quae identidem temere obtruduntur: atque ad evangelicam veritatem iniquis praejudiciis opprimendam viam parant.*

*Propositio.*

*Generatim, dum probabilitate, sive intrinseca, sive extrinseca, quantumvis tenui, modo a probabilitatis finibus non exeat, confisi aliquid agimus, semper prudenter agimus.*

*Censura.*

*Haec propositio falsa est, temeraria, scandalosa, pernicioosa, novam morum regulam, novumque prudentiae genus, nullo Scripturarum aut traditionis fundamento, cum magno animarum periculo statuit.*

*Propositio.*

*Si quis vult sibi consuli secundum eam opinionem, quae sit faventissima, peccat qui non secundum eam consulit.*

*Censura.*

*Haec propositio, quae docet blanda et adulatoria consilia et contra jus exquirere, et contra conscientiam dare, falsa est, temeraria, scandalosa et in praxi pernicioosa, viamque deceptionis aperit.*

*Propositio.*

*Non est illicitum in sacramentis conferendis sequi opinionem probabilem de valore sacramenti, relicta tutiori, nisi id vetet lex, conventio, aut periculum gravis damni incurrendi. Hinc sententia probabili tantum utendum non est in collatione Baptismi, ordinis sacerdotalis aut episcopalis.*



*Propositio.*

*Probabiliter existimo judicem posse judicare juxta opinionem etiam minus probabilem.*

*Propositio.*

*Ab infidelitate excusabitur infidelis non credente ductus opinione minus probabili.*

*Propositio.*

*In morte mortaliter non peccat, si cum attentione tantum Sacramentum suscipias; quamvis actum contritionis tunc omittas libere: licet enim unicuique sequi opinionem minus probabilem, relicta probabiliori.*

*Censura.*

*Doctrina his propositionibus contenta, est respective falsa, perniciosa, erronea, probabilitatis pessimus fructus.*

Ecco undici proposizioni di un'etica perniciosa sostenute da alcuni autori in molte opere di morale, le quali furono proscritte siccome quelle che, contrariando alla Chiesa, ai Padri ed ai Dottori, dilungano i fedeli dal sentiero della verità che devono seguire.

Intorno a questo argomento riferiremo un unico caso colle medesime parole con cui si trova nel Pontas.

## CASUS UNICUS.

*Sylvanus cum multos auctores circa materiam probabilitatis moralis legisset, qui affirmant: 1. Quod sequi absque ullo peccato semper possumus opinionem probabilem, licet forsitan certa non sit; 2. Quod eam opinionem, etiam alia probabiliori posthabita, tuta conscientia sequi possumus. 3. Quod inter duas opiniones aequaliter probabiles eam eligere ac sequi possumus quae nobis placuerit. Quaerit, num eorum doctrina circa hoc punctum, ita sana ac integra sit, ut in praxi, absque ullo peccati periculo, illi nos accommodare possimus?*

*Antequam ad quaestionem propositam respondeamus, sciendum:*

1. *Quid intelligendum sit per opinionem probabilem, haec verba sensu generali sumendo. Aristoteles dicit opinionem probabilem eam esse, quam omnes aut plures sapientes vel saltem quidam ex illis, pro talibus agniti approbant. S. Thomas, opuscul. 39 de Falaciis, c. 2, hanc definitionem adoptat, cum dicit: «Probabilia autem dicuntur, quae videntur omnibus vel pluribus sapientibus, aut omnibus vel praecipuis et maxime notis.»*

2. *Theologi accuratiorem afferunt definitionem opinionis probabilis, sensu quo eam hic intelligimus, idest sensu morali, sumptae: opinio probabilis, inquit, est iudicium quod de bonitate aut malitia actionis fertur, quod quidem nititur rationibus, quae firmae videntur ac idoneae ad determinandas personas pias et prudentes, ut illis assensum suum praebeant: verumtamen quod se se allucinandi metum non excludit.*

*Hoc iudicium differt a conscientia, quae recta vocatur: quia conscientia recta veritati congruit cum principio certo solummodo innitatur: cum e contra conscientia probabilis tali principio non nitatur: sed principio ex quo falsitas, aequae ac veritas colligi potest, quale est hoc principium: «Mater filium suum diligit:» unde falsa haec consequentia eligi potest: «Ergo Medaea filios suos dilexit.» Tales sunt etiam hae juris canonici sententiae: «1. Semel malum semper praesumitur esse malum,» Reg. 2, de Reg. Jur. in 4. «2. Quod semel placuit amplius displicere non potest,» Reg. 21, eod., tit. «3. Qui tacet consentire videtur.» Reg. 43, eod. tit., multaeque aliae similes.*

*Conscientia probabilis etiam differt ab ea, quae erronea vocatur, quia conscientia erronea nititur principio falso, quod legi non congruit qualia sunt haec principia. 1. Omnis ignorantia eximit a peccato. 2. Fide theologica credenda non sunt nisi ea, quae nobis evidentia videntur.*

*Probabilis conscientia rursus differt ab ea, quae dubia dicitur; quia per conscientiam dubiam tantummodo iudicatur, peccati periculum adesse, rem faciendo vel omittendo: non magis in partem affirmantium, quam negantium propendendo.*

*Denique conscientia probabilis differt ab ea quae scrupulosa vocatur, quia conscientia scrupulosa non nisi iudicium est, quod frivolis rationibus innititur.*

3. *Opinio haberi potest vel propter auctoritates non certas, vel propter rationes ex ipsa natura rei, de qua agitur, desumptas: atque hanc ob causam duplex distinguitur probabilitas.*

*Prior extrinseca, quae nititur auctoritate unius aut plurium doctorum gravium, qui sapientes ac exercitati habentur.*

*Posterior, quae intrinseca vocatur, ratione nititur probabili qua mens intus afficitur ac percellitur.*

4. *Probabilitas extrinseca a peccato eximere nequit eum qui illi se se accomodat, cum de fide vel moribus agitur. Id docet S. Thomas, quodl. 3, quaest. 4, art. 10; qui postquam dixisset in uniuscujusque potestate esse quam libuerit opinionem sequendi, cum nec de fide, nec de moribus agitur, hocque sensu intelligenda esse ista Apostoli, Rom. 14, 5: UNUSQUISQUE IN SUO SENSU ABUNDET, addit perinde non esse, cum agitur de materia, quae fidem aut mores spectat, cum nemo a peccato eximi possit, falsam hoc in genere opinionem sequendo, ex eo, quod a doctoribus doceatur: quia ceteroquin fatendum esset discipulos Arii, Nestorii, aliarumque haeresium architectorum, a peccato eximendos fuisse falsam magistrorum suorum doctrinam sequendo. En S. Thomae verba: «Diversas opiniones doctorum sacrae Scripturae, si quidem non pertineant ad fidem et bonos mores, absque periculo auditores excipere utramque opinionem sequi possunt. Tunc enim habet locum quod Apostulus dicit ad Romanos 14: UNUSQUISQUE IN SUO SENSU ABUNDET. In his vero quae pertinent ad fidem et bonos mores, nullus excusatur, ut sequatur erroneam opinionem alicujus magistri: in talibus enim ignorantia non excusat. Alioquin immunes a peccato fuissent qui secuti sunt opinionem Arii, Nestorii et aliorum haeresiarum, quibus idem S. Doctor addit discipulorum sinceritatem eos coram Deo a peccato immunes praestare non posse: Non potest excusationem habere propter simplicitatem auditorum si in talibus erroneam opinionem sequatur. Quamobrem addit rursus ea quae homines docent facile credenda non sunt; quod ex istis S. Augustini eximiis verbis probat: Consulat (quis) regulam fidei, quam de Scripturarum planioribus locis, et Ecclesiae auctoritate percepit,» lib. 3 de Doct. Christ., c. 2.*

5. *Probabilitas intrinseca a peccato eximere nequit eum qui illi se se accomodat in rebus, quae ad salutem aeternam spectant: cum hoc in casu Scriptura probabilitatem intrinsecam et extrinsecam aequaliter condemnet.*

*Intrinsecam probabilitatem condemnat, dicendo dari viam, quae homini recta videtur, cujus finis tamen ad mortem ducit: EST VIA, QUAE VIDETUR HOMINI JUSTA, NOVISSIMA AUTEM EJUS AD MORTEM DEDUCUNT, Prov. 14, 12. Condemnat etiam probabilitatem extrinsecam, quemadmodum patet ex his Evangelii verbis, ubi Dominus noster de Pharisaeis loquendo dicit: RELINQUITE EOS; CÆCUS AUTEM SI CÆCO DUCATUM PRAESTET, AMBO IN FOVEAM CADUNT, Matt. 14, 17.*

*Juxta haec placita, vitam suam instituere debet Sylvanus, de quo in specie proposita mentio fit si periculum aberrandi, auctores de quibus loquitur legendo, vitare velit.*

**PROCLAMAZIONI.** *Ved.* DENUNZIE.

**PROCURATORE**

Procuratore dicesi quello cui da taluno viene data facoltà di agire le cose sue, rappresentarlo in giudizio, e fungere in ogni litigio le veci di chi la procura ha rilasciato. I casi seguenti manifesteranno la cosa con più chiarezza.

C A S O 1.º

Cassandro stabili per suoi Procuratori Norberto e Leandro, data loro facoltà di trattare con Andrea intorno a molti capi di certa lite, in cui questi sostiene la parte avversaria. Dopo un mese, Norberto che è molto più commendevole nel trattare gli affari di Leandro, convenne con Andrea intorno ai capitoli agitati della lite, ed egli, senza l'intervento di Leandro, compose ogni controversia. La transazione da lui fatta è forse legittima, ed obbliga Cassandro nel foro della coscienza?

Questa transazione non è legittima, tanto nel foro giudiziale, quanto in quello della coscienza; nè Cassandro trovasi obbligato. Imperciocchè egli non aveva rilasciata la procura solamente a Norberto insieme ed a Leandro; dunque Norberto non poteva, quantunque più commendevole dell' altro, alcuna cosa di per sè operare

senza l'intervento e l'approvazione dell'altro Procuratore, con cui doveva agir di concerto. Così stabilisce la legge *Diligenter* 5, ff. *mandati, vel contra, lib. 17, tit. 1*: «*Diligenter igitur mandati fines custodiendi sunt. Nam qui excessit, aliud quid facere videtur.*»

PONTAS.

## C A S O 2.°

Claudio fu stabilito da Giuliano Procuratore, affinchè si recasse a Roma per alcune sue faccende; ove, come giunse, preso da grave malattia, morì. Stefano figlio del defunto, che avea accompagnato il padre, stimando che gli fosse lecito, si appropriò le incumbenze del padre, e trattò gli affari di Claudio. Domandasi se Claudio debba ritenere per rette ed accette le operazioni di Stefano?

Egli a ciò non è tenuto, perciocchè non diede a Stefano alcuna autorità di far le sue veci; e dice la legge *Mandatum* 57, ff. *mandati vel contra*. «*Cum . . . neque oporteat, eum qui certi hominis fidem elegit, ob errorem aut imperitiam haeredum, affici damno.*» La ragione si è, perchè colla morte del Procuratore cessa il valore della procura. «*Si adhuc integro mandato, mors . . . illius, qui mandatum suscepit, solvitur mandatum,*» dice l'imperatore Giustiniano, *l. 5, Instit., tit. 17 de Mandato, §. 10.*

PONTAS.

## C A S O 3.°

Alano diede in iscritto una procura a Barnaba di recarsi in un luogo vicino per vendere certo podere, di cui voleva privarsi; e dopo dieci o dodici giorni Alano morì. Barnaba, cui era ignota la morte di Alano, alienò il suddetto podere. Domandasi se sia valida questa vendita, e se gli eredi di Alano deggiano ritenerla valida e retta?

Tal vendita è valida, ed insieme legittima, nè gli eredi di Alano hanno donde potere reclamare. Imperciocchè la fede buona, con cui Barnaba esegui la commissione ricevuta, tanto vale, quanto l'autorità da Alano ricevuta. «*Utilitatis causa receptum est,* dice l'imperatore Giustiniano, *lib. 3, Instit., tit. 27, de Mandato, §. 10, si eo mor-*

*tu, qui tibi mandaverat, tu ignorans eum decessisse, executus fueris mandatum; possem te agere mandati actione. Alioquin justa et probabilis ignorantia damnum tibi afferret.* » Ed in ciò era conforme il diritto antico al nuovo. Eccone la ragione riportata da certa legge del Digesto, *leg. Si praecedenti* 58, ff. *mandati*, ecc.: « *Si praecedenti mandato, Titium defenderas; quamvis mortuo eo, cum hoc ignorares, ego puto, mandati actionem adversus haeredem Titii competere: quia mandatum morte mandatoris, non etiam mandati actio solvitur.* » PONTAS.

C A S O 4.°

Maurillo partì per Londra con animo di fissar ivi il suo domicilio, e diede procura generale di trattar le sue cose, e di amministrar alcuni beni a Siegberto. Dopo sei mesi da questa prima procura una simile ne fece a Liebaldo, senza renderne avvertito Siegberto, il quale, nulla sapendo di questa seconda procura, vendette i frutti di un podere di Maurillo a certa privata persona. Questi frutti li vendette pure Liebaldo in forza della autorità posteriormente ottenuta a quella di Siegberto. Domandasi qual vendita debbasi ritenere valida?

Se Siegberto era a cognizione della procura che Liebaldo aveva ottenuta, egli non poteva certamente vendere i frutti del podere di Maurillo. Che dice una *leg. Si quis* 51, ff. *fin.*, ff. *de Procuratoribus et defensoribus*, lib. 5, tit. 3: « *Julianus ait, eum qui dedit diversis temporibus Procuratores duos, posteriorem dando, priorem prohibuisse videri.* » Ma se Siegberto ignorava la procura rilasciata a Liebaldo da Maurillo, egli poteva liberamente vendere i frutti sopraddetti; e la vendita devesi riconoscere per valida, a preferenza di quella di Liebaldo. PONTAS.

PROCURAZIONE

Quantunque, generalmente considerata, la Procurazione abbia diversi significati, nel caso nostro altro non è che una contribuzione per le spese necessarie al vitto ed onesto sostentamento da pre-

starsi a quelli che visitano le diocesi. Sotto tal nome comprendesi tutto ciò che è necessario pel cibo, bevanda, abitazione e servitù al visitatore, e per l'onesto suo seguito, come pure per lo mantenimento dei cavalli e giumenti necessarii, *Ferraris verb. Victus*, n. 43, 44; le quali spese appartengono ai chierici ed alle chiese soggette alla visita. *Cap. Procurationes* 33, *cap. Venerabili* 24, e quasi tutto il *tit. de Censibus, Concil. Trident., sess. 24 de Reform., cap. 5.*

Il visitatore ordinario a rigor di giustizia non può esigere le spese per le cavalcature e vetture, nè per altro oggetto, ad eccezione del vitto. *Sacr. Congr. Episc. et Reg. in Ventimiliensi* 24 augusti 1606, in *Cajacensi* 20 mart. 1698, et *sacr. Congreg. Concil. in Lirinensi* 12 april. 1698. Al contrario però, se il visitatore è delegato apostolico, poichè allora tenuti sono ad ogni spesa gl'individui visitati. *Decr. sacr. Congr. 10 julii* 1627.

La Procurazione prestar si deve, ordinariamente parlando, da tutte le chiese soggette, se pure per singolar privilegio pontificio non ne fossero esenti, o per legittima inveterata consuetudine, come esenti lo sono dopo la pubblicazione del Tridentino, le cattedrali ed altre chiese ed il clero della città, ove esiste la sede vescovile, ancorchè il Vescovo per legittima causa dimorasse in altro paese della diocesi. Fuori però della circostanza di visita, non può nei suoi volontari viaggi per la medesima diocesi esigere cosa alcuna dalle chiese, per le quali va transitando.

Concilio Tridentino, *sess. 24 de Reform.*: «*In iis vero locis seu provinciis, ubi consuetudo est, ut nec victualia, neque pecunia, nec quidquam aliud a visitoribus accipiatur, sed omnia gratis fiant, ibi id observetur.*» Esenti pure sono dalla Procurazione i piccoli conventi: *Sacra Congregatio* sullo stato dei regolari; così i privati oratorii, le chiese ed i benefizii miserabili, o che non hanno rendite sufficienti, *cap. Cavendum* 7, *caus. 10, quaest. 5*; *cap. Statutum*, §. *Insuper de Rescriptis* in 6, egualmente gli spedali e luoghi pii stabiliti pei poveri, ancorchè abbiamo amplissime entrate. *Clement. Quia contingit. De religiosis domibus.* Si noti inoltre:

1. Che il vicario generale o qualunque altro deputato alla visita per l'impotenza del Vescovo, non può pretendere che la metà del

trattamento solito farsi al Vescovo. *Sacr. Congreg. Episcop. Congreg. Concil. novissima in Amalphytana, 18 julii 1699.*

2. Che l'ordinario, il quale volontariamente elegge l'ospizio in casa dei laici contro la volontà degli ecclesiastici, non può costringerli alla Procurazione quando essi ricusino. Barbosa, *de offic. et potest. Episcop.*, part. 5, alleg. 73, n. 66.

3. Che i laici non possono costringersi colle censure a prestar la Procurazione. Glossa, *cap. Cavendum. 7, caus. 10, quaest. 3.*

4. Che il visitatore non può pretendere il denaro, il vitto, qualunque fosse stato usato per lo avanti. *Concil. Trid, sess. 23, de Reformat. cap. 5.* Concorda il *cap. Felicis 3, de Censib.*, in 6, ove accordasi facoltà ai Vescovi di ricevere la Procurazione in denaro da quelli che vogliono spontaneamente pagarla, nulla ostante la proibizione, *cap. Relata 9, caus. 10, quest. 1; cap. Roman. 1, 2. Procurationes et cap. Exigit 2, de Censib.*, in 6.

5. Che non può il visitatore, nè il suo segretario nè alcuno del suo seguito prendere regali anche offerti spontaneamente, sotto pena di maledizione da non rimettersi senza restituzione del doppio: *textu expresso in cit. cap. Romana 1 de Censib.*, e non restituendo entro lo spazio di due mesi, se è Vescovo, incorre nell'interdetto *ipso facto*, dell'ingresso della chiesa; se inferiore, *ipso facto*, resta sospeso dall'uffizio e dal beneficio, *cap. Exigit 2 de Censib. et Concil. Trid., cit., sess. 24, cap. 5, de Reformat.*

Il novero delle Procurazioni misurar si deve dal numero dei giorni che l'incarico richiede della visita pastorale; onde nel *cap. Inter caetera, cap. 8, caus., quaest. 5*, per evitare l'aggravio dei visitati, viene ordinato che non sia richiesto se non ciò che rendesi necessario giorno per giorno. « *Cum Episcopus dioecesim visitat . . . . amplius quam una die per unamquamque basilicam remorandi licentiam non habeat:* » onde se il visitatore in un sol giorno può visitare due chiese, non gli è lecito da amendue esigere la Procurazione, ma da una soltanto, *cap. Felices 3 de Censib. in 6.* Chiunque bramasse più estese e diffuse notizie in ordine alla visita pastorale, ved. Van-Espen, *Jus Eccles. Univ. tom. 1, cap. 1, usque ad 4 inclus., pag. 267 ad 280, ved. Ferrar., tom. 8 nel supplem. verb. Procuratio.*



In quanto ai pratici Casi, *ved.* VESCOVO, VISITA PASTORALE.

**PRODIGALITÀ.** *Ved.* DISPENSA.

---

## PROFESSIONE RELIGIOSA

---

La Professione è una pubblica testimonianza e solenne, con cui taluno professa di dedicarsi interamente alla vita regolare pel corso tutto dei giorni suoi, e di osservare i tre voti di castità, povertà ed obbedienza.

Nei primi tempi non si praticava come a' nostri giorni la pubblica Professione dalle persone religiose. « *Quod vero postea, osserva il celeberrimo Ivonè Carnotense, epist. 25, multiplicatis monachorum Congregationibus, Professiones ab eis exactae sunt, et benedictiones super eos datae; quadam cautela factum est, ut monasticus ordo quanto firmitus et solemnus in conspectu Dei et hominum ligaretur, tanto robustius et devotius ab ipsis servaretur; et si qui vellent ab hoc proposito recedere, testimoniis pluribus convincerentur, et tamquam jurati in Christi sacramenta Tyrones ad propositum suum reverti cogerentur.* »

Affinchè la Professione religiosa sia valida ricercasi: 1. Che sia premesso un anno di noviziato; 2. Che sia compiuto il decimosesto anno di età, *Concil. Trident., sess. 25 de Regularib., cap. 16;* 3. Che almeno concorrano i voti della terza parte del capitolo dell'ordine a favore di quello che deve professare.

Due sorta poi di Professione vi sono, *espressa*, cioè, e *tacita*. Contro alla Professione solenne in alcuni casi si può reclamare e dimostrarnela nulla. Perlochè il Concilio Tridentino stabilì che si possono ammettere i reclami di quelli che nel primo quinquennio hanno con che dimostrare nulla la Professione che fecero o costretti da grave timore, o non aventi l'età ricercata; il qual tempo trascorso,

non ha più luogo qualunque siasi reclamo. Intorno cui osservar conviene, che quello che depose l'abito religioso e vive fuori del monastero, non può reclamare: ma gli è necessità prima di dimorare nel monastero, indi cominciare la causa.

## C A S O 1.º

Maggiorano nell'età di sedici anni e sei mesi vestì l'abito dei novizii in certo ordine francescano il giorno primo gennaro 1715, e chiese poi instantemente di poter fare la Professione religiosa il giorno 30 o 31 dicembre, giorno del suo natalizio. Domandasi se tal grazia gli possa essere concessa, mentre si ha quel detto: «*Dies impletus pro completo habetur*», e dice Sant'Antonino, 3 part., tit. 15, cap. 6, §. 4: «*Quod parum est, nihil deesse videtur?*»

Rispondiamo che tal grazia non gli può essere concessa. Imperciocchè dove trattasi di noviziato e Professione religiosa, strettissimamente si devono osservare tutte le parole del gius. Ma il gius dice che l'anno deve essere compito e spirato. Dunque prima di questo tempo non può professare, chè Alessandro III, in cap. *Ad nostram* 8, de regular. etc., lib. 3, tit. 31, così stabilisce, e la Glossa, v. *Ante consummationem* si esprime così: «*Nota ex hoc verbo, quod in casu isto annus incaeptus pro completo non habetur.*» Di simil modo si esprime il Cardinale Ostiense, in cit. cap. *Ad nostram*, num. 4, 5, 6, 7. Giovanni Andrea, il Cardinale Zabarella, Antonio de Butrio, l'Ancarano, e l'Abbate.

FAGNANO.

## C A S O 2.º

Aurelio, dopo un anno di noviziato, fece, colla approvazione di tutti i religiosi, la Professione nelle mani del superiore della comunità. Dopo sei mesi da ciò, la comunità dichiarò che la elezione del superiore dissentiva dalle regole canoniche. Domandasi se la Professione di Aurelio fatta con la approvazione di tutta la comunità dinanzi al superiore, che allora si teneva per legittimo, sia valida?

Se la professione non è fatta dinanzi al superiore legittimo, non è valida, come dice Alessandro III, in *cap. Quidam 3, de Convers. conjug. et in cap. Cum sis 4, et in cap. Uxoratus 8, cod. cit., lib. 3, tit. 32*. Ma tale si è la Professione di Aurelio; dunque è invalida. Questa è la decisione del Fagnano che si esprime nel modo seguente: in *cap. Porrectum 13 de regularib. et transeunt. ad religionem n. 1*: «*Nota . . . professionem non valere, nisi recipiatur ab eo, qui potestatem habet incorporandi religioni, prout hic notat Innocentius num. 4, et Hostiensis, num. 13, in vers. et recipitur, et Joannes Andreas in eodem verbo, qui omnes asserunt, eum qui profitetur non obligari etiam ex simplici voto, nec posse ab aliquo Professionem fieri, nisi sit alius, qui illum recipiat, et qui illi possit dare regulam, et ipsum corpori ordinis aggregare.*»

FAGNANO.

## C A S O 3.º

Ladislao dell'età di 17 anni vestì l'abito dei novizii nel monastero di S. Claudio, e dopo un anno di noviziato ebbe dal capitolo i voti contrari, per essere ammesso a professare. Egli implorò dal padre provinciale e dai consultori dell'ordine di essere annoverato un altro anno fra novizii. La grazia gli fu concessa, e dopo sei voti dal capitolo radunato ottenne licenza di poter professare e fece egli la Professione. Domandasi se questa Professione sia valida?

Vale di certo la professione di Ladislao; imperciocchè ed egli ha l'età ricercata e fece l'anno di noviziato secondo ricerca il concilio di Trento per la validità della Professione religiosa.

SILVIO.

## C A S O 4.º

Galeatino, novizio in un monastero dell'ordine di S. Bernardo, presentate false fedi battesimali, professò dell'età di quindici anni e mezzo. Domandasi se sia obbligato in coscienza pella nullità della sua Professione, di abbracciare la vita monastica in un'altra religione, od a rinnovare nello stesso monastero il noviziato e la Professione che fece?

Per niuna ragione si addice al novizio professare la vita monastica in un qualche ordine religioso. Di ciò ne rende ragione il Tridentino, dicendo, *sess. 23, de regularib. c. 15, de Reform.*: « *Professio non fiat ante decimum sextum annum expletum . . . Professio autem antea facta sit nulla, nullamque inducat obligationem, ad alicujus regulae, vel religionis, vel ordinis observationem, aut ad alios quoscumque effectus.* » Dunque Galeatino è in libertà di operare a suo piacimento.

PONTAS.

Vedi altri casi alla voce **DISPENSA, MONACO, VOTO.**

## PROFESSIONE DI FEDE

Oltre al precetto affermativo divino di confessare pubblicamente la Fede, avvi parimenti il precetto ecclesiastico, per cui quelli che sono in dignità costituiti sono obbligati a fare una pubblica Professione di Fede.

### C A S O 1.°

Uberto ricerca se tutti quelli, cui viene imposto l'obbligo della cura delle anime, sieno obbligati di fare una pubblica Professione di fede. Per tale oggetto recasi da un dottore di teologia. Qual risposta gli darà?

Primamente devesi riferire quanto intorno a tal punto stabilisce il sacro Concilio di Trento, sopra cui deve appoggiare la sua risposta il nostro Teologo. Dice egli, *sess. 24, de Reform. cap. 12*: « *Provisi etiam de beneficiis quibuscumque curam animarum habentibus, teneantur a die adeptae possessionis ad minus intra duos menses in manibus ipsius Episcopi, vel eo impedito coram generali ejus vicario, seu officiali, orthodoxae suae fidei publicam facere Professionem, et in romanae Ecclesiae obedientia se permansuros spondeant ac jurent. Quam ordinationem ad canonicos cathedralium extendit his verbis: Provisi autem de canonicatibus et dignitatibus in ecclesiis cathedralibus, non*

*solum eorum Episcopo, seu ejus officiali, sed etiam in capitulo idem facere teneantur, alioquin, praedicti omnes provis, ut supra fructos non faciant suos, nec illius possessio suffragetur. Idem includat, sess. 25, cap. 11, de Refor. Praecipit igitur sancta Synodus Patriarchis, Primatibus, Archiepiscopis, Episcopis et aliis omnibus qui de jure, vel consuetudine Concilio provinciali interesse debent ut in ipsa prima Synodo provinciali post finem praesentis Concilii habenda, ea omnia quae ab hac Synodo definita et statuta sunt palam recipiant, nec non veram abedientiam summo romano Pontifici spondeant et profiteantur, simulque haereses omnes a sacris canonibus et generalibus conciliis, praesertimque ab hac eadem Synodo damnatas, publice detestentur et anathematizent. Idemque in posterum quicumque, in Patriarchas, Primates, Archiepiscopos, Episcoposque, promovendi in prima Synodo provinciali in qua ipsi interfuerint omnino observent. Quod si quis ex supradictis omnibus, quod absit, renuerit Episcopi comprovinciales statim summum romanum Pontificem admonere sub poena divinae indignitatis teneantur. »*

Ciò detto egli estende il suo decreto a tutte le università, a tutti gli studii generali, ai loro maestri, dottori e predicatori della divina parola: Questa ordinazione la fa parimenti il sommo Pontefice Pio IV nel suo *motu proprio*, che comincia *Initium nobis*, a tutti i prelati degli ordini regolari e militari; e San Pio V nella sua Costituzione che incomincia *In sacrosancta* più diffusamente e più chiaramente la estende, e comanda che tutti i dottori, maestri, reggenti, predicatori e professori di qualunque siasi facoltà facciano pubblicamente la Professione di fede. E la sacra congregazione dichiarò che la predetta Costituzione comprende tutti i maestri di qualunque scienza od arte sen siono, sebbene pubblicamente non esercitino queste arti. Adunque da ciò si ha donde raccogliere il nostro teologo interrogato, per rispondere ad Uberto, che tutti quelli che hanno cura di anime sono obbligati a far pubblicamente questa Professione di fede.

CONCINA.

## C A S O 2.°

Il medesimo Ulrico contende con un suo compagno di nome Atanasio in forza della risposta ottenuta dal teologo che ha consultato intorno all'obbligo di far la Professione di fede, che le predette Costituzioni obbligano sotto pena di peccato mortale. Atanasio sostiene il contrario. Domandasi qual dei due favorisca il diritto?

La comune opinione si è che le predette Costituzioni obblighino sotto pena di peccato mortale. E ciò si deduce tanto in forza delle pene da esse inflitte contro i trasgressori, quanto dalla gravità di materia, e dal fine sublime di conservare ed ampliare la religione. Ciò però devesi intendere ove le predette Costituzioni sono ricevute. Adunque se il nostro Ulrico è in un luogo in cui sieno ricevute le predette Costituzioni può sostenere la sua opinione con certezza di non errare. Meglio però egli farebbe, se con distinzione giudicasse della cosa.

CONCINA.

## C A S O 3.°

Pietro beneficiato dice che basta a lui il fare la Professione di fede entro un trimestre dal dì del pacifico possesso del suo beneficio. Dice egli bene?

Non già, poichè la comune sentenza sostiene che la pubblica Professione di fede si debba fare entro il bimestre dal dì della pacifica possessione del beneficio, nelle mani del Vescovo o del suo vicario.

CONCINA.

## C A S O 4.°

Anselmo beneficiato e Luigi canonico non fecero per propria colpa la Professione di fede entro il bimestre dal giorno del pacifico possesso. Domandasi pertanto se possono con questa mancanza appropriarsi i frutti del lor beneficio, e se, ove se gli abbiano appropriati, debbano in coscienza farne la restituzione prima che contro di loro il giudice abbia pronunziato la sentenza?

Intorno a questo caso i teologi sono di opposta opinione. Alcuni dicono che Anselmo e Luigi non sono obbligati a restituire i frutti percepiti, prima che il giudice abbia proferito sentenza contro di loro; e tale opinione viene difesa dal Navarro, *tit. de Summ. Trinitate, consil. 3, et consil. 12, n. 1, tit. de jurejurando*; Sanchez, *lib. 2, in decal., cap. 5, n. 10*; Castropalao, *tract. 4, disp. 1, punct. 19, n. 16*; Barbosa, *alleg. 61, part. 3, n. 28*; Tapia, *tom. 2, lib. 1, quaest. 3, art. 12, et alii*.

Altri dicono che non potevano percepire i frutti, e che avendoli percepiti, sono obbligati alla restituzione, senza che il giudice pronunzi sentenza contro di loro; è questa la opinione più probabile. Imperciocchè tale è appunto la volontà del Tridentino, il quale dice, che ove i beneficiati non facciano entro il bimestre la pubblica Professione di fede, non possono *facere fructus suos*. Adunque, se non possono appropriarsi i frutti, restano certamente degli altri. Ma se i frutti sono altrui, dunque non avvi necessità della sentenza condannatoria del giudice, perchè debbano restituirli, correndo loro per coscienza quest'obbligo. La nostra opinione adunque viene, oltre che dalla ragione, confermata anche dalla proposizione condannata da Alessandro VII, che è la vigesima. « *Restitutio a S. Pio V imposita beneficiatis non recitantibus, non debetur in conscientia ante sententiam declarativam judicis, eo quod sit poena.* »

CONCINA.

#### C A S O 5.º

Atenagera, provveduto di un beneficio, senza sua colpa trascurò di fare la Professione di fede. Che cosa dir si deve di lui?

Anche in questo caso sembra potersi dire che egli sia obbligato a far la restituzione dei frutti percepiti. Imperciocchè le leggi del Tridentino e la dichiarazione del Concilio Lateranese, *sess. 9*, sendo condizionali, obbligano senza riguardare la colpa, ma solamente rispetto alle condizioni affisse alla legge. Adunque quando non è apposta alla legge una condizione, urge l'assoluta obbligazione. Pertanto, sia viziosa od innocente l'omissione della condizione, finchè infatto non sia posta, urge l'obbligo della restituzione.

LEDESMA.

## C A S O 6.º

Certo chiericuccio, che vanta sapere, sostiene che i Patriarchi, Arcivescovi, Primate, Vescovi sono esenti dall'obbligo della Professione di fede. Che cosa gli si dovrà rispondere?

Che egli versa in un massimo errore, e non conosce in alcun punto la legge; imperciocchè il Concilio Tridentino li tiene assolutamente obbligati, ordinando, nella *sess. 25, cap. 2 de Reform.*, che da questi la Professione di fede si deve fare nel Sinodo provinciale. Riguardo poi ai Vescovi, avvi la bolla di Gregorio XIV che incomincia *Onus Apostolicae servitutis*, in data dell'anno 1591, la quale ordina loro di fare la Professione di fede firmata con giuramento, secondo la formola contenuta nel Pontificale romano pubblicato per comando di Clemente VIII.

CONCINA.

## C A S O 7.º

Guglielmo prelato regolare dice di non essere obbligato alla Professione di fede. Ha egli donde sostenere il suo dire?

Sebbene molti autori citati dal Barbosa sieno di opinione contraria a quella di Guglielmo, pure, secondo il comun sentire e la consuetudine, sembra che egli non sia obbligato. Per la qual cosa intorno a ciò basterà attenersi alla consuetudine.

CONCINA.

## C A S O 8.º

Atenagora dottore, Clodoveo lettore, Paolo ed Agostino professori di arti liberali, che insegnano in un pubblico ginnasio, domandano se sieno obbligati a fare la Professione di fede. Quale risposta riceveranno?

Affermano comunemente i teologi che tutti i dottori, lettori e professori di qualunque siasi arte liberale, ove insegnino in pubblici ginnasii, sono obbligati a fare la pubblica Professione di fede. Appoggiano la loro opinione sulle parole della Costituzione di Pio IV che



incomincia *In Sacrosancta*, la quale trovasi nel Bollario Cherub. al tom. 2, sotto il n. 88, e nella quale si legge: «*Idcirco hanc fidei puritatem scientiis, doctrinisque quibuslibet tum tradendis, tum addiscendis, tamquam necessariam basim constituere, et, ne simplicia nonnullorum, adolescentium res novas audiendi cupidorum, ingenia, in naufragos blandientium haeresum scopulos, imprudenter impingant, occurrere cupientes, motu proprio, et ex certa scientia nostra, ac de apostolicae potestatis plenitudine, statuimus quod deinceps nullus doctor, magister, regens, vel alius cujuscumque artis et facultatis professor, sive clericus, sive laicus, ac saecularis, vel cujusque ordinis regularis sit, in quibusvis studiorum generalium universitatibus, aut gymnasiis publicis, aut alibi ordinariam, vel extraordinariam lectoris cathedram assequi, vel jam obtentam retinere, seu alias theologiam, canonicam vel civilem censuram, medicinam, philosophiam, grammaticam, vel alias liberales artes in quibuscumque civitatibus, terris, oppidis, ac locis, etiam in ecclesiis, monasteriis aut conventibus regularium quoruncumque, publice vel privatim, quomodocumque profiteri, seu lectiones aliquas in facultatibus hujusmodi habere, vel exercere possint.*

*Nec doctores ipsi, aut universitatum, seu gymnasiorum eorumdem rectores, cancellarii, vel alii superiores, sed nec etiam palatini comites, aut alii particulares facultatum eruditi viri, ad eisdem gradus promovendi etiam a nobis, et Apostolica Sede, vel alias undecumque habentes scholares, tam laicos, quam clericos, et cujusvis ordinis regulares, vel alios quoscumque, quantalibet eruditione praeditos, ad ullum gradum in eisdem facultatibus suscipiendum recipere et admittere.*

*Nec doctores, magistri et scholares ad electionem alicujus in rectorem, vel cancellarium universitatis aut gymnasii procedere. Nec si ipsi scholares, vel alii quantumlibet docti, et alias habiles, gradus hujusmodi, vel eorum aliquem, palam vel privatim recipere valeant, nisi, doctores videlicet, ac regentes, magistri, et alii professores ita ad cathedras et lecturas recepti in Italia infra tres, extra vero illam infra sex menses, a die publicationis praesentium computandos, reliqui vero ad cathedras, et alias lecturas in posterum ibidem assumendi, ante illorum receptionem in rectores vel alios superiores, eligendi autem in rectores, vel cancellarios, ante illorum electionem, vel saltem admissionem, in Ordinarii loci,*

*vel ejus in spiritualibus vicarii, aut doctorum aliorumve promoventium manibus, praevis etiam processu, vel debita informatione, quantum ei sufficere videbitur super religione fideque catholica, lectorum, cancellariorum, doctorum, rectorum, et promovendorum eorumdem per ipsos locorum ordinarios, vel eorum vicarios rite facta praecedente, eandem catholicam fidem, verbis juxta formae praescriptae tenorem conceptis palam et solemniter profiteri teneantur. Et desuper instrumentum publicum confici, ac de processu, seu informatione, et fidei Professione in privilegio doctoratus, vel alterius gradus hujusmodi specialis, ac de verbo ad verbum mentio, et relatio fieri debeant, auctoritate apostolica tenore praesentium perpetuo statuimus et ordinamus. »*

## C A S O 9.º

Giacinto domanda se si possa fare la Professione di fede per mezzo di un procuratore. Che cosa si dovrà dirgli?

Intorno a ciò variano di opinione gli autori, alcuni tenendo la parte affermativa, come il Ledesma, Navarro, Sanchez, Suarez, Tamburini, Azorio, Barbosa ed altri. Per la negativa vi sono il Diana, e fra gli altri il cardinale Bellarmino, il quale in *Notis ad Concil.*, cap. 42, n. 7, così si esprime: « *Quod juramentum Professionis est corporaliter praestandum, ut tradunt Doctores, in cap. Ego N. de jurejurando ubi Abbas, n. 6. Plat., lib. 4, decis. 43, et sic oportet profiterem praesentem esse. Alioquin non poterit dici corporaliter illam Professionem praestare, idest coram capitulo et Episcopo, Plat. dicta decis. 43. Professio fidei non potest fieri per procuratorem. Plat., decis. 77, in dicta Chartaginensi fructuum dicens ita fuisse resolutum, per illustrissimos Cardinales interpret. Sac. Cong. Concil. Trid. »*

## C A S O 10.º

Sovoleone vorrebbe sapere la formula della Professione di fede. Domanda dove potrebbe trovarla, e con quali termini essa è composta?

Ritrovasi nella Costituzione citata da Pio IV, ed è composta dei termini seguenti: « *Ego N. firma fide credo et profiteor omnia singula,*

*quae continentur in Symbolo fidei quo S. R. E. utitur, videlicet: Credo in unum Deum, patrem omnipotentem, factorem coeli, et terrae, visibilibus omnium et invisibilium. Et in unum Dominum Jesum Christum filium Dei unigenitum, et ex Patre natum ante omnia saecula. Deum de Deo, lumen de lumine, Deum verum de Deo vero. Genitum non factum, consubstantialem Patri, per quem omnia facta sunt. Qui propter nos homines et propter nostram salutem descendit de coelo. Et incarnatus est de Spiritu Sancto ex Maria Virgine, et homo factus est. Crucifixus etiam pro nobis sub Pontio Pilato, passus et sepultus est. Et resurrexit tertia die secundum Scripturas. Et ascendit in coelos, sedet ad dexteram Dei Patris omnipotentis. Inde venturus est, cum gloria judicare vivos et mortuos, cujus regni non erit finis, et in Spiritum Sanctum Dominum et vivificantem, qui ex Patre, Filioque procedit. Qui cum Patre et Filio simul adoratur et glorificatur, qui locutus est per prophetas. Et unam, sanctam, catholicam et apostolicam Ecclesiam. Confiteor unum baptisma in remissionem peccatorum, et expecto resurrectionem mortuorum. Et vitam venturi saeculi, amen. Apostolicas, et ecclesiasticas traditiones, reliquasque ejusdem Ecclesiae observationes et constitutiones firmissime admitto et amplector. Item sacram Scripturam juxta eum sensum quem tenuit et tenet sancta mater Ecclesia, cujus est judicare de vero sensu, et interpretationem sacrarum Scripturarum admitto: nec eam unquam, nisi juxta unanimum consensum Patrum accipiam et interpretabo. Profiteor quoque septem esse vera et propria sacramenta novae legis a Jesu Christo Domino nostro instituta, ad salutem humani generis, licet non omnia singulis necessaria, videlicet Baptismum, Confirmationem, Eucharistiam, Poenitentiam, extremam Unctionem, Ordinem et Matrimonium: illaque gratiam confirmare: et ex his Baptismum, Confirmationem et Ordinem sine sacrilegio iterari non posse. Receptos quoque et approbatos Ecclesiae ritus in supradictorum sacramentorum solemnibus administratione recipio et admitto. Omnia et singula quae de peccato originali, et de justificatione in sacrosancta Tridentina Synodo definita, et declarata fuerant amplector et recipio. Profiteor pariter in missa offerri Deo verum, proprium et propitiatorium sacrificium pro vivis et defunctis, atque in sanctissimae Eucharistiae sacramento esse vere et realiter, et substantialiter corpus et sanguinem, una cum anima et divinitate Domini nostri Jesu*

*Christi, fierique conversionem totius substantiae panis in corpus, totius substantiae vini in sanguinem, quam conversionem catholica Ecclesia transubstantiationem appellat. Fateor etiam, sub altera tantum specie totum atque integrum Christum, verumque sacramentum summi. Constanter teneor, purgatorium esse, animasque ibi detentas fidelium suffragiis juvari. Similiter et Sanctos, una cum Christo regnantes, venerandos, atque invocandos esse, eosque orationes Deo pro nobis offerre, atque eorum reliquias esse venerandas. Firmiter assero imagines Christi, ac Deiparae semper virginis, nec non aliorum Sanctorum habendas et venerandas esse, atque eis debitum honorem ac venerationem impertiendam. Indulgentiarum etiam potestatem a Christo in Ecclesia relictam fuisse, illarumque usum christiano populo maxime salutarem affirmo. Sanctam, catholicam et apostolicam Romanam Ecclesiam matrem et magistram agnosco. Romanoque Pontifici B. Petri Apostolorum principis successori, ac Jesu Christi Vicario veram obedientiam spondeo ac juro. Cetera item omnia a sacris Canonibus, et oecumenicis Conciliis, ac praecipue a sacrosanta Tridentina Synodo tradita, definita, et declarata indubitanter recipio, atque profiteor: simulque contraria omnia, atque haereses quascumque ab Ecclesia damnatas et rejectas, et anathematizatas, ego pariter damno, rejicio et anathematizo. Hanc veram catholicam fidem, extra quam nemo salvus esse potest, quam in praesenti sponte profiteor et veraciter teneo, eundem integram et immaculatam, usque ad extremum vitae spiritum constantissime, Deo adjuvante, retinere, et confiteri, atque a meis subditis, seu illis quorum cura a me in munere meo spectabit, teneri, et doceri, et praedicari, quantum in me erit, curaturum. Ego idem N. spondeo, voveo ac juro: sic me Deus adjuvet, et haec sancta Dei Evangelia. »*

**PROMESSA.** *Ved. CONTRATTI, tom. 5, pag. 693.*

---

PROPOSIZIONE

---

Col nome di Proposizione qui non s'intende se non quelle opinioni che contro la vera morale di Gesù Cristo furono ideate e

sostenute da varii autori intorno ad un tale subbietto. Noi le riferiremo affinchè lo studioso delle cose che ai costumi appartengono in errore non cada. Intorno a quelle che condannate furono da varii Pontefici, vedasi alla voce CENSURA; mentre noi brevemente quelle che *lasse* si chiamano riferiremo.

*De eleemosyna.*

*Vix in saecularibus invenies, etiam in regibus, superfluum statui: et ita vix aliquis tenetur ad eleemosynam, quando tenetur tantum ex superfluo statui. — Damnata.*

Laxae videntur. 1. • Obligatio eleemosynas pauperibus de superfluis statui elargiendi, solum extenditur ad casum necessitatis. • Pat. Torrecilla, tract. 8 ad Propos. damn. 12, n. 13, fol. 444.

2. • Ut clerici ex redditibus beneficialibus licite et valide tententur ad caussas profanas, efficere potest consuetudo rationalis. Quod autem consuetudo ita testandi per totam aliquam dioecesim illimitate vigens, sit rationalis, difficile probatum est. • P. Franciscus Zech, in opusc. *Rigor moderatus prope finem*, n. 19.

*Permissum est furari, non solum in extrema necessitate, sed etiam in re gravi.* 36 Damnata ab Innocentio XI.

*De odio.*

Damnatae fuere ab Innocentio XI sequentes propositiones:

1, idest 13. *Si debita cum moderatione facias, potes absque peccato mortali de vita alicujus tristari, vel de illius morte naturali gaudere: illam inefficaci affectu petere et desiderare, non quidem ex displicentia personae, sed ob aliquod temporale emolumentum.*

2, idest 14. *Licitum est absoluto desiderio cupere mortem patris, non quidem ut malum patris, sed ut bonum cupientis, quia nimirum ei obventura est pinguis hereditas.*

3, idest 15. *Licitum est filio gaudere de parricidio a se in ebrietate perpetrato propter ingentes divitias inde ex hereditate consecutas.*

*De rixa, seditione ac duello.*

*Vir equestris ad duellum provocatus potest illud acceptare, ne timiditatis notam apud alios incurrat.* Prop. 2, ex damnatis ab Alexandro VII.

*Fas est viro honorato occidere invasorem, qui nititur caluniam inferre, si aliter haec ignominia vitari nequit.* Prop. 50 ex damn. ab Innocenzio XI.

• Si sit periculum vitae, honoris aut fortunarum, nisi acceptes duellum, illud licite acceptare poteris. • Prop. Salmanticensium. — Proscripta.

• Si es injuste accusatus et condemnatus, et credis a iudice condemnandum; et vel ab accusatore, vel iudice offertur duellum, si vis te a periculo liberare, licite illud acceptare poteris ad evitandum mortem, infamiam aut bonorum jacturam, si non datur alia via evadendi. • Salmantic., n. 40. — Falsa.

*Licet interficere accusatorem, falsos testes, ac etiam iudicem, a quo certo imminet sententia, si alia via non potest innocens damnum vitare.* Molina. — Domenico Viva. — Damnata ab Alexandro VII.

• Si vir equestris in aula regia, officio, dignitate, a ducis aut principis favore ob ignaviae suspicionem excidere debeat, nisi identidem provocanti se sistat; non audeo condemnare eum qui merae defensionis gratia paruerit. •

• Idemque sentiendum, si ad pugnam lacessens alterum, crebra convicia et contumelias adjiciat; a qua ille molestia, et subeundo dedecore aliter liberare se non possit, nisi armis congregiatur. • Nam si ob defensionem bonorum, hominem mutilare et occidere fas est; multo magis si ita necesse sit, ad defendendum honorem, vel avertendam contumeliam: quandoquidem honor pluris valet quam fortunae bona, et injuria personae major est quam fortunarum damnum. • P. Paulus Layman., lib. 3, tract. 3, part. 3, cap. 3. — Falsa et erronea.

*De scandalo.*

*Famulus, 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, id si faciat metu notabilis detrimenti, puta ne a domino male tractetur, ne torvis oculis aspiciatur, ne domo expellatur. 51 damnat. ab Innocent. XI.*

Laxae sunt: 1. « Denique pingere faciem, eique varios colores » inducere, non est per se malum, sed indifferens. » P. Lessius, l. 4, de Just., cap. 4, dub. 14, n. 3.

2. « Possunt famuli tuta conscientia meretricis, aut pellicis men- » sae ministrare cibos, non solum communes, sed et calidos, et pro- » vocantes ad venerem condire et lectum privatum sternere. » Ca- » ramuel.

3. « Possunt lectum domino et amasiae sternere citra culpam » venialem. » Caramuel.

4. « Non esset peccatum mortale domino et pellicis, alias rem » habituris, aut lectum procurare hospitio, aut parare meliorem so- » lito, aut floribus fulcire. » Caramuel.

5. « Non est peccatum conducere pellicem in domum sui domi- » ni, tametsi eam peccaturam praevideas. » Caramuel.

*De religione.*

Intorno alle proposizioni condannate *ved.* Censura, p. 1050, t. 3.

Laxa: « Ego hic sentio, quod supra, cap. 1, §. 1, n. 8, dixi de » praecepto fidei spei et charitatis, non dari scilicet certum tempus et » determinatum in quo directe obligat; sed esse illud in quo obligat » indirecte, quando scilicet urget necessitas alicujus boni acquiren- » di, vel mali, vel tentationis avertendae, quae acquirere, vel aver- » tere sine Dei auxilio non posse, tunc animadvertimus. » P. Tho- » mas Tamburinus, lib. 2, in Decal., cap. 4, §. 2, n. 4.

Damnata ab Alexandro VII, prop. 43. *Annuum legatum pro ani- » ma relictum non durat plus quam per decem annos.*

*De horis canonicis.*

Damnatae. *Ved.* CENSURE, pag. 1029, tom. 5.

Laxae. 1. « Dicemus infra, lib. 2. Beneficarium tenue benefici-  
 • cium possidentem non obligari ex probabili sententia ad horas ca-  
 • nonicas persolvendas. Quid ergo erit, si quando, omnibus expres-  
 • sis ambigatur utrum beneficium sit tenue nec ne? Resp. Puto pro-  
 • babile cum Vasquez obligari, et item probabile non obbligari cum  
 • Caramuel. Quare alteram ex his sententiis, quam tibi libet ample-  
 • cti licet. » P. Thomas Tamburinus, lib. 1 in Decal., cap. 3, §. 7,  
 verb. *Beneficarium*, n. 1 et 2.

2. « Itaque qui dum missam ex praecepto audit, vel officium di-  
 • vinum persolvit, quaestionem philosophicam secum mente volun-  
 • tarie obvolveret, vel sua negotia cogitaret quia scilicet non pone-  
 • ret distractiones externas ejus generis, quas diximus, n. 1, ex pro-  
 • babili dicta opinione, praeceptum satis adimpleret. » Tamburinus,  
 lib. 2 *Meth.*, celebr. *Miss.*, c. 6, n. 5.

*De consuetudinario.*

Laxae Proposit. « Probabilius esse absolvendos blasphemios si  
 • vere de peccatis doleant, tametsi saepius admoniti non respue-  
 • rint. » Leander, disp. 5, quaest. 67.

*De voto.*

Laxae sunt. 1. « Num conjugatus impeditus ad petitionem debiti  
 • ob votum, aut incestum aut cognationem spiritualem, possit pete-  
 • re, quoties vehementibus carnis stimulis agitur, ne periculo expo-  
 • natur in gravia luxuriae peccata labendi?... Affirmativam sequor,  
 • si ita vehementibus carnis stimulis conjugatus agitetur, ut proximo  
 • periculo se exponat incidendi in peccatum fornicationis, vel aliud



» turpius, nisi debitum petat . . . quia cum ex observatione voti pe-  
 » riculo proximo quis exponatur incidendi in aliqua peccata luxuriae  
 » intrinsicè malae, et tunc non observatio voti scilicet petere debi-  
 » tum a propria uxore, non sit intrinsicè malum, manifestum est nec  
 » votum nec observationem voti esse de re meliori, etc. Haec, et  
 » longe plura in hanc rem doctissimus P. Quintaadvenas . . . . Per-  
 » difficile mihi videtur nunc negare omnem practicam probabilita-  
 » tem sententiae P. Quintadvenas . . . . Ita expertissimus Gobat, cui  
 » ego merito assentior. » P. Patritius Sporer, tract. 3, in 2 praec.,  
 Decal., cap. 9, sect. 2, §. 5, n. 65, p. 254.

2. « An votum castitatis, vel religionis, vel non nubendi factum  
 » ab eo, cui salubrius est matrimonium ob incontinentiam, sit vali-  
 » dum, impediatque matrimonium licite inire? Negativam senten-  
 » tiam, videlicet neque esse validum tale votum, nec matrimonium  
 » impedire, suadere potest quis his argumentis. Quia votum castita-  
 » tis vel religionis factum ab eo quem carnis molestiae et frequen-  
 » tes ruinae antecedunt, non est de materia satis idonea ac justa ;  
 » immo potius contra consilium D. Pauli. »

» Idem forte docerent auctores hujus sententiae in casu, quo  
 » alicui, dictis tribus votis, aut aliquo eorum emissis, consultius es-  
 » set ob frequentes carnis tentationes, et lapsum in res venereas su-  
 » pervenientes matrimonium contrahere, quia quod ante emissum vo-  
 » tum efficit ut res promissa sit inepta voti materia, si eo emissio su-  
 » pervenit, tollit voti obligationem . . . ergo iidemmet lapsus irritabunt  
 » vota antecedentia . . . . Haec opinio est *probabilior speculative* . . . .  
 » Sed ego probabiliter respondeo esse praedictam opinionem pra-  
 » ctice loquendo aliquantulum probabilem, *tutoque amplecti posse*. Ratio  
 » est quia probabile est, quidquid immerito dubitet Diana, quod id  
 » quod hic et nunc est speculative probabile, sit etiam practice . . . »  
*Ergo hic et nunc talis opinio etiam practice erit probabilis. Ergo tuto am-  
 plecti potest ab eo cui salubrius est matrimonium quam ob suam inconti-  
 nentiam sunt vota religionis vel castitatis, etc. Ergo absque dispensatione  
 poterit matrimonium inire.* Sic expresse tenuit praefatus Joannes Sancti-  
 etius. » Leander a Ss. Sacramento, tract. 9 de Matrim., disput. 25,  
 quaest. 2 et 3, pag. 524, 525.

3. » Aliquando votum tauros agitandi in sanctorum honorem  
 » potest esse validum, etiam in Hispania . . . Unde in Hispania vi-  
 » demus canonizationes sanctorum solemnizari agitationibus tauro-  
 » rum, ultra solemnitates processionum, missarum et similes. »  
 Joannes Martinez de Prado, tom. 2, cap. 31, §. 4, Summario n. 30  
 et in fine illius num., pag 640.

4. » Votum in gratiarum actionem pro actu turpi jam facto va-  
 » lidum est. » Leander, tract. 2 de Voto, disput. 4, quaest. 31,  
 pag. 541, ex Filiucio tract. 26, de Voto, cap. 2, quaest. 6, n. 54.

5. » Quid de voto abstinendi a vino? Obligat sub gravi culpa,  
 » ne bibatur in ea quantitate, quae vino temperate utentibus sufficeret  
 » pro una commestione. » Castropalaus, tract. 15, disput. 1, punct. 12,  
 num. 21, pag. 72.

6. Probabile est eum qui vovit virginitatem, non teneri ad per-  
 » petuam castitatem; sed tantum ad servandam integritatem carnis,  
 » quam illa vox virginitatis proprie significat. » Marin, tract. 9,  
 disput. 3, sec. 2, num. 39, ex Burgh. cent. 1, cas. 59. »

7. » Si voluisti redimere jacturam temporis, comprehendisti  
 » ludum etiam moderatum, itemque lusum pro alio: quia vere lu-  
 » deres cum jactura temporis. Poteris tamen per alium ludere, licet  
 » aspiciendo perdas tempus . . . Si eo fine vovisti, ut vitares rixas,  
 » blasphemias, juramenta . . . licebit tibi ludere nomine alieno, vel  
 » per alium; immo et ludere licebit per alium, licet haec incommo-  
 » da timeantur, quia reispera non ludis. » La Croix, lib. 3, part. 1,  
 num. 454, pag. 175, ex Tamburino, Palao, et aliis.

*De juramento.*

*Recensentur propositiones laxae seu improbables quas non pauci ca-  
 suistae docent.*

1. » Per quaecumque verba, etiam expressum juramentum con-  
 » tinentia, juretur, in foro conscientiae omnino semper attendenda  
 » est mens et intentio jurandi, ad dignoscendum an vere juraverit  
 » nec ne. Aut enim positive quis intendit invocare Deum in testem,

» aut positive noluit invocare Deum, aut negative se habens, vel  
 » ignorans praescindit ab invocatione Dei. Si primum, certum sem-  
 » per est juramentum. Si secundum certo non est juramentum in  
 » foro conscientiae, sed » *tantum mendacium, si falsum asseruit.*  
 Si tertium iterum non est juramentum, quia eo ipso Deus non invoca-  
 tur ut testis; alioquin semper jurarent, et saepissime perjurarent, qui  
 ad singula fere verba effutiunt illud suum: Per Deum, per sacramen-  
 tum, etc. Unde confessarius audiens poenitentem, falso jurasse se accu-  
 santem, non statim perjurasse censere debet, sed interrogare an inten-  
 derit Deum invocare in testem, et quidem falsitatis. Et longe saepissi-  
 me deprehendet, non fuisse perjuriam, sed tantum mendacia ex materia  
 sua dijudicanda, aliquando officiosa, aliquando jocosa, et sic venialia.»  
 P. Patritius Sporer, tract. 3 in 2 praecept. Decal., cap. 1, sect. 1,  
 num. 9, pag. 205.

2. « Per quaecumque verba etiam perspicue Deum continentia,  
 » multo magis dubie, emittatur juramentum, erit omnino, et in foro  
 » conscientiae ad intentionem jurantis attendendum, si velimus de-  
 » prehendere, an vere juramentum sit. Vel enim, quaecumque tan-  
 » dem verba proferantur, intendit quis primo positive invocare  
 » Deum, vel secundo positive non invocare, vel tertio (sive quia non  
 » advertit, sive quia nescit) praescindit ab ejusmodi invocatione;  
 » hoc est nec intendit nec non intendit invocare. Partitio videtur  
 » adaequata, continet enim contradictoria et praecisionem ab ipsis.  
 » Jam si primum, certo erit juramentum, ut ex se patet. Si secundum,  
 » certo juramentum non erit, ut fatentur communiter doctores . . .  
 » licet enim ego dicam: *Juro per Deum*, si nolim, per haec verba  
 » Deum ut testem mei dicti implorare, utique non implorabo «*nisi*  
 » *valde materialiter, sicut psitacus a magistro edoctus eadem verba prae-*  
 » *ferret.*» Certe in Sicilia ignobiles viri unoquoque verbo *Par Dio*  
 » jurant. Quis autem dicat eos ignobiles vere jurare cum nec ipsi  
 » aliquando sciant quid significet illud *Par Dio*? Videtur autem ex  
 » sua notione significare *Per Deum*. Denique si tertium, «*certo item*  
 » *juramentum non erit, quia non invocat Deum.*» Cum enim hic ab  
 » strahat ab invocatione, clare apparet, invocationem non exhibere.»  
 Thomas Tamburinus, lib. 3 in Decal. cap. 1, §. 3, num. 6, pag. 78.

Altre simili proposizioni sopra questa materia si trovano appresso. Felice Potestas, tom. 1, part. 2, de 2 praecept. Decal., cap. 2, num. 1553; Leandro a SS. Sacramento, tract. 1, de juramento disp. 7, quaest. 8, pag. 46, Tamburini, lib. 2, in expl. Decal. cap. 2, §. 2, num. 1; Antonio a Spiritu Sancto tract. 5, de juram. disput. 1, sect. 9, num. 53, pag. 142, e num. 54, pag. 143; Castropalao tract. 14, disp. 1, punct. 7; Lessio, lib. 2, cap. 42, dub. 9, num. 4; Leandro tract. 1, disput. 45, quaest. 27; Candido disput. 2, art. 3, dub. 4, e disput. 26, art. 4, dub. 14; Patrizio Sporer, tract. 3 in 2 praecept. decalog. cap. 1, sect. 4, num. 151, pag. 223, ecc. ecc.

*De honore parentum.*

*Propositiones laxae.*

1. «Filius ut eligat matrimonii statum, etsi consulere parentes teneatur, nisi causa justa illum excuset, non tamen tenetur eorum acquiescere consilio, etiam sine illa.» Torrecilla tom. 1, sum. tract. 3, disput. 2, sect. 1, num. 29, fol. 348, Diana et alii.

2. «Etsi parentes teneantur corrigere et diligere filios, et domini servos; non ita famulos suos.» Torrecilla tom. 1, Sum. tract. 5, part. 2, cap. 13, num. 41, fol. 699, Sanchez et alii.

3. «Alii contra affirmant, immunem esse tunc a culpa gravi illum qui parentibus suis exoptat mortem ob bonum aliquod temporale ipsi inde secuturum, nempe ut quamprimum in hereditatem succedet, vel ut liberetur a dura eorum custodia. Quia hujusmodi desiderium de morte parentum tunc non tam est desiderium de malo illorum, quam de bono inde secuturo: ergo non habet malitiam peccati, cum illam habere non possit, nisi finis illius malus sit; cum tota species actus inefficacis ex fine desumatur.» Leander a SS. Sacramento, tract. 1, disput. 2, quaest. 4, Castropalao ed altri.

4. «Licet matri mortem filiarum optare eo quod ob deformitatem vel inopiam non possit eas juxta suum desiderium nuptui tradere. Et idem esse dicunt, si ob illarum causam male tractaretur

• a marito, posset illarum mortem optare ut ab illo damno liberaretur. • Castropalaus tom. 1, tract. 6, disp. 4, quaest. 1, num. 2.

5. • An cum indignis possint filii licite contrahere, patre vel genitrice dissentiente? . . . Fateor probabile esse ac tutum quod possit. • Tamburinus, lib. 6 in Decal., cap. 2, §. 3, num. 5.

### *De homicidio.*

#### *Propositiones casuisticae nimium laxae.*

1. • Ubi est scripta expressa permissio a Deo ut reges et respublicae possint interficere reos? An est in Scriptura? An in traditione? Est ne fidei articulus? Si solo lumine naturali, eo ducimur patere ex eodem lumine naturali iudicemus, quid cuique privato liceat in occidendo aggressore, non solius vitae verum etiam honoris et rei. • Clerus Gallicanus anno 1700 in Comitibus generalibus hanc doctrinam damnavit, *ut scandalosam, erroneam et haeticam, regibus et rebus publicis injuriosam, vanis ratiociniis, et regulis vitam hominum et morum decreta subjicientem.*»

2. • An homo religiosus, qui fragilitati cedens feminam vilem cognovit, quae honorem ducens se prostituisse viro tanto, rem enarrat, et eundem infamat, possit illam occidere? Resp. *Quod scio?* • Carramuel in Theolog. fund. num. 1153. Haeret. suspensus: et hoc sat est ut ea probabilismi doctrina colligatur id licere: quia quando lex est dubia, homo liber a lege est.

3. • *Regulariter occidere possum furem pro conservatione unius aurei.* Propositio damnata solum vult id non licere *regulariter*: esto in aliquibus circumstantiis possit id licere. • Dominicus Viva in in prop. damn. 19 Alex. VII, num. 10.

4. • Potest quidem vir nobilis volentem impingere alapam gladio impedire, et, ut multi docent, etiam defensione *occisiva* se defendere. • Viva in prop. dam. num. 17, et 18 Alex. VII, num. 9.

5. • Vir equestris non tenetur fugere aggressorem cum suo dedecore, sed potest ab illo se defendere defensione *occisiva*. • Viva in Prop. damn. 17 ab Alexand. VII, num. 5.

6. • Etiam ad *honorem* necessario tuendum viro honorato licet  
 • occidere injustum, ac contumeliosum aggressorem, docent, DD.  
 • et sine dubio verissimum est in hac suppositione, quod vir hono-  
 • ratus in aliquo casu aliter ignominiam vel contumeliam repellere,  
 • honoremque si auferendum aliter tueri non possit, nisi occiden-  
 • do aggressorem contumeliosum. • Patritius Sporer, tract. 5, in 5,  
 Praecept. Decal., cap. 2, sect., 3, §. 4, num. 159.

7. • Licet ad honorem tuendum, invasorem post impactam ala-  
 • pam, sustum vel vulnus fugientem insequi et occidere. Censeo hanc  
 • sententiam esse probabilem ac tutam in praxi: quia dum adversa-  
 • rius fugit et percussus insequitur, moraliter adhuc durat congres-  
 • sus. • Diana tom. 8, coord. tract. 5, resol. 7, num. 3 et 6, item  
 resol. 8, num. 2.

8. • An si iudex desit, possit quis intrare in locum ubi rem  
 • furatam in pacifica possessione fur constituit et illum occidere cum  
 • moderamine, etc. Respondeo affirmative. • Idem Diana, tom. 7,  
 tract. 5, resol. 51, in titul. et num. 1.

9. • Si re accepta fugias, tunc possum insequi et ferire; vel si  
 • necesse sit, eminus telo petere. Si invadas res meas per famulum  
 • vel arte magica per daemonem, nec alia ratione quam nece tua  
 • possis impediri; si conjuraveris in mea damna; si impedias minis  
 • meos creditores, ne mihi satisfaciant; si falsa accusatione, vel  
 • falso testimonio me fortunis coneris evertere; nec alia ratio im-  
 • pediendi suppetat. • P. Leonardus Lessus, lib. 2, de just., cap. 9,  
 dubit. 11, num. 74 et 75.

10. • Petes an sit contra justitiam si furem procul fugientem  
 • conficias, quando res iudicio est recuperabilis? Respondetur verius  
 • videri non est. • Idem Lessius, loc. cit., num. 70 et 71.

11. • Fas universim est interficere eum qui nos interficere decre-  
 • vit, quando aliter non patet via evadendi mortem vel grave pericu-  
 • lum mortis, quod nequitia illius ex eo decreto nobis imminet, sive  
 • qui id ita decrevit, dicendus jam aggressor sit, sive non: id enim  
 • quaestio est de vocabulo. • Ludovicus Molina, de just., tom. 4,  
 tract. 3, disp. 12.

12. • Probabilius respondeo licere, et absque metu irregula-

› ritatis, occidere occulte litigatorem, si constet aperte et omnino  
› certo, dictum litigatorem omnino injuste, et per calumniam pro-  
› cedere, et etiam sit omnino certum quod innocens sua bona irre-  
› cuperabiliter amissurus est, nec aliud sibi remedium ad ea recu-  
› peranda suppetat. › P. Leander a SS. Sacramento, part. 5, tract. 11, disp. 13, quaest. 10.

13. › An post decretum Innocentii XI licitum sit invasorem  
› honoris cum moderamine inculpatae tutelae occidere? Probabilius  
› multo respondeo etiam post decretum SS. P. N. Innocentii XI  
› licitum esse. Quia ex propositione particulari ad universalem non  
› tenet consequentia. › Emmanuel a Conceptione, seu continuator  
Leandri a SS. Sacramento, part. 4, in ordin. 9, tract. 11, disp. 5,  
quaest. 6.

14. › An post dictum P. N. Innocentii decretum licitum sit oc-  
› cidere eum qui dicit, *mentiris*, aut contumeliam praefert perfecte,  
› *ut tu es infamis, male castae, etc.* vel imperfecte *tu es infam. malae*  
› *gen.* . . . si aliter injuria repelli non potest? Probabilius respondeo  
› affirmative. › Idem Emanuel a Concept., loc. cit., quaest. 2.

Similmente le loro opinioni diffusero sopra un tal punto P. Do-  
menico Viva, in suo *Cursu theologico-morali*, tom. 1, part. 3, de  
rest., quaest. 7, art. 1, num. 2; Paolo Layman, lib. 3, de *Just.*  
tract. 3, part. 3, cap. 3, num. 3; Tommaso Sanchez, lib. 2, in  
*Decal.*, cap. 39, num. 7; Lessio de *Just. et jur.*, lib. 2, cap. 9,  
dub. 2, num. 68; Torrecilla, in *Propos. damn. ad dict. prop. n. 14*,  
fol. 471, ecc.

### *De luxuria.*

#### *Propositiones laxae casuistarum nondum damnatae.*

1. › Rogas utrum fornicatio et pollutio, aut quaecumque alia  
› non naturalis carnis commixtio, habita secrete in Ecclesia, sit sa-  
› crilegium, et hoc debeat in confessione explicari? Respondeo:  
› esse probabile quod non. › Caramuel, in *regul. disput.* 66, n. 1017.

2. › Possunt famuli tuta conscientia meretricis, aut pellicis men-  
› sae ministrare cibos non solum communes, sed et calidos et pro-

• vocantes ad venerem condire, et lectum privatum sternere, ecc. •  
Caramuel, Theol. praeterintent., tom. 4, praecept. 6, quaest. 8,  
cas. 2, num. 2974.

Altre di simil-genere, che meglio fora passare sotto silenzio, si trovano appo Antonio Escobar, in Sum. tract. 1, exam. 8, cap. 3, num. 80. Tommaso Urtado, tom. 1, variat. resol. tract. 3, cap. 3, resol. 27. Vasquez in 1, 2. D. Thomae tom. 1, quaest. 73, art. 4, in notation. num. 30, pag. 480. Giovanni Sanchez, in disput. Select. disput. 21, num. 3, pag. 102, Edit. Venet. ann. 1639. P. Gregorio Gabat in Experiment. theol. volum. 1, tract. 7, cas. 16, num. 725, pag. 595. Edit. Monachii ann. 1669. Tommaso Sanchez, lib. 1, in Decal. cap. 16, num. 16 e 17; Paolo Layman, tom. 1, lib. tract. 3, cap. 6, num. 14. Tommaso Tamburini, lib. 5, in Decal. cap. 1, §. 4, n. 20. Antonio Diana, tom. 7, coord. tract. 5, resol. 48, §. 1, pag. 241, Edit. Venet. ann. 1698. Ferdinando di Castropalao, tom. 1, tract. 6, disput. 6, punct. 15. Patrizio Sporer, tom. 2, tract. 5, in 5 praecept. Decal., cap. 1, sect. 3, num. 92, ec.

*De furto.*

*Propositiones laxae casuistarum.*

1. • Si aliquem qui injustum damnum alteri inferre decreverat, • consilio vel hortatu *magis etiam confirmasti*, utrum ad restitutionem damnificato teneris? Respondeo probabiliter negari posse. •  
P. Paulus Layman, in Theolog. moral., lib. 3, tract. 2, cap. 5, n. 5.

2. • Si furi furandi gratia ascendenti scalam teneas, quam etsi • nemo teneret, tamen ascenderet; et si asportando rem furtivam • adjuves aliquem, quam sine tuo subsidio auferret tamen, et fura- • retur; non teneris ad restitutionem. Haec omnia multum ad proximum • conducunt. Ex quibus multos scrupulos, et onera restitutionis prudens confessarius tollet. •  
P. Antonius Diana, tom. 8, coord. tract. 7, resol. 39, §. 2.

Nelle opere del Diana di simili proposizioni se ne trovano in buon numero, come pure esse sono sparse nelle opere del Layman, Theol. moral. lib. 3, de Just., tract. 4, cap. 17, §. 3, num. 22; del



Viva, tract. theolog., in prop. 37 Innoc. XI, num. 4; dello Sporer, tom. 2, tract. 5, in 7 Praecept. Decalog., cap. 5, sect. 5, §. 4, num. 85. Lessio de Justit. et jure lib. 2, dub. 25, num. 152. Molina, de Justit. et jure, tom. 4, tractat. 4, disput. 49, num. 5. Escobar, Summ. theolog. mor., tract. 3, Exam. 2, cap. 6, num. 20. Tamburini, lib. 8 in Decal., tract. 2, cap. 5, §. 1, num. 5; Castropalao, tom. 1, tract. 6, disput. 2, punct. 10, num. 3. Torrecilla, tom. 1, Sum. tract. 5, disput. 2, cap. 4, sect. 2, num. 12, ec.

*De falso testimonio et mendacio.*

*Laxae Propositiones.*

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

2. « Quando taxa alicujus rei est injusta, si pluris vendens aut defraudans in pondere, et mensura, ita ut sibi satisfaciat pro pretii injustitia, et reddat correspondentes merces pretio dato, potest hic rogatus a judice, an pluris vendiderit, vel defecerit in pondere aut mensura id negare; asserereque se pretio taxato vendidisse et integre pondus et mensuram tradidisse intelligendo haec *ita ut pluris vendens, aut deficiens in pondere et mensura deliquerit*. Quippe absque delicto utrumque fecit. Atque ita vere dicit se integre tradidisse, nempe, quatenus tenebatur eo pretio accepto, nec excessisse delinquendo. Atque ad hoc satis est, opinionem esse probabilem eam taxam non obligare. » P. Thomas Sanchez, lib. 3, in Decal, cap. 6, num. 29.

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

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

E per non dilungarmi fuor di misura, si leggano oltre gli scritti dei summentovati le opere del Castropalao, part. 3, tract. 14, punt. 7, num. 6. Del Viva in tract. theol. in Propos. 26 e 27 Innocentii XI, num. 14; del Torrecilla, tom. 1, Sum. tract. 3, disput. 1, cap. 1, sect. 1, num. 83, per vedere quante erroneità di simil genere sieno contenute sopra un tal punto.

*De festorum sanctificatione.*

*Propositiones ex pluribus casuistis decerptae, quae nimis laxae videntur.*

1. « Vere impleret audiendi sacri praeceptum, illud ex contemp-  
• ptu audiens. Ergo a fortiori, cum intentione non satisfaciendi. »  
Thomas Sanchez, in Decal. lib. 1, cap. 13, num. 13, pag. 63, Edit.  
Parm. 1723.

2. « Pridie festum laesi nimio potu valetudinem, ut nequirem al-  
• tero die aedem sacram subire, hancque impotentiam orituram  
• praevidi. Resp. tametsi peraegre suscipio patrocinium lucrorum;  
• attamen, illum, de quo proponitur haec quaestio, excuso a peccato  
• mortali; inquantum praecise non ponit impedimentum sacri de jure  
• audiendi die sequenti. » Gabat., tract. 5, num. 425, pag. 256,  
Edit. Venet.

3. « Non peccaret mortaliter qui efficeret ut plures per totum  
• integrum diem festum laborarent, sed singuli solum pro modico  
• tempore; si id faceret ob lucrum quod inde percipit. » P. Leander  
a SS. Sacramento de Observ. festorum, tract. 1, disput. 6, quaest. 10,  
V. Diana, tom. 2, operis Coord. resol. 29, pag. 166. Edit. Venet.  
La Croix, tom. 1, lib. 2, part. 1, de Observ. fest., num. 611. Tor-  
recilla, tom. 2, Summ. tract. 1, disp. 1, cap. 1, num. 19, ec.

*De restitutione in comm.*

*Opiniones laxae plurium moralistarum.*

1. « P. Thomas Tamburinus, lib. 3, method. confess., cap. 4,  
num. 5: « Si praevideat confessor poenitentem non restitutum, si  
• illi detegatur nullitas tituli quem pro se adesse poenitens putat

• non erit, ex Sanchez, talis nullitas illi a confessario patefacienda,  
 • *quamvis sit in praejudicium tertii, qui suo carebit.* Quam sit princi-  
 • pium illud justitiae, negotiationi et societati perniciosum, quisque  
 • judicet. »

2. P. Dominicus Viva, quaest. 4, artic. 5, num. 2 : « Quod si ex  
 • opinione probabili poenitens putet hic et nunc se non teneri, debet  
 • confessarius accommodare se opinioni poenitentis, si vere talis  
 • opinio sit probabilis, quamvis ipse contrariam sententiam sequatur.  
 • Ratio est, quia quando poenitens est rite dispositus debet absolvi.  
 • Est autem rite dispositus, si opinionem probabilem sequatur, quod  
 • non debeat restituere. Ergo tunc absolvi debet. »

3. P. Leonardus Lessius, lib. 2, de justit. cap. 14, dub. 8,  
 num. 52 : « Etsi opus malum, pro quo dedit, non sit aestimabile  
 • pretio, qui malum; tamen qui delectabile, vel utile uni et alteri  
 • detrimentosum, periculosum, laboriosum inter homines pretio ae-  
 • stimatur; ergo quod hac ratione pro eo est acceptum, non est re-  
 • stituendum, nisi forte quis existimationem excesserit; ut si meretrix,  
 • quae usuram sui concedere solet uno aureo, ab aliquo juvene ex-  
 • torserit 50 tamquam pretium. Hoc tamen *locum non habet in ea quae*  
 • *putatur honesta; ut si matrona aliqua, vel filia, 100 aureos pro*  
 • *usura corporis accipiat ab eo qui dare potest. RETINERE POTEST NAM*  
 • *TANTI ET PLURIS POTEST SUAM PUDICITIAM AESTIMARE.* Res enim quae  
 • certum pretium non habent, nec ad vitam sunt necessariae, sed  
 • voluptatis causa quaeruntur, arbitrio venditoris possunt aestimari :  
 • *ut probabiliter docet Petrus Navarra et alii.* » V. insuper. P. Leo-  
 nard. Lessius lib. 2, de Justit. cap. 14, dub. 8, num. 55, e lib. 2,  
 cap. 19, dub. 5, num. 22. Dominicus Viva Curs. theolog. tom. 1,  
 part. 3, quaest. 6, art. 5, num. 12. P. Antonius Diana tom. 6,  
 tract. 3, resol. 149. PP. Salmanticenses, tract. 13, cap. 1, dub. 19,  
 num. 518 e 522. De Lugo, tom. 1, de Justit. e jur. disput. 4, sect. 5,  
 num. 95. P. Thomas Tamburinus, lib. 8, tract. 2, cap. 5, §. 1,  
 num. 1. P. Didacus de la Fluente Hurtado, diss. 23, cap. 1, num. 5.  
 P. Patricius Sporer, tom. 2, tract. 5, in 7 praecept. Decal., cap. 5,  
 sect. 5, §. 4, num. 83; Gar. Lessius, apud Mathaeum Moya tom. 2,  
 sect. qq. tract. 6 misc. disp. 4, quaest. 3. P. Lodovicus Molina

de Just. et jur. tom, 4, disput. 49, num. 5. Caramuel, lib. 2 Theol. mor., disp. 14, num. 778. P. Claudius La Croix, lib. 3, part. 2, de usura, num. 854, ecc.

*De sacramentis.*

*Propositiones laxae Casuistarum.*

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

2. Matthaeus Moya in quaest. select., tom. 1, tract. 4, Miscell., quaest. 2, §. 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. » V. etiam Joannes Sanchez, in Select., disput. 55, n. 6. Llamas, in Method., 1 part., cap. 1, §. 5, e part. 2, cap. 2, §. 12. Torrecilla, tom. 2, Sum., tract. 4, disput. 1, cap. 5, n. 5. Dominicus Viva, in univers. theolog., part. 5, quaest. 3, art. 2, n. 6. P. Claudius La Croix, lib. 6, part. 1, dub. 3, n. 595, quaest. 72. P. Thomas Tamburinus, lib. 3 de Confirm., cap. 3, §. 4, n. 2. Sylvester, verb. *Eucharistia* 3, §. 1. P. Paulus Layman, lib. 5, tract. 4, cap. 5, num. 4. P. Didacus Nugno Cabazudo, in 3 part. D. Thom., quaest. 72, art. 8, dub. 2, ecc., ecc.

*De simonia.*

*Propositiones laxae casuistarum.*

1. P. Claudius La Croix, l. 3, part. 2, n. 1000. « Gobat. n. 19, » putat in Germania licitum esse in monasteriis per famulos vendere

• vinum et panem: id enim proprie non esse habere tabernam, aut  
• negotiari, sed sua vendere transeuntibus. •

2. PP. Salmanticenses, tract. 19, cap. 1, punct. 4, n. 55. « Di-  
• cendum igitur est necessario requiri ad contractum emptionis et  
• venditionis, quod traditio pecuniae, vel alterius rei temporalis fiat  
• ex voluntate dandi illam in pretium, seu commensurandi illam cum  
• re spirituali, tantique aestimandi: quod fit per contractum onero-  
• sum; hac tamen seclusa prava voluntate, *etiamsi temporale detur*  
• *animo consequendi spirituale*, non ut pretium onerosum, sed gratis  
• vel ex gratitudine, aut benevolentia, etiam cum aliqua antidoralis  
• obligationis impositione, nulla simonia sive munus ante collationem  
• rei spiritualis conferatur, sive post ipsam, sive simul cum ipsa. •

3. Iidem Salmaticenses, *ibid.*, n. 56. « Si aliquis resignet benefi-  
• cium in manibus praelati, vel in favorem alterius, resignat ea spe  
• et intentione ut aliud pinguius ab Episcopo sibi conferatur, aliter  
• non resignaturus; si superiorem non alia, praeter antidoralem, obli-  
• gatione astrictum relinquere intendat. » Idem est in similibus casi-  
• bus, Valentia, §. 3 . . . Sotus, art. 2; Rodriguez, cap. 58; Palaus,  
punct. 4; Suar., Ugol., Sanch., Diana., Less., Layman... qui etiam  
adducunt id verum esse, *etiamsi dictam spem verbis, vel scripto exprimat*  
*superiori*: quia quod optare licet, etiam verbis exprimere licet; et  
etiam licitum est petere ab alio, quod ex naturali obligatione tenetur.

4. Iidem Salmaticenses docent, *ibid.*: « Si aliquis resignat bene-  
• ficium in manibus praelati, vel in favorem alterius, *seu cum eo ani-*  
• *mo, spe et intentione* ut alter ex gratitudine et antidorali obligatione,  
• muneribus, donis et obsequiis correspondeat, alias sine tali spe non  
• resignaturus, sed neque intendens illum alia obligatione *praeter*  
• antidoralem obligare, nec pacto alio oneroso aut conventionem in-  
• terveniente, quo alium *rigorose* obligare intendat, non erit simonia. •

Di simil modo parlano Tamburini, lib. 8, cap. 4, §. 4, n. 5;  
Pad. Nicolò Mazzotta, tract. 3, disp. 5, cap. 3, pag. 235. Salman-  
ticens., tract. 19, cap. 4, punct. 2, num. 22. Filliucc., tract. 41, in  
Append., cap. 4, n. 18.

*De matrimonio.*

*Laxae propositiones.*

P. Thomas Sanchez, lib. 2, disp. 15, n. 5. « Probabile est valere dispensationem Pontificis in matrimonio rato absque justa causa concessam. »

Salmaticenses, tract. 9, cap. 1, punct. 6, n. 83. « Sponsalia faciunt licita oscula et complexus inter sponso. »

P. Patritius Sporer, part. 4, cap. 2, sect. 1, n. 128. « Aliud est assensus et complacentia in copulam cogitatam ut praesentem, et delectationem actualem veneream ex tali copula cogitata actu in appetitu sensitivo, et partibus venereis consequentem; quod et sponsus de futuro et viduis de praeterito mortaliter illicitum, et solis conjugibus licitum est. »

P. Thomas, lib. 1, disput. 2, n. 5. « Secundum communem sententiam liciti sunt amplexus et oscula inter sponso de futuro, eo quod sponsalia sunt initium quoddam matrimonii; ac proinde concedunt jus utendi voluptate praeambula matrimoniali. Ergo per sponsalia acquiritur jus in corpus; alias nullus illius usus concederetur: et consequenter violans hoc jus per fornicationem, reus erit ultra fornicationem injustitiae admissae, necessario aperiendae in confessione. Et haec sententia est valde probabilis. »

Altre di simil fatta s' incontrano in Tamburini, l. 7, c. 3, n. 61, pag. 193; P. Gregorio Gobat, tract. 10, num. 671; P. Claudio la Croix, lib. 6, part. 3, §. 3, n. 541; P. Dominicus Viva, de Sacram. Matrim., quaest. 7, art. 3, n. 9, pag. 133, ecc. ecc.

**PROPRIETÀ.** *Ved.* CONTRATTI.



## P R O S S I M O



Alla voce CENSURE abbiamo già riferito le proposizioni condannate da Innocenzo XI, intorno a questa materia, per cui ora riferiremo solamente le lasse insegnate da alcuni Autori prima di parlare di quanto questa voce comprende.

1. Marco Vidal *in Arca*, de praecepto charitatis, inquis. 1, p. 25, n. 56 et sequent., insegna. « Licet DD. communiter asserant, injuria affectum aliquando teneri particularia dilectionis signa inimico exhibere tum ob evitandum scandalum, tum etiam quando ex tali signo exhibendo speraretur probabiliter salus spiritualis inimici: quia si fratrem errantem corripere debemus, si spes adest illius emendationis, ut illum Domino lucremur; ergo ut inimicum Deo, et nobis reconciliemur, jure cogimur ad eum, v. gr., salutandum, si quidem spes probabilis adest lucrandi illum salutatione nostra. »

*Nihilominus ego ipse neutrum admitto, neque concedo.* « Primo quo ad scandalum grave, quod his temporibus fere numquam intervenit, cum quasi apud omnes in praxi habeatur non salutare inimicum, neque cum illo loqui: alias vae conscientiiis.

» Quo vero ad secundum dico: Sicut ego ipse . . . . non teneor sub mortali providere saluti spirituali proximi, citra extremam ejus necessitatem, cum meo gravi damno temporali . . . *ita neque etiam teneor cedere honori meo et famae*, quae sunt bona superioris ordinis quam sunt temporalia, sub mortali, ut proximi spirituali vitae pro videam extra necessitatem extremam . . . . Sed si quis teneretur exhibere inimico signa dilectionis specialia, quando his signis speratur ejus salus spiritualis, etiam teneretur cedere honori suo, et famae citra extremam necessitatem. »

Auctor iste duo imponit christianae religionis cultoribus. Alterum quod effutit, quasi in omnibus obtinere morem denegandi salutationem inimicis: alterum quod fiat honoris et famae jactura,

dum his officiis inimicos amplectimur, ut illorum aeternam salutem lucremur. Quis Ethnicorum tam impudenter desipit?

Tamburinus, lib. 5, in Dec., cap. 1, §. 5, n. 29. • An filius possit mortem patris optare, vel de illa gaudere, non ut malum patris (hoc enim esset odium execrandum) sed ut ipse filius paterna hereditate fruatur? An mater possit desiderare mortem filiae, ne illam alere vel dotare cogatur? An possit subditus mortem cupere sui praelati, ut praelaturae ipse succedat, vel ut ab eo praelato sibi infenso liberetur?... Si solum desideres, vel cum gaudio excipias ejusmodi effectus, hereditatem, molestiae carentiam, praelaturam... licite haec optas vel amplecteris: quia non gaudes de alterius malo, sed de proprio bono... Si desideres sub conditione, facilis item est responsio, licite posse. Denique si absoluto desiderio desideres in hunc modum: Cupio mortem patris, non ut malum patris est, sed ut bonum meum, seu ut causam boni mei, nimirum quia ex illius morte ego ejus hereditatem adibo; vel sic: Utinam moriatur mea filia, nam sic sexcentas sollicitudines excutiam, etc. Si, inquam, sic desideras, major est resolvendi difficultas: quia tunc eligis velle male illis, quamvis ut causa tui commodi; quod non videtur culpa vacare, et ita quidem putat Bonacina... Nihilominus Castropalaus docet contrariam opinionem *satis probabilem*. •

Ferdinandus de Castropalao, tract. 6, disp. 4, punct. 1, n. 11. • Nihilominus credo, si cum debita moderatione facias, te posse absque peccato mortali de vita alicujus tristari, et de illius morte naturali gaudere, illamque inefficaci affectu petere et desiderare, non quidem ex displicentia personae, sed ob aliquod temporale emolumentum inde secuturum. Sic docere videtur Emmanuel Sa verb. *Charitas*, n. 8, ubi absolute docet te posse proximo optare malum corporale ad salutem animae, et mortem ob reipublicae bonum, et hosti tibi alioquin valde nocivo mortem, non odio, sed ad vitandum damnum tuum, item de morte ejus gaudere ob bonum inde secuturum. Azor. 1 par., lib. 3, cap. 12, quaest. 2, et Bonacina, disp. 5, quaest. 4, punct. ult., n. 7, affirmant licere matri mortem filiarum optare, eo quod ob deformitatem vel inopiam non possit



» eas juxta suum desiderium nuptui tradere : et idem esse dicunt; si  
 » ob illarum causam male tractaretur a marito, posset illarum mor-  
 » tem optare, ut ab illo damno liberaretur. »

Joannes Sanchez, disp. 2, selec., n. 9. « Hinc infertur, licere  
 » sibi, vel proximo optare mortem ob vitandam molestam infirmita-  
 » tem, mendicitatem, vitam poenalem a marito feminae inflictam, et  
 » alia hujus generis, dummodo desideretur mors ut a Deo infligen-  
 » da, non ab homine injuste, vel a daemone. Non enim digna est sa-  
 » lus tanto dolore; et mors prolongata dicitur vita miseriis repleta. «

Marcus Vidal, in *Arca de charitatis praecepto*, inquis. 1, num. 85.  
 » Advertendum tamen, hoc praeceptum adimpleri per hoc quod nul-  
 » lum malum ut malum proximo inferatur: et ideo non est praecep-  
 » tum obligans ad habendum actum internum de dilectione erga  
 » proximum, cum per se non pateat proximo, sicut Deo. «

Idem Marcus Vidal, ibi, n. 88. « Colligitur secundo viventés si-  
 » mul in aliquo collegio, vel in aliqua religione posse absque labo-  
 » culpaе mortalis denegare simul signa particularia amoris, nempe  
 » salutationem, allocutionem et his similia. »

Idem Marcus Vidal, ibi, n. 87. « Colligitur primo laesum non  
 » teneri sustinere injuriam, et illam remittere, quando id necessa-  
 » rium videtur ad reprimendam inimici audaciam; praecipue cum  
 » id fiat in bonum ipsius inimici. »

Idem, inquis. 2, n. 46. « Quinta conclusio. Licitum est, servato  
 » tamen ordine et forma, optare alteri malum temporale ob hone-  
 » stum finem consequendi aliquod bonum temporale. »

Item, n. 65. « Colligitur quarto, posse licite alteri imprecari ma-  
 » lum temporale ex motivo tantum propriae vel alienae utilitatis, ut  
 » est optare alicui infirmitatem, ne ludo omnia dissipet, aut mortem  
 » ob vitandam inopiam, vel molestam infirmitatem, aut vitam poena-  
 » lem et hujusmodi, num. 66. Colligitur quinto, posse licite optari  
 » mortem alicujus, et de illa gauderi ob hereditatem habendam . . .  
 » Nam objectum hujus actus non est malum, sed est commodum ex  
 » morte consequens, quod est bonum, et conforme rectae rationi, ut  
 » supponitur. Unde mors ipsa conducens ut medium ad tale commo-  
 » dum, et sequens ex causis naturalibus, erit quid bonum. »

Tutti gli uomini capaci della soprannaturale beatitudine, sieno giusti od ingiusti, fedeli od infedeli, amici o nemici, reprobì o predestinati, sono nostro Prossimo. I demonii e le irragionevoli creature non sono comprese nel precetto di amare il Prossimo. Tuttavia, dice l'Angelico, 2, 2, *quaest. 25, art. 2*: «*Ex charitate diligimus irrationales creaturas, in quantum volumus eas permanere ad gloriam Dei et utilitatem hominum . . . Et per hunc modum et naturam daemonum etiam ex charitate diligere possumus.*»

Due sono i precetti della carità, il primo che c'impone di amare Iddio, l'altro che ne ordina di amare il Prossimo. E questi due precetti di somma importanza ci vengono ovunque inculcati nelle divine Scritture. «*Diliges Dominum Deum tuum . . . hoc est maximum et primum mandatum, secundum autem simile est huic: diliges proximum tuum sicut teipsum. In his duobus mandatis universa lex pendet et prophetiae,*» *Matth. 22.* «*Hoc idem docent alii Evangelistae.*» *D. Joannes, cap. 12*: «*Hoc est praeceptum meum, ut diligatis invicem sicut dilexi vos . . . In hoc cognoscent omnes quia discipuli mei estis si dilectionem habueritis ad invicem.*» *S. Pietro, epist. 1, cap. 4.* «*Ante omnia mutuam in vobismetipsis charitatem continuam habentes, quia caritas operit multitudinem peccatorum.*» *S. Paolo, ad Galat., cap. 5.* «*Omnis lex in uno sermone impletur: Diliges proximum tuum sicut teipsum.*» Così agli Ebrei scrive, *c. 13.* «*Charitas fraternitatis maneat in vobis.*» Ed ai Tessalonesi, *cap. 4.* «*De caritate fraternitatis non necesse habeo scribere vobis: ipsi enim vos a Deo didicistis ut diligatis invicem.*»

Adunque è di fede essere noi obbligati di amare il Prossimo; e questo precetto è insieme naturale e divino. Naturale in quanto che c'impone un naturale amore; divino perchè ci comanda di amare il prossimo nostro con un amore soprannaturale e di carità.

In qual modo poi ci sia imposto questo precetto, lo scopriamo chiaramente dalle parole stesse con le quali ci viene detto: «*Diliges proximum tuum sicut teipsum,*» intorno a cui l'Angelico dottore ne dà la seguente spiegazione, 2, 2, *quaest. 44, art. 7*, dicendo: «*Modus autem dilectionis tangitur cum dicitur: Sicut te ipsum, quod non est intelligendum quantum ad hoc quod aliquis proximum sibi aequaliter diligit, sed similiter sibi. Et hoc tripliciter. Primo quidem ex parte finis, ut*

*scilicet aliquis diligat proximum propter Deum; sicut seipsum propter Deum diligere debet; ut sic sit dilectio proximi sancta. Secundo ex parte regulae dilectionis, ut scilicet aliquis non condescendat proximo in aliquo malo, sed solum in bonis; sicut et suae voluntati satisfacere debet homo solum in bonis, ut sic sit dilectio proximi justa. Tertio ex parte rationis dilectionis ut scilicet non diligat aliquis proximum propter propriam auctoritatem, vel delectationem, sed ea ratione quod velit proximo bonum sicut vult bonum sibi ipsi, ut sic dilectio proximi sit vera. »*

Secondo questa spiegazione pertanto, noi daremo qui alcune regole, le quali varranno a dirigere ognuno nell'amore che deve al Prossimo suo.

Regola prima. Il Prossimo devesi amare con un amore affettivo ed effettivo, con puro cuore cioè, e con una non simulata coscienza, desiderandogli cioè un bene verace, ed alle circostanze adoprandosi per lui; secondo il dire di Gesù Cristo agli Apostoli: « *Mandatum novum do vobis, ut diligatis invicem sicut dilexi vos.* » *Johan. 13.*

Regola seconda. I caratteri e le prerogative dell'amore fraterno sono spiegate dall'Apostolo, scrivendo a quelli di Corinto, *Epist. 1, cap. 13.* « *Charitas patiens est, benigna est: charitas non aemulatur, non agit perperam, non inflatur, non est ambitiosa, non quaerit quae sua sunt, non irritatur, non cogitat malum, non gaudet super iniquitate, congaudet autem veritati: omnia suffert, omnia sperat, omnia sustinet.* »

Regola terza. I principali doveri della carità verso il prossimo li describe l'Apostolo, dicendo, *cap. 6 ad Galatas:* « *Alter alterius onera portate, et sic adimplebitis legem Christi,* » i quali sono poi spiegati da Sant'Agostino nel *lib. 83 quaestionum, quaest. 71,* dicendo: « *Hujus autem dilectionis officium est invicem onera nostra portare. Sed hoc officium quod sempiternum non est, perducet sane ad beatitudinem aeternam; in qua nulla erunt nostra quae invicem portare jubeamur. Nunc vero, dum in hac vita, idest in hac via, sumus, onera invicem nostra portemus, ut ad eam vitam, quae caret omni onere, pervenire possimus. Non tibi displiceat exemplum audire quod de cervis subjicit, ut animos nostros erigat ad ferenda fratrum onera. Sicut enim de cervis nonnullis talium cogitationum studiosi scripserunt, cum fretum ad insulam transeunt pascuorum gratia, sic se ordinant, ut ordinem capitum suorum, quae gestant in*

cornibus, super invicem portent; ita ut posterior super anteriorem, cervice projecta, caput collocet. Et quia necesse est unum esse qui ceteros praecedens non ante se habeat cui caput inclinet; vicinibus id agere dicuntur, ut lassutus sui capitis onere ille qui praecedit, post omnes redeat, et ei succedat, cujus ferebat caput, cum ipse praeriret. Ita invicem onera sua portantes fretum transeunt, donec aeniant ad terram stabilem. Istam fortasse cervorum naturam intenderat Salomon cum ait: Cervus amicitiae et pullus gratiarum tuarum colloquantur tecum. Nihil enim sic probat amicum, quemadmodum oneris amici portatio. Nec tamen invicem onera nostra portaremus, si unum tempus esset infirmitatis amborum, qui onera sua sustinent, aut unum infirmitatis genus; sed diversa tempora, et diversa genera infirmitatis faciunt ut onera nostra portare invicem valeamus. Verbi gratia, iram fratris tui tunc portabis, cum tum adversus eum non irascaris, ut rursus eo tempore quo te ira praeoccupaverit, ille te lenitate et tranquillitate sua supportet. Hoc exemplum ad id pertinet, cum diversa sint tempora portantium onera sua; quamvis ipsa diversa non sit infirmitas: in ambobus enim ab invicem ira portatur. Ad diversum autem infirmitatis genus aliud exemplum videndum est. Veluti si quis loquacitatem in se vicerit, et pertinaciam nondum vicerit, alius vero adhuc loquax sit, sed jam pertinax non sit: debet ille hujus loquacitatem, et iste illius pertinaciam, donec illud in illo, et hoc in isto sanetur, charitate portare. Par quippe infirmitas in duobus si uno accidat tempore, tolerare se invicem non valent, cum adversum se intendunt. Nam adversus aliquem tertium et duo irati sibi conveniunt, et se tolerant; quamquam nec tolerare se invicem dicendi sunt, sed potius se invicem consolari, sicut et tristes de re una magis se portant, et quasi incumbunt sibi, quam si unus tristes esset, et alius gauderet. . . . Neque ulla res officiosum istum laborem ad portanda onera aliorum facit libenter impendi, nisi cum cogitamus quanta pro nobis pertulerit Dominus. . . . Huic cogitationi accedit etiam alia cogitatio: quia ille suscepit hominem, nos autem homines sumus: et considerare debemus quod aegritudinem sive animae, sive corporis, quam in alio homine videmus, etiam nos habere potuimus, aut possumus. Hoc ergo exhibeamus illi cujus infirmitatem portare volumus, quod ab illo nobis vellemus exhiberi, si forte nos in ea essemus, et ille non esset. Ad hoc pertinet quod ipse Apostolus ait: «Omnibus omnia factus sum, ut omnes

*lucrifacere . . . • Deinde etiam illud cogitandum ; nullum esse hominem qui non possit habere aliquod bonum quod tu nondum habes, etiamsi lateat, in quo sine dubio possit te esse superior: quae cogitatio ad contundendam, domandamque superbiam valet . . . . Istae cogitationes deprimentes superbiam, et acuentes caritatem faciunt onera fraterna invicem non solum aequo animo, sed etiam libentissime sustinere. Nullo modo autem de homine incognito ferenda sententia est, et nemo nisi per amicitium cognoscitur. Et ideo amicorum mala firmiter sustinemus, quia bona illorum nos delectant, et tenent. Nullius itaque repudianda est amicitia sese ingerentis ad amicitiam copulandam, non ut statim recipiatur, sed ut recipiendus optetur, atque illa tractetur ut recipi possit. Illum enim receptum in amicitia nostra possumus dicere cui omnia consilia nostra refundere audemus. •*

Un avviso saluberrimo ci dà il Santo Dottore, il quale affinché più fermo ci rimanga in mente lo riporteremo colle sue parole. Egli è il seguente : *• Saepè autem quae bona sunt, prius apparent : in quibus etiam temerarium benevolentiae iudicium cavendum est, ne cum totum bonum putaveris, ea quae postea mala apparuerunt, securum, et imparatum te inveniant, et gravius offendant ; ut eum quem temere dilexeras, acerbius oderis, quod nefas est : quia, etiamsi nulla ejus bona praecederent, et haec quae postea apparuerunt mala, prius eminent, toleranda tamen erant, donec omnia cum illo ageres, quibus talia sanari solent : quanto magis cum ea bona praecesserunt, quae tanquam pignora non debent ad posteriora toleranda costringere ? Ipsa est ergo lex Christi, ut invicem onera nostra portemus. •*

Regola quarta. Questa regola parimenti si può dedurre dalle parole di Sant'Agostino nella Sposizione della lettera ad Galatas, n. 45 : *• Cum ergo in duobus praeceptis dilectionis Dei et proximi perfecta sit charitas, cur Apostulus solus proximi dilectionem commemorat ? Nisi quia in dilectione Dei possunt mentiri homines quia rariores tentationes comprobant ; in dilectione autem proximi facilius convincuntur eam non habere, dum inique cum hominibus agunt. Consequens est autem ut qui ex toto corde, ex tota anima, ex tota mente Deum diligit, diligat et proximum tanquam seipsum : quia hoc jubet ille qui ex toto corde, ex tota anima, ex tota mente Deum diligit. Item diligit proximum,*

*idest omnes homines, tamquam seipsum quin potest, nisi Deum diligit, cujus praecepto, et dono dilectionem proximi possit implere? Quia ergo utrumque praeceptum ita sit, ut neutrum sine altero possit teneri; etiam unum horum commemorare plerumque sufficit, cum agitur de operis justitiae; sed importunius illud de quo quisque facilius convincitur. Unde et Joannes dicit: « Qui non diligit fratrem suum quem videt, Deum quem non videt quomodo potest diligere? » Mentiebantur enim quidam dilectionem Dei habere; et de odio fraterno eam non habere convincebantur, de quo indicare in quotidiana vita et moribus facile est. »*

Ora, per dir brevemente dell' ordine che nell' amare osservar conviene dirò che è il medesimo ordine dell' amore. Imperciocchè se ricercasi da Agostino che cosa sia il buon amore, risponderà: Ciò che è l' ordine dell' amore, ossia l' amore ordinato. E se ricerchi da lui, in che sia posto quest' ordine, soggiunge nel *lib. 19, de Civit. Dei, cap. 15*: « *Est parium, dispariumque rerum sua cuique loci tribuens dispositio.* » Ecco l' ordine, che deve tenere l' amante, di dare cioè il suo luogo ad ogni oggetto che ama.

L'ordine poi si divide in due parti; il primo è di amare, l'altro di soccorrere, come insegna Agostino, *Epist. 148*. « *Charitas quae tamquam nutrix fovet filios suos, non ordine amandi, sed ordine subveniendi infirmiores fortioribus anteponeit.* » Amendue questi ordini cadono sotto il precetto, dice Sant' Agostino, *2, 2, quaest. 44, art. 8*. « *Modus qui pertinet ad rationem virtuosi actus, cadit sub praecepto quod datur de actu virtutis. Ordo autem charitatis pertinet ad ipsam rationem virtutis, cum accipiatur secundum proportionem dilectionis ad deligibile. Unde manifestum est, quod ordo sanitatis debet cadere sub praecepto.* »

San Bernardo con una ammirabile chiarezza descrive questo ordine nel cinquantesimo discorso sopra la Cantica. « *In bene affecta mente non dubium (verbi causa) quin dilectioni hominis Dei dilectio praeponatur, et hominibus ipsis perfectiores infirmioribus, coelum terrae, aeternitas temporis, anima carni. Attamen in bene ordinata actione saepe, aut etiam semper, ordo oppositus invenitur. Nam et circa proximi curam et plus urgemur, et pluries occupamur; et infirmioribus fratribus diligentiori sedulitate assistimus; et paci terrae magis quam coeli gloriae jure humanitatis, et ipsa necessitate intendimus; et temporalium inquietudine*

*curarum vix aliquid sentire de aeternis permittimur, et languoribus nostri corporis, postposita animae cura, pene continue inservimus . . . Orantem denique hominem cum Deo loqui quis dubitet? Quoties tamen inde caritate jubente abducimur, et avellimur propter eos, qui nostra indigent opera, vel laquila? Quoties pie cedit negotiorum tumultibus pia quies? Quoties bona conscientia ponitur codex, ut operi manuum insudetur? Quoties pro administrandis terrenis justissime ipsis supersedemus celebrandis missarum sollemniis? Ordo praeposturus; sed necessitas non habet legem. Agit ergo suum actualis caritas ordinem juxta patrisfamilias jussionem, incipiens a novissimis. Pia certe, et justa, quae non sit acceptrix personarum; nec pretia consideret rerum; sed hominum necessitates. At non ita affectualis: nam a primis ipsa ducit ordinem. Est enim sapientia, per quam utique quaeque res sapiunt prout sunt: ut, v. gr., quae pluris natura habet, pluris quoque ipsa affectio sentiat, minora minus, minima minime. Et illum quidem ordinem caritatis veritas facit, hunc autem veritatis caritas vindicat sibi. Nam et vera in hoc est caritas, ut qui indigent amplius accipiant prius, et rursus in eo cara apparet veritas, si ordinem tenemus affectu, quem illa ratione. »*

Ma affinché la cosa con tutta la possibile chiarezza si scopra, dirò prima dell' ordine con cui si deggiono amare le persone, poi di quello, con cui i beni della vita. Devesi amare in primo luogo pertanto Iddio Ottimo Massimo. 2. Se stesso. 3. Gli uomini più santi; ed i più nobili deggionsi anteporre ai meno santi, ed agli ignobili; i giusti ai peccatori, i superiori agl' inferiori, i genitori alla moglie ed ai figli. In quanto ai beni devonsi preferire gli spirituali o soprannaturali, cioè la gloria, la beatitudine, la grazia, i meriti, ai beni naturali che risguardano il corpo come la vita, la fama, le ricchezze. In fine il bene comune al bene privato.

Finalmente che anche i nemici si deggiono amare ella è cosa di fede da niuno dei cattolici posta in dubbio, sendo chiaro abbastanza il dire di Gesù Cristo nell' evangelio, *Matth. 5: «Ego autem dico vobis: Diligite inimicos vestros, benefacite his qui oderunt vos; orate pro persecutibus et calumniantibus vos, ut filii sitis Patris vestri qui in caelis est.»*

## C A S O 1.º

Agostino domanda se l'atto con cui siamo obbligati di amare il Prossimo debba essere un atto distinto dall'atto di amore, con cui amiamo Dio. Il teologo interrogato quale risposta darà?

A rispondergli esattamente basterà che gli riferisca le parole di Sant' Agostino, *lib. 1 de Doctrina christ., cap. 30*, in cui trovasi la risposta alla interrogazione, dic' egli: « *Sed quoniam excellentior ac supra naturam nostram est divina substantia, praeceptum quo diligimus Deum, a proximi dilectione distinctum est. Ille enim nobis praebet misericordiam propter suam bonitatem, nos autem nobis propter illius: idest ille nostri miseretur, ut se perfruamur; nos vero invicem nostri misere-mur, ut illo perfruamur.* »

SANT'AGOSTINO.

## C A S O 2.º

Leandro ama la propria vita più che quella di un suo amico. Domandasi se egli sia a ciò obbligato?

Risponde affermativamente Sant'Agostino, *lib. de Mendac., c. 6*, dicendo: « *Si quis pro alterius temporali vitat ipsam suam temporalem perdat, non est jam diligere illum sicut seipsum, sed plus diligere quam seipsum: quod sanae doctrinae regula excedit.* »

SANT'AGOSTINO.

## C A S O 3.º

Adriano vivendo in un paese infedele trovasi un giorno in certo luogo in cui da alcuni malvagi veniva assalita la vita di certo Missionario, più atto di sé a promuovere la gloria di Dio. Egli esponendo la propria vita a pericolo di morte corse in soccorso del ministro di Dio. Domandasi se lo potesse fare?

Affermativamente rispondono l'Estio, il Soto, il Valenza, il Bannes, l'Azorio, il Silvio, *2, 2, quaest. 26, art. 4*, purchè ciò facesse per motivo di carità. A questa opinione favorisce il *cap. 15*, dell' evangelio di S. Giovanni in cui sta scritto. « *Majorem charitatem nemo*



*habet ut animam suam ponat quis pro amicis suis.* » Parimenti è suffragata dalla ragione. Imperciocchè dice San Tommaso in 3, dist. 29, art. 5, ad 3: « *Tradere seipsum morti propter amicum est perfectissimus actus virtutis. Unde quod aliquis vitam propriam corporalem propter amicum ponit, non contingit ex hoc quod aliquis plus amicum quam seipsum diligit; sed quia in se plus diligit bonum virtutis quam bonum corporale.* »

SILVIO.

## C A S O 4.º

Fabio e Venceslao si trovano nell' estrema necessità. Fabio che amava teneramente Venceslao gli dà un pane che aveva accattato, e nulla riserva per sè medesimo. Poteva egli operare così?

Tengono parte negativa il Paludano in 4, dist. 16, quæsi. 3, art. 2 conclus. 3; il Gabriele in 4, dist. 16, quæst. 4, art. 1; il Belarmino, lib. 5 de Bon., oper., cap. 8, ed altri; mentre stanno per l' affermativa il Lessio, lib. 2, cap. 11, dub. 6, n. 29; ed il Coninchio, disp. 25, dub. 6, n. 81. Quello però che sembrami potersi dire nel caso nostro si è che se la ragione movente Fabio a cedere il pane a Venceslao fu un amore di perfetta carità, in questo caso poteva cederlo.

SALMANTICESI.

## C A S O 5.º

Giulio condannato a morire di fame in prigione, non vuole ricevere il soccorso che con amore e di nascosto gli offeriva il carceriere. Poteva egli farlo?

Non già: perocchè se questa condanna fosse venuta dal giudice, si dovrebbe riguardare come un' orrendo ed inumano comando, cui non sarebbevi obbligo di obbedire.

CONCINA.

## C A S O 6.º

Marsilio si espone a pericolo di morte per conservare il buon nome di Ernesto suo amico. Fabio ne lo riprende dicendo di non poterlo egli fare. Qual dei due ha ragione, Marsilio od Ernesto?

Ernesto ha ragione, sendo la vita umana un bene di ordine superiore, che non il buon nome, e l'ordine della carità sarebbe sconvolto nelle operazioni di Marsilio.

SILVIO.

## C A S O 7.°

Lo studente Onorato domanda a Giuseppe suo professore di teologia se siamo obbligati di provvedere alla estrema necessità spirituale del Prossimo con danno della propria vita, e dei beni temporali. Quale sarà la risposta di Giuseppe?

La comune e vera sentenza insegna, che noi siamo obbligati di soccorrere alla estrema necessità spirituale del prossimo con pericolo della nostra vita temporale. Tale opinione si prova colla autorità di S. Giovanni, *epist.* 1, *cap.* 3, di Sant'Agostino, e dell'Angelico. S. Giovanni dice: « *Sicut Christus animam suam posuit pro nobis, et nos debemus pro fratribus animam ponere.* » *Aug., lib. de Mend., c.* 6. « *Temporalem vitam pro aeterna vita proximi non dubitabit christianus amittere.* » S. Tommaso spiega più chiaramente la cosa, 22, *quaest.* 26, *art.* 5. « *Dicendum, quod illud magis est ex caritate diligendum quod habet plenior rationem diligibilis ex caritate. Consociatio autem in plena participatione beatitudinis, quae est ratio diligendi proximum, est major ratio diligendi quam participatio beatitudinis per redundantiam, quae est ratio diligendi proprium corpus. Et ideo proximum quantum ad salutem animae magis debemus diligere quam proprium corpus.* »

S. TOMMASO.

## C A S O 8.°

Ippolita sendo gravida, al tempo dello sgravarsi non può partorire. Deve ella soffrire la sezione del ventre, affinchè il fanciullo rinchiusovi sia battezzato?

Affermano la cosa Teofilo Ragnaud, *t.* 14, *tract. de Ortu infant., per sectionem caesaream, c.* 5; Alessandro Alense, 4 *part., quaest.* 14, *membr.* 4; Enrico da Sant'Ignazio, *tract.* 9, *lib.* 4, *cap.* 15. Della contraria opinione sono S. Tommaso, in 4. *Sent., dist.* 6, *quaest.* 1,

art. 1, quaestiunc. 1 ad 4, in cui dice: « Ideo homo potius debet dimittere perire infantem quam ipse pereat, homicidii crimen in matre committens. » Sostiene poi questa stessa sentenza, dicendo, 3 part., quaest. 68, art. 2 ad. « Non sunt, inquit, facienda mala ut veniant bona, ut dicitur. Rom. 3. Et ideo non debet homo occidere matrem, ut baptizet puerum. Si tamen mater mortua fuerit vivente prole in utero, debet aperiri ut puer baptizetur. » Sent. S. Th., accedunt Paludanus in 4, dist. 6, quaest. 1, art. 1; Gabriel., in 4, dist. 4, quaest. 2, art. 3, dub. 3; D. Antoninus in 3 part., tit. 44, cap. 13, §. 1; Victoria in Summ. de Sacr., quaest. unic., art. 2; Sylvester verb. Baptismus 6, n. 2; Tabiera, verb. Baptismus, in 5; Armilla, verb. Baptismus, n. 3; Vigneri in tit., cap. 6, §. 1, vers. 8; Paulus Comitulus, lib. 1, resp. mor., quaest. 14.

S. TOMMASO.

C A S O 9.º

Vladimiro domanda in che sia situato, e qual cosa comprenda questo affetto, per cui siamo obbligati di amare i nemici. Antonio che ne è interrogato, qual risposta darà?

La risposta ne la porge tostamente l'Angelico dicendo, 2, 2, quaest. 25, art. 8. « Dilectio inimicorum tripliciter considerari potest. Uno quidem modo, ut inimici diligantur, in quantum sunt inimici, et hoc est perversum et charitati repugnans, quia hoc est diligere malum alterius. Alio modo potest accipi dilectio inimicorum quantum ad naturam, scilicet in universali, et sic dilectio inimicorum est de necessitate salutis, ut scilicet aliquis diligens Deum, et proximum, ab illa generalitate dilectionis proximi inimicos non excludat. Tertio modo potest considerari dilectio inimicorum in speciali, ut scilicet aliquis in speciali moveatur motu dilectionis ad inimicum; et istud non est de necessitate charitatis absolute: quia nec etiam moveri motu dilectionis in speciali ad quoslibet homines singulariter, est de necessitate caritatis, quia hoc est impossibile. Est tamen de necessitate charitatis secundum praeparationem animi, ut scilicet homo habeat animum paratum ad hoc quod in singulari inimicum diligeret, si necessitas occurreret. Sed quod absque necessitate homo etiam hoc actu implet ut diligit inimicum propter Deum, hoc pertinet ad perfectionem charitatis. »

S. TOMMASO.

## C A S O 10.°

Emiliano è grandemente sdegnato contro Agostino. Domanda pertanto quali segni di benivoglienza sia obbligato a dimostrargli?

I segni di benivoglienza sono di un duplice genere. Altri sono generali, che a tutti si dimostrano, e questi sono obbligatorii in forza del precetto. Altri sono speciali, e solamente alle volte ed in alcune circostanze si devono dimostrare. Così insegna l'Angelico, 2, 2, *quaest.* 25, *art.* 9. « *Effectus, et signa charitatis ex interiori dilectione procedunt, et ei proportionantur. Dilectio autem interior ad inimicum in comuni quidem est de necessitate praecepti absolute; in speciali autem non est absolute, sed secundum praeparationem animi, ut supra dictum est. Sic ergo dicendum est de effectu, et signo dilectionis exterius exhibendo. Sunt enim quaedam signa, vel beneficia dilectionis quae exhibentur proximo in comuni: puta, cum aliquis orat pro omnibus fidelibus, vel pro toto populo; aut cum aliquod beneficium impendit aliqui toti communitati: et talia beneficia, vel dilectionis signa inimicis exhibere est de necessitate praecepti. Si enim non exhiberentur inimicis hoc pertineret ad livorem vindictae, contra id quod dicitur, Levit. 13. Non quaeres ultionem, et non eris memor injurae civium tuorum. Alia vero sunt beneficia, vel dilectionis signa quae quis exhibet particulariter aliquibus personis; et talia beneficia, vel dilectionis signa inimicis exhibere non est de necessitate praecepti nisi secundum praeparationem animi, ut scilicet subveniatur eis in articulo necessitatis secundum illud, Prov. 25. « Si exurierit inimicus tuus, ciba illum, si sit da illi potum. »*

S. TOMMASO.

## C A S O 11.°

Giuseppe ha una grande inimicizia contro Ottavio, ed è così sdegnato contro di lui, che giunge persino varie volte a bramargli del male. La vita peccaminosa di certa Domitilla è veduta con tal occhio torvo da Eugenio suo cugino, che egli pure dopo averla ripresa molte volte, alla correzione frammischia alcune parole, dalle quali si comprende che le desidera delle disgrazie non lievi. Domandasi pertanto se sia lecito bramare del male ai nemici ed ai peccatori?

È lecito bramare ai nemici ed ai peccatori un qualche male temporale pel loro bene spirituale, cioè affinché si correggano, e dal vizio ritornino nella strada del bene. Così insegna l'Angelico, 2, 2, quæst. 83, art. 8 ad 3. • *Licitum est impugnare inimicos, ut compescantur a peccatis, quod accedit in bonum aliorum et eorum. Et sic licet orando petere aliqua temporalia mala inimicorum, ut corrigantur,* » in 3, dist. 50, art. 1 ad 4. • *Dicendum, quod caritas attendit ad quaedam bona per se, scilicet ad bona gratiae, ad quaedam autem per accidens, in quantum ad ista ordinatur. Bona autem temporalia quae per accidens caritas attendit, et ex consequenti, possunt seinvicem in diversis impedire quia prosperitas unius inducit adversitatem alterius. Unde quia caritas ordinem habet, et plus debet diligere quisque se quam alium, et propinquos quam extraneum, et amicos quam inimicos et bonum communem multorum quam bonum privatam unius; potest aliquis salva charitate malum optare temporale alicui, et gaudere, si contingat, non in quantum est impedimentum malorum alterius quam plus teneor diligere, vel communitatis vel Ecclesiae: similiter de malo etiam ejus qui in malum temporale incidit, secundum quod per malum poenae impeditur frequenter malum culpae ejus. Sed bona gratiae mutuo se non impediunt quia spiritualia bona a pluribus integre possideri possunt: et ideo quantum ad hoc, nullus salva charitate potest malum alteri optare, vel de malo gaudere, nisi in quantum malo culpae vel damnationis alicujus relucet bonum divinae justitiae, quod plus tenetur diligere quam aliquem hominem. Sed hoc non est per se de malo gaudere, sed bono quod adjunctum est malo. Tandem sic concludit: Si enim aliquis imperet, vel optet malum alterius sub ratione boni, sic est licitum; nec erit maledictio per se loquendo sed per accidens, quia principalis intentio dicentis non fertur ad malum, sed ad bonum. Contingit autem malum aliquod dici imperando, vel optando sub ratione duplicis boni. Quandoque quidem sub ratione justitiae; et sic Juda licet maledicit illum cui praecipit justam poenam inferri, et nec etiam Ecclesia maledicit anathematizando; sicut etiam in Scripturis quandoque imprecantur mala peccatoribus, quasi confermantem voluntatem suam divinae justitiae licet hujusmodi imprecationes possint etiam per modum praenuntiationis intelligi. Quandoque vero dicitur aliquod malum sub ratione utilis puta cum aliquis optat aliquem peccatorem pati aliquam aegri-*

*tutinem aut aliquod impedimentum, vel ut ipse melior efficiatur, vel ut saltem ab aliorum nocimento cesset.* »  
 S. TOMMASO.

C A S O 12.°

Sebastiano che ha inimicizia con Eutropio, si astiene dal salutarlo. Può egli farlo, ed è lecito alla volte non salutare il nemico ?

Non mai è lecito tal cosa a cagione di odio. Pure i teologi insegnano essere permesso di non salutare il nemico. 1. Per punizione del delitto, come se sono superiori quelli che non salutano, ad esempio di Davidde, che non volle al suo cospetto Assalonne. 2. Quando la carità verso il nemico o verso sè stesso ciò persuade, come se da un aspetto più severo, o dal negare il saluto si prevede il bene spirituale dell' inimico. 3. Quando si prevede che tali segni sono presi dall' avversario per indizii di disprezzo, e vilipendio. 4. Quando il delitto è molto enorme e pubblico si può lecitamente negare di discorrer con lui, di salutarlo, ecc., lo che alle volte si deve fare per non dimostrare di aver parte nei suoi delitti; secondo il dire dell' evangelista Giovanni, *epist. 2, vers. 10.* « *Si quis venit ad vos, et hanc doctrinam non affert, nolite recipere eum in domum, nec ei Ave dixeritis. Qui enim dicit illi Ave, communicat operibus ejus malignis.* » Il quale assioma sebbene s' intenda degli eretici; pure con moderazione si può applicare a quelli, che agli eretici sono somiglianti. Pure questa sospensione del rendere ai nemici i saluti e gli altri tratti sociali sarebbe lecita, ove tornar potesse, a bene spirituale degli inimici. 5. Il padre la madre può giustamente negare i tratti gentili alle figlie e figli che contrassero matrimonio contro la loro volontà, o disonorarono la famiglia con turpi azioni. Possono allontanarli di casa, ordinare ai servi di non obbedirli, purchè ciò non provenga da odio, ma dalla giusta punizione dei loro falli, nè la vendetta oltrepassi la gravità del delitto. Nè tale sospensione dei tratti gentili deve essere perpetua, ma temporaria più o men lunga a proporzione della gravità del delitto. Il fine poi di tale punizione deve essere l' esempio da porgersi altrui. Dopo l' accaduto però poco giovano tali punizioni, e per lo più sono nocive ai genitori ed ai figli che

vengono esacerbati, e provocati all'ira. Adunque avvi necessità di gran prudenza nel confessore onde bene dirigere i genitori in simili casi. 6. Scusano da grave peccato nella negazione di questi segni, 1. L'inavvertenza, o la distrazione di mente. 2. La parvità di materia, o del tempo che dura tal negazione. 3. La dimostrazione di un giusto dolore pella ingiuria ricevuta. CONCINA.

**PROVISIONE BENEFIZIARIA.** *Ved. BENE-  
FIZIATO. — BENEFIZIO.*

—\*—

**PUBBLICAZIONI.** *Ved. DENUNZIE.*

—\*—

**PUBBLICA ONESTÀ.** *Ved. IMPEDIMENTO DI  
PUBBLICA ONESTÀ'.*

—\*—

**PUPILLO.** *Ved. TUTELA.*

—\*—

**QUADRAGESIMA.** *Ved. DIGIUNO.*

—\*—

**QUOTIDIANA COMUNIONE.** *Ved. COMU-  
NIONE.*

—\*—







CONDIZIONI DELL' ASSOCIAZIONE

Questo *Giornale* sarà diviso in volumi e ogni volume sarà diviso in sei fascicoli di fogli 8 in 8<sup>vo</sup> grande, di otto fascicoli, al prezzo di *l. 1. 1. 1.* al fascicolo, più *10 cent.* per il trasporto.

Nel primo volume entrano il primo ed il secondo fascicolo, e così via, in modo che al totale suo compimento.

Le spese di porto e dazio fuori del regno Lombardo-Veneto sono a carico dei soci associati.

Le associazioni si ricevono in Venezia presso il sottoscritto Editor, al suo Stabilimento in palazzo *Leone S. Marco* N. 2865, al suo Ufficio sotto le *Portinate Vecchie S. Marco* N. 120, e nelle altre città presso le sue case.

Si vende ad i principali Librai.

Venezia, 1.º giugno 1841

GIUSEPPE ANTONELLI ED.

