



Informazioni su questo libro

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

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

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

Linee guida per l'utilizzo

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

Inoltre ti chiediamo di:

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

Informazioni su Google Ricerca Libri

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

DIZIONARIO

TEORICO-PRATICO

DI CASISTICA MORALE

9

DIZIONARIO

TEORICO-PRATICO

DI CASISTICA MORALE

Che comprende

TUTTE LE DOTTRINE POSITIVE ED I CASI PRATICI
DELLA TEOLOGIA MORALE

COMPILATO DA UNA SOCIETÀ DI TEOLOGI

Sulle celebri Opere

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

E DIRETTO DA

MONSIG. CAN. D.^R LUIGI MONTAN

IMP. REG. CENSORE, EC. EC.

TOMO NONO

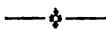
VENEZIA

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

1843



EBBREZZA



L' Ebbrezza è un eccesso nel bere e total che si giunga a perdere l' uso della ragione, e della prossima di lei facoltà. E' un peccato mortale, come, fra gli altri luoghi, consta, 1.° da Isaia, *cap. 5*: « *Vae qui consurgitis mane ad Ebrietatem,* » e dalla seconda lettera dell' apostolo S. Paolo ai Corintii, *cap. 6*: « *Neque ebriosi regnum Dei possidebunt.* » E nella lettera ai Galati, *cap. 5*, la Ebbrezza viene annoverata tra le opere della carne, che escludono dal regno dei cieli. 2.° Dal consenso dei SS. Padri e Dottori; e servano per tutti gli altri S. Basilio, il quale in una sua Omelia (14) scrive così: « *Ebrietas daemon est voluntarius... Ebrietas malitiae mater est, virtutis inimica.* » E Sant' Ambrogio, *l. de Helia, cap. 14*: « *Noxia est Ebrietas ad corporis sanitatem, mentis etiam crimen jungit.* » S. Girolamo poi nella trentesimaterza lettera scrive: « *Qui inebriatur, et mortuus et sepultus est.* » 3.° Perchè è grave disordine e deformità togliersi violentemente la prossima facoltà di usare della ragione, di esercitare le opere di virtù, adempiere ai suoi doveri, evitare il male, fare il bene, e soccorrere alle necessità dell' anima e del corpo, e rendersi simile ai bruti, deturpando l' immagine di Dio.

Per la qual cosa non è lecito ubbriacarsi nemmeno per evitare la morte, che un altro dar ci volesse: imperciocchè, come dice Santo Agostino, *Serm. 232*: « *Etiamsi ad hoc veniretur, ut tibi diceretur: Aut bibas aut morieris; melius erat, ut caro tua sobria occideretur, quam Ebrietate occideretur.* » La Ebbrezza adunque siccome pure la fornicazione non è mezzo per sè lecito per evitare la morte. E così pure non si può dar luogo all' Ebbrezza, sotto la specie di prendere una pozione medicinale; poichè, secondo la testimonianza d' Ippocrate, l' Ebbrezza è fuor di misura pericolosa alla salute del corpo. Così santo Antonino, *p. 2, tit. 6, c. 5*: « *Non excusaretur per hoc quis ab Ebrietate secundum Thomam, quamvis faceret causa medicinae: et per con-*

sequens peccat mortaliter et sumens, nisi crederet ex illo potu non posse inebriari, et medicus, vel alius, qui hoc sibi scienter consulerit, et propinaret hoc existimans. » Perciocchè l'Ebbrezza in qualunque modo intentata e procurata, sempre gravemente disconviene alla ragionevole natura, sturbandola violentemente, e togliendo all'uopo il potere di usare di essa, e di sovvenire alla necessità del corpo e dell'anima, bruttando l'immagine di Dio, e riducendolo uomo allo stato animalesco.

Nè dir si può che l'Ebbrezza consista solamente nell'eccesso del vino per motivo piacevole. Perciocchè sebbene la voluttà non abbiasi di mira nello smoderato bere, tuttavia gli effetti annoverati ne susseguono sempre, e la temperanza viene violata, opponendosi ad essa direttamente il bere e il mangiare smoderato: che non è necessità operare per voluttà onde violare alcuna virtù; e perciò i Santi Padri condannano sempre l'eccesso del vino senza alcuna eccezione.

Perchè poi la Ebbrezza sia mortal colpa, è sufficiente che sia volontaria direttamente od interpretativamente. Per lo che pecca mortalmente: 1.° Colui che, non volendo inebriarsi, beve tuttavia tanto, quanto può, non badando probabilmente, o suspicando che ne segua la privazione della ragione se a bere continua, o di ciò avendo dubbio seguita a bere; poichè almeno si espone al pericolo di inebriarsi e vuole l'Ebbrezza almeno interpretativamente. Parimenti se potendo prevedere un tal pericolo, lo disprezza, sebbene la privazione della ragione avvenga dopo qualche tempo, quando cioè all'aria si espone. 3.° Colui che per amicizia od urbanità altrui incita a bere, da cui prevede che può inebriarsi; poichè invita altrui a far ciò che non è privo di mortal colpa. Lo stesso dir si deve di coloro che altri eccitano, e costringono ad inebriarsi. In simil guisa dir conviene di coloro, che agli ubbriachi, od a quelli che sono prossimi ad ubbriarsi porgono del vino, e di coloro che potendo impedire in altrui l'Ebbrezza, nol fanno.

L'Ebbrezza, sebbene sia grave peccato rispetto a tutti, pure in alcune persone diviene più grave, cioè: 1.° Nelle donne pel pericolo della turpitudine della lussuria in sè, e negli altri. 2.° In quelli che per dovere devono reggere altrui, come i padri, i maestri, ecc. 3.° Negli ecclesiastici, sì perchè la Ebbrezza è fomite e nutrice della libidine;

si perchè si rendono incapaci di fungere il suo ministero, donde da molti Concilii l'Ebbrezza fu loro severamente vietata.

L'Ebbrezza perfetta si conosce: 1.° Quando taluno non sa discernere il lecito da ciò che è illecito, o non può adempiere ai suoi doveri. 2.° Quando nel giorno dopo non si ricorda di ciò che disse o fece, ed in qual modo sia ritornato a casa. 3.° Se fece cose che fatte non avrebbe a lucida mente: come se abbia proferite cose turpi ed assurde, mentre nel suo stato naturale è pudico e prudente, se abbia giurato, bestemmiato o sturbata la famiglia, mentre allora quando chiaro è il suo intelletto è modesto, benigno, ec.

C A S O 1.°

Guglielmo, invitato da un suo amico ad un pranzo nuziale, tanto liquore bevette che s'inebriò. Uscito di casa, ed incontrato un suo famiglia per via, cui aveva vietato di uscire, andò nelle furie, bestemmio, e scagliatoglisi sopra, lo ferì senza sapere che gli dicesse od operasse. Questi mali fatti da Guglielmo nello stato di Ebbrezza gli sono imputabili?

Certamente, se sieno stati preveduti, o se dovessero essere preveduti; poichè sono sufficientemente volontari. Chi vuole la causa vuole di conseguenza anche gli effetti almeno interpretativamente, se conosca o possa conoscere, che ciò probabilmente era per derivare. Per commettere poi una colpa mortale basta il volontario indiretto ed interpretativo. L'Angelico infatti disse, 1, 2, *quaest. 77, art. 1*: « *Aliquid potest esse voluntarium vel secundum se, sicut quando voluntas directe in ipsum fertur, vel secundum suam causam, quando voluntas fertur in causam et non in effectum, ut patet in eo qui voluntarie inebriatur: ex hoc enim quasi voluntarium ei imputatur quod per Ebrietatem committit.* »

Guglielmo pertanto, il quale sapeva che allora quando era preso dal vino cadeva in gravi difetti, e nol fece, è reo della gravità di quelle colpe che commise nello stato di Ebbrezza.

ANTOINE.

C A S O 2.°

Claudio conosce che nel tempo dell'Ebbrezza è facile a commettere un peccato di lussuria. Si trova in un convito e s'inebria. Escito questa volta non cade nel solito difetto. Dimandasi se nullameno sia reo innanzi al Signore.

I peccati che l'ebbrio conosce o può conoscere che susseguono all'Ebbrezza gli sono imputati innanzi a Dio, sebbene non sieno avvenuti; poichè ciò avvenne per mancanza dell'obbietto, e perchè l'esporsi a pericolo di peccato mortale, sebbene quello non accada, tuttavia è un peccato mortale di quella specie, a cui si è esposto con probabile pericolo di cadere. Imperciocchè questo peccato è voluto indirettamente o almeno interpretativamente. ANTOINE.

C A S O 3.°

Aurelio, non assuefatto al vino, s'inebriò, perchè non conosceva ancora la forza di quello, e quanto ne poteva bere, senza pericolo d'inebbriarsi. Peccò forse, ubbriacandosi, mortalmente?

Stima l'Angelico, 1, 2, *quaest.* 88, *art.* 5, *ad* 4, che Aurelio non abbia peccato mortalmente, ma solo venialmente se fosse stato disposto in modo da non voler tanto bere quanto gli producesse l'effetto accaduto. Imperciocchè in quel caso quel male gli avvenne senza intenzione e fortuitamente.

Che se ad Aurelio era nota per esperienza la forza del vino, e conosceva che il proprio temperamento non ne poteva bere che una certa quantità senza sentirne i violenti effetti, e ne bevette di più, allora egli mortalmente peccò, poichè in questo caso la Ebbrezza di lui fu volontaria. S. TOMMASO.

C A S O 4.°

Alcuni soldati vollero costringere Epifanio a ber fuormisura ed inebbriarsi. Egli da prima resistette; ma, minacciato di morte se non si ubbriacasse con essi, acconsenti, bevette, e s'inebriò. In questo caso Epifanio peccò mortalmente?

Per isciogliere questa difficoltà recheremo le parole dell'Apostolo, *ad Rom.* 5, 8: « *Non faciamus male ut veniant bona,* » e diremo che in niun caso è lecito peccar mortalmente per qualunque timore, come dice Innocenzo III al vescovo di Nidrosia in Norvegia scrivendo: « *Cum pro nullo metu debeat quis mortale peccatum incurrere.* » In *cap. Sacris.* 6, *de his, qui vi, metusve causa fiunt,* l. 1, tit. 50. Adunque Epifanio non poteva inebbriarsi senza commettere una colpa mortale quantunque lo abbia fatto per timor della morte, la quale doveva più presto soffrire, che offendere Iddio mortalmente; secondo il detto di Gesù Cristo. *Matth.* 16, 25: « *Qui enim voluerit salvam facere animam suam perdet eum.* »

FAGNANO.

C A S O 3.^o

Oliverio si ubbriaca volontariamente, poichè reputa, secondo il consenso ancora del medico, questo un rimedio utilissimo, e sicurissimo per rimuover da sè la febbre che lo affligge da due anni. Poteva farlo senza commettere colpa mortale?

Eccone la risposta del grande Arcivescovo di Firenze, 2 *part. Sum. Theol. lib. 1, c. 3, §. 2*: « *Non excusaretur per hoc quis ab Ebrietate secundum Thomam, quamvis faceret caussa medicinae, et per consequens peccaret mortaliter sumens, nisi crederet ex illo potu non posse inebriari: et similiter medicus, vel alius, qui hoc sibi scienter consulerit vel propinaret hoc existimans.* » La maggior parte dei Teologi con San Tommaso sono di questa opinione. S. ANTONINO.

E D U C A Z I O N E



Uno dei doveri più importanti che incombe a coloro che sono genitori, o che fungono dei genitori le veci è, non v' ha dubbio, quello della Educazione. La lagrimevole vista, ed il quadro lugubre, lo spettacolo terribile che sotto gli occhi si presenta in quei figli che sono trascurati dai loro institutori e padri deve essere sufficiente a convincere

di quanta necessità sia nello stato sociale quello di bene educare la prole. Allora quando si richiamano i superiori al pensiero che le anime sono destinate ad una essenziale beatitudine, e che senza una cristiana Educazione, da questa più presto si dilungano, deggiono essere convinti come ogni loro opera, ogni loro studio, ed ogni loro premura abbia d'aver di mira d'instillare nell'animo dei loro subbietti semi di eterna vita, coltivare un terreno atto a produr frutto, e tener dritto un arboscello, che debole nelle sue radici può facilmente venire inchinato dal vento anche leggiero. Quindi una gran parte nella morale evangelica mira l'obbligo della Educazione; che i genitori o superiori, cui questa è commessa e che la trascurano, si fanno rei di gravissima colpa, e deggiono pensare che la salvezza della loro anima dipende dalla salute di quelle dei loro soggetti.

C A S O 1.°

Carlo, padre di due figli, ordinando loro alcune operazioni, non viene obbedito. Egli da prima blandemente si diporta, ma poscia dà nelle furie e con un torrente di bestemmie, e d'imprecazioni cerca di atterrirli e di ridurli al dovere. Cosa dir si dovrà del modo di educare di questo padre?

Il modo di educare di Carlo è peccaminoso, perciocchè egli usa un mezzo che non va esente da peccato mortale. I figli infatti, udendo la bestemmia e la imprecazione nelle labbra del loro genitore, non calcolano più la gravità del delitto, ed avvezzi alla voce del padre, e quasi da essa protetti, giungono a pronunziar quanto ascoltano; con che si aggravano l'anima di mortal colpa. E ciò donde deriva? dal padre che ne diede l'esempio. Ma l'esempio di peccato è peccaminoso. Dunque Carlo mortalmente peccherà diportandosi di questo modo; poichè si dilunga dal vero modo di educare, ed è cagione della ruina spirituale de' suoi figli.

P A T U Z Z I.

C A S O 2.°

Maria, nella Educazione che dà ad una sua figlia, vuole che una parte principale di essa consista nel condurla agli spettacoli del mondo;

poichè è questo il mezzo, ella dice, di far conoscere le arguzie del mondo e di prevenirle. Ifigenia figlia di Maria v' interviene con piacere, e, ritornata a casa, fa alcuni discorsi, da cui la madre conosce che la sua mente fu occupata da tristi pensieri, e che nella fantasia rimasero fisse alcune idee funeste anzichè no; pure Maria ve la conduce. Qual giudizio si dovrà dare di questa madre?

Un tal modo di Educazione è totalmente opposto alla morale evangelica, quindi riprovevole e condannabile in ogni sua parte. I divertimenti del secolo cui Ifigenia viene condotta, non fanno che alterare l' intelletto ed il pensiero di lei, e toglierla perciò dai principii delle massime evangeliche; dunque meritevoli di esser fuggiti. La condotta di Maria verso sua figlia non si può chiamare Educazione; poichè la Educazione ha di mira il bene dell' educato, e d' introdurre e fondamentare la virtù nella società, togliere e sbarbicare i vizii, e più presto adunque si potrà chiamarla una crudeltà inaudita, ed una barbarie finissima coperta sotto la appariscenza dell' amore, e del piacere di togliere la gravezza del ritiro a sua figlia, per esporla alle zanne delle tigre rapace pronta a dilaniarla ed ucciderla. Che se per un tal modo di azioni Maria si può chiamare una ucciditrice della sua figlia nella parte spirituale e più nobile veda ognuno qual giudizio di lei si potrà formare.

CARD. GAETANO.

C A S O 3.º

Un maestro, nella Educazione che dà ad alcuni giovanetti, si diverte d' intrattenerli sovente nella lettura di oscene cose. Di qual peccato si fa egli reo?

Egli pecca mortalmente: primo perchè opera contro la propria obbligazione di fuggire nelle istruzioni tutto ciò che il cuore corrompe, secondo le istituzioni della legge civile; secondo, perchè viola la legge naturale, la quale vieta severamente di operar cogli altri quanto non si ama che sia operato con sè stesso; terzo, perchè porge occasione diretta di scandalo e di spirituale rovina.

PATUZZI.

ECCLESIASTICO. *Ved.* **CHIERICO.**

—❖—

E F F E T T O

—❖—

Giovanni domanda al suo confessore se l'Effetto malo o nocivo al prossimo derivato da un peccato, sia al peccatore imputato, e dia al peccato nuova malizia. Il confessore qual risposta darà a Giovanni?

Risponderà affermativamente, se quell'Effetto sia stato preveduto, od abbia potuto o dovuto essere preveduto. Poichè in quel caso è almeno indirettamente ed interpretativamente voluto, cioè nella causa posta illecitamente e liberamente. Lo che è vero, sebbene la volontà, pria che avvenga l'Effetto, ritratti la causa: poichè questa ritrattazione della causa non fa che la causa non sia posta liberamente, nè che da quella non ne consegua l'Effetto. Ed, in vero, quell'Effetto segue dal peccato come trascorso, e la ritrattazione non fa che il peccato non sia stato volontario nel tempo passato. Quindi quegli che ferì un altro mortalmente, la morte del ferito, sebbene seguita dopo la contrizione dell'uccisore, gli viene imputata in quanto all'obbligo di compensare il danno che fece. ANTOINE.

Avvertimento. Dell'Effetto, che viene prodotto nei fedeli dal ricevimento dei diversi Sacramenti, come del Battesimo, Penitenza, Eucaristia, credo esser più convenevol cosa trattare congiuntamente al Sacramento da cui viene prodotto, siccome del Battesimo, Cresima, ecc., per cui agli articoli convenienti rimetto i benigni lettori.

—❖—

E L E M O S I N A

—❖—

La voce Elemosina dal greco verbo deriva *ελεέω*, che significa aver compassione, misericordia, pietà. Per la qual cosa dai laici viene chiamata misericordia, dai Greci *Eleemosyna*. Non ogni atto poi

di misericordia, ma quello soltanto per cui allo indigente si soccorre chiamasi Elemosina. Alle volte si chiama ancora col nome di giustizia, secondo il dire del Salmo 111. « *Dispersit, dedit pauperibus, justitia ejus manet in saeculum saeculi.* » E Cristo appo Matteo, cap. 6, dice : « *Attendite ne justitiam vestram faciatis coram hominibus,* » il qual tosto così spiega il Grisostomo nella Omelia 19 in Matteo : « *Attendite ne faciatis Eleemosynam coram hominibus.* » Chiamasi ancora grazia e comunicazione, come si ha nella seconda lettera ai Corinti, Cap. 8, vers. 4. « *Cum multa exhortatione observantes nos gratiam, et communicationem ministerii, quod fit in sanctis.* » Più di frequente però vien presa per carità tanto appo il volgo che appresso gli antichi, i quali chiamavano *agape*, cioè *carità*, quello cui da noi si dà il nome di Elemosina, come nota il Silvio.

La Elemosina poi vien definita da S. Tommaso, 2, 2, quaest. 52, art. 1 : « *Est opus quo datur aliquid indigenti ex compassione propter Deum.* » Si dice *opus*, perchè la Elemosina si prende non per la cosa stessa, ma per l'azione. Perchè poi quest' opera, azione o beneficio si possa addimandare Elemosina, conviene che sia fatta ad un bisogno, *indigenti*. I benefizii infatto che non sono impartiti ai bisognosi, appartengono alla liberalità. Perciò si aggiunge *ex compassione*, poichè la miseria del prossimo eccita la misericordia a sovvenirlo. Finalmente si dice *propter Deum*, poichè qui si tratta della Elemosina cristiana, non sociale. Perlochè la Elemosina può essere senza carità : anzi ancora fatta per vanagloria, nel qual caso si chiama, secondo l' Angelico, Elemosina materiale, per distinguerla dalla formale, la quale non può andar disgiunta dalla carità.

A qual virtù poi la Elemosina appartenga opinano diversamente i moralisti. La maggior parte però ritiene con S. Tommaso, *loc. cit.*, che essa derivi dalla misericordia, e sia comunicata dalla carità ; donde è manifesto che il fare Elemosina propriamente è un atto di misericordia.

Che, oltre dal naturale diritto, dal diritto divino parimenti la Elemosina sia comandata, facilmente lo si scorge dai varii luoghi delle pagine di verità ; nelle quali non solamente gli uomini sono eccitati a praticarla, ma ancora coi primi vengono indotti all' adempimento

di quell' obbligo naturale. Trovasi infatti registrato, *Deut. 15* : « *Non deerunt pauperes in terra habitationis tuae: idcirco ego praecipio tibi ut aperias manum fratri egeno, et pauperi, qui tecum versatur in terra.* » Nella lettera prima a Timoteo dell' apostolo Paolo, *cap. 6*, così si legge : « *Divitibus hujus saeculi praecipe non sublime sapere, neque sperare in incerto divitiarum ... bene agere, divites fieri in bonis operibus, facile tribuere, communicare.* » Cristo Signore appo S, Matteo. *cap. 25*, così parla : « *Discedite a me, maledicti, in ignem aeternum, qui paratus est diabolo, et angelis ejus. Esurivi enim, et non dedistis mihi manducare : sitivi, et non dedistis mihi potum, ec.* » Che se ricorso abbiamo ai luoghi in cui sono colla promessa dei premi eccitati gli uomini alla Elemosina ritrovo, che ora l' elemosiniere vien chiamato beato, e che Iddio lo libererà dall' affanno nel giorno della distretta, *Ps. 40*. Che il Signore pagherà con usura l' Elemosina fatta, *Prov. 29*. Che potente è la voce del povero soccorso colla Elemosina al trono di Dio, *Eccli. 29*. Che il Signore guarderà con occhio di tenerezza e di affetto l' elemosiniere, *Tob. 4*. Che la Elemosina ottiene il perdono delle scelleratezze, *Daniel. 4*. Così pure libera dalla morte, *Tob. 12*. Chi l' elemosiniere non andrà senza mercede, *Matth. 10*.

Che se ancora amiamo di udire come favellino sopra un tal punto i padri Basilio, Grisostomo, Girolamo, Ambrogio, Agostino, sia per tutti un Origene, *hom. 5 in cap. 19 Gen.* : « *Missi angeli ad sabversionem Sodomorum, egli dice, cum injunctum cuperent maturare negotium, curam prius gerunt hospitis Lot, ut cum de imminente ignis excidio contemplatione hospitalitatis eximerent. Audite haec, qui peregrinis clauditis domum : audite haec, qui hospitem velut hostem vitatis. Lot in Sodomis habitat, alia ejus bona gesta non legimus : hospitalitas in eo sola ex usu veniens memoratur. Evadit ignes, evadit incendia ob hoc solum, quod domum suam patefecit hospitibus, ce.* »

Sennonchè, seguendo ancora l' Angelico sopra tale materia, egli con prove dimostra che il precetto della Elemosina alla fede appartiene, *2, 2, quaest. 52, art. 5*. E per primo. L' evangelio di Gesù Cristo condanna all' eterna morte coloro che trascurano di fare Elemosina ai poveri. « *Ite, maledicti, in ignem aeternum. Esurivi et non dedistis mihi manducare, Matth. 25.* » Niuno viene condannato per

l'omissione di un' opera che dalla legge ordinante non sia imperata. Adunque ordinato conviene che sia il precetto della Elemosina. Secondo, la Elemosina è tra quei precetti senza cui la carità cristiana non vi può essere. Questa carità non può ardere nei nostri cuori, senza sentir compassione dell' infelice, e soccorrerlo. Douque la Elemosina è propriamente di fondo ordinata, senza cui non può nell' uomo esistere la carità perfetta.

Passando ore a dire del tempo in cui urge l' obbligazione della Elemosina, conviene osservar primamente, che tutti i precetti affermativi obbligano *semper*, ma non *pro semper*. Hanno adunque un tempo stabilito in cui devono essere esercitati. Nel tempo della necessità urge il precetto della Elemosina. I teologi distinguono un triplice grado di necessità, estrema, grave e comune. L' estrema è quella quando il povero si trova in un prossimo o probabile pericolo della vita. Osserva l' Angelico, in 4, dist. 15, quaest. 2, art. 1, quaestunc. 4 ad 4 • che non si deve aspettare l' estrema penuria, ma che il soccorso si deve dare quando *apparent signa probabilia extremae necessitatis futurae . . . Non enim expectanda est ultima necessitas, quia tunc forte non posset juvari, natura jam fame, vel siti consumpta.* • A questa sorta di necessità appartiene il pericolo del carcere perpetuo, della mutilazione e di un morbo incurabile. La necessità è grave, quando un grave danno sovrasta all' uomo nell' onore, nella vita, nello stato o negli affari domestici. La comune è quella, da cui i poveri oppressi sono obbligati a mendicare. A questa triplice necessità si oppongono tre generi di beni. Altri sono necessari a sostenere la nostra vita e quella degli altri, di cui ci aspetta la cura. Altri riguardano lo stato e la condizione in quanto l' uomo senza questi beni non può sostenere il grado della propria sua condizione. I quali beni sono di un duplice genere. Alcuni sono necessarii così, che senza di essi taluno cadrebbe dal suo stato; altri poi appartengono al decoro ed alla decenza dello Stato. L' ultima spezie in fine si è quella di quei beni i quali non sono necessari, ma superflui, od alla vita od allo Stato, od all' una e all' altro insieme.

Detto ciò generalmente intorno alla Elemosina, conviene un nonnulla osservare intorno ancora alla Elemosina degli ecclesiastici.

Tre sorta di beni conviene distinguere in un beneficiato qualunque ; i patrimoniali, cioè, che egli possiede per diritto di eredità o di donazioni ; i quasi patrimoniali, che egli acquistò coll' insegnamento o con qualche altro lecito e giusto modo, ed i beni meramente ecclesiastici. Delle prime due sorta di beni gli ecclesiastici hanno un assoluto diritto non meno che i laici : non così dir si può dei beni ecclesiastici assolutamente. Per lo che due cose fa d' uopo osservare : Primo, la diversa natura dei beni ecclesiastici. Secondo, il modo e la forma di distribuirli e di amministrarli. In quanto al primo ve ne sono di quattro generi. I primi son quelli che fin da principio della Chiesa si ponevano in comune, donde si alimentavano i chierici ed i poveri, *Act. 4*. Secondo, quelli che i fedeli incominciarono ad offerire come per uno stipendio di qualche perpetua cappellania. Terzo, le oblazioni quotidiane per la celebrazione del divin sacrificio. Quarto le decime che vengono pagate. Per ciò che si aspetta la amministrazione e la forma di distribuirli, questa colla mutazione dei tempi pur si cangiò.

Ciò premesso, fa mestieri osservare essere comune opinione tanto dei teologi quanto dei canonisti, che il precetto della carità obbliga gli ecclesiastici a far Elemosina del superfluo, il qual precetto viemaggiormente costringe quegli ecclesiastici che possiedono un qualche benefizio. Violano infatti i beneficiarii ogni diritto divino e canonico ritenendosi il superfluo che ricevono dalle rendite ecclesiastiche ; che è loro vietato severamente servirsene di questi per ascendere ad uno stato più dovizioso, accumular ricchezze, darle ai consanguinei per accrescere il loro stato trascurando i poverelli. Per lo che peccano mortalmente se nei giuochi, nella caccia, nei banchetti, nelle delizie ed altre cose di simil genere consumano i proventi ecclesiastici. Le quali cose se io confermar volessi coll' autorità dei Canon, dei Concilii, dei Pontefici, dei Padri e dei Teologi, infinito sarei, e per ciò mi restringo soltanto al favellare del Tridentino, *sess. 35, cap. 1 de Reform.* « *Quae propter exemplo Patrum nostrorum in Concilio Carthaginiensi non solum jubet (Sancta Synodus), ut Episcopi modesta suppellectili, et mensa, ac frugali victu contenti sint, verum etiam in reliquo vitae genere, ac tota domo caveant ne quid appareat quod a sancto*

hoc instituto sit alienum; quodque non simplicitatem, Dei zelum, ac vanitatem contemptum praeferat. Omnino vero 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, iis ut pauperibus distribuant; eas tamen non distrahant, nec dissipent illorum caussa: immo quam maxime potest eos sancta Synodus monet, ut omnem humanum hunc erga fratres, nepotes, propinquosque carnis effectum, unde multorum malorum in Ecclesia seminarium exstat, penitus deponant. Quae vero de Episcopis dicta sunt, eadem non solum in quibuscumque beneficia ecclesiastica tam saecularia quam regularia obtinentibus, pro gradus sui conditione observari, sed ad sanctae Romanae Ecclesiae Cardinales pertinere decernit. »

Conchiudiamo finalmente questo articolo osservando come la Elemosina si divida in due specie; altra che si chiama spirituale; le opere spettanti alla quale sono comprese da S. Tommaso nel verso seguente: *Consule, castiga, solare, remitte, fer, ora, 2, 2, quaest. 32, art. 2.* La seconda chiamasi corporale, e le opere, che da essa procedono sono, secondo l'Angelico, *ibid. art. 5, Visito, poto, cibo, redimo, tego, colligo, condo. »*

Quantunque tali sieno le cose intorno all'obbligo della Elemosina, pure non mancarono alcuni i quali osarono di avanzare la seguente proposizione: *» Vix in saecularibus iuvenias, etiam in regibus superfluum statui: et ita vix aliquis tenetur ad Eleemosynam, quando tenetur tantum ex superfluo statui. »* Proposizione che fu condannata nell'anno 1700 dal clero Gallicano con la seguente censura: *« Haec propositio est temeraria, scandalosa, perniciosa, erronea: evangelicum de eleemosyna praeceptum pessundat.*

C A S O 1.º

Barnaba, uomo ricchissimo, non fa mai Elemosina, sebbene non abbia una famiglia numerosa da mantenere. Se taluno lo rimprovera di durezza subito risponde, che il dovere di far Elemosina non obbliga sotto pena di peccato mortale. Trovasi egli forse in errore?

Insegna S. Tommaso che il precetto della carità non solo obbliga ad amare il prossimo col cuore, ed a desiderare il di lui bene; ma ancora a sovvenirlo colle opere, secondo il dire di San Giovanni 1, Joan. 2, 17, 18: « *Qui habuerit substantiam hujus mundi, et viderit fratrem suum necessitatem habere; et clauserit viscera sua ab eo, quomodo charitas Dei manet in eo?* »

Aggiunge l' Angelico che il precetto della carità non obbliga se non in quanto lo ricerca la retta ragione, lo che per conoscere conviene a due cose por mente; l' una riguarda quello che fa l' Elemosina, l' altra quello che la riceve.

Per quanto riguarda colui che fa l' Elemosina devesi aver riguardo al superfluo, di cui non solo devesi giudicare in quanto alla persona dello elemosiniere, ma devesi aver riguardo anche a tutti quelli, che sono a lui affidati, come sono i figli per riguardo al padre, i servi rispetto al padrone.

Perciò che si aspetta a quello che la Elemosina riceve, devesi sapere se propriamente ne abbisogni; poichè ove non ne abbisognasse non sarebbe doverosa cosa il farla.

Devesi adunque raccogliere e conchiudere da queste premesse che in un duplice caso avvi l' obbligo di fare Elemosina sotto pena di mortal colpa, 1. Quando alcuno possiede il superfluo. 2. Nella estrema povertà in cui alcuno si trova.

Da questi principii perciò che riguarda Barnaba converrà dire, che possedendo egli il superfluo, come si suppone, non può essere difeso da non commettere mortal colpa ove Elemosina non faccia; poichè il superfluo, secondo il sentimento di tutti i Padri, è proprietà dei poverelli.

S. TOMMASO.

C A S O 2.º

Barnaba acconsente di possedere il superfluo, di cui può fare Elemosina specialmente in una urgente necessità. Ma contende che non facendola non commette colpa mortale, poichè durante sua vita gli possono avvenire delle malattie, ed altre calamità, le quali gli possono far aver bisogno di quel superfluo che ora possiede. Questa è forse una legittima ragione?

Eccone la risposta dell' Angelico 2, 2, *quaest.* 32, *art.* 5, *ad* 3. *Est aliquod tempus dare, in quo homo mortaliter peccat, si Eleemosynam dare omittat: ex parte quidem recipientis, cum apparet evidens eturgens necessitas; nec apparet in promptu qui ei subveniat: ex parte vero dantis, cum habet superflua, quae, secundum statum praesentem, non sunt sibi necessaria, prout probabiliter aestimari potest. Nec oportet quod consideret omnes casus, qui possunt contingere in futurum: hoc enim esset de crastino cogitare, quod Dominus prohibet, Matth. 6. Sed debet dijudicari superfluum et necessarium secundum ea, quae probabiliter et ut in pluribus occurrunt.* » Adunque è vana e futile la scusa di Barnaba ned è immune da peccato mortale nel proposto caso per la necessità che è meramente possibile. S. TOMMASO.

C A S O 3.º

Ferdinando, uomo ricchissimo, è solito o fare grandi spese in conviti, danze, nel comperare quadri di rinomati autori, per cui non mai ha alcun denaro di superfluo, e per questo per un decennio non fece mai Elemosina. Un tal uomo si può forse scusare di colpa mortale, ed ove non prometta di cangiar vita, può il confessore dargli l' assoluzione ?

Non apparisce in qual modo possa Ferdinando essere scusato di colpa mortale, essendo certo che tutto il superfluo del suo stato egli lo consuma in cose inutili e vane, delle quali può far a meno, mentre perciò i poverelli non ricevono alcun soccorso cui hanno diritto naturale; per la qual cosa si può paragonare col ricco dell' Evangelio di cui sta scritto, *Luc. 16, 19 et seq.:* « *Induebatur purpura et bysso, et epulabatur quotidie splendide, non dando alcun soccorso a Lazzaro, qui jacebat ad januam ejus, cupiens saturari de micis, quae cadebant de mensa divitis, et nemo illi dabat.* » Imperciocchè asserisce il Vangelo che questi « *mortuus est dives, et sepultus est in inferno;* » e ne dà la ragione, perchè non aveva pietà dei poverelli, nè li soccorreva colla Elemosina. PONTAS.

C A S O 4.º

Basilio, il quale ha un' annua rendita di 8000 lire, avendo moglie,

un figlio e due servi, dubita se possa considerare come superflua una parte di questa rendita, ed a qual somma possa questo giungere per essere obbligato a darlo in Elemosina. Ricorre al suo confessore per consiglio, il confessore qual cosa gli dirà?

Il confessore non potrà dare a Basilio miglior consiglio di quello che ritrar può dall'Angelico, il quale scrive così, in 4, dist. 15, q. 2, in 4: « *Talis decentia non consistit in indivisibili; quia multis additis homo non excedit status sui conditione; multis etiam substractis conditio sui status decenter conservatus. Et hoc quidem, soggiunge, sermone determinari non potest, quia de singularibus non est iudicium: sed statur in hoc prudentiae arbitrio et discretionis, quae decet omnibus.* » Ciò poi che non si può togliere dallo stato, senza che lo stato soffra un degrado, devesi riputar necessario: poichè niuno nel legittimo che ognuno ama di ritenersi non è tenuto a starsene con indecenza, ove non si trattasse di un caso in cui il poverello si trovasse in una estrema necessità; o si trattasse di un pubblico bene o del bene della Chiesa, per cui del necessario niuno è obbligato a togliere alcuna cosa se non in quei casi insoliti. PONTAS.

C A S O 5.°

Paolo ha un annuo superfluo di mille lire da far Elemosina ai poveri. Deve forse fare Elemosina ad ogni povero che gliela chiede finchè abbia consumata quella somma?

È certo che Paolo non è obbligato a far Elemosina a tutti i poveri che gliela chiedono indistintamente, eccettuati quelli, dei quali conosce la estrema necessità. Imperciocchè affine che sia immune di colpa basta che distribuisca il superfluo in quel modo che più gli piace. S. TOMMASO.

C A S O 6.°

Gervasio ha molti beni superflui da dare in Elemosina, ma vive in luogo in cui non si trovano poveri. È egli obbligato a rintracciare i poveretti sotto delitto di frangere il precetto per cui ai doviziosi è imposto l'obbligo di far Elemosina?

Eccone sempre l'Angelico a rispondere, *quodl.* 8, *art.* 12: « *Nec tenetur inquirere quia hoc esset nimis grave, quod de omnibus pauperibus inquireret, et praecipue cum ad eum, qui necessitatem patitur, pertineat, ut necessitatem suam exponat.* » Ed altrove 2, 2, *quaest.* 71, *art.* 1, *in corp.*: « *Non tenetur homo per mundum quaerere indigentes quibus subveniat, sed sufficit si eis, qui sibi occurrunt, misericordiae opus impendat.* »

S. TOMMASO.

C A S O 7.°

Giuseppe ogni anno può dare duecento lire in Elemosina: ma nel luogo in cui dimora si trovano solamente due o tre poveri, i quali, sebbene provetti di età, tuttavia conducono una vita dissoluta ed oziosa. È forse egli obbligato a far loro Elemosina, specialmente se si trovano in grave necessità?

Onde togliere ogni errore dalla soluzione di questo quesito conviene osservare essere indubitata cosa che il cristiano è obbligato dal precetto di carità di amare tutti gli uomini come sè stesso, amici od inimici, buoni o cattivi, fedeli od infedeli. Quindi ne segue che i poveri, quantunque cattivi, nella necessità in cui si trovano devono essere soccorsi.

PONTAS.

C A S O 8.°

Tommaso è nell'occasione, ed ha insieme la volontà e la facoltà di sovvenire due poveri, dei quali l'uno è suo consanguineo, di cui prese volontariamente cura; l'altro poi, che non è suo consanguineo ha maggior bisogno del primo, e conduce una vita più moderata e virtuosa. Può forse egli, anzi è forse tenuto a sovvenire, prima al suo parente, poi all'altro, non potendo insieme prestare ad amendue soccorso?

Sant'Agostino sembra che propenda pel parente. Ma perchè nel caso proposto le parole del Santo Dottore soffrono qualche difficoltà, così devesi stare alla esposizione dell'Angelico, 2, 2, *quaest.* 32, *art.* 9, *in corp. et ad 2*, e dire che Tommaso deve preporre il povero che più santamente vive ed ha maggior bisogno, al suo consanguineo,

ove però questo non gli sia congiunto con un prossimo grado di consanguinità, ed altronde a Tommaso non incomba la cura di lui.

S. TOMMASO.

C A S O 9.°

Fantino fa Elemosina a poveri voluntarii, cioè a coloro che potendo faticare, e guadagnarsi di che vivere, amano più presto eleemosinare di quello che lavorare. In coscienza se li conosca per tali è obbligato a far loro Elemosina, quando mancano del necessario ?

La risposta a questo caso trarrò da un sommo Dottore in una Omelia in *Epist. ad Rom., et Hom. 2, in Ep. ad Heb.*: « *Cum facile obnoxium errori sit iudicium, quod fertur de pauperibus, qui Eleemosynam petunt, et qui validus et robustus videtur, is quandoque laborare nequeat, solum quantum sibi necesse esset, ut victum habeat, tutius est in hac re, si quis iudicem aut censorem nimis rigidum non exhibeat, et stipem eroget, non inquires scrupulosius de qualitate pauperis, cui datur.* »

S. GIOVANNI GRISOSTOMO.

C A S O 10.°

Fabiano, figlio di famiglia, alle volte fa poche Elemosine dei beni del padre, ed una fantesca dei beni del suo padrone. Peccano ciò facendo ?

Ecco l'Angelico, 2, 2, *quaest. 32, art. 8 ad 3*: « *Ea quae sunt filii familias sunt et patris, et ideo non potest Eleemosinas facere, nisi forte aliquam modicam, de qua potest praesumere, quod patri placeat: nisi forte alicujus rei esset sibi a patre dispensatio concessa.* » Così pure si esprime in 4, *dist. 15, quaest. 1, art. 4, quaest. 2 in corp., et quaest. 54 in corp.* Ed altrove in 4, *dist. 15, quaest. 2, art. 5, in solut. quaestiu. 2*: « *Filius familias non potest dare Eleemosynam sine consensu parentum, nisi panem et hujusmodi, quae non inferunt sensibile damnum: de quibus satis constare potest, quod parentibus placeat.* » Per ciò poi che riguarda la fantesca prosegue, *ib. quaestiunc. 3 in corp.*: « *Dicendum est de servis et ancillis et etiam de famulis, quamvis sint liberae conditionis, quod non possunt Eleemosynas dare de rebus*

dominorum sine eorum consensu, nisi panem et hujusmodi ... quae non inferunt sensibile nocumentum. Quia et si dispensator rerum, non tamen ponitur dispensator, quasi potestatem aliquam in re domini habens, sed quasi tractans eam ad utilitatem domini. » S. TOMMASO.

C A S O 11.°

Marta spesso fa Elemosina senza saputa di suo marito, ed alle volte anche avendone avuta proibizione. In ciò fare pecca ella forse?

Convien distinguere. Se il povero è nell' estrema necessità, Marta non solo può, ma anzi deve fargli Elemosina. Poichè in tale necessità tutte le cose sono comuni. « *In extrema necessitate, dice l' Angelico in 4, dist. 15, quaest. 2, art. 2 in corp., in extrema necessitate existentibus, quae facit omnia communia, quilibet praedictorum (hoc est non mulier solum, sed et filii familias ac famuli) potest Eleemosynam facere: quia debet praesumere, quod suo superiori placeat; cum ipse dare teneatur, si praesens esset. Et si etiam prohiberetur, idem dicendum videretur.*

Se poi la necessità del povero è comune soltanto ed ordinaria, allora può fare unicamente tenue elemosina, qual può supporre che dal marito non sia riprovata; ove però non ne possa fare di maggiori col suo proprio proveniente dalla industria sua senza danno della famiglia. « *Si uxor, sempre l' Angelico 2, 2, quaest. 22, art. 8 ad 2, et in 4, dist. 15, quaest. 2, art. 5, quaest. 1 in corp., habet alia praeter dotem, quae ordinatur ad sustentanda onera matrimonii vel ex proprio lucro, vel quocumque alio licito modo potest dare Eleemosynas etiam irrequisito assensu viri; moderatas tamen, ne ex earum superfluitate vir depauperetur. Alias autem non debet dare Eleemosynas sine consensu viri vel expresso vel praesumpto ... quamvis enim mulier sit aequalis viro in actu matrimonii: tamen in his, quae ad dispositionem domus pertinent, vir est caput mulieris, secundum Apostolum, 1 ad Corinth. 11, 3.*

S. TOMMASO.

C A S O 12.°

Giustino acquistò ingiustamente molti beni, e crede di non potersi

tranquillar la coscienza se non facendo Elemosina di tutto ciò che ingiustamente acquistò. Giustino deve diportarsi in questa maniera?

A questa difficoltà non si può rispondere se non colle parole di S. Tommaso distinguendo varii modi per cui si può acquistare illecitamente una cosa, 2, 2, quaest. 52, art. 7, in corp.: « *Tripliciter autem, secondo il Santo Dottore, potest aliquid esse illicite acquisitum.* »

Uno enim modo id quod illicite ab aliquo acquiritur, debetur ei, a quo est acquisitum, nec potest ab eo retineri qui acquisivit; sicut contingit in rapina et furto et usuris: et de talibus cum homo teneatur ad restitutionem, Eleemosyna fieri non potest.

Alio modo est aliquid illicite acquisitum, quia ille quidem qui acquisivit, retinere non potest; nec tamen debetur ei, a quo acquisivit: quia scilicet contra justitiam accepit, et alter contra justitiam dedit; sicut contingit in simonia, in qua dans et accipiens contra justitiam divinae legis agit. Unde non fieri debet restitutio ei qui dedit, sed debet in Eleemosynas erogari.

Tertio modo est aliquid illicite acquisitum non quidem, quia ipsa acquisitio fit illicita, sed quia id ex quo acquiritur est illicitum: sicut patet de eo quod mulier acquirit per meretricium: et hoc vocatur turpe lucrum: quod enim mulier meretricium exercet, turpiter agit, et contra legem Dei; sed in eo quod accipit non injuste agit, nec contra legem. Unde quod sic illicite acquisitum est, retineri potest, et de eo Eleemosynas fieri.

Se adunque Giustino acquistò i beni nel primo modo, deve ritornarli ai loro padroni, distribuendoli solamente in Elemosina, ove i padroni non possa discoprire nè conosca; ma se nel secondo modo può anzi deve darli in Elemosina, ovvero impiegarli in qualche altra opera pia.

S. TOMMASO.

C A S O 13.°

Alberto in sette od otto anni accumulò 3000 lire con usura; e di queste poi ne diede 1000 in Elemosina ad un povero ridotto all'estrema necessità come per modo di restituzione. Ricercasi se in questo caso Alberto poteva fare questa Elemosina dei beni che non erano suoi.

È certo che Alberto poteva, anzi doveva fare questa Elemosina, e che queste 1000 lire date in Elemosina al povero ridotto all' estrema necessità possono essere diffalcate dalle 3000 che deve restituire a quelli a' quali con le usure le tolse. Ecco le parole dell'Angelico, in 4, dist. 15, quaest. 2, art. 4, quaest. 2, ad 2: « *In tali casu, si sine periculo pauperis esse potest, debet ille qui alienum habet pauperi in ultima necessitate existenti providere: nec providet de alieno, quia necessitas talis facit omnia communia. Unde non tenetur ad restitutionem: nisi ille cui debet, in simili necessitate esset; quia etiam tunc teneretur sibi providere, si nihil habuisset ab eo.* »

S. TOMMASO.

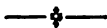
C A S O 14.°

Maria, vedova d'insigne pietà, ma poverissima, sebbene non apparisca la sua miseria, riceve da una donna quattro talleri da distribuire ai poveri del villaggio a suo arbitrio. Questa invece dà tre talleri ai poveri ed uno per sé ne tiene, pensando che se alla donna fosse nota la sua miseria, avrebbe a ciò acconsentito. Forse poteva fare così tranquillamente?

Questa donna non peccò ritenendosi una quarta parte della somma che aveva ricevuta per distribuire ai poveri a suo arbitrio, essendo dessa veramente povera, nè la donna avendo specificati i poveri, cui doveva distribuire il danaro.

PONTAS.

E L E Z I O N E



Il termine *Elezione* largamente preso comprende qualunque nomina, presentazione e collazione di beneficio ecclesiastico; ma non si deve intendere in questo senso, quando di Elezione si tratta nel sesto libro delle Decretali, nelle Clementine e nelle Estravaganti di Giovanni XXII. Propriamente parlando, l' Elezione nel diritto canonico appartiene alle maggiori dignità della Chiesa, al sommo Pontefice, ai Vescovi ed ai prelati che hanno giurisdizione. « *Ea, dice il Devoti, Inst. jur. canon., lib. 1, tit. 5, sect. 1, §. 2, proprie pertinet ad*

Vol. IX

4

majores Ecclesiae dignitates, ad summum Pontificem, ad Episcopos, ad praelatos, sive saeculares sive regulares, qui aliis praeficiuntur. » Nell'articolo *Benefizii, sulla loro natura, ecc.*, Caso 2, abbiamo detto cosa è l'Elezione, e le tre diverse maniere in cui si può fare, ed abbiamo parimenti indicate le condizioni che deve avere affinchè possa dirsi canonica. Senza dunque ripetere ciò ch' ivi abbiamo esposto, rimettiamo il lettore ai brevi cenni ch' ivi abbiamo dati.

Dal diritto canonico sono per appunto stabilite delle pene per quelli che peccano nelle Elezioni. 1.° Se gli elettori hanno colpa di negligenza, così che oltrepassano il tempo prefisso dalle leggi per la Elezione, vengono per quella volta privati del diritto di eleggere, e la Elezione si devolve al superiore cui spetta la conferma, come consta dal *cap. 41 de Elect.* 2.° Se eleggono scientemente un indegno, ossia un incapace per legge ad essere eletto, perdono pure per quella volta il diritto di eleggere, e per un triennio non possono percepire i frutti del loro beneficio. 3.° Se nella Elezione non osservano la forma canonica, possono per sentenza essere privati del potere di eleggere. 4.° Se si tratta di Elezione ad una dignità capitolare, la Elezion negli esposti casi si devolve al Vescovo, e se il Vescovo viene ad essere il reo nell' Elezione, questa passa al capitolo. 5.° Se poi si tratta che l' indegno sia stato eletto ad una Chiesa cattedrale, allora l' Elezione si devolve al sommo Pontefice per decreto di Bonifacio VIII, che si legge nel *cap. 18, de Elect. in 6.* 6.° Alle stesse pene sono soggetti i compromissarii, che per nome del capitolo eleggono, e commettono le medesime colpe nella Elezione, non però il Vescovo compromissario, come dichiarò Bonifacio VIII, nel *cap. 37, h. t. in 6.* 7.° Se finalmente gli elettori sono colpevoli di aver abusivamente introdotto nell' Elezione la potestà laica, soggiacciono alla pena della privazione del diritto di eleggere per un triennio, e sono perpetuamente sospesi dai loro uffici e benefizii.

L' eletto, prima di accettare l' Elezione, non ha che il diritto a dichiarare la sua accettazione, e dopo di questa ha il diritto che si dice *ad rem*. Non può quindi nè per sè stesso nè per procuratore esercitare verun atto di giurisdizione, nè assume l' amministrazione delle rendite prima che la sua Elezione non venga dal superiore

confermata. altrimenti, come consta dal *cap. 5, de Elect. in 6*; perde il diritto che ha acquistato coll' Elezione, e viene ad essere considerato quale intruso, ed incapace ad essere ulteriormente eletto.

La conferma non è se non l' approvazione, che fa il superiore, della seguita Elezione. Come si raccoglie dal *cap. 19, 22, 44, de Elect.*, la conferma si ricerca ad oggetto di riconoscere se la Elezione sia stata canonicamente fatta, e se l' eletto sia degno, prima di accordargli la potestà della giurisdizione. Quindi è, che dal superiore si forma un processo, il quale, per riguardo ai Vescovi, viene commesso ai nunzii apostolici, se ve ne sono, od agli ordinarii più vicini, e se ne fa poi la relazione in concistoro al sommo Pontefice; il che si appella *preconizzazione*, e finalmente in altro concistoro si dà il giudizio, e questo si dice *proposizione*, dietro la quale si forma il decreto della conferma.

C A S O 1.º

Tizio nell' Elezione di un parroco, avendo diritto a votare, non solo dà il suo voto a Pietro sacerdote suo consanguineo, ma tenta ogni mezzo affinchè Pietro venga eletto a preferenza di altri sacerdoti che lo superano nella scienza, pietà, prudenza e nell' arte di governare. Cercasi se lecitamente.

Nell' Elezione di un parroco gli elettori aver non devono altra mira che di provvedere al bene ed all' utilità della chiesa vacante, nè possono dare il loro voto, se non per quello fra i proposti che credono innanzi a Dio più degno e più utile. Nel canone unico, *tit. ut Eccles. benef. sine diminut.*, si legge: « *Non ex affectu carnali, sed discreto judicio debuisti ecclesiasticum beneficium in personam magis idoneam dispensare.* » E S. Tommaso, 2, 2, q. 100, a. 5, ad 2, insegna: « *Si aliquis aliquod spirituale alicui conferat propter consanguinitatem, vel quamcumque carnalem affectionem, est illicita talis collatio.* » E nella q. 63, a. 1, ad 4: « *Quantum ad conscientiam eligentis necesse est eligere meliorem ... quia si potest haberi aliquis magis idoneus erga aliquam dignitatem, et alius praeferatur, oportet quod hoc sit propter aliquam causam, quae quidem si pertineat ad negotium quantum ad hoc, erit ille, qui eligitur, magis idoneus; si vero non pertineat ad*

ad negotium, ad quod consideratur ut caussa, erit manifesta acceptio personae. • Quanto dunque non è da condannarsi la condotta di Tizio, che vuole preferito il suo consanguineo agli altri sacerdoti che lo superano nella scienza, nella pietà, nella prudenza e nell' arte di governare ! Se poi il sacerdote Pietro fosse in parità di merito e di qualità morali cogli altri concorrenti, cosicchè non la parentela, ma l'abilità ed il merito fosse la causa principale che movesse Tizio, in questa supposizione egli non peccerebbe per verun modo, dandogli il suo voto, e nemmeno col procurare che venisse eletto, purchè usasse di mezzi leciti, poichè, come osserva lo Schmier, *Jurisprud., lib. 5, tract. 2, cap. 1, sess. 3, §. 1*, il vincolo del sangue non deve essere un titolo di aiuto a conseguire un beneficio, così non dev' essere nemmeno d' impedimento a chi è idoneo. Conchiuderò pertanto colla dottrina dell' Angelico, 2, 2, q. 65, a. 2 : « *Circa consanguineos praelati distinguendum est. Quandoque enim sunt minus digni, et simpliciter, et per respectum ad bonum commune : et sic si dignioribus praeferantur, est peccatum personarum acceptionis in dispensatione spiritualium, quorum praelatus ecclesiasticus non est dominus* (e così si dica di qualunque altro elettore), *ut possit ea dare pro libito, sed dispensator ... Quandoque vero consanguinei sunt aequae digni ut alii : et sic licite potest absque personarum acceptione consanguineos suos praeferre ; quia saltem in hoc praeeminent, quod de ipsis magis confidere potest, ut unanimiter secum negotia Ecclesiae tractent. Esset tamen hoc propter scandalum dimittendum, si ex hoc aliqui exemplum sumerent etiam praeter dignitatem bona Ecclesiae consanguineis dandi.* »

BENEDETTO XIV.

C A S O 2.º

Fabrizio, vedendo che i suoi compagni sono determinati di eleggere ad un beneficio curato un indegno, e conoscendo che nulla può fare col suo voto, ma che negandoglielo si tirerà addosso lo sdegno degli elettori e dell' eletto, concorre con essi nell' Elezione. Cercasi se abbia peccato.

Rispondo che sì, perchè l' eleggere o dare il voto ad un indegno è cosa intrinsecamente mala, che non può essere giammai lecita, nè

quindi può farsi per qualsivoglia motivo e causa. Ognuno diffatti è strettamente tenuto a provvedere, per quanto può, al ben comune, che deve essere preferito al ben particolare, ed è meglio morire, di quello sia peccar mortalmente, essendo la morte dell' anima da temersi più assai di quella del corpo. Deve dunque Fabrizio opporsi agli altri non solo col voto, ma altresì colla voce, onde non segua la Elezione. Il Concilio IV Lateranense mostra qual male derivi dall' Elezion di un indegno: « *Grave nimis, dice, et absurdum, quod cum possint viros idoneos ad ecclesiastica beneficia promovere, assumere non verentur indignos, quibus nec morum honestas, neque litterarum scientia suffragatur ... unde quanta ecclesiis damna proveniant, nemo sanae mentis ignorat.* » Rifletta pertanto Fabrizio a queste poche parole, e vegga se può andar esente da colpa mortale.

Sarebbe reo parimenti di peccato mortale anche allora che desse il voto ad un indegno, essendo certo che gli altri non cospirano in eleggerlo, poichè dal suo canto procurerebbe l' Elezione dell' indegno, e questa non avrebbe a seguire per lui, ma bensì pegli altri elettori, cosicchè per la parte sua dovrebbe dirsi seguita.

BENEDETTO XIV.

C A S O 3.º

Cercasi se sia lecito dare il proprio voto al men degno in confronto del più degno, quando la maggior parte degli elettori ha stabilito di eleggere il men degno, ed è moralmente certa la di lui Elezione.

Rispondo che sì nel caso che si trattasse di evitare l' Elezion di un indegno. Ciò avverrebbe qualora tre fossero i proposti, cioè uno degno, l' altro men degno ed il terzo indegno, e ne seguisse che, ostinandosi un elettore a volere il più degno, fossero gli altri per eleggere l' indegno. Ma non così deve dirsi, allorchè non si teme l' elezion dell' indegno, e dove si tratta di beneficio curato, come ha dichiarato Benedetto XIV nella sua costituzione *Reddite nobis*. Vi sono, è vero, dei Teologi, che sostengono il contrario, dicendo che l' elezion del men degno non è intrinsecamente mala, come è quella dell' indegno, e che giova non poco al bene della Chiesa che l' Ele-

zione sia fatta con unanimità, pace e concordia; ma è vero, del pari, che ognuno deve procurare il ben migliore, e che dove si tratta di benefizii curati, sommamente importa che siano questi dei più degni, pel bene massimo che ne deriva dalla maggior idoneità di chi li possede.

SCARPAZZA.

C A S O 4.º

Rinaldo nomina ad un benefizio curato Agostino, sì per dargli una gratificazione, essendo stato il maestro de' suoi figli, come pure per isgravarsi di una pensione annua, che gli contribuisce a titolo di patrimonio. Non essendo Agostino il più degno fra i concorrenti, può il Vescovo approvare la di lui nomina?

Può il Vescovo approvarlo, purchè non sia incapace, non essendo egli in libertà di approvare se non quello ch' è presentato dal patrono. Anzi Innocenzo III, *Extr. de Elect., cap. Cum dilectus*, parlando dell' Elezione stessa del Vescovo, dichiara che non si deve riprovare quella del men degno in confronto dei più degni. Questa decretale però, secondo S. Tommaso, *quodl. 8, q. 4, art. 1*, non parla del foro della coscienza, ma bensì del foro contenzioso, sicchè devesi dire che pecchi Rinaldo preferendo il men degno ai più degni, ma non il Vescovo approvando il presentato Agostino, che però è idoneo.

Che se Rinaldo nella nomina di Agostino ha in vista di pagarlo dei servigi prestati, che si dovrebbe mai dire? È questo un punto, del quale parleremo nell' articolo *Simonia*.

SCARPAZZA. (*Ediz. Rom.*)

Vedi altri Casi nell' articolo *Benefizii* intorno agli elettori e collatori.

Elezione, relativamente ad altre cariche ed uffizii.

C A S O 1.º

Sempronio sa di certo che il consiglio del comune fissò di eleggere a cassiere Tizio uomo rapace, infedele ed assuefatto ai furti ed alle frodi, e, per evitare i litigi ed i disturbi, studia di non trovarsi

cogli altri all' Elezione, benchè membro dello stesso consiglio, e tace ancora i vizii di Tizio. Cercasi se sia sicuro in coscienza.

Se le liti che cerca di evitare Sempronio sono tali, che possono ridondare in di lui grave danno, e se è certo che inutilmente manifesterebbe i vizii di Tizio, egli è sicuro in coscienza; ma non così, se, prescindendo da certi motteggi e rimbrotti, non avesse a temere gran male, ed avesse anzi speranza d' impedire l' Elezione. Imperciocchè, essendo Sempronio membro del consiglio, è tenuto a procurare possibilmente il ben comune, e ad allontanare ogni male. Quando dunque non teme gran danno, ed ha speranza d' impedire l' Elezione di Tizio, egli ha debito preciso d' intervenire al consiglio e di manifestare i di lui vizii, altrimenti pecca non già soltanto contro la carità, ma altresì più probabilmente contro la giustizia, come può vedersi presso il Laiman, il Cuniliati ed altri, che meritamente l' obbligano a risarcire i danni che dalla sua assenza e dal suo silenzio ne derivano. Non pecca poi nel caso che gli sovrastasse un gran male, e fosse per riuscir inutile la manifestazione dei vizii di Tizio, perchè allora si deve giudicarlo moralmente impotente ad impedire il danno del comune, nè è tenuto a procurarsi del male senza vantaggio del comune medesimo.

BENEDETTO XIV.

C A S O 2.°

Certi elettori del medico di uno spedale preferirono Sergio ad altri concorrenti più abili. Cercasi se abbiano peccato.

I presidenti o prefetti degli spedali sono tenuti per dovere del loro ufficio a procurare nel miglior modo il bene comune, e peccano tutte le volte che, per qualunque motivo, tralasciano di farlo, poichè si fanno rei di quel danno o male che al comun ne deriva, od all' ospitale, od agl' infermi, oppure ad altre persone che ivi si trovano. Potrà mai dirsi che gli elettori nostri procurino il ben comune scegliendo per lo spedale un medico men abile fra i più abili concorrenti? Qual male non ne deriva al comune, i cui individui infermi ivi accorrono per riacquistar la salute? Inoltre o vennero a questa scelta per soccorrere di questa maniera Sergio ch' è povero, oppure pei regali ricevuti, o per effetto di amicizia. Se fecero per soccorrere alla

miseria di Sergio, essi peccarono, perchè la carità non deve essere fatta contro la carità, e la carità che si deve ad un pubblico non deve essere violata per la carità verso un semplice privato. Se poi elessero Sergio vinti dalle suppliche, o dai regali, o dalla amicizia, questa Elezione deve dirsi fatta per via di subornazione, la quale è illecita, e, secondo il Rebello, *de oblig., part. 1, lib. 3, q. 7*, è irrita e nulla, e rende il subornante incapace di essere eletto, come parlano le costituzioni di quasi tutti i corpi e comunità. Di più. In questa ipotesi v' ha l' accettazione di persone, e tale Elezione è opposta alla giustizia distributiva, la quale prescrive che gli uffizii si diano ai più degni ed ai più capaci, e quindi è ingiuriosa agli altri concorrenti. Siccome dunque peccerebbe un medico, il quale non desse all' infermo una medicina efficace senza dubbio a restituirlo in salute per darne un' altra, la quale soltanto probabilmente fosse per risanarlo; così peccano gli elettori nostri, scegliendo per medico dell' ospedale Sergio in confronto di altri più abili, dai quali possono sperare che gl' infermi abbiano una maggiore assistenza, e più sicura e pronta la guarigione, e tanto più peccano, quanto che si tratta di una scelta assai importante, dalla quale molto dipende la vita degl' infermi.

BENEDETTO XIV.

C A S O 3.º

Cercasi: 1.º Come e quando si verifichi nelle Elezioni la subornazione, e qual effetto essa partorisca. 2.º Se l'ingiustizia commessa nelle Elezioni obblighi alla restituzione, in quali casi, ed a chi questa restituzione debba farsi.

Al 1.º La subornazione avviene quando o con preghiere importune, o con minacce, o con biasimi, o con regali, o con promesse, o con altre consimili maniere civilmente o moralmente si costringono gli elettori a dare il loro voto ad una tale persona determinata ad esclusione di tutti gli altri. L' effetto poi che partorisce, si è di togliere la libertà agli elettori, e di rendere, per conseguenza, irrita e nulla l' Elezione.

Al 2.º L'ingiustizia commessa nelle Elezioni obbliga alla restituzione, quando gli elettori promuovono un indegno, od un degno in

confronto di un più degno concorrente, e la restituzione deve farsi o alla Chiesa, od alla comunità, per risarcirla dei danni che ha risentiti, ed allo stesso concorrente più degno, che non fu nella Elezione preferito. E diffatti, chi è stato causa di un danno, ha debito per legge di natura di compensarlo. La Chiesa, o la comunità, od il concorrente più degno che per ragion del concorso ha un vero diritto *ad rem*, cioè al beneficio od all' uffizio, sono i danneggiati: questi dunque devono avere il compenso. Se poi il più degno non concorse, siccome non fu violato il suo diritto, così non ha diritto a risarcimento. Laddove, come nota il Cuiliati, alla Chiesa od alla comunità si deve sempre restituire pei danni recati, perciocchè quando o la Chiesa o la comunità danno ad alcune persone il diritto di eleggere, lo danno sempre col patto almeno implicito di eleggere il più degno.

Ma che e quanto dovrà restituirsi al concorrente più degno rimasto privo dell' uffizio e beneficio? La risposta è di S. Tommaso, 2, 2, quaest. 62, art. 2: « *Aliquis, dice, potest impedire aliquem ne habeat praebendam multipliciter. Uno modo juste, puta si intendens honorem Dei, vel utilitatem Ecclesiae, procuret quod detur alicui personae digniori: et tunc nullo modo tenetur ad restitutionem, vel ad aliquam recompensationem faciendam. Alio modo injuste; puta si intendat ejus nocumentum, aut aliquid hujusmodi: et tunc si impedit, ne praebenda detur digno, consulens, quod non detur antequam sit firmatum, quod ei detur, tenetur quidem ad aliquam recompensationem pensatis conditionibus personarum, et negotii, secundum arbitrium sapientis; non tamen tenetur ad aequale, quia illam nondum fuerat adeptus; et poterat multipliciter impediri. Si vero jam firmatum sit, quod alicui detur praebenda, et aliquis propter indebitam causam procuret, quod revocetur, idem est ac si jam habitam ei auferret; et ideo tenetur ad restitutionem aequalis, tamen secundum suam facultatem.* »

SCARPAZZA.

C A S O 4."

Il capitolo cattedrale della Chiesa di Amiens, in cui sonovi dodici canonici, viene alla Elezione del decano. Sei di quei capitolari danno il suo voto per Antonio, sei lo danno per Enrico. Quale dei due sarà il decano?

Fol. IX.

5

L' Elezione dell' uno e dell' altro è invalida; ed il diritto di eleggerlo è devoluto al Vescovo. La ragione si è, perchè l' Elezione che non si fa *a majori et saniori parte capituli*, come avvenne nel proposto caso, è invalida, come apparisce dalle Decretali d' Innocenzo III, di Onorio III, di Gregorio IX e del Concilio Lateranense quarto.

PONTAS.

C A S O 5.º

Il capitolo della Chiesa collegiata di Sant' Albino, in cui vi sono quattordici canonici, preti, diaconi o suddiaconi, essendosi raccolto per la Elezione del decano; i quattordici priori vollero liberamente ammettere quattro accoliti che vi erano alla Elezione. Nel dare i voti, i sette primi votarono per Tizio, gli altri sette in uno agli accoliti per Mevio. La Elezione di Mevio è forse legittima e canonica?

È invalida, poichè nell' Elezione non può aver voto chi non è negli ordini maggiori, ned i canonici potevano concedere agli accoliti il privilegio di dare il voto. Così il Concilio Tridentino stabilisce, *sess. 2, c. 4, de Reform.*: « *Quicumque in cathedrali vel collegiata, saeculari aut regulari ecclesia divinis mancipatus officiis in subdiaconatus ordine saltem constitutus, vocem in hujusmodi ecclesiis in capitulo non habeat etiam si hoc sibi aliis libere fuerit concessum.* »

PONTAS.

C A S O 6.º

Nella Elezione di Crisippo a lettore della Chiesa cattedrale, Giacomo, uno dei canonici della parte contraria, disse che egli aveva una prova pronta a dimostrare che Crisippo non poteva essere eletto per un impedimento canonico.

I canonici che nominarono Crisippo non abbadarono alla ragione di Giacomo. Altri contesero che alla parola di Giacomo si doveva aver riguardo, e perciò prostrarre l' Elezione ad un altro giorno. Domandasi per qual parte propenda il diritto.

Sommi canonisti, fra' quali Innocenzo IV, dicono che l' Elezione si doveva prorogare ad un altro giorno, onde non aver da operare senza maturo consiglio; lo che *a simili* viene provato da una Decretale di Innocenzo III, *in cap. Litteras 13, de restitut. spons., lib. 2, tit. 13*, in

cui afferma che dovevasi differire la sentenza del divorzio, di quella che si chiama cognata di quello cui si congiunse in matrimonio, onde metta in campo le sue ragioni. Donde devesi raccogliere che si deve prefigger tempo, onde colle ragioni che adduce provi la nullità della Elezione.

PONTAS.

C A S O 7.º

I canonici del capitolo di S. Carillo, essendo in numero di trenta, raccolti per eleggere un decano col mezzo dello scrutinio, venti furono per Massimiliano, dieci per Ferdinando. Come Massimiliano seppe la propria Elezione, divenne superbo così, che andava millantando, i suoi compagni canonici non aver fatto se non il loro dovere nell' eleggerlo. Offesi quei canonici di questa protervia, alcuni revocarono i loro suffragii, e li diedero a favore di Ferdinando. La Elezione di Ferdinando è forse canonica?

Convieni avvertire che, nella Elezione per via di scrutinio, niuno degli elettori può variare, cioè togliere il loro voto agli eletti, e darlo ad un altro, quando lo scrutinio è pubblicato, ed uno fu eletto con maggioranza di voti, ned alcun vizio gli si può ascrivere, per cui riputarlo indegno dell' Elezione, ove egli non voglia rinunziare al beneficio della Elezione.

Convieni, in secondo luogo, avvertire che è libero agli elettori variare prima dell' apertura dello scrutinio, e della promulgazione perfetta e completa, come insegnano l' Ostiense, Giovanni Andrea, il Cardinale, Antonio di Butrio, Goffredo ed Innocenzo IV ed altri canonisti lodati dal Fagnano; purchè quelli fra gli elettori che amano di ritrattare il loro suffragio lo facciano mentre sono presenti gli scrutatori, e prima di partire dal luogo, ove si fa la Elezione. La ragione si è perchè prima della promulgazione dello scrutinio non si fa alcuna ingiuria al nominato per tale variazione: poichè il suffragio essendo dato suggellato, non si può conoscere il nome dell' eletto, e ciò che io ignoro è come se non vi fosse.

Premesse queste regole, convien conchiudere che i venti elettori non potevano variare noi loro dati suffragii, e toglierli a Massimiliano per darli a Ferdinando.

PONTAS.

CASO 8.°

I canonici della Chiesa di Pavia nella Elezione del loro decano usano di scrittori laici. La Elezione è forse valida?

Sono in ciò di contraria opinione i dottori. Alcuni, come l'Abate Antico, Pietro Sampsonio, Egidio Romano e l'Ostiense, sostengono che sono necessarii scrittori ecclesiastici. A questi sono di opinione contraria il Panormitano, il Baldo, il Compostellano e Durando.

La prima ragione del Baldo si è, che si può usare della testimonianza di un laico quando si tratta di un' Elezione contestata, per la qual cosa in essa si può far uso ancora di uno scrittore laico.

Il Panormitano aggiunge che lo scrittore non esercita alcuna autorità nella Elezione, di cui scrive l'atto, ned il suo ministero è spirituale, sebbene si tratti di causa spirituale, per cui può validamente fungere il suo ufficio.

È questa la decisione di Fagnano nel suo Commentario sopra le Decretali, la quale è conforme allo statuto del Tridentino, il quale, nella *sess. 22, cap. 10*, con espresse parole dichiara che i notari regii possono *jure* scrivere gli atti *in causis ecclesiasticis*.

Adunque si raccoglie da ciò che la Elezione fatta dal capitolo di Pavia del decano è valida, sebbene gli scrittori degli atti di essa fossero laici.

FAGNANO.

CASO 9.°

Le religiose del monastero di Sant' Ilduino dell'ordine di S. Bernardo elessero a loro superiora con pluralità di voti Onorata del medesimo ordine, ma di un altro monastero. La Elezione di Onorata è forse canonica?

Per rispondere conviene distinguere varie ragioni, per cui Onorata poteva essere eletta. Imperciocchè, o fu eletta con semplice Elezione, o col mezzo della postulazione. Se fu eletta col mezzo della Elezione semplice, la Elezione non è canonica; poichè la semplice Elezione devesi fare soltanto di quelle persone che sono *de gremio*, cioè del corpo della comunità, come apparisce da S. Gregorio Magno, in

can. Quam sit, 5, 18, *qu. 2.* Quando poi Onorata sia stata eletta col mezzo della postulazione, allora la Elezione fu canonica, ove sieno concorse due terze parti dei voti a favore di lei, come prova Innocenzo III, *Scriptum 40 de elect. et electi potest.* È necessario però che Onorata non accetti la Elezione senza prima ottenerne il consenso dei legittimi superiori.

PONTAS.

ENERGUMENO



Energumeno, che in latino si chiama *daemoniacus*, si definisce: « *A daemonio obsessus, qui diris malis agitur*; » ovvero: « *Qui extrinsecus a daemonio vexatur.* » In greco poi si chiama *Ενεργουµενος*. « *Energumeni dice, la Glossa in can. Exorcistae 17, d. 25, dicuntur lunatici et obsessi a daemonibus, ab EN, quod est in, et ERGU, quod est labor, et MENE, quod est defectus: quod est quasi in opere deficiens*; » ed altrove, in *can. Omni die 1 de consecrat., dist. 5*: « *Quia scilicet in defectu lunae, et mentis alienationes mentis patiuntur.* »

Il demonio spessissimo parla per bocca degli Energumeni: così che difficilmente si possa discernere se sia il demoniaco ovvero il demonio che parla. Pure molti sono i segni, pei quali si può giudicare di ciò.

Primamente, quando proferisce cose o parole che superano la intelligenza del demonio o degli ascoltanti; come se un uomo rozzo di lettere, od ignorante della lingua greca, esponesse sottilissime questioni di filosofia o teologia, allora non vi potrebbe esser dubbio che il demonio non parlasse; lo che si prova, che se il demonio lascia un lucido intervallo all'ossesso, e lo s'interroga, egli dichiara apertamente di non sapere di ciò, e di non ricordarsi.

In secondo luogo, quando dichiara le cose secrete, che non si possono sapere o per una gran distanza di luogo, e per altre circostanze, come lo prova l'esempio di quella fanciulla, da cui S. Paolo cacciò lo spirito immondo, *Act. XVI, 16, 17.*

In terzo luogo, quando, essendo deboli fuor di misura, divengono

repentinamente fortissimi; o dal pericolo di morte recuperano una perfetta salute; imperocchè si può giudicare che due stati fra loro naturalmente così diversi in un istante non possano succedere; mentre la natura non fa così di repente effetti cotanto contrarii; ma opera per gradi, nè da un estremo passa improvvisamente ad un altro. Per la qual cosa quei diversi effetti si possono ritenere come prodotti dallo spirito maligno, il quale è capace o di dissipare o di raccogliere insieme gli spiriti vitali per produrre cotali insoliti sintomi. Sono questi specialmente gl'indicii, pei quali si può conoscere se taluno sia invaso dallo spirito maligno.

C A S O 1.°

Achille, ossesso dal demonio, spesso proferisce giuramenti e parole di bestemmia, ed alle volte pur anco opera turpi azioni. Pecca forse, operando così, mortalmente?

Non si può dire che Achille sia reo dei detti o dei fatti suoi, mentre si trova in questo stato. La ragione si è, perchè queste cose a lui non sono libere, ma lo stesso demonio se ne serve della sua lingua per proferir le bestemmie, e delle altre sue facoltà per operare le altre azioni maligne, di cui nel proposto caso si fa menzione. Così è di opinione l'Angelico, 2, 2, *quaest.* 80, *art.* 3, *in corp.*, di cui sono le seguenti parole: « *Diabolus propria virtute, nisi refrænetur a Deo, potest aliquem inducere in necessitate ad faciendum aliquem actum qui de suo genere peccatum est. Non autem potest inducere necessitatem peccandi: quod patet ex hoc, quod homo motivo ad peccandum non resistit, nisi per rationem, cujus usum totaliter impedire potest movendo imaginationem et appetitum sensitivum, sicut in arreptitiis patet. Sed tunc ratione sic legata, quicquid homo agat, non imputatur ei ad peccatum.* » E la ragione, per cui l'uomo posto in questo stato non pecca, si è perchè il poter del demonio negli organi corporei non giunge alla sua volontà, poichè la volontà non dipende dagli organi corporei. « *Sed tamen hoc non pervenit ad voluntatem*, soggiunge il Santo Dottore, 2, *quaest.* 8, *art.* 5, *in corp.*, *quia voluntas, neque quantum ad actum, neque quantum ad objectum, dependet ex organo corporali; quia*

objectum suum ab intellectu accipit secundum quod intellectus apprehendit aliquid in ratione boni. »

S. TOMMASO.

C A S O 2.º

Baldassare, parroco di S. Lupicino, ha nella sua parrocchia un Energumeno, il quale è in pericolo di morte. Gli può forse amministrare il viatico che egli domanda ?

S. Tommaso, in 4, dist. 9, quaest. 1, art. 5, quaest. 3, in argum. *Sed contra*, asserisce che devesi egualmente ritenere degli Energumeni che dei pazzi, cioè, che se hanno lucidi intervalli, e diedero segni di affetto verso il Santissimo Sacramento, loro si può conferire la sacra comunione; lo che prova colle parole di Cassiano : « *Eis qui ab immundis vexantur spiritibus, communionem sacrosanctam, a sanioribus nostris numquam meminimus interdictam.* »

Pure questa opinione dell' Angelico ammette una eccezione che fa egli stesso, *ib. quaest. 1, ad 2* : « *Daemoniacis non est deneganda communio: nisi forte certum sit, quod pro aliquo crimine a diabolo torquantur.* »

S. TOMMASO.

ENFITEUSI



L' Enfiteusi è un « diritto di godere di una cosa immobile col debito di pagare al padrone una pensione. » Quegli, cui la cosa vien data in Enfiteusi, si chiama *enfiteuta*; e quegli che la dà *proprietario*; la cosa poi data *enfiteutica*. Si dà la cosa talvolta in perpetuo, talvolta in vita di taluno, oppur anche per un tempo determinato, che però non deve essere più breve di un decennio; perchè se non arriva ad un decennio, trasferito non s'intende il dominio utile: e quindi non è un' Enfiteusi, ma una mera locazione. Di ciò però vedi il titolo *Enfiteusi* alla voce *Contratti*, di cui ella fa parte.

Per quanto si aspetta ai casi pratici, vedi *Contratti*, titolo *Enfiteusi*.

E P I C H E J A



L' Epicheja « è una benigna e ragionevole interpretazione della legge: cioè, è una virtù, per cui si eccettua dalla legge comune alcun caso particolare, che non deve esservi compreso a cagione delle circostanze, secondo la mente del legislatore. » Quindi la sola legge positiva ammette la Epicheja, non la legge naturale: poichè la sola legge positiva stabilisce, con parole generali, che si deggiono restringere secondo l'equità in alcuni casi. Ma la legge naturale eccepisce tutti i casi da potersi eccettuare; imperciocchè è una ordinazione divina pel dettame della ragione intimata, intorno ad ogni singular cosa che per sua natura si deve fare od omettere per vivere onestamente e rettamente. Dunque non può ammettere la Epicheja.

Alle volte è necessario usare dell'Epicheja, ogni qualvolta, cioè, operando secondo le parole generali della legge, si farebbe qualche cosa contro la retta ragione ed il bene comune. Imperciocchè la legge non obbliga mai a qualche cosa irragionevole, nociva al bene comune.

È lecito usare dell' Epicheja quando è evidente che non si può osservare la legge senza un grave danno, col quale consta che la legge non obbliga, almeno se non si può aver ricorso al superiore. Imperciocchè allora con certezza e prudenza giudichiamo che la legge non obbliga in cotal caso.

Nel dubbio poi che qualche caso sia o no compreso nella legge, si deve consultare il superiore, *ex cap. 31, de sent. excomm., et l. 1 et ult. de Legibus*. Se non si possa consultarlo, non è lecito far uso dell' Epicheja, ma si deve osservare la legge. Azorio ed altri dopo S. Tommaso, 2, 2, *quaest. 120, art. 1 ad 3*, ove dice: « *Interpretatio locum habet in dubiis, in quibus non licet absque determinatione principis a verbis legis recedere; sed in manifestis non est opus interpretatione, sed executione.* » La ragione si è perchè nei dubbii si deve seguire la parte più sicura. Ned allora senza determinazione del superiore si può formare prudente giudizio, ed è moralmente certo che la legge non obbliga.

Piacemi quivi riportare una nota di un celebre moralista (Antoine), tom. 1, p. 2, pag. 76 ad fin, riguardante l'Epicheja : « *Epicheja, quam interpretationem per aequitatem vocavimus, quoties recte fit, non sine aliqua virtute fit. Angelicus namque ex Aristotele, lib. 5 Ethic., c. 10, ipsam probat esse specialem virtutem justitiae subjectam, per quam homo supplet ex recta ratione, quod verbis scripturarum legum deest, quae non possunt comprehendere omnes singulares, et contingentes casus ; utpote quasi infinitos et infinitis modis variabiles. Hinc nullum dubium, quin ea licita sit, immo saepius etiam necessaria, spectata mente ipsorum legislatorum, quae veluti anima seu forma essentialis legum est. Unde quisquis praetextu servandae legis nollet certis in casibus Epicheja uti, is juxta axioma jurisperitorum in culpa foret violatae legis in legem peccat, qui verba legis amplexus, contra legis nititur voluntatem ; quia nimirum scire leges non est verba earum, sed vim et mentem. Haud raro tamen nec leviter labi contingit in moderandis secundum aequitatem communibus legibus : quaeque a multis interdum peraguntur, eadem non nisi perperam cohonestari solent Epichejae titulo. Numquid enim ex cap. Epikeja ii clerici, aut monachi non abutuntur geri ratione, ut amant dicere, solemnitatis, societatis, urbanitatis, etc. Ecclesiasticas leges de vitandis ludis, choreis, theatris, larvis, de servandis jejuniis, de tuenda monastica clausura, palam infringunt, theologiae sacrae doctrinas pro suo genio instar corii distendunt, et obtorquent ? E re igitur plurimum erit genuinam efformare ideam Epichejae, ut juxta eandem prudenter enodare particularia dubia frequenter incidentia. Ad hoc vero facem praeferent tum D. Th., 1, 2, quaest. 96, art. 6, et 22. quaest. 120, art. 1, et 2, tum D. Antoninus, 1, part. Sum. tit. 3, c. 10, 2. 10, reg. 7, praeter alios multos Doctores. »*

E P I L E S S I A



L' Epilessia è un morbo cui taluno va soggetto per modo che, quando viene da questo sorpreso, si rende inetto ad operare qualunque cosa, perde i sensi, e va a pericolo della vita. Ove si tratta di

morale, esso ha luogo in quanto che fa parte alle volte di quegli impedimenti d'irregolarità, per cui chi ne soffre non può ricevere gli ordini maggiori.

C A S O 1.°

Rainerio, dell'età di anni 22, già da gran tempo va soggetto all' Epilessia, ma sono tre mesi che non è mai assalito. Può egli senza peccare domandare gli ordini ?

Stimiamo che Rainerio senza peccato non possa domandare gli ordini, poichè tutti gli epilettici, non meno dei lunatici e degli eremumeni, sono irregolari, come si può provare da tre canoni riferiti da Graziano, di cui il primo, attribuito a Pio I, dice, 3, dist. 35 : « *Communiter desinimus, ut nullus de iis, qui, aut in terram arrepti a daemonibus eliduntur, aut quovis modo vexationis incurisibus efferuntur, vel sacris audeant altaribus ministrare, vel indirecte se ingerant sacramentis divinis.* » Il secondo è di Nicolò, ed il terzo di Gelasio I. In *can. clerici* 4, *ibidem*. In *can. usque adeo* 5, *ibid.*, nei quali, sebbene la voce *epilettici* non sia espressa, pure si deve sottintendere, come espressamente nota la Glossa nel primo e terzo di questi : « *Arreptitii vel epilettici sacris altaribus non ministrent.* » Avvi ancora una decretale di Innocenzo III al Vescovo di Genova ed a quello di Piacenza, da cui consta che l' epilettico non può essere eletto alla dignità ecclesiastica, in *c. Cum inter* 23 *de elect. l. 1, tit. 6.*

Devesi però osservare che « *consuetudine tamen recepta non solent computari ad irregularitatem epilettici affectus, qui acciderunt ante completum decimum quartum aetatis annum: neque eorum haberi solet ratio, qui annis infantiae contigerunt. Atioquin magna clericorum et sacerdotum pars esset irregularis. In teneris enim annis hos effectus permultis contingere, qui deinde proveciores ad sacros ordines indiscriminatim accedunt, docet experientia.* »

CABASSUZIO.

C A S O 2.°

Sulpizio fu sorpreso tre volte dalla Epilessia, la prima all'età di dodici anni, la seconda quando ne aveva ventidue, la terza mentre

ne contava venticinque ; e, quantunque andasse a quelle malattie soggetto, pure ricevette il suddiaconato ed il diaconato per consiglio di dotti uomini. Domandasi. 1.° se abbia potuto ricevere quegli ordini senza commettere peccato. 2.° Se il suo peccato sia mortale, se fosse irregolare. 3.° Se non sorpreso per un decennio da quel morbo possa ricevere il sacerdozio, senza prima averne ottenuta dispensa ?

La Epilessia che avviene dopo il vigesimoquinto anno, è generalmente insanabile, e per ciò diviene irregolare colui che la soffre. Donde si conchiude che Sulpizio fu veramente irregolare quando ricevette i due ordini, essendo stato tre volte assalito dall' Epilessia, e specialmente avendo nelle due ultime la prima ventidue anni, la seconda venticinque. Lo che stando così, non v' ha dubbio che nel caso nostro Sulpizio abbia peccato. Ma poichè ricevette gli ordini pel consiglio di uomini dotti, così il suo peccato non fu mortale, avendo operato in buona fede e prudentemente, sebbene sieno stati imprudenti i di lui consultori. 2.° Non può poi ricevere il sacerdozio, anzi neppure esercitare gli ordini ricevuti ove non ne ottenga dispensa dalla romana Penitenzieria, se la causa è occulta, o dalla dataria, se è palese. 3.° Se fosse iniziato nel sacerdozio, nello stato in cui si trova, senza difficoltà potrebbe celebrare, ottenutane prima la dispensa, quando non sia stato preso da quel morbo, che di sua natura è insanabile da dieci anni.

PONTAS.

C A S O 3.°

Teofilo, sacerdote, da cinque o sei mesi fu sorpreso da Epilessia. Gli si può forse concedere tranquillamente la facoltà di celebrar messa ?

Eccone la risposta del pontefice Alessandro II, il quale, di ciò interrogato da Gebbare Arcivescovo di Salisburgo, così rispose : « *Consulimus itaque, ut si frequenter hoc morbo tangitur, ab oblatione, et missarum celebratione modis omnibus prohibeatur : indecens enim est et periculosum, ut in consecratione Eucharistiae morbo victus epileptico cadat.* » In *cap. In tuis*, 1, 7, q. 2.

Se adunque rarissime volte a Teofilo avviene questo morbo, allora gli si può accordare la celebrazione della messa ; se di frequente,

assolutamente proibirla. E frequente si deve stimare un tal morbo ove una volta al mese da esso sia preso, non così se due o tre volte all'anno gli avvenga.

GENETO.

EQUIVOCAZIONE



La Equivocazione è una proposizione che ha varii sensi, la qual proferendo si prevede che da quello che la ascolta viene presa in un senso diverso da quello che si intende. Essa è duplice, l'una determinabile esteriormente, e *late dicta*, cioè il cui senso vero inteso da chi la proposizione proferisce si può conoscere di per sé dalle circostanze o dagli indizii esteriori: l'altra è indeterminabile, e *stricte dicta*, il cui senso inteso da quello che parla non può in verun modo comprendersi.

La restrizione mentale, che si può chiamare ancora con tal nome la Equivocazione, è una proposizione, le cui parole esteriormente proferite esprimono un senso falso e contrario alla mente di quello che parla, se precisamente si guardino secondo il loro suono; ma congiunte con quelle che nella memoria si ritengono danno il senso vero. E' duplice; l'una puramente mentale e strettamente detta, il cui senso inteso da quello che parla non si può dalle circostanze o dagli aggiunti esteriori, o dall'uso comune intendere, come se ricercando taluno se si abbia veduto Pietro, si risponde che no, sottintendendo *in foro*, avendolo però veduto nella sua casa. Imperciocchè da niuna circostanza si può comprendere che la interrogazione riguardasse se lo avesse veduto in foro. L'altra si chiama non puramente mentale quando le parole esteriormente proferite non hanno aggiunte circostanze esterne, per cui le cose, che nella mente si ritengono per sé facilmente potersi conoscere, così che quelle circostanze dall'uso ricevuto appo i prudenti qualche cosa significhino, ed indichino sufficientemente il vero senso della restrizione; tra cui si devono annoverare gli stati di confessore, di legato, di segretario, l'obbligo del secreto, ecc.

Non mai è lecito usare della Equivocazione indeterminabile esteriormente, nè della restrizione puramente mentale. Perchè 1.° Sono d'inganno al prossimo, e contro la naturale istituzione ed il fine del discorso, e dei segni ordinati ad esprimere i concetti della mente; e perciò sono di per sè cattive ed inordinate. 2.° L'uso loro è pernicioso alla società umana; imperciocchè, se fosse lecita, si toglierebbe la certezza del discorrere; poichè niuno mai sarebbe certo della fede e del pensare altrui, e sarebbe l'adito dischiuso ad ogni sorta d'inganno; e toglierebbe e sovvertirebbe l'autorità della umana testimonianza, e l'umana fede ed il sociale commercio perirebbero. 3.° Sono bugie, e se giura nella Equivocazione avvi lo spergiuro. Imperciocchè il discorso totalmente preso è contro il pensare dell'altro, che dalle esterne circostanze non ha forza di significare l'interna proposizione o quella parte sottintesa nella mente, ma significano ciò solo, che di per sè stesse dimostrano, lo che è contro l'altrui pensiero. E, di fermo, dice il Delugo, la verità della proposizione vocale consiste nella conformità della stessa proposizione con la mente di quello che parla, secondo la esterna significazione data alle voci. Inoltre le voci sono date dalla natura agli uomini onde appalesino i loro pensieri, ed affinchè di essi non facciano uso se non secondo il significato che loro una volta fu dato. « *Verba, dice S. Agostino, Enchir. 22, propter ea sunt instituta, non per quae se invicem homines fallant, sed per quae in alterius quisque notitiam cogitationes suas perferat. Verbis igitur uti ad fallaciam, non ad quod instituta sunt, peccatum est.* » Ed Innocenzo XI condannò le due proposizioni seguenti; che sono la 26 e 27:

26. « *Si quis vel solus, vel coram aliis, sive interrogatus, sive propria sponte, sive recreationis causa, sive quocumque alio fine juret, se non fecisse aliquod, 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.* »

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.* »

Egli è certo che non si può far uso di alcuna Equivocazione

anche determinabile, nè della restrizione anche non puramente mentale. 1.° Dalla intenzione d'ingannare il prossimo, ossia d'ingenerargli una falsa opinione, perchè ciò è di per sé cattivo; imperciocchè, come dice il Layman, siccome la verità è la perfezione della mente, così ogni falsità è un disonore della stessa. Voler infatti disonorare l'altrui mente fatta a similitudine di Dio, è cosa intrinsecamente cattiva. « *Verbis uti ad fallaciam, non ad quod instituta sunt, peccatum est,* » dice Sant'Agostino, *Sup. 2.* 2.° Ogni qualvolta che quegli che interroga ha diritto di domandare e di sapere la verità, come un superiore, un giudice, ecc. Imperocchè a questo diritto risponde nell'interrogato l'obbligo di scoprire chiaramente e senza ambiguità il vero, e di rispondere secondo la mente di quello che interroga. E ciò, secondo l'Azorio, è la comune sentenza di tutti. 3.° Quando non avvii grave e giusta causa di occultare la verità; poichè il bene e la legge della umana società esige che rispondiamo chiaramente, e secondo il sentimento di quello che interroga; sebbene non abbia stretto diritto di conoscere quella cosa, almeno quando non siavi una grave e giusta causa di occultarla. La qual legge si fonda nella stessa natura umana, in quanto l'uomo è animale socievole. « *Quia homo est animal sociabile, naturaliter unus homo debet alteri id, sine quo societas humana servari non posset. Non autem possent homines ad invicem convivere nisi sibi invicem crederent, tamquam sibi invicem veritatem manifestantibus. Et ideo virtus veritatis aliquo modo attendit rationem debiti.* S. Thom., 2, 2, quaest. 109, art. 3, ad 1.

Per la qual cosa a chi cercasse, se sia lecito far uso della Equivocazione, o della restrizione mentale, si deve dire che ciò non è lecito, come consta dalla citata dannata proposizione. Non solo perchè l'Equivocazione e la restrizione semplicemente dette s'intendono ordinariamente della Equivocazione indeterminabile esteriormente, e della restrizione puramente morale; ma ancora perchè la interrogazione è indefinita e perciò universale. Ma secondo la sentenza comune non è lecito nei casi sopra detti usare della restrizione anche non puramente mentale, nè della Equivocazione anche determinabile.

Pertanto vi può essere controversia solo nel caso, ove avvii l'ob-

bligazione, od un'altra grave causa di occultar la verità a colui che non ha diritto di esigerne la cognizione; ned avvi altro mezzo di occultarla, e s' intende soltanto l' occultare la verità, non così l' inganno del prossimo.

Molti ne difendono l' uso con limitazione, dopo Sant' Antonino, *1 part., tit. 10, c. 1, §. 1*, e S. Raimondo, *lib. 1 Summ., tit. de mendac.* Perciocchè, dicono, per loro mezzo non si afferma il falso, ma il vero, quantunque espresso oscuramente: così che la verità si possa scoprire dalle circostanze esterne, e così non sono di per sè ingannevoli: imperocchè le parole, come congiunte a segni o circostanze conoscibili colla via umana, sono significative di tutta la mentale proposizione; donde ne addiviene che di per sè non contengono alcuna fallacia od inganno. Nè ripugnano alla società od all' umano commercio, essendo più presto ad esso necessarie: imperocchè altrimenti non vi sarebbe un mezzo di salvare la vita del prossimo, ed il segreto che obbliga gravemente, e l' importunità di deludere gli uomini che curiosamente ricercano di ciò che loro non si addice, e che non si potrebbero rivelare senza qualche grave danno ingiusto. Aggiungono che i suoi avversarii le ammettono in quanto alla cosa, ma cambiato il nome, le appellano o finzione, o figura, o precisione, od usurpazione di un senso mistico precisivo, formale, o le definiscono così, che sembrano intendere soltanto la Equivocazione non determinabile, e la restrizione puramente mortale, o l' usurpata con intenzione d' ingannare il prossimo.

Ma altri condannano assolutamente ed indistintamente l' uso di qualunque Equivocazione e restrizione, 1.º Perchè il loro uso fu ignoto ai Padri, e specialmente a Sant' Agostino, come utile a fuggir la bugia, e necessario ad occultar la verità nella necessità. Imperocchè il S. Dottore nel *lib. Cont. Mend., cap. 18*, propone il caso di un uomo posto in grave pericolo di morire per mancanza di forze, trovandosi gravemente ammalato, ove gli si annunziasse la morte di un unico suo carissimo figlio. Se egli domanda se vive? Gli si può rispondere soltanto una di queste tre cose. Mori, vive, non so. Imperocchè ogni altra risposta sarebbe al padre una ragione di credere che il figlio suo fosse morto. Le due ultime parole, vive, non so, dice

Sant'Agostino, non si possono pronunziare senza mentire. Della terza soltanto che rimane, morì, si può far uso. 2.° Perchè dicono che desse sono bugie, o di per sè ingannevoli il prossimo. 3.° Perchè non avvi necessità di far uso di esse. Imperciocchè se la interrogazione riguarda una cosa che avvi sotto l'obbligo del segreto, e di essa si venga interrogato si può rispondere che tale interrogazione non è lecita. Il reo poi legittimamente interrogato deve rispondere di non aver nulla a dire.

EREDE, EREDITÀ

Avvi un triplice genere di Eredi. Altri si chiamano necessarij, e sono quelli che, tollane una causa legittima, non possono venir privati della Eredità. Se il testatore nel suo testamento di essi non fa menzione, il testamento si ha come nullo, secondo il diritto comune. Altri si chiamano eredi *ab intestato*, i quali succedono al defunto senza valido testamento. Ultimamente vi sono gli Eredi estranei, i quali liberamente si stabiliscono dal testatore; e non hanno alcun diritto di succedergli sia per testamento, sia *ab intestato*.

I figli legittimi sono gli eredi necessarij rispetto ai genitori: non perchè debbano necessariamente accettare l'eredità; ma perchè necessariamente il padre è obbligato ad instituirli eredi, ove non siavi una causa legittima di eseredarli. Mancando poi i figli, gli Eredi sono i nepoti ed i pronipoti.

I figli pertanto succedono coi genitori in quella porzione di beni, che si chiama *legittima*. Questa *legittima* comprende la terza parte dei beni. Degli altri beni il padre può disporre a suo piacimento. Se poi i figli sieno più di quattro, allora la *legittima* comprende metà dei beni. L'altra metà al padre si appartiene come apparisce dall'Autentica, *de trient. et semisse*, §§. 1 et 2, *Authent. Unde pater de inofficioso testamento*.

L'ordine poi da osservarsi nella successione si è. Il padre, a cagion di esempio, ha tre figli. Il primo di questi muore lasciando più figli. Questi figli succedono all'eredità dell'avo non *per capita sed*

per stirpem: » perchè tutti insieme rappresentano il loro padre, e perciò succedono soltanto alla porzione che era dovuta al loro padre, e così si dice dei discendenti.

Ciò poi che avvi di certo appo chiunque nazione si è che i parenti non possono aggravare di qualche peso la legittima dovuta al figlio. Anzi se il padre lascia il figlio erede di tutti i beni con obbligo che morendo li rilasci ad un terzo, o ad un pio luogo, si deve sempre intendere che a questo non è tenuto nella sua legittima.

Per dire quivi un nonnulla intorno al modo con cui gli ascendenti succedono nella eredità ai discendenti, conviene osservare che è regola generale, che gli ascendenti succedano a quei discendenti, i quali abbiam detto succedere nella legittima dovuta agli stessi ascendenti, quando i discendenti mancano di successori. Imperocchè se i discendenti lasciano successori, questi, non gli ascendenti succedono; ma, mancando i successori, agli ascendenti si deve solamente la legittima. L'ordine poi da osservarsi si è. Primi di tutti succedono i più vicini nel grado, non i più remoti. Se l'uno e l'altro parente vive, amendue per parti eguali si devono instituire eredi. Se ne vive uno solo, sia la madre, od il padre; solo si deve instituire erede. Defunto l'uno e l'altro parente, succedono gli avi materni e paterni; così che metà si aspetti al materno, l'altra metà al paterno. Mancando gli avi, succedono i proavi. Se poi sieno solamente ascendenti o paterni, o materni, succedono i più vicini nel grado: come si è detto dei discendenti.

Quanta sia la porzione della legittima dovuta agli ascendenti, che succedono ai defunti, dal diritto comune non viene assegnata; per lo che si deve stare alle leggi dei singoli luoghi.

I fratelli e le sorelle, eccettuati i discendenti e gli ascendenti, non sono Eredi necessarij, e perciò molto meno i consanguinei. Per lo che non hanno alcun diritto ad essere instituiti Eredi dai fratelli. Solamente succedono nei beni aggravati dagli ascendenti. Pure se vi fossero fratelli superstiti poveri; il fratello testatore è obbligato dalla carità a soccorrere prima il fratello povero, lasciati in non cale gli estranei, ed i luoghi pii: poichè la carità di Cristo ne obbliga a prestar soccorso agl' infelici.

Erede ab intestato si addimanda quello che succede per diritto di propinquità del sangue. Quegli poi si dice che muore ab intestato, il quale o dalla morte prevenuto non fece il testamento, o non volle farlo, o lo rievocò già fatto, o sebbene lo abbia fatto lo si ritiene per nullo mancandovi le condizioni ricercate dalla legge.

Al defunto pertanto senza valido testamento succedono i discendenti legittimi, conservato l'ordine della parentela, cioè i figli, i nipoti, i pronipoti, ecc., esclusi gli ascendenti, ed i transversali. Se sieno figli vi succedono *per capita*; se nei nepoti *per stirpem*. Tutto poi i nepoti, od i figli del fratello rappresentano una sola persona come si dice: adunque questi ricevono una sola porzione, come è dovuta al padre.

Tolti i discendenti, succedono gli ascendenti, esclusi i collaterali. In primo luogo succedono il padre e la madre con eguale porzione. Se uno dei parenti vive riceve tutta l'eredità. Mancando i parenti, vi succedono gli avi, e dopo essi i proavi. Se il defunto ha fratelli o sorelle sì per parte di padre, che per parte di madre, vi succedono insieme col genitore o l'avo, e non per stirpe ma per capi; come apparisce dall' *Autent. cit. de hered. ab intest. §. Sic igitur*.

Ove non sienvi discendenti ed ascendenti, vi succedono i consanguinei collaterali, ossia gli agnati od i cognati. Agnati si dicono i consanguinei che discendono per parte degli uomini. Cognati i consanguinei per parte di donna.

Se il fratello muore senza discendenti ed ascendenti in primo luogo, succedono i fratelli congiunti per una parte e per l'altra; poi i semi fratelli, ossia quelli che sono parenti per una parte soltanto. I loro, figli non per capi, ma per stirpe.

Convien finalmente osservare che l'erede altro è universale, altro particolare. Il particolare od è istituito dal testatore a qualche parte della eredità; o vi succede ab intestato in qualche porzione aggravata o da un fidecommesso, o da un altro peso dagli ascendenti. L'erede universale vi succede in tutti i beni, e si chiama Erede *ex asse*.

Gli eredi hanno l'obbligo di pagare tutti i debiti del defunto, ove non superino l'eredità. Quegli che accetta l'eredità col beneficio dell'inventario non è tenuto a pagare i debiti che superano la

facoltà ereditata. Nell' inventario si deve descrivere tutti i beni del defunto, i crediti ed i debiti, le azioni tanto attive quanto passive, e tutte le scritture e quindi raccoglierne il valore della eredità. Il testatore non può liberare l' Erede dal peso di formar l' inventario riguardo ai creditori, cui egli non può recar danno: può però liberare l' Erede dal far l' inventario per quanto riguarda coloro, cui il testatore lascia qualche cosa per pura liberalità, come sono i legatarii, i fideicommissarii, e gli altri, cui il testatore nulla deve per giustizia.

Se l' Erede fra i limiti della legge prescritti non fa l' inventario, e non ripudia l' eredità, è tenuto a pagare i debiti tutti del testatore, sebbene superino l' eredità: poichè allora si tiene in diritto che l' Erede abbia occultato i beni della eredità. *Authent. de hacredit. et falcid.*, §. *Sancimus coll. 1.* Del resto se i beni non bastano a pagare i debiti, l' Erede in coscienza non è obbligato, come di per sè è manifesto.

Dai beni dell' eredità è obbligato l' Erede a pagare tutti i debiti reali del defunto; non però i personali, i quali sono alla persona congiunti. Succede in fatto in tutti i diritti reali del defunto, di cui rappresenta la persona. I debiti personali vanno uniti alla persona, morta la quale, si estinguono parimenti tali debiti. Se molti sono gli eredi, ognuno proporzionatamente è tenuto a pagare i debiti dell' eredità, ove diversamente non sia disposto. I beni del defunto aggravati da un qualche peso, non soggiacciono al pagamento del debito, poichè tali beni appartenevano al defunto solo riguardo all' usufrutto. Per locchè l' Erede è obbligato a rescindere tutti i contratti fatti dal defunto, circa tali beni, che non erano liberi, ma aggravati. I contratti poi fatti dal testatore sopra i beni liberi l' Erede deve rispettarli ed adempierli.

Oltre il pagamento dei debiti reali, l' erede deve pur anco soddisfare i legati, purchè, pagati i debiti, vi rimangano ancora dei beni, con cui poter soddisfare i legati.

C A S O 1.º

Ulrico ricerca se il morto senta qualche danno dal ritardare che si fa a dar le elemosine da lui ordinate?

A questa domanda risponde l'Angelico. *quodlib. 6, quaest. 8, art. 13*: « *Circa primum sic proceditur. Videtur quod mortuus nullum detrimentum sentiat ex hoc quod eleemosynae quas mandavit dari, retardantur. Hujusmodi enim retardatio provenit ex negligentia executoris. Sed negligentia unius non imputatur alteri. Ergo nullum detrimentum mortuus patitur ex hujusmodi tarditate.* »

S. TOMMASO.

C A S O 2.°

Ulrico a questa risposta soggiunge. Per il ritardo di questa elemosina, si ritardano parimenti le preghiere ed i sacrificii. Dunque il defunto ne sente un danno?

Soggiunge l'Angelico, *loc. cit.*: « *Hoc opus est duplici distinctione. Primo quidem ex parte ipsius detrimenti. Distinguendum enim est duplex detrimentum. Nam quoddam detrimentum est quod pertinet ad tolerantiam poenae; secundum quod pertinet ad subtractionem remedii. Secundo etiam distinguendum est ex parte eleemosynae: circa quam potest considerari etiam detrimentum ipsius eleemosynae, et effectus ipsius. Quantum ergo ad meritum eleemosynae nullum detrimentum patitur ex tarditate; sed patitur quantum ad effectum.* »

S. TOMMASO.

C A S O 3.°

Antonio domanda se vero sia che i defunti sentano danno della protrazione del pagamento dei debiti loro?

Rispondono i Salmanticesi *punc. 11, num. 158*, che è una ignoranza crassa del volgo quella di credere che tanto i defunti rimangano nel purgatorio, quanto si differiscono il pagamento dei debiti loro. Lo che è errore crasso fuor di misura, ed alieno dalla pietà divina, e da ogni ragione, che le anime nel purgatorio patiscano per l'altrui ignavia o negligenza. La legge infatti sarebbe indegna di Dio, se avesse stabilito che taluno patisse per una colpa che non è in sua libertà. La qual opinione confermano colle parole di Domenico Soto in *4 Sent. disp. 45, quaest. 11, art. 3*, ed aggiungono che quella è la opinione comune di tutti i Dottori, per cui citano Sant'Anto-

nino, il Bellarmino, il Silvio, il Suarez, il Prado, il Castropalao, il Navarro, il Villabosio, Trulleno, e S. Tommaso.

CONCINA.

C A S O 4.°

Teodoro padre di famiglia morì, lasciando molti beni. Cercasi :

1. Che cosa sia eredità, e se comprende tutti i beni del defunto.
2. Se nell' eredità si debbano comprendere i pesi che stavano a carico del defunto.
3. Quali debbano essere gli Eredi di Teodoro.
4. Se tutti gli Eredi abbiano a partecipare egualmente dell' eredità ?

Al 1. Dalla *legg. 62, ff. de regul. jur.* e dalla *legg. 24, ff. de verb. signif.* abbiamo la definizione della eredità. « *Hereditas nihil aliud est quam successio in universum jus, quod defunctus habuerit.* » L' eredità è dunque la successione nei beni, nei diritti e nei pesi, che lascia una persona dopo la sua morte. Chi pertanto succede nei diritti del defunto si dice Erede. Due sorta di Eredi vi sono, come abbiám detto nella teoria; altri vengono istituiti con testamento, e si chiamano Eredi testamentarii, ed altri che hanno la successione per la parentela a senso della legge, e questi si dicono legittimi, od anche *ab intestato*, perchè hanno la successione, allora che non vengono esclusi da un testamento. Tre poi sono gli ordini delle successioni legittime. Il primo è quello dei figli, e degli altri discendenti; il secondo comprende i padri e gli altri ascendenti; il terzo i collaterali, che sono i fratelli, le sorelle e gli altri parenti più prossimi. Il primo ordine si appoggia alla natura, volendo questa, che i figli siccome hanno dai Padri la vita, così abbiano i loro beni, come un accessorio della vita stessa. « *Qui egredietur de utero tuo, ipsum habebis haeredem,* » dice la Genesi 15, 4. E nella *legg. 7, ff. de bon. damn.* abbiamo: « *Ratio naturalis quasi lex quaedam tacita liberis parentum haereditatem addicit, veluti ad debitam successionem eos vocando. Propter quod, et in jure civili suorum haeredum nomen eis indictum est, ac ne judicio quidem parentis nisi meritis de causis summoverti ab ea successione possunt.* » Egualmente alla natura si appoggia, che i genitori vivendo abbiano a succedere ai figli che muojono senza figli. Le leggi Romane considerano i beni dei genitori come proprii dei loro figli, e quei dei figli

come proprii dei genitori, e riguardano le successioni reciproche non tanto come un' eredità, ma piuttosto come una continuazione di quel diritto, che sembra renderli a vicenda padroni dei loro beni. Oltredichè la stessa equità naturale pare che esiga, che i beni dei figli abbiano a servire per le necessità della vita di quelli, dai quali hanno ricevuta la propria. Parimenti sull' equità naturale è fondato il terzo ordine, vale a dire, che i collaterali succedano in mancanza dei figli, e degli ascendenti. Ce lo dice la stessa legge Mosaica, ch' è dettatura di Dio medesimo nel *cap. 27*, del libro dei numeri con queste parole: « *Homo cum mortuus fuerit absque filio, ad filiam ejus transibit haereditas; si filium non habuerit, habebit successores fratres suos. Quod si et fratres non habuerit, dabilis haereditatem fratribus patris ejus. Sin autem nec patruos habuerit, dabitur haereditas his, qui ei proximi sunt. Eritque hoc filiis Israel sanctum lege perpetua.* » Ed, in vero, come dice il Domat. *part. 2, lib. 1, praef. num. 4*, « il vincolo che la nascita mette » tra gli ascendenti, i discendenti ed i collaterali, essendo il primo » da Dio formato tra gli uomini per unirli in società, e per attaccarli » ai doveri d' un reciproco amore, ciascuno deve considerare nella » scelta dell' Erede le persone verso le quali Dio l' obbliga per que- » sto primo legame più che verso le altre, e non privarle dei suoi » beni senza giuste cause. »

Se poi dall' esposto ne segue, che il testatore nel disporre dei suoi beni deve avere in riflesso i detti tre ordini di successione; non segue tuttavia che gli eredi di un defunto *ab intestato*, abbiano a considerarsi secondo gli stessi ordini di successione. Su questo punto devono esaminarsi le leggi particolari degli stati, e quindi presso noi è in vigore quanto fu stabilito nei seguenti §§. del Cod. Univ. Austriaco §. 750. « Gli Eredi legittimi sono in prima quelli che per » causa di matrimonio legittimo si trovano congiunti col defunto » nella linea più prossima. Le linee di consanguinità si determinano nel » seguente modo. §. 751. Alla prima linea appartengono quelli che » discendono dal defunto, come loro stirpe, cioè: i di lui figli e i » discendenti da questi. Alla seconda il padre e la madre del defunto » unitamente a quelli che insieme col defunto discendono dal padre e » dalla madre, cioè: i di lui fratelli e sorelle, e i loro discendenti.

» Alla terza linea gli avi e le avole coi fratelli e sorelle dei genitori e loro discendenti. Alla quarta linea i bisavoli, e le bisavole del defunto, e loro discendenti. Alla quinta linea gli arcavoli, e le arcavole del defunto, coi loro discendenti. Alla sesta linea i bisarcavoli, e le bisarcavole del defunto coi loro discendenti. » La eredità pertanto dell'intestato defunto appartiene alla prima linea, e, mancando questa, alla seconda, e così successivamente come si raccoglie dai paragrafi che seguono dello stesso Codice.

Non è poi vero, che l'eredità abbracci tutti i beni e tutti i diritti del defunto. Vi sono dei beni, e dei diritti, che cessano colla persona, p. e., una pensione vitalizia, un privilegio personale, un impiego, ecc. L'eredità abbraccia tutti quei beni e diritti, dei quali il defunto dispose e poteva disporre.

Al 2. Gli eredi rappresentano il defunto, ed in essi passa la sua condizione. Chiunque accetta l'eredità viene investito di tutti i beni e di tutti i pesi del defunto. Può anche darsi, che l'eredità sia così aggravata da' debiti, che i pesi superino tutta la sostanza attiva, e chi l'accetta è obbligato a soddisfarli, com'era tenuto il defunto. Quindi tre specie di pesi sono proprii di qualunque eredità. 1. Quelli che sono dovuti indipendentemente dalla volontà del testatore, p. e., i debiti, la restituzione di beni soggetti a sostituzione, se il defunto stesso avesse avuto l'obbligo di farla. 2. Quelli che il defunto ha potuto ordinare, ed ha effettivamente ordinati, come sono i legati. 3. Quelli che possono sopraggiungere dopo la morte, come sono le spese dei funerali. Tuttociò si raccoglie non solo dal diritto comune, ma ben anche dalle leggi tra noi vigenti. Ecco quanto si trova stabilito nel Codice Austriaco, §. 547: « Accettata l'eredità, l'Erede a riguardo » di essa rappresenta il testatore, e il testatore e l'erede si considerano come una sola persona. Prima che l'eredità sia accettata, si » riguarda come ancora posseduta dal defunto. §. 548. L'erede assume gli obblighi, cui il defunto avrebbe dovuto soddisfare col suo » patrimonio. Non passano all'erede le multe imposte dalla legge, alle » quali il defunto non fosse ancora stato condannato. §. 549. Ai pesi » inerenti all'eredità appartengono anche le spese funerarie corrispondenti all'uso del luogo, alla condizione, e al patrimonio del defunto. »

Al 3. Da quanto abbiamo esposto relativamente al primo quesito si raccoglie la decisione di questo punto. O Teobaldo fece testamento, oppure morì *ab intestato*. Se fece testamento, gli eredi di tutto ciò di cui, secondo la legge, poteva disporre sono quei che sono stati da lui istituiti, e se nol fece, l'eredità di lui passerà ai figli legittimi se ne ha lasciato, e, come prescrive il Codice Austriaco §. 732, senza diversità se siano maschi o femmine, e se siano nati mentre era ancora in vita o dopo la sua morte. Se alcuno di questi figli fosse morto, ed avesse egli pure lasciati dei figli, questi hanno sempre i diritti del loro padre, e quindi devono avere la di lui porzione sull'eredità di Teobaldo. Se poi Teobaldo non ha discendenti, l'eredità passa alla seconda linea, cioè al padre, ed alla madre di lui, nonchè ai suoi fratelli e sorelle. Viventi ambedue i genitori, hanno essi tutti i beni di Teobaldo per eguale porzione. Quando uno di essi fosse morto, la metà a questi spettante deve essere divisa fra i figli suoi. Quando poi fossero morti ambedue i genitori, l'eredità si divide per metà, ed una metà spetta ai figli del padre, e l'altra a quei della madre. Hanno per conseguenza eguale porzione i fratelli e sorelle se sono stati procreati dallo stesso matrimonio, ma non così, se il padre o la madre han lasciato dei figli avuti da altro matrimonio. Imperciocchè i figli, che hanno il padre e la madre comune, ossia dello stesso letto, oppure i loro discendenti hanno tanto sulla metà paterna, quanto sulla materna un diritto eguale coi fratelli e colle sorelle unilaterali. Che se il padre o la madre di Teobaldo fosse morta senza discendenti, allora la sua eredità passa al genitore superstite, oppure ai suoi discendenti. Quando poi non vi sia alcuno, che appartenga a questa seconda linea, l'eredità di Teobaldo si devolve alla terza linea, ed in mancanza di questa sono eredi quelli che appartengono alla quarta, e così successivamente, come è prescritto nel §. 738 e seguenti del Codice citato.

Al 4. Si suppone che il testamento di Teobaldo non abbia fissate le porzioni degli eredi, oppure che essendo morto senza testamento, abbia molti eredi pei quali non abbia la legge stabilite le parti che debbono avere. Imperciocchè se Teobaldo ha fissato nel testamento le porzioni, oppure la legge le ha stabilite; egli è chiaro,

che si deve stare al disposto dal testatore, od, in mancanza del testamento, a quello che dalla legge fu decretato. Nella ipotesi adunque, che mancano e le disposizioni testamentarie e quelle della legge, le porzioni devono essere eguali fra gli aventi diritto all' Eredità, perchè essendo necessario, come dice il Domat, *part. 2, lib. 1, tit. 1, sez. 1, num. 20*, di dividere la successione, e non essendo ragione d'ineguaglianza, gli eredi devono tutti egualmente partecipare. Ciò apparisce altresì dalla *Leq. 9, §. 12, ff. de haered.* che dice: « *Si plures instituantur haeredes, dividi inter eos jus a testatore oportet. Quod si non fiat, omnes aequaliter haeredes sunt.* »

MONS. CALCAGNO.

C A S O 5.º

Teocrito morì senza testamento, e lasciò la vedova moglie gravida con un figlio pazzo e due figlie. Dopo alcuni giorni partorì la vedova due figli, l'uno morto e l'altro mancò in pochi minuti di vita. Cercasi 1. Quali persone siano incapaci di essere eredi? 2. Quali siano i diritti della vedova sull'eredità lasciata dal marito? 3. Se succedano nell'eredità i figli pazzi? 4. Se succedano le femmine egualmente che i maschi? 5. Se succedano i figli nati morti, e quelli che nascono senza figura umana? 6. Se succedano i figli, che muoiono subito nati?

Al 1. Due sono le cause, per cui taluno può essere incapace di succedere nell'eredità *ab intestato*, siccome due sono i titoli, in forza dei quali si può succedere. L'una dicesi causa naturale, l'altra legale. Sono incapaci a succedere per causa di natura i figli che muoiono prima dei loro genitori, nè lasciano discendenti; sono incapaci poi per causa legale tutti quei che la legge esclude dalla eredità, p. e, i religiosi professi in un ordine regolare.

Al 2. Nella Novella 117 di Giustiniano sono fissati i diritti, che ha il conjuge superstite sui beni del conjuge defunto, qualora o nei patti nuziali o per testamento non vi sia una disposizione contraria. Questi diritti sono ammessi dal Codice Austriaco in tutta la loro pienezza, ed io non farò che riferire i due §§. 757, 758, nei quali sono compresi. Si legge adunque nel primo di questi paragrafi: « Al » conjuge superstite del defunto conjuge non avuto verun riguardo

» se abbia o no beni proprii, compete in usufrutto vita sua durante,
 » allorchè vi siano tre o più figli, una porzione ereditaria eguale a
 » quella di ciascun figlio; e la quarta parte dell' eredità se vi siano
 » figli in numero minore di tre; la proprietà rimane sempre ai figli
 » di esso conjuge. » E nel §. 758: « Se non esistono figli, ma vi sia
 » un altro erede legittimo, il conjuge superstite ottiene la proprietà
 » illimitata sulla quarta parte dell' eredità. Ma tanto in questo caso,
 » quanto in quello del precedente §. 757 s' imputa nella porzione
 » ereditaria ciò che il conjuge superstite acquista sul patrimonio del-
 » l' altro in forza di convenzioni nuziali, di patto successorio o di ul-
 » tima volontà. » Egli è quindi, che la vedova ha diritto all' usufrutto
 soltanto di una quarta parte dell' eredità se vi siano meno di tre figli,
 oppure, essendovi tre o più figli, all' usufrutto di una porzione del-
 l' eredità eguale a quella di ciascun figlio, ovvero la proprietà sulla
 quarta parte dell' eredità se non vi siano figli, ma bensì altri eredi
 legittimi. Ma se non vi fossero nemmeno eredi legittimi, ha la ve-
 dova tutta l' eredità, anche nel caso che fosse stata separata dal ma-
 rito? Per la legge unica *ff. unde vir. et uxor.* e per la legge unica,
Cod. eod. tit., come pure pel §. 759 del Codice Austriaco in man-
 canza di eredi legittimi, tutta l' eredità si devolve al conjuge super-
 stite, non però allora, che per sua colpa fosse stato separato dall' al-
 tro conjuge defunto, poichè in questa circostanza non ha nemmen
 diritto ad alcuna porzione della stessa eredità.

Al 3. Non v' ha ragione per cui un figlio pazzo abbia ad essere
 escluso dall' eredità paterna e da qualunque altra eredità testamen-
 tarja, oppure *ab intestato*, che gli competesse. I pazzi, i nati muti e
 sordi, i prodighi, e quanti sono incapaci dell' amministrazione dei loro
 beni possono possedere delle sostanze ed aver diritti di proprietà;
 dunque possono altresì essere eredi. Stabilisco in fatti ogni Codice,
 che chi è capace di aver proprietà, è capace altresì di essere Erede.
 Nel §. 4, delle Istituzioni *de haered. qual. et diff.*, si legge: « *Furio-
 sus, et mutus, et infans, et filius familias . . . testamenti factionem ha-
 bere dicuntur. Licet enim testamentum facere non possint, ex testamento
 vel sibi, vel aliis acquirere possunt;* » e nel §. 558 del nostro Codice
 Austriaco: *Chi è capace di acquistare è di regola capace anche di*

succedere. Nè si dica che la qualità di Erede suppone il caso di dover contrarre delle obbligazioni, che non possono essere assunto da un mentecatto. Imperciocchè se questa ragione valesse ad escludere dall' eredità i pazzi, valerebbe eziandio ad escludere i figli lasciati dal padre in età minore. La legge che dà ai minorenni i tutori e curatori, essa medesima gli stabilisce eziandio pei mentecatti, e per quanti sono incapaci di obbligarsi. Questi accettano per essi l' eredità, e soddisfanno ai pesi che hanno, e quando le successioni sono onerose, soggiacciono agli obblighi fino alla concorrente quantità del valore dei beni, dei quali si fa l' inventario per incaricare il tutore od il curatore.

Al 4. Dalla legge mosaica venivano escluse dalla eredità paterna le donne, quando vi erano dei maschi. Ciò si raccoglie dal *cap. 17* del libro dei Numeri. Forse da questa legge derivò che in alcuni luoghi le femmine non hanno egual porzione coi loro fratelli maschi. Quasi poi universalmente si è introdotto, che le figlie maritate, avendo conseguita la dote, non porzionano coi figli e le figlie nubili della sostanza lasciata dai genitori morti *ab intestato*. Anzi si è introdotto, che rinunziano a tutte le successioni *ab intestato* in favore de' maschi nell' atto che vengono dotate. Questa rinunzia od esclusione convenzionale dalle successioni sembra fondata su questo principio, affinché si possano conservare i beni nelle famiglie, giacchè le figlie col matrimonio lasciando la casa paterna, trovano in quella dei mariti i vantaggi che fanno godere ai loro fratelli e loro discendenti. Nè sembrò ingiusto che i padri ricercassero dalle figlie, al momento del loro matrimonio, una tale rinunzia, perchè dando loro una dote certa venivano a compensarle della speranza incerta di tutte le successioni *ab intestato*, che potevano ricadere in appresso. Quest' esclusione per altro delle donne è contraria al diritto romano, nel quale sta espresso, *l. ult. ff. de suis*, e *l. 3, C. de collat.*: « *Pater instrumento dotali comprehendit filiam ita dotem accepisse, ne quid aliud ex haereditate patris speraret. Eam scripturam jus successionis non mutasse, constitit. Privatarum enim cautionem legum auctoritate non ceneri.* » Inoltre per lo stesso diritto sono invalide le rinunzie alle successioni future, come si raccoglie dalla legge *pater ff. de suis et legit.*, e dalla legge *pactum*

C. *de collat.* e per diritto canonico vengono ammesse soltanto allora che sono accompagnate dal giuramento, come si può vedere nel cap. 2, *de pactis* in 6. Da tuttociò adunque risulta, che anche le donne hanno diritto all' eredità *ab intestato*, e che per conseguenza succedono egualmente che i maschi, e presso noi certamente a senso del §. 732 del Codice Austriaco non v' ha diversità tra figli maschi e femmine.

Al 5. I figli nati morti non succedono, sebbene siano stati animati nel seno della madre, tanto nelle successioni *ab intestato*, quanto in quelle testamentarie, e molto meno succedono quei parti che non hanno umana forma, quantunque abbiano avuta la vita. La ragione si è, perchè i primi non possono vantare di essere stati giammai al mondo e di aver alcun diritto nella società, e gli altri sono mostri, ovvero una massa informe di carne, che non può mettersi nel numero delle persone. Così il Domat, *part. 2, lib. 1, tit. 1, sect. 2, num. 4*, coll' appoggio delle leggi romane. Dei figli nati morti abbiamo la legge 129, *ff. de verbor. signif.* che dice: « *Qui mortu inascuntur, neque nati, neque procreati videntur, quia numquam liberi appellari poterunt,* » e la legge 2 del Codice *de post haered. instr.*, che stabilisce: « *Uxoris abortu testamentum mariti non solvi ... juris evidentissimi est.* » Intorno poi ai parenti mostruosi si dichiara nella legge 14, *ff. de test. hom. V*, e nella legge 135. *ff. de verb. signif.* che: « *Non sunt liberi, qui contra formam humani generis converso more procreantur; veluti si mulier monstruosum aliquid aut prodigiosum enixa sit.* »

Al 6. Se però non succedono i figli nati morti ed i mostruosi, succedono nullameno i figli, che nati vivi muoiono appena nati. Quindi è, che nella legge 2, C. *de post haered. institut.* sta scritto: « *Uxoris abortu testamentum mariti non solvi, posthumo vero praeterito, quamvis natus illico decesserit, non restitui ruptum juris evidentissimi est.* » Anzi se vi fosse un testamento del padre, che, in mancanza di figli, chiamasse un altro Erede, colla nascita di questo figlio, sebbene subito morto, si annullerebbe lo stesso testamento, soggiungendosi nello stesso titolo, l. 3: « *Sancimus, si vivus perfecte natus est, licet illico postquam in terra cecidit, vel in manibus obstetricis decessit, nihilominus testamentum rumpit.* »

MONS. CALCAGNO.

C A S O 6.°

Una donna morì dopo aver dato alla luce un figlio, che, essendo nato prima del tempo, non potè vivere, ed un'altra donna morta incinta le fu estratto dal ventre un fanciullo, che visse qualche momento. Cercasi se ambedue questi figli possono succedere nell'Eredità.

Da quanto abbiamo esposto rispondendo al sesto quesito del Caso precedente, pare certamente, che tanto il figlio, che non può vivere per essere nato prima del tempo, quanto quello ch'è estratto dal ventre della madre, e visse qualche momento, siano capaci di successione. Diffatti sono nati vivi questi figli, ovvero sono morti prima della loro nascita? Se sono nati vivi, perchè hanno ad essere esclusi dalla successione? La legge che stabilisce capaci di eredità i figli che muoiono appena nati, non fa alcuna eccezione per quelli che nascono prima del tempo, e per quelli che, morta la madre, vengono alla luce per l'operazione del chirurgo. Dunque nemmeno è lecito a noi il fare quest'eccezione. Il celebre Domat, *part. 2, lib. 1, tit. 1, sess. 2*, svolge il punto pei figli nati prima del tempo, e, dopo, le più accurate osservazioni sullo spirito delle leggi riportate nel caso precedente, conchiude che quando consti che abbiano avuto vita dopo il parto, non devono ritenersi per incapaci a succedere. Intorno poi i figli che vengono estratti dal ventre della madre morta, l'operazione che li mette al mondo sta in luogo della nascita, e basta che siano sopravvissuti alla loro madre. Così dice la legge in *12, ff. de liber. et post. haered. instit.* ove sta scritto: « *Quod dicitur filium natum rumpere testamentum, natum accipe, etsi ex fracto ventre editus sit.* »

MONS. CALCAGNO.

C A S O 7.°

Tarquinio, possessore di molti beni, parte dei quali devono essere dei suoi figliuoli legittimi, muore *ab intestato*, e lascia tre figli, uno dei quali fu legittimato col matrimonio; che celebrò poscia con Pompea. Cercasi 1. Se i figli illegittimi succedano nell'eredità del padre? 2. Se essendo questi premorti al padre possano succedere nell'ere-

dità stessa i loro figliuoli legittimi? 3. Se gl' illegittimi, poscia legittimati pel matrimonio susseguente siano Eredi del loro padre? 4. Se i figli legittimati abbiano diritto all' eredità dovuta ai figli legittimi?

Al 1. I figli nati fuori di matrimonio, e che non sono stati legittimati col matrimonio successivo, secondo il diritto romano, sono incapaci d'ogni successione *ab intestato*, relativamente però all' Eredità del padre, ma possono succedere ai loro parenti materni, come dichiara la *leg. 2*, dei Digesti, *unde cogn.*, §. 4, *instit. et success. cogn.*, ed ai loro figliuoli legittimi se ne hanno. Per la Novella 18 di Giustiniano, *cap. 5*, i figli d'una concubina hanno la sesta parte dell' Eredità del padre, se questi muore senza figli legittimi. Di più. Nella legge ult. del codice, *cap. de naturalibus liberis*, gl' illegittimi sono dichiarati capaci delle successioni testamentarie, non però di quelle dei loro genitori, cui solo è dato di chiamarli all' eredità in mancanza di figli legittimi: « *Ad escludendum fiscum; quia vitium paternum refranandum est.* » Siccome poi in quest' argomento convien esaminare le leggi speciali dei luoghi; così dobbiamo osservare riguardo a noi ciò che prescrive il Codice Austriaco. I figli nati fuori di matrimonio sono esclusi dall' Eredità paterna intestata, quando non siano legittimati, ma sono capaci di quell' Eredità proveniente dalla sola loro madre, della quale può essa disporre. Ecco le parole del Codice, quali si contengono nel §. 754: « A riguardo della madre i figli illegittimi hanno lo stesso diritto, che compete ai legittimi alla successione intestata nel patrimonio che può liberamente trasmettersi agli eredi. Non compete ad essi figli illegittimi il diritto della successione intestata nell' eredità del padre, nè dei consanguinei paterni e nemmeno del genitori, avi, nè degli altri consanguinei della madre. »

Al 2. Posto questo principio ne segue evidentemente che nemmeno i figli legittimi dei padri illegittimi possono succedere ai loro avoli. Diffatti essi succedono nei diritti dei loro genitori, e se questi non hanno quello della successione, non possono nemmeno averlo per rapporto ai loro avoli. Succedono quindi ai loro padri morti *ab intestato*, e così alle loro madri, e può dirsi, che per essi cominci la famiglia loro dal loro padre soltanto.

Al 5. I figli che vengono legittimati pel matrimonio successivo dei loro genitori, o che vengono legittimati dal Legislatore, dietro domanda del padre, hanno diritto all' eredità paterna *ab intestato* come i figliuoli legittimi. Tanto viene stabilito dal diritto comune, *leg. 56, C. de nat. liberis*, ed anche dal Codice Austriaco, nei §§. 752 e 753. Nè senza ragione, poichè venendo gl' illegittimi per disposizione della legge privati del diritto all' eredità, devono acquistare questo diritto medesimo allora che la legge stessa toglie loro l' illegittimità, e gli annovera fra i legittimi.

Al 4. Gli stessi §§. 752 e 753 limitano il diritto dei figli legittimati alla successione del patrimonio trasmissibile liberamente agli eredi. Quindi se pegli statuti di famiglia, ossia per disposizioni testamentarie, devono certi beni passare ai discendenti legittimi, a questi beni non hanno diritto i legittimati. La ragione si è, perchè dipendendo l' esclusione non già dalla legge, ma dai peculiari statuti, la legge non la toglie giammai col pregiudizio dei terzi, ossia dei figli legittimi.

MONS. CALCAGNO.

C A S O 8.°

Ignazio avendo celebrato il matrimonio con Tarquinia, dopo aver avuto da essa un figliuolo rilevò che il suo matrimonio era invalido, perchè Tarquinia era sposa di altro uomo. Si prevalse quindi di questa notizia, e privò il figlio come illegittimo dell' eredità. Cercasi se giustamente?

Se Ignazio celebrò il matrimonio clandestinamente e senza il rito prescritto il figlio è illegittimo non ostante l' ignoranza, con cui fu celebrato. Così dispone il *c. fin. §. Si quis de cland. Despons.*, ove si dice: « *Si quis vero clandestina conjugia inire praesumpserit in gradu prohibito etiam ignoranter, soboles de tali conjunctione suscepta prorsus illegitima censeatur, quum illi taliter contrahenda non expertes scientiae, vel saltem affectatares ignorantiae videantur.* » In questo caso pertanto Ignazio, non solo può, ma deve privare onninamente dell' eredità il figliuolo spurio, che di già n' è privato tanto dalla legge canonica, come dalla civile. Anzi il diritto civile nell' autentica *ex complexu, cap. de Incest. Nupt.*, vieta di somministrare agli spurii gli stessi

alimenti, ed è il diritto canonico, che, nel *cap. Quum haberet, de eo qui duxit*, modera un tal rigore prescrivendo al loro padre di sostenerli nel caso di bisogno.

Se poi Ignazio incontrò il matrimonio colle solennità prescritte, siccome il figlio deve considerarsi legittimo, così per diritto deve succedere all' eredità. Ciò consta dal *cap. Quum inter 2, Qui filii sint legit.*, ove si dichiarano legittimi i figli nati dai supposti conjugati, dei quali poscia viene per sentenza del giudice pronunciato sussistere fra essi un impedimento dirimente il loro matrimonio. « *Filii eorum non debent exinde sustinere jacturam, quum parentes eorum publice, et sine contradictione Ecclesiae inter se contraxisse noscantur. Ideoque sancimus ut filii eorum habeantur legitimi, et quod in bona paterna haereditario jure succedant.* » Lo stesso si raccoglie dal *cap. Quod nobis 9*, e dal *cap. ex tenore 14* e da altri luoghi. Lo stesso parimenti stabilisce il §. 160 del Codice Austriaco. In questa ipotesi adunque non può Ignazio diseredare il suo figliuolo.

SCARPAZZA.

C A S O 9.º

Ambrogio, morto senza testamento, lasciò tre figli, l' uno che si trapiantò da gran tempo in estero stato; l' altro, che accusato di gravissimo delitto morì in carcere prima della condanna; ed il terzo, che vesti l' abito dei cappuccini, e vive tuttora nel noviziato. Cercasi se tutti e tre questi figli succedano nell' eredità ad Ambrogio ?

Per la legge 1 del Codice *de haered. instit.*, e per la legge 6, §. 2, ff. del medesimo titolo gli stranieri non naturalizzati sono incapaci di qualunque successione si testamentaria, che *ab intestato*. Eccone le parole: « *Peregrini capere non possunt haereditatem.* » Questa esclusione della *part. 2, lib. 1*, non solo dipende dal diritto Romano, ma è altresì fondata sull' ordine naturale, il quale distingue la società degli uomini in diversi stati, regni e repubbliche, e siccome vuole esclusi i forastieri dalle cariche pubbliche, perchè non appartengono alla società che costituisce lo stato d' una nazione, così ragionevolmente gli esclude dalle successioni, affinchè i beni del regno non sieno estratti, e non passino ai sudditi di altri principi. Da ciò pertanto si

raccoglie; che se il figliuolo di Ambrogio è suddito di estero stato, dove si è naturalizzato, non ha diritto all' eredità del padre suo; e la sua porzione si devolve agli altri suoi fratelli. Non così poi deve dirsi, se per cagione di sua professione si trovasse spessissimo in paesi stranieri, ritenendo però la sua sudditanza originaria.

Sono parimenti esclusi da ogni successione testamentaria ed anche *ab intestato* quelli che sono condannati a morte oppure ad altre pene, che con seco portano la morte civile. « *Edicto praetoris, dice la legg. 13, ff. de bonor. possess., bonorum possessio his denegatur, qui rei capitalis criminis damnati sunt, neque in integrum restituti sunt.* » Diffatti, essendo il condannato morto civilmente, non può godere dei diritti che sono proprii di quei che vivono nella società. Affinchè possa riavere questi diritti, fa d'uopo che la condanna venga annullata con un decreto di assoluzione, oppure con un decreto che moderi il primo giudizio, ed assoggetti il reo ad una pena inferiore a quella che va indivisa dalla morte civile. Che dunque si dovrà dire del figliuolo di Ambrogio, che morì in carcere prima che fosse condannato pel commesso delitto gravissimo? Siccome prima della condanna ei non morì civilmente; così non deve essere spogliato dei diritti, cui solo lo priva la morte civile. I morti civilmente non possono nemmeno testare, ma per la *leg. 9, ff. qui testam. fac. poss.* sono capaci a testare quei che in prigione muoiono prima della sentenza: « *Si quis post accusationem in custodia fuerit defunctus, testamentum ejus valebit.* » Per la stessa ragione adunque possono essere Eredi anche quelli che non hanno avuta la sentenza della loro condanna. Può dunque succedere il figliuolo di Ambrogio ad esso Ambrogio suo padre. Che se questo figliuolo è morto, ed ha lasciato della prole, questa succede all' avo, come lo dichiara la *leg. 7, ff. de his qui sui vel alterius sunt*, ove si dice: « *Si qua poena pater fuerit affectus, ut vel civitatem amittat, vel servus poenae efficiatur, sine dubio nepos filii loco succedit.* »

Ma avrà diritto alla successione il figlio, che vestito si trova dell' abito religioso, e che non ha ancora professata la vita regolare? Non ha diritto alla successione il religioso professato, e ciò in forza dei voti solenni che fa nel suo ordine, ma non così quegli che ha vestito

l' abito di regolare, e trovasi ancora nel noviziato. Tant' è vero, che sono i voti, che rendono incapace il religioso alle successioni, che se uo professò reclamasse contro la validità della sua professione, e venisse questa dichiarata nulla o perchè fatta avanti l'anno del noviziato, o prima dell'età di 16 anni, o per altre cause giuste, egli non solo diventa capace delle successioni che venissero a ricadergli in appresso, ma altresì di quelle che fossero ricadute dopo la sua professione, purchè il reclamo sia stato fatto a tempo debito, come insegnano comunemente i giuristi. Ne segue, per conseguenza, che il figlio d'Ambrogio, il quale ha abbracciato lo stato religioso, non deve essere escluso dall' Eredità del padre fino a tanto che non professi l'ordine, di cui ha vestito l' abito.

MONS. CALCAGNO

C A S O 10.*

Isidoro fece il suo testamento, ed istituì erede Paolo forastiero, il quale, prima della morte del testatore, si naturalizzò nello stato, in cui Isidoro viveva. Cercasi se possa avere l' Eredità secondo le leggi?

Rispondo che, secondo il diritto comune, Paolo non può giustamente essere erede d' Isidoro, quantunque ne sia stato istituito col testamento. Affinchè l' istituzione dell' Erede sia valida, conviene che sia fatta secondo le leggi; ma così è, che quando Isidoro fece il suo testamento chiamando ad Erede Paolo, si oppose alle leggi; dunque invalida deve dirsi la sua fatta istituzione. Tanto si raccoglie dalla *leg. 49, §. 1 dei Digesti de haered. instit.*, la quale pienamente s' accorda colla *leg. 19 de reg. jur.*, ove si dice, che ciò ch' è nullo e difettoso nella sua origine non può divenir valido col progresso del tempo, e colla *leg. 1, ff. de reg. Caton.* che si chiama regola *Catoniana*, la quale stabilisce, che le disposizioni del testatore che sarebbero state nulle se morto fosse nel tempo del suo testamento, restano sempre tali in qualunque tempo cessi egli di vivere. Dissi secondo il diritto comune, perciocchè, secondo l'equità naturale, pare certamente che Paolo e possa avere l' Eredità, e tranquillamente goderla. Se i testamenti infatti sono rivocabili dal testatore fino al punto della morte, ne segue, che si debba calcolare il loro effetto, non già nel

nel tempo, in cui vengono scritti, ma in quello della morte, che sola li rende validi ed irrevocabili. Se dunque l'Erede comincia colla morte ad aver diritto all'Eredità, perchè mai avrà a nuocergli l'incapacità che avea al momento, che il testamento fu scritto, e che non ha poi al tempo, in cui il testamento ha forza? Di più. È indubitato, secondo lo stesso diritto romano, che il testamento è valido allora che viene istituito Erede un forestiere, colla condizione che sia naturalizzato nel tempo della morte del testatore. « *Placet Catonis regulam ad conditionales institutiones non pertinere.* » Legge penult. ff. de reg. Caton., per qual ragione poi avrà ad essere privato dell'eredità Paolo, che nel tempo della morte d'Isidoro non è più forastiere? Se Isidoro non espresse questa condizione, non è da presumersi, che l'abbia sotto intesa? Che se v'ha la regola che un atto nullo in origine non diviene mai valido col progresso del tempo; questa regola, ed egualmente l'altra di Catone, in più casi trovansi falsa. Vuole difatti il diritto romano nella *leg. 1, ff. de donat. int. vir. et uxor.*, che siano nelle le donazioni fra i conjugati, e poi nella *leg. 32, ff. dello stesso titolo*, stabilisce, che se il donatore prima della morte non rievocò la donazione, essa sia valida in favore del conjugue superstite. Inoltre considerava nullo il matrimonio di un senatore con una liberta, e poi faceva che se il senatore perdeva la sua dignità, avesse questo matrimonio a cominciare da quel momento ad essere valido, *leg. 27, ff. de rit. nupt.* Da tuttociò mi pare di dover conchiudere, che Paolo può avere l'Eredità, e goderla tranquillamente, giacchè al tempo della morte d'Isidoro non era più forestiere. Veggasi anche il *Doimat* nelle sue Osservazioni al n. 31 della sez. 2, della part. 2, lib. 4, tit. 1, e veggasi pure relativamente a noi il §. 545 del Codice Austriaco, ove apertamente si dichiara, che la capacità di succedere si determina dal momento, in cui l'Eredità viene effettivamente devoluta, il quale momento di regola è il tempo della morte di quello, dell'eredità del quale si tratta.

MONS. CALCAGNO.

C A S O 11.

Cercasi se vi siano delle cause, per le quali un Erede possa venire escluso dall'Eredità?

Possono esservi degli Eredi capaci di succedere, i quali, per essere indegni, sono esclusi tanto dalle successioni *ab intestato*, come pure dalle testamentarie. Le cause, per cui taluno può rendersi indegno, dice il Domat, *part. 2, lib. 1, tit. 1, sect. 3, num. 2*, sono indefinite, nè debbonsi limitare a quelle sole che dalle leggi sono comprese; perciocchè potrebbero darsi dei casi, nei quali fosse giusto il privar l'Erede dell'Eredità, quantunque nella legge non fossero espressi. Ma quali sono queste cause, che dalla legge sono indicate, per le quali taluno si rende indegno di successione? Eccole.

1. Chi commette un attentato contro la vita della persona, cui deve succedere, ancorchè questo attentato non abbia avuto il suo effetto, è indegno di succedere, e similmente chi non ha attentato contro la vita, ma non ha impedito l'attentato altrui anche per negligenza, p. è., non soccorrendo la persona posta in pericolo, non avvertendola di chi volea avvelenarla.

2. È indegno della successione chi infama nell'onore colui, cui deve succedere, o coll'avanzare contro di lui un'accusa giudiziale, oppure col prendere parte in un'accusa contro di lui stesso intentata.

3. È pure indegno chi conserva un'inimicizia capitale col testatore, nè si riconcilia con lui prima della di lui morte.

4. È indegno parimenti quell'Erede testamentario che fece qualche ingiuria atroce al testatore, o gli usò qualche cattivo trattamento, ed allora assai più, che si fosse fatto autore o complice di un libello famoso contro di lui, o gli avesse intentata una lite intorno la di lui condizione.

5. Colui è ancora indegno, che, sulla speranza di essere Errede, dispone di porzione dei beni della successione senza il consenso di chi li possiede, e dal quale gli spera.

6. Colui finalmente, che, essendo istituito erede con testamento, al testatore impedisce con qualche violenza, o con qualsivoglia mezzo illecito, di farne un altro, oppure, essendo erede *ab intestato*, impedisce che faccia testamento, oppure estorque un testamento a proprio favore ed a vantaggio di una terza persona.

Queste adunque sono le cause per cui taluno si rende indegno di succedere, le quali vengono espresse dal diritto comune. Quindi è,

che si sono composti i versi seguenti, dei quali per altro occorrerà diffusamente parlare negli articoli *Padre e Figli di famiglia*.

Bis septem ex causis exhaeres filius esto.

Si patrem feriat, vel maledicat ei:

Carcere detrusum si negligat, aut furiosum,

Criminis accuset, vel paret insidias:

Si dederit damnum grave, nec ab hoste redemit;

Si testari vetet, se societque malis.

Si mimos sequitur, vitietque cubile paternum;

Non orthodoxus: filia si meretrix.

Nè si supponga, che dal diritto presso noi vigente non vengano esclusi gl' indegni. Nei §§. 540 e 542 del Cod. Univ. Aust. leggiamo quest' esclusione espressa in questi termini: « §. 540. Chi ha offeso » o tentato di offendere maliziosamente nell' onore, nella persona, o » nel patrimonio il defunto, i di lui figli, o genitori, o il di lui con- » juge in modo, che vi sia luogo *ex officio* o sopra istanza della parte » offesa, di procedere contro di lui secondo le leggi penali, è inde- » gno del diritto di succedere, sinattantochè non risulti dalle circo- » stanze, che il defunto gli abbia perdonato. » §. 542. « Chi con » violenza costrinse, o indusse con dolo il testatore a dichiarare l' ul- » tima sua volontà, o gl' impedì di dichiararla, o cangiarla, o sop- » presse l' ultima volontà già dichiarata, è privato del diritto di suc- » cessione, ed è risponsabile del danno cagionato in questo modo al » terzo. »

MONS. CALCAGNO.

C A S O 12.°

Ermogene, dopo aver goduto qualche anno l' Eredità lasciata da Marziale, fu giudicato indegno della medesima. Cercasi: 1. A chi appartenga l' eredità, quando l' Erede testamentario, od *ab intestato* è indegno? 2. Se Ermogene sia tenuto a restituire i frutti dall' eredità, che per qualche anno ha goduto?

Al 1. Secondo il diritto romano, quando l' Erede si era reso

indegno della successione, l' eredità passava al fisco, com' è chiaro dalla *leg. 1, ff. de jure fisco*. ancorchè vi fosse un altro Erede capace, il quale avesse avuto diritto a succedere se il defunto non avesse fatto il testamento, come abbiamo dalla *leg. 9, del Codice de his quibus ut indig.* Questa legge però non ha vigore nella Francia, come attesta il Domat, *part. 2, lib. 1, tit. 1, sez. 3*, e neppur presso noi, dicendo il §. 727 del Codice Austriaco, che quando gli Eredi istituiti non vogliono, oppure non possono accettare l' Eredità, si fa luogo in tutto od in parte alla successione legittima. Anzi nel §. 544 si stabilisce, che se l' indegno è morto prima di quello, della di cui eredità si tratta, i discendenti dello stesso indegno non sono esclusi dal diritto di succedere. E pare certamente conforme all' equità, che non il fisco, ma gli altri Eredi legittimi abbiano a succedere in luogo dell' indegno; perciocchè, siccome l' indegnità è un' incapacità personale, così non deve avere se non una pena personale, la quale non deve estendersi agli altri che han diritto di succedere. Dunque quando un Erede è indegno, l' eredità è dovuta agli altri Eredi testamentarii o legittimi.

Al 2. Ermogene è tenuto a restituire tutti i frutti dell' eredità che ha peresepiti. Imperciocchè, essendo indegno, egli ha goduto di quei beni come possessore di mala fede anche prima che ne fosse giudicato. Così parla la legge 2, Cod. *de his quib. ut indig.* in questi termini: *Haeredes quos necem testatoris inultam omisisse constiterit, fructus integros coguntur reddere. Neque enim bonae fidei possessores ante controversiam illatam videntur fuisse, qui debitum officium pietatis scientes omiserunt. Ex haereditate autem rerum distractarum, vel a debitoribus acceptae pecuniae, post motam litem bonorum, usuras inferant. Quod in fructibus quoque locum habere, quos in praediis haereditariis inventos, aut exinde perceptos vendiderit, procul dubio est.*

MONS. CALCAGNÒ.

C A S O 13.º

Mario lasciò con testamento a due suoi figliuoli, uno dei quali adottivo, la porzione, di cui poteva disporre. Agnese di lui moglie, pochi giorni dopo la morte di Mario, partorì un fanciullo, di cui si

dubita se sia nato morto, oppure se sia morto dopo pochi momenti che nacque. Cercasi 1. Se essendo il figliuolo adottivo indegno dell' Eredità, a chi sia dovuta la di lui porzione, se all' altro Erede testamentario, oppure a tutti gli altri figliuoli ed eredi legittimi di Mario? 2. Se dubitandosi intorno alla vita, ch' ebbe il fanciullo dato alla luce da Agnese, abbia questa ad essere Erede di questo suo figlio?

Al 1. Per rispondere a questo quesito fa d' uopo esaminare attentamente i termini, coi quali ha disposto Mario a favore del suo figliuolo adottivo, e di altro suo figliuolo legittimo. S' egli si è espresso in maniera che si possa prudentemente arguire essere stata di lui volontà, che gli altri suoi figli abbiano ad avere la sola quota legittima loro spettante, e che la porzione da lui disponibile sia in ambedue gli eredi testamentarii, od in mancanza di uno di questi, sia tutta dell' altro, non v' ha alcun dubbio, che in quest' ipotesi per l' indegnità del figliuolo adottivo, tutta l' eredità passa all' altro figliuolo istituito erede col testamento. In caso diverso la porzione del figliuolo adottivo indegno si devolve agli altri eredi legittimi, ne' quali però viene compreso come figlio egualmente di Mario l' Erede istituito capace di succedere. Imperciocchè, in questa seconda ipotesi, si deve tenere che la disposizione di Mario non abbia effetto, e che, per conseguenza, quella porzione che non venne da lui disposta appartenga agli eredi legittimi, come se morto fosse *ab intestata*.

Al 2. Se il bambino è nato in vita, è certo che egli successe al padre, e la madre successe ad esso morto, secondo le leggi spiegate nei Casi quarto e quinto di quest' articolo, e che se nacque morto, siccom' ei non successe al padre, così nemmen la madre può aver successione al medesimo. Ma che si deve dire in caso di dubbio, come si riserva nel nostro quesito? Se il parto fu prima del tempo, ed accelerato dal dolore che provò la vedova per la morte del marito, e se il bambino non diè altri segni di vita fuorchè alcuni moti dei membri, che possono anche avvenire in quei che nascono morti; opinerei, in tale ipotesi, che dovesse ritenersi che il bambino fosse nato morto, come fu anche deciso in Francia, secondo che riferisce il Louet alla lettera E, *num.* 5, e quindi, che non entri nella successione del padre. Se poi il bambino fu partorito nel nono mese, ed

anche nell'ottavo, e sussiste un vero dubbio sulla vita ch' ebbe o non ebbe dopo il parto, giudicherei, che essendo eguali le ragioni tanto per la successione, quanto per la non successione, si dovesse almen nel foro della coscienza dividere per metà la porzione che avrebbe ad esso toccato quando fosse nato vivo, attribuendo una parte ai figli Eredi del padre, e nell'altra comprendendo quei tutti che avrebbero avuto diritto a succedere ad esso bambino.

MONS. CALCAGNO.

Intorno all' accettazione, ed al ripudio della Eredità.

C A S O 1.º

Roberto essendo erede testamentario di Romualdo, prima di adire l'Eredità, riceve il pagamento di un credito della stessa Eredità. Cercasi 1. Come ed in quanti modi si accetti l'Eredità? 2. Se chi fa un atto di Erede possa venire obbligato ad accettare l'Eredità? 3. Se sia un atto di Erede il ricevere il pagamento di un credito?

Al 1. Nel Capitolo XV della parte 2 del Codice Austriaco si trovano stabilite le regole, colle quali si prende possesso dell'Eredità, e si accetta o si ripudia. Nel primo paragrafo di questo capitolo, ch' è il 797, si legge, che nessuno può di autorità propria prendere possesso dell'eredità, e si prescrive che il diritto di succedere abbiassi a provare davanti il giudice, ed abbia pure a domandare da lui l'aggiudicazione dell'eredità stessa, ossia l'immissione nel legale possesso. Contuttociò si può assumere la qualità d'Erede prima di prendere il possesso legale dell'Eredità e con atti espressi, vale a dire espressamente spiegando la propria intenzione di prendere i beni, e di obbligarsi a tutti i pesi, e con atti taciti, cioè facendo qualche atto indicante l'intenzione di ricevere i beni. Nè può dirsi che il Codice Austriaco sia in opposizione con questa regola, poichè accorda all'Erede di alienare tutta od anche parte dell'eredità prima di adirla, e determina il §. 537, che se l'Erede sopravvive al testatore possa trasfondere a' suoi Eredi il diritto creditario, ancorchè non ne abbia preso il possesso.

L' eredità poi si può accettare in due modi, cioè puramente, e salvo il beneficio legale dell' inventario. Quando viene accettata puramente, l' Erede è tenuto verso tutti i creditori del defunto per riguardo ai debiti, ed è parimenti tenuto a soddisfare tutti i legati, quantunque l' eredità sia insufficiente a coprire tutti i debiti e legati. Quando, pel contrario, è accettata col beneficio dell' inventario, egli n' è obbligato per quanto si estende l' eredità, la quale viene rilevata dal giudice, facendo un inventario di tutta la sostanza del defunto, e chiamando pubblici periti, o persone probe ed intelligenti per conoscerne il valore, e ciò a spese della massa ereditaria. Vedi i §§. 800, 801, 802 del Codice Austriaco.

Al 2. Quando abbiám detto, che si può accettare l' Eredità anche tacitamente, vale a dire facendo qualche atto, ch' indichi l' intenzione di ricevere i beni, ne segue, che può venire astretto ad accettare l' Eredità colui, che fa un atto di Erede, nè si cura a prendere dell' Eredità il legale possesso. Infatti, come mai non dev' essere tenuto ad accettare l' Eredità quegli che di essa in qualche modo dispone? quegli che gode di un fondo dell' Eredità, lo coltiva o lo dà in affitto? quegli che parte dell' Eredità stessa vende o dona, riceve denaro o paga un debito? Ne verrebbe certamente che molti approfitterebbero della legge del possesso legale, e quindi prima di prendere questo possesso, disporrebbero, quasi direi, impunemente di quel più che potrebbero con danno le tante volte dei creditori. Comunque stabiliscano le leggi civili, che varie possono essere su questo punto secondo i diversi stati; nel foro della coscienza, e secondo il diritto comune è tenuto ad assumere l' Eredità, chi fa un atto di Erede, e quindi può venire astretto ad adire l' Eredità stessa. Ciò pare che sia anche conforme al disposto dal §. 815 del citato Codice.

Al 3. Chi riscuote denaro fa senza dubbio un atto di Erede. Così la legge 20, §. 4, ff. de acquir. vel omitt. haered., ove si dice: « *Tunc pro haerede geri dicendum esse ait, quoties accepit, quod citra nomen, et jus haereditis accipere non poterat.* »

MONS. CALCAGNO.

C A S O 2.º

Spiridione lasciò Erede Erasmo di tutto ciò che potea disporre, aggiungendo varii legati. Vedendo Erasmo che quest' Eredità, compresi i legati, era troppo aggravata da' debiti, chiamò gli Eredi legittimi e disse loro, che quando gli dessero una somma di soldi egli sarebbe pronto a rinunziare l' Eredità. Cercasi 1. Cosa sia la rinunzia dell' Eredità, e come si faccia? 2. Se cessando il diritto dell' Erede testamentario, e passando i beni agli Eredi legittimi, siano questi tenuti all' adempimento dei legati?

Al 1. Non può assolutamente negarsi, che qualunque Erede testamentario o legittimo possa accettare o rinunziare l' Eredità. L' accettazione, e la rinunzia dipendono dalla libera volontà dell' Erede, ed egli può determinarsi a ciò che più gli piace. Rinunzia quindi quando dichiara di non accettare la successione e la notifica agli interessati, cioè ai coeredi istituiti col testamento, oppure agli Eredi legittimi. Questa dichiarazione non può farsi con parole, ma collo scritto, e pubblico, perchè così esigono le conseguenze che ne derivano dalla stessa rinunzia, cioè il suo discarico e l' interesse degli Eredi che vi succedono. Questa rinunzia non si può fare in parte dividendo l' Eredità, dicendo la legge 20, C. *de jur. delib.* « *Vel omnia admittantur, vel omnia repudientur:* » e, fatta che sia, l' Erede non può ripigliare i beni, fuorchè nel caso che nessuno adisca l' Eredità. « *Si major quinque et viginti annis Hacreditatem fratris tui repudiasti, nulla tibi facultas ejus adeundae relinquitur.* » Così la legge 7, C. *de dolo*, colla quale concorda il Codice Austriaco nel §. 806: « Fatta la dichiarazione giudiziale di adire o di ripudiare l' Eredità, l' Erede non può più rivocarla. »

Al 2. E' vero, che cessando il diritto dell' Erede testamentario, e passando i beni del testatore agli Eredi legittimi, il testamento è come se non fosse stato fatto, ma è vera altresì, che questa nullità del testamento è relativa all' Erede istituito soltanto, non mai ai legatarii. Difatti la volontà del testatore in tali casi non si restringe solamente all' istituzione dell' Erede, ma riguarda eziandio i legati,

che egli vuole adempiuti indipendentemente dalla volontà dell' Erede medesimo, ed anche di lui malgrado. E dove mai sarebbe l'equità se i legatarii perdere dovessero le ricompense de' loro servigi, ovvero le beneficenze dei testatori, senza altra ragione, fuorchè quella che l' Erede istituito ripudia l' Eredità? Comunque stabilisca il contrario la legge 2, in f. C. *si omiss. sit caus. testam.*, dicendo: « *Si jure facto testamento, cessante Haerede scripto, alter ab intestato adiit Haereditatem, neque libertates, neque legata ex testamento praestari manifestum est;* » noi abbiamo dalla leg. 3, ff. *de his quae in test. del. ind. vel inscr.*, che l'imperatore Antonino decise sussistere i legati nel testamento, in cui il testatore avea cancellati gli Eredi, ed in cui veniva sostenuto doversi interpretare, che colla cancellazione degli Eredi abbia annullato il testamento. Anche nel Codice Austriaco vedesi adottata questa massima. Nel §. 808 si legge: « S' è stato istituito un » Erede, che anche *ab intestato* avrebbe avuto il diritto di succedere » nell' eredità in tutto o in una parte di essa; non può egli provocando alla successione legittima, eludere la disposizione di ultima » volontà, ma deve o adire l' Eredità dipendentemente dalla disposizione testamentaria o totalmente rinunciarvi. » E nel §. 650. « Il » legatario non può esimersi dal soddisfare pienamente all' ulteriore » legato impostogli, pel motivo che questo superi il valore della cosa » legatagli. Se egli non accetta il legato, quegli a cui si devolve deve esso pure seguire il comando del testatore o cedere il legato. »

MONS. CALCAGNO.

C A S O 3.º

Mario lasciò due figliuoli, l' uno dei quali in età minore. Ambedue questi figliuoli adirono l' Eredità puramente, e poscia trovarono, che i debiti superavano il valore dei beni. Cercasi, 1. Se il figliuolo maggiore sia tenuto a soddisfare tutti i debiti, non ostante che abbia adita l' Eredità col suo fratello minore, e questi ancorchè minore debba sottostare ai debiti, perchè l' Eredità fu assunta da suo fratello maggiore? 2. Se i tutori e curatori debbano accettare l' Eredità puramente oppure col beneficio legale dell' inventario?

L' Erede puro e semplice, cioè quell' Erede che non accetta l' Eredità col beneficio dell' inventario legale, è tenuto a tutti i debiti del defunto non solo, ma eziandio a tutti i pesi dell' eredità a qualunque somma possano ascendere, ancorchè eccedano di molto il valore dei beni. La ragione si è, perchè accettando puramente l' Eredità, s' obbliga volontariamente a tutti i pesi di qualsivoglia specie. Ciò consta chiaramente e dalla *leg. 8, ff. de acquir. vel omitt. haered.* ove si dice: « *Haereditas quin obliget non aeri alieno, etiamsi non sit solvendo plus quam manifestum est*; e dal §. 806 del Codice Austriaco, ove parimenti è stabilito: « La dichiarazione pura fa sì, che l' Erede sia » obbligato verso tutti i creditori del defunto per riguardo ai debiti, e verso tutti i legatarii per riguardo ai legati, ancorchè l' asse ereditario non basti. »

Ciò premesso, rispondo al primo quesito, che non v' ha dubbio che sia tenuto il figliuolo maggiore di Mario a soddisfare tutti i debiti, cui era obbligato il padre suo, ma non il figliuolo minore, il quale può domandare la restituzione per intero. La ragione della prima parte si deduce dall' esposto, nè può giovare a chi è maggiore l' aver coerede un minore di età, obbligandosi ciascun Erede per la sua porzione. La ragione della seconda parte risulta dalla *leg. 56, §. 1, ff. de acq. vel omitt. haered.*, che così stabilisce, nè vi può essere alcun inconveniente per parte dei creditori, perciocchè facendosi sempre un inventario dei beni, quando l' Erede è minore, quest' inventario fa sì, che i creditori conoscano e serbino i loro diritti, e che il minore sia come un Erede beneficiario.

Al 2. Siccome è prescritto dalle leggi, che abbia a farsi un inventario dei beni spettanti ai minori; così quest' inventario deve farsi anche di quei beni, dei quali i minorenni divengono Eredi. Non possono quindi i tutori e curatori accettare l' Eredità puramente senza l' approvazione del giudice, a senso del §. 233 del Codice Austriaco, ed è cauto che sempre l' accettino col beneficio legale dell' inventario, altrimenti potrebbero esporre i tutelati a quei danni, che ne derivano da un' Eredità non utile, e rendere sè medesimi rispondenti di questi danni.

MONS. CALCAGNO.

CASO 4.°

Francesco rinunziò con giuramento all'Eredità di suo padre, ma, morto il padre, pretendono i figliuoli di Francesco di succedere nella stessa Eredità. Cercasi se giustamente?

Non può negarsi che l'obbligazione assunta da Francesco colla rinunzia all'Eredità paterna non sia meramente personale. Se così è, quest'obbligazione non può passare nei di lui figliuoli, nè quindi han perduto il diritto di succedergli nell'Eredità dell'avo. Così il Sanchez, *lib. 3 Moral., cap. 23*; il Soto *de just. et jur., lib. 8, quaest. 2, col. 4*; il Grassio, *Decis. Aur., part. 1, lib. 2, cap. 18*.

SCARPAZZA.

CASO 5.°

Tiberio lasciò a Celio un'Eredità con molti debiti e legati, a condizione, che non abbia ad accettarla col beneficio legale dell'inventario. Cercasi: 1. Se poteva Tiberio esigere questa condizione dall'Erede? 2. Se eretto lo stato dell'Eredità debbasi da essa levare la quota legittima spettante ai figliuoli di Tiberio? 3. Se debba Celio pagare i legati avanti i debiti? 4. Se avendo pagato i legatarii, possa da essi pretendere o tutto od in parte il legato onde soddisfare i creditori?

Al 1. Abbiamo la *leg. 38 de pactis* che così si esprime: «*Privatorum pactis jure publico derogari non potest.*» E' facile da questa legge conoscere, che non può un testatore proibire all'Erede di accettare la sua successione col beneficio dell'inventario, perchè questo beneficio lo dà la stessa legge. Lo stesso stabilisce a chiare note il Codice Austriaco nel §. 803. «*Il testatore, dice, non può proibire all'Erede la riserva di questo legale beneficio, nè la confezione dell'inventario.*» E' nulla dunque la condizione apposta da Tiberio. Avrebbe potuto per altro Tiberio prescrivere che sia un altro l'Erede in luogo di Celio, qualora Celio avesse accettato col beneficio legale la sua Eredità, ond'è che il Domat, *part. 2, lib. 1, tit. 2, sess. 3*, insegna, che indirettamente si può vietare l'inventario e non direttamente.

Al 2. Un padre non può disporre di tutti i suoi beni, ma soltanto secondo quello che gli accorda la legge, e secondo il §. 765 del Codice Austriaco può disporre della metà di essi, dovendo pur l'altra metà essere dei suoi figli. Questa metà o porzione spettante ai figli si appella legittima, ossia porzione assegnata dalla legge. Cessando dunque i figli di essere Eredi testamentarii si deve far l'asse di tutte le sostanze lasciate dal padre, e depurato questo dai debiti, si divide in due parti eguali, l'una delle quali spettà ai figli, e sull'altra parte devono levarsi i legati. Accettando quindi i figli l'Eredità del padre col beneficio legale dell'inventario, sono bensì tenuti al pagamento dei debiti per quanto i beni si estendono, non lo sono poi per riguardo ai legati se non in quanto la parte del defunto depurata dai debiti è sufficiente a coprirli. La ragione si è, perchè la sostanza lasciata non può dirsi, rigorosamente parlando, di assoluta proprietà del testatore o del defunto *ab intestato* se non detratti i debiti, e sopra questa sostanza depurata non può egli disporre se non per quanto si estende il suo diritto, e per conseguenza, non possono i legatarii pretendere di essere soddisfatti colla porzione spettante ai figli.

Al 3. Si suppone nel nostro caso, che Celio accettato abbia l'Eredità col beneficio legale dell'inventario, poichè se adita l'avesse puramente, poco importerebbe che pagato avesse i legatarii prima dei creditori, o questi prima di quelli, dovendo essere in questa circostanza tutti soddisfatti. Supposto dunque, che Celio abbia col beneficio di legge accettata l'Eredità, dico che, ragionevolmente parlando, deve prima estinguere i debiti, e poscia, se avanzano beni, supplire ai legati, ma che non gli è impedito di pagare quest'ultimi innanzi ai primi, purchè abbia l'avvertenza o di obbligare i legatarii a restituirgli ciò che a cagione dei debiti non può ad essi appartenere, o di soddisfarli con quelle misure che restino tanti beni, quanti se né ricercano per la estinzione dei debiti. Ecco la legge che abbiamo su questo punto nel Codice di Giustiniano, *de jur. delib. legge ult.*, §. 4, in fine. « *Sed etsi legatarii interea venerint, eis satisfaciant ex haereditate defuncti, vel ex ipsis rebus, vel ex eorum forsitan venditione.* »

Al 4. Rispondendo al precedente quesito abbiám detto quanto

basta, onde conoscere, che se Celio ha adempiuto ai legati prima di soddisfare i creditori, ha tutto il diritto di pretendere dai legatarii quella somma che manca per l'estinzione dei debiti, poichè i legatarii non possono avere se non ciò che sopravanza, suppliti i debiti, e l'Erede beneficiario non è tenuto a soddisfare i legati, se non per quanto si estende l'Eredità.

MONS. CALCAGNO.

C A S O 6.°

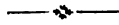
Tizio essendo creditore di certo sacerdote, gl'ingiunse di scontare il suo debito colla celebrazione di tante messe, e poco dopo morì. Gli Eredi trovarono così aggravate da debiti le di lui sostanze che tutte non bastavano a supplire ai creditori. Cercasi se il sacerdote possa continuare a celebrare le messe, oppure se sia tenuto a pagare il residuo suo debito ?

Se Tizio quando ingiunse al sacerdote la celebrazion delle messe, era in istato di poter soddisfare ai suoi debiti, il sacerdote può continuare nella celebrazion delle messe, perchè Tizio allora poteva liberamente disporre di quel suo credito come di cosa propria, e siccome poteva condonarglielo, così egualmente poteva ordinargli di celebrare le messe; ma se Tizio era impotente a soddisfare i suoi creditori, o si rendeva tale spogliandosi di quel credito, in questo caso convien distinguere: se questa impotenza non era nota al sacerdote, egli non è tenuto a pagare il debito, quando abbia a soffrire per tal pagamento un positivo incomodo; se poi era conscio dell'impotenza, egli n'è assolutamente tenuto. La ragione della prima parte si è, perchè nella legge: *Quod autem, ff. quae in fraud. Cred.*, sta scritto: «*Si quid in fraudem creditorum factum est, si tamen is qui cepit, ignoravit, cessare videntur verba edicti.*» Inoltre Tizio era in allora padrone del credito, e, non essendo soggetto a speciale ipoteca, poteva di quello disporre. Poteva dunque il Sacerdote convenire sul modo del pagamento, ed essendo senza colpa convenuto di soddisfarlo celebrando tante messe, non può essere obbligato a ripudiare il proprio comodo per indennizzare i creditori. Dissi per altro «*quando abbia a soffrire un positivo incomodo;*» perciocchè se ciò non avesse luogo,

il crederei tenuto a pagare il debito secondo quella regola: « *Quod tibi non nocet, ac alteri prodest, faciendum est,* » piamente e prudentemente presumendo che Tizio abbia così disposto, ignorando lo stato suo, e non che abbia voluto danneggiare i creditori per giovare al sacerdote. I doveri di giustizia devono anteporsi a qualunque altro dovere, e cessano persino i legati pii, quando sieno di danno altrui. La ragione poi dell'altra parte è per sé manifesta. Il nostro sacerdote, conoscendo l'impotenza di Tizio, ha cooperato ad un'alienazione pregiudiziale ai creditori, ed è, per conseguenza, tenuto, non già solo a pagare il residuo, ma tutto intero il suo debito, quando anche abbia celebrate alquante messe, perchè è obbligato a compensare il danno dai creditori risentito. « *Si culpa tua,* così il Pontefice Gregorio IX, *cap. fin. de injur. in gen. damnum est datum, vel injuria irrogata, seu aliis irrogantibus operae ferre tulisti; jure super his satisfacere te oportet.* »

SCARPAZZA.

ERESIA, ERETICO



Eresia, *αἵρεσις*, vocabolo greco, nell'italiano idioma *setta* ed *elezione* significa. Ella è l'Eresia una elezione di una dottrina che prendesi a seguire, aliena affatto; nel vero suo senso, da quella che insegna la cattolica Chiesa, diretta ed illustrata dallo Spirito Santo. *Cap. Haeresis 27, e cap. Haereticus 28, caus. 24, quaest. 5.* Questa altra è *materiale*, altra *formale*. La materiale è un assenso erroneo che presta l'uomo battezzato contro qualche verità della fede per sola ignoranza e senza pertinacia di volontà. Un tal errore giusta il sentimento di Sant'Agostino, non merita in veruna guisa il nome di Eresia, *cap. Dixit Apostolus 29, caus. 24, quaest. 3, cap. Damnamus 2, de summ. Trinit.* Quindi il sopra lodato santo dice: « *Errare possum, sed haereticus non ero, quia pertinax non ero in errore, sed cum cognitum statim abjiciam, meque in Ecclesiae sinum conjiciam.* » La formale è una dottrina erronea dell'uomo, che professa la religione

cattolica, contro una qualche verità della fede con volontario accorgimento abbracciata e ritenuta con pertinacia.

Da una tale definizione con chiarezza rilevasi che, per dirsi vera Eresia, tre cose copulativamente richiedonsi. Per parte dell' intelletto dee concorrere il giudizio erroneo contro la fede, o direttamente opposto ad alcuna delle verità rivelate, conosciuta a sufficienza come tale. Se alcuno senza giudizio interno contro la cattolica fede, all' esterno soltanto negasse la medesima; peccerebbe gravemente, ma non sarebbe Eretico, nè soggetto alle pene stabilite. Per parte della volontà si richiede la pertinacia, la quale consiste nella deliberata volontà di dissentire a qualche dottrina tenuta per certa dalla cattolica Chiesa. Così comunemente tutti i Teologi con Sant'Agostino, *Epist. 162, cap. 2 de Summa Trinitate*. Vedasi Van-Espen *de Delictis eccles.*, pag. 109. Per parte, finalmente, del subbietto è di mestieri la professione della fede di Gesù Cristo. Sant'Agostino, *lib. 18 de civit. Dei, cap. 51*. « *In foro Dei* » nulladimeno non richiedesi il battesimo per essere eretici, perciocchè sono stati riguardati per tali quelli eziandio che erano invalidamente battezzati, come i Paulinianisti settarii di Paolo di Samosata. Vedasi l' *Epist. 22* d' Innocenzo I, ed il *Dialogo contra Lucifer*. di S. Girolamo, e finalmente il Canone 19 del Concilio I di Nicea, in cui viene ordinato che sieno ribattezzati gl' indicati Eretici, non avendo nel primo osservato il rito essenziale, stabilito per la validità del Sacramento. Richiedesi tuttavolta il battesimo, « *in foro Ecclesiae, e ad subeundas poenas haeresis*, » perchè niuno addiviene suo suddito, se non per mezzo del battesimo: onde il Tridentino, alla *sess. 14*, così si esprime: « *... Constat certe, baptismum ministrum judicem esse non oportere: cum Ecclesia in neminem judicium exerceat, qui non prius in ipsam per baptismi januam fuerit ingressus. Quid enim mihi (inquit Apostolus), de iis, qui foris sunt, judicare? secus est de domesticis fidei, quos Christus Dominus lavacro baptismi sui corporis membra semel effecit.* »

L' Eresia formale altra è *interna* ossia *mentale*, altra *esterna*. La prima è quella che esiste nel cuore senza essere espressa nè con le parole nè col fatto. La seconda, al contrario, è nel cuore non solo, ma eziandio viene esternata col discorso e con le opere. Dividesi final-

mente l'Eresia esterna in *pubblica* ed in *occulta*. L'esterna pubblica è quella che manifestasi alla presenza di molti; l'occulta è quella che si emette alla presenza di una o due persone soltanto.

Nel novero degli Eretici considerarsi si debbono non solamente quelli che con pervicacia insoffribile perseveranti sono nell'errore, e che come tali condannati vengono dalla Chiesa, ma quelli ancora che deliberatamente, dubitando di qualche verità rivelata, giudicano o essere incerta od anche del tutto falsa; onde è che dee aversi siccome Eretico tanto colui che con avvedutezza dubita in ordine alla dottrina universale della Chiesa, quanto quegli che richiama in questione un qualche articolo singolare della fede medesima, *cap. 1 de Haeres.*

Chi bramasse vedere il novero delle Eresie e degli eresiarchi, potrà consultare fra gli antichi Sant'Agostino, *S. Epifanio, lib. de Haeresi*, Sant'Isidoro riportato nel *cap. Quidam autem 39, can. 24, quaest. 3*. Fra i meno lontani potrà vedersi il Baronio, dal quale quattro intieri volumi sono stati ripieni di tal materia; Graveson, *Hist. eccl.*; Nicolio *Flosculi*; Boyvin, *Theolog.*, tom. 4; Prateolo, Sanderò, Gautier; finalmente fra i recenti Berault Bercastel, *Storia del Cristianesimo*, al principio di ciascun tomo, Locatelli nel suo prospetto dei 18 secoli della Chiesa, Bossuet, Van-Espen, tom. 8, p. 234 ed altri.

E qui parmi opportuno, pria di parlare del pene inflitte all'Eresia, di osservare che, oltre agli Eretici, vi sono ancora i sospetti di Eresia, che tali vengono giudicati dagl'indizii e dalle adeguate congetture. Il sospetto di Eresia può essere *leggiero, veemente, violento*. Il lieve nasce dai segni esterni, come l'essersi talvolta uniti con gli Eretici formali; il veemente rilevasi da argomenti più forti, come dal frammischiare degli errori nelle cose della fede, dal far uso delle carni in giorni vietati senza necessità, per puro dispregio del precetto, ecc.; finalmente, il *violento* induce la presunzione della legge, quale non può annullarsi con veruna prova contraria. Se alcuno si portasse, per esempio, frequentemente alle adunanze degli Eretici, il sospetto sarebbe violento. Anzi chiunque parlasse con dispregio della disciplina della Chiesa, declamando come gravosa la legge del celibato, inutili gl'istituti religiosi e simili, incorrerebbe nelle censure, il che chiaramente rilevasi dalla recente Costituzione di Pio VI del

1794, che comincia *Auctorem fidei*, emanata contro la proposizione del Sinodo di Pistoja.

Molte sono le pene stabilite per raffrenare la protervia degli eretici: e poichè comminate sono parte dalle leggi ecclesiastiche, e parte dalle civili, così di doppio genere debbonsi considerare. Altre diconsi *spirituali*, altre *corporali* si appellano. Fra le spirituali si novera primieramente la pena della scomunica, giusta il *cap. Sicut 8*, il *cap. Ad abolendum. 9*, il *cap. Excommunicamus 13, de Haereticis* e la Bolla della Cena, la quale sebbene un tempo fosse *ferendae sententiae*, ora è *latae sententiae*. Incorrono in questa eziandio i loro seguaci, i ricevitori e fautori di essi.

Diconsi seguaci degli eretici quelli che prestano fede implicitamente od in confuso ai loro errori: così Barbosa, nel *cap. sud. Excommunicamus*; Reiffenstuel *loc. cit.* Ricettori, diconsi quelli, che nascondono i medesimi per sottrarli, dopo la legittima inquisizione, all' autorità dei giudici; difensori finalmente si appellano quelli che con inganno, parole, scritti, impediscono sopra di essi il corso ordinario della giustizia. Glossa, sul *cit. cap.*

La seconda pena è l'irregolarità, *cap. Non consuetudinem, dist. 12*, e *cap. Convenient. lib. 1, quaest. 7*. Quindi è, che essendo gli Eretici in istato chiericale, restano privati di ogni autorità ed uffizio spirituale, e perpetuamente deposti ancorchè segua la conversione loro, ed ottengano l'assoluzione, *cap. Arianos 1, q. cap. Convenientibus, cap. Si quis voluerit 1, q. 7*. Estendesi questa pena ancora ai figliuoli dal primo, al secondo in linea paterna, in linea materna soltanto al primo, sempre però che i genitori vengano a mancar di vita nella impenitenza e nella loro pertinace Eresia, *cap. Quicumque 2. 2. Haereticis, cap. Statutum 13 in 6*. Questi però si rendono abili quando i genitori eretici tornino al seno della Chiesa cattolica, o sieno stati avanti o dopo la conversione; dal *cit. cap. Statutum*.

Restano inoltre gli Eretici spogliati delle dignità tutte e dei benefizii che godono, e dell'attitudine ad ottenerli in progresso: come pure dai sacri canoni privati sono della ecclesiastica sepoltura, per cui di mestieri non è la seguita denunzia, ma soltanto basta che la pubblica morte di essi sia accaduta nell'Eresia, *cap. Quicumque, de*

Haereticis in 6; in cui dichiarasi incorso nella scomunica chiunque ponesse in luogo sacro i loro cadaveri, come pure quelli dei seguaci loro e dei loro fautori. Questa pena in Francia era rigorosissima, comprendendo anche i fondatori delle chiese, quando fossero caduti pertinacemente nella Eresia. Così ordina l'editto del Re del 1606, riportato negli Atti del clero Gallicano t. 1, p. 1, tit. 2, cap. 6, n. 6.

Altre pene a queste succedono nell'ordine naturale. La prima di esse può essere la confiscazione dei beni temporali, *ex leg. Manichaeos, cod. de Haereticis, cap. Vergentis 10, eod. tit., cap. Cum secundum 19*. Ciò però devesi intendere dopo la sentenza declaratoria del giudice. Segue quindi l'infamia. Essa rende gli eretici indegni di qualunque onore, dignità ed uffizio, ed inabili inoltre, giusta le antiche leggi, a far testamento, ed essere testimonii delle altrui ultime disposizioni, *cap. Infames 17, caus. 6, quaest. 1, cap. Excommunicamus 13, §. Credentes de Haeret. Authent.; Gazaros cod. eod.; Sanchez, lib. 2, Moral. cap. 26. L. Manichaeos 4, §. 2*. A tale infamia vogliono alcuni, che sieno soggetti ancora i figliuoli, il che costantemente vien negato da altri. La carcere in fine e la condanna di morte sono pure minacciata talvolta contro l'ostinazione degli eretici. *Cap. Ut commissi 12 vers. Et illorum, de Haeretic. in 6*.

La cognizione delle cause di Eresia spetta unicamente al giudice ecclesiastico. 1. Il Sommo Pontefice ne è il giudice assoluto. 2. Per delegazione la Sacra Congregazione dei cardinali inquisitori generali; la quale fu eretta da Paolo III nel 1542, *Cost. Licet 34*, e poscia confermata da Sisto V; *Cost. Immensa*, l'anno 1587. 3. I Vescovi per l'estensione della loro diocesi, *cap. Excommunicamus 13 §. Adjicimus de Haeretic.*, *Clement. 1 §. Propter quod*, l'autorità dei quali, in ordine a tale oggetto, estendesi anche sopra i regolari, che godon l'esenzione, non come ordinarii, ma come delegati della Santa Sede, *cap. ad Abolendum 9, tit. cit.* Non così in parte il capitolo cattedrale in tempo di Sede vacante, perciocchè esso subentra soltanto nei diritti *jure ordinario* al Vescovo competenti, *cap. Pastoralis 11, de Offic. Judic. Ordinar.* 4. Finalmente gl'inquisitori generali deputati a tal uopo dalla Congregazione suprema, giusta la Bolla di Paolo III e di Sisto V.

La forma del processo nella causa di Eresia niente differisce dalle altre cause criminali. Van-Espen. Giammai debbonsi in questo mescolare i giudici secolari, ma è loro ufficio soltanto l' eseguire la pronunziata sentenza senza frapparvi indugio, cioè entro lo spazio di giorni sei, secondo la Costituzione del Pontefice Innocenzo VIII *Dilectus*.

E' finalmente qui da avvertirsi che non devesi alcuno condannar come Eretico, se non è prima legittimamente convinto del suo delitto; attesochè non rare fiate è accaduto, che dalla umana malizia sono stati accusati santissimi Vescovi e Principi religiosi ed innocenti. Van-Espen, *tom. 4, pag. 110, col. 2, num. 32 e tom. 9, p. 554, col. 2, num. 28*. Quindi avvertono i sacri Canon, che se attender si deve in ogni causa a quanto viene dalla legge prescritto, ciò in particolare maniera fa di mestieri trattandosi del delitto della Eresia.

C A S O 1.°

Un contadino oppresso dalla miseria, nega nel suo cuore senza proferir parola, che Iddio sia provvido e giusto, e caduto in ubbriacchezza pronunziò: Non credo, che Dio sia provvido e giusto. Cercasi se sia incorso nella scomunica?

Il contadino è reo bensì di peccato gravissimo, qual è quello dell' Eresia vera e formale, ma non è incorso nella pena canonica. Imperciocchè non è incorso negando nel suo cuore la provvidenza in Dio, non avendo esternamente manifestato il suo errore, e nemmeno è incorso colle espressioni sue nello stato di ebbrezza, ricercandosi per incorrere la scomunica, che l' Eresia concepita colla mente venga manifestata umanamente, assertivamente e protestativamente; il che non si verifica in un uomo preso dal vino, il quale privo dell' uso della ragione è incapace di azioni veramente umane.

SCARPAZZA.

C A S O 2.°

Cajo dopo ave concepito nel suo cuore, che Iddio non ha misericordia verso di lui, apre questo suo pensiero ad un amico, dicendogli: Additami un confessore benigno, perchè ho fatto questo peccato.

Cercasi se una tale manifestazione faccia sì che Cajo sia incorso nella scomunica?

Cajo non è incorso nella pena canonica per l'interno suo errore, ma nemmeno è incorso per averlo palesato all'amico, e ciò perchè la sua manifestazione non fu per difendere e professar l'Eresia, ma piuttosto per detestarla, sicchè la stessa manifestazione non fu che una semplice narrativa dell'errore concepito dalla sua mente, la quale non è soggetto di colpa, qualora non sia congiunta allo scandalo. Così comunemente i Teologi. BENEDETTO XIV.

C A S O 3.º

Mario dubitò interiormente se Gesù Cristo vi sia realmente nell'ostia consacrata, e poscia continuando il suo discorso pronunciò: « Si credo ch'ivi non sia. » Cercasi 1. Se sia Eretico dinanzi a Dio, chi dubita internamente sopra d'un punto di fede? 2. Se le parole espresse da Mario bastino per incorrere nella scomunica?

Al 1. Convien distinguere dubbio da dubbio. V'è il dubbio che nasce dall'ignoranza, com'è quello di chi dubita intorno a qualche articolo di fede, perchè non sa se tale sia e se la Chiesa l'abbia definito. V'è il dubbio, che nasce da tentazione o da infermità della mente, come sarebbe se taluno, combattuto da argomenti contrarii a qualche punto di fede, resta alcun poco sospeso e vacillante senza avvertenza perfetta per parte dell'intelletto, e senza consenso della volontà. V'è il dubbio infine, che nasce da una vera malizia e contumacia, com'è quello di chi istruito sufficientemente di alcun articolo di verità cattolica, scientemente e volontariamente ne dubita, e si ferma tra il sì ed il no, ossia dubita se sia vera o falsa. Chi dubita nel primo e secondo modo non è Eretico, quando l'ignoranza non è colpevole, e volontario non sia il dubbio, com'avviene pur troppo negli scrupoli, e nemmeno sarà Eretico qualora colpevole sia l'ignoranza, e volontario il dubbio, ma bensì sarà reo di peccato mortale o veniale a proporzione della negligenza in istruirsi e nel discacciare la tentazione. Eretico è però, chi dubita nel terzo modo secondo quell'assioma *dubius in fide Haereticus est*. Difatti non è, che chi dubita per malizia

tenga sospeso il suo-assenso all' oggetto opposto alla fede, ma egli bensì ricusa di prestare alla fede quell' assenso che deve. In pratica non può darsi che si dubiti pertinacemente, e non vi sia nella mente un giudizioso riflesso, col quale si pensi, che le cose della fede non siano affatto certe. Così tutti i Teologi e Giuristi. Da ciò si deduce chiaramente cosa debba dirsi di Mario, che dubitò della presenza reale di G. C. nell' Eucaristia.

Al 2. Mario non è incorso nella scomunica. Per incorrere in questa pena deve la manifestazione esser tale, che gli altri intendano l' errore concepito nella mente e conoscerlo per Eretico. Ma così è, che Mario pronunziando: « Si credo ch' ivi non sia, » non disse quanto basta, perchè gli altri conoscano ciò che nega, potendosi anche intendere ch' egli neghi esservi la sostanza del pane e del vino. Dunque non è innodato della censura ecclesiastica. SCARPAZZA

C A S O 4.°

Sempronio dubita se Gesù Cristo sia veramente nell' Eucaristia, e dubita eziandio se abbia esternato questo suo dubbio. E' desso incorso nella scomunica riservata, oppure può essere assolto da qualunque confessore?

Clemente VIII nell' anno 1601, ai 9 di gennaio, proibì a tutti i confessori, anche privilegiati, di assolvere dai casi riservati alla santa Sede, sebbene soltanto dubbiosi: « *Ne quis eorum sub praetextu privilegiorum ab ullo ex casibus clare vel DUBIE ... quomodocumque Sedi Apostolicae reservatis vel reservandis absolvat.* » Dunque Sempronio non può esser assolto da qualunque confessore pel dubbio che ha di aver manifestato esteriormente la sua eresia, e quindi di essere incorso nella scomunica riservata.

So che vi sono degli Autori che difendono la contraria opinione, sì perchè essendo la riserva una cosa odiosa non dev' estendersi, secondo il *cap. Odia 15 de regul. jur. in 6*, ai casi dubbiosi, ma ai soli oerti; sì perchè ne' dubbii è più giusto e più sicuro il seguire l' interpretazione più benigna, com' abbiamo dalla legge *Ea quae 192, ff. de reg. jur.*; sì finalmente perchè Clemente VIII con altro decreto

dell' anno seguente moderò il primo, nè più espresse i casi dubbiosi, sicchè sembra eh' abbia tolta per questi la riserva. Ma quest' opinione, a fronte degli addotti principii, non merita che sia seguita. Il lodato sommo Pontefice nel suo decreto riservò chiaramente il caso di cui parliamo, sicchè non si tratta qui di cosa dubbia nè d' interpretazione benigna; nè il decreto moderativo deroga punto nell' addotta ipotesi al precedente; poichè essendo espresse in questo Decreto quelle cose che quel sommo Pontefice volle correggere, nè facendo parola dei dubbii, ne segue, che deve tenersi in vigore intorno a questi la di già spiegata riserva.

SCARPAZZA.

C A S O 5.°

Se un confessore, almeno nel tempo del giubbileo, possa assolvere un penitente che si accusa di Eresia formale esterna?

E' certo, che il peccato di Eresia formale esterna è riservato al sommo Pontefice e che le facoltà dei confessori nel tempo del giubbileo si estendono secondo i termini, espressi nella bolla Apostolica, che lo concede. Quando dunque nella bolla del giubbileo non v' ha la concessione della facoltà di assolvere dall' Eresia, non può un confessore pretendere di averla. Deve dunque questa concessione essere espressa? Sì; avendo dichiarato il sommo Pontefice Alessandro VII ai 23 di marzo 1656, che essendo l' Eresia un peccato fra tutti gravissimo, meritevole d' una speciale riserva, la facoltà di assolvere da esso non è mai compresa nelle facoltà concesse nei giubbilei od in sommiuglianti concessioni, se non venga espressamente accordato. Quindi Benedetto XIV nella sua notificazione IV, con cui pubblicò il giubbileo concesso da Clemente XII a tutta l' Italia nel 1732, dopo aver riferito il decreto di Alessandro VII, così conchiude. » Non » esser più disputabile ciò che prima del decreto poteva disputarsi ; » non possiamo figurarci che sia più per esservi nella nostra diocesi » si chi, dopo aver avuta la chiara notizia della mente pontificia, » espressa nell' accennato decreto, voglia pretendere e sostenere di » aver quell' autorità che dal Papa non gli è stata concessuta. »

SCARPAZZA.

C A S O 6.º

Un giovine licenzioso disse più volte ai suoi compagni che i piaceri venerei sono leciti nel carnevale. Deve essere denunziato ?

Se lo ha detto seriamente, e non per giuoco o per ischerzo, deve essere denunziato. Imperciocchè essendo i venerei trastulli vietati dal sesto precetto del Decalogo, ch' è un precetto negativo, che perciò li proibisce sempre ed in ogni tempo senza eccezione, ne viene, che non sono mai leciti, e che quegli, il quale pronuncia esser dessi leciti in qualche stagione, è un predicatore di falsi dommi, e quindi Eretico formale ed esterno. Dissi : se il giovane nostro ha così detto seriamente ; poichè, se dalle parole che ha pronunciato non si può argomentare che l'abbia dette con errore nella mente, egli fu bensì temerario ed imprudente, ma non Eretico, nè, per conseguenza, deve essere denunziato.

SCARPAZZA.

C A S O 7.º

Tiburzio disse più fiate, che non gli piacciono le diverse regole e vestiarii degli ordini religiosi, sicchè egli vorrebbe ridurli tutti ad un solo, nè permetterebbe tanti voti, ed in ispecie quello di stabilità. Chi l'aseolta ricerca al suo confessore se debba denunziarlo. Qual ne deve essere la risposta ?

Le proposizioni di Tiburzio sono presso a poco quelle condannate nel Sinodo di Pistoja dal sommo Pontefice Pio VI nella sua bolla *Auctorem fidei* del 1794, come sovversive della disciplina approvata e ricevuta fino dai remoti tempi, come perniciose, opposte ed ingiuriose alle Costituzioni Apostoliche ed ai Concilii anche generali, e precisamente al Tridentino, come finalmente favorevoli alla maldicenza ed alle calunnie degli Eretici contro i voti monastici e gl'istituti regolari che professano l'osservanza dei consigli evangelici. Tali proposizioni dunque non sono eretiche, ma, ciò nullastante, Tiburzio deve essere denunziato, soggiungendo il lodato Pontefice nella citata sua bolla, che chiunque osa difendere, insegnare e pubblicare siffatte dottrine, sì in pubblico che in privato, incorre, senza altra dichiara-

zione, nelle censure ecclesiastiche. Nè qui si dica che alla denuncia si deve premettere la correzione fraterna, secondo l'avviso evangelico ripetuto eziandio dall'Apostolo, poichè essendo state condannate le dette proposizioni, in Tiburzio si trova la pertinacia, ed il suo discorso, secondo il sant'Apostolo, 2 *Tim. 2*, «*ut cancer serpit*,» ed è capace di corrompere, e deve, per conseguenza, essere estirpato, non già dai privati, cui non sempre si presta tutta la fede, ma dalla Chiesa che sola può togliere, od almeno reprimere simili contumaci.

Tale deve essere la risposta del confessore, e così certamente, perchè asserendo Tiburzio, ch'egli vorrebbe ridurre gli ordini regolari ad un solo, viene implicitamente a spargere che la Chiesa si è ingannata nell'approvare gli ordini religiosi, il che quanto l'offenda e quanto insieme manifesti la pravità di Tiburzio è facile a conoscersi.

SCARPAZZA (*Ediz. Rom.*).

C A S O 8.º

Paolino, trovandosi con un deista, senti tutta l'avversione pei discorsi che gli faceva, ma a poco a poco gli parve che avesse ragione sull'impossibilità dell'osservanza della divina legge in riguardo ad alcuni precetti. Cercasi: 1. A chi deve essere denunziato il deista? 2. Può un cristiano, senza essere sufficiente istrutto, porsi in disputa con deisti? 3. E' eretico Paolino pel dubbio concepito nella sua mente?

Al 1. Il deista deve essere denunziato alla Chiesa, la quale può servirsi del braccio secolare, quando inutile sia qualunque tentativo per richiamarlo alla verità, perchè i principi non solo hanno ricevuto da Dio il potere temporale, ma quello eziandio di difendere la Chiesa. «*Quomodo*, scrive Sant'Agostino, *epist. 185, al. 50, reges Domino serviunt in timore, nisi ea, quae contra jussa Dei fiunt, religiosa severitate prohibendo, atque plectendo? Aliter enim servit, quia homo est, aliter quia rex est, servit vivendo fideliter: quia vero rex est, servit leges justa praecipientes, et contraria prohibentes convenienti vigore sanciendo.*» E dopo aver riferito gli esempi di Ezechia, di Giosia, del re di Ninive, e di Dario difensori della religione, conchiude: «*In hoc ergo*

serviant Domino reges, in quantum sunt reges, cum ea faciunt ad serviendum illi quae non possunt facere nisi reges. » Dello stesso parere è pur S. Tommaso, 2, 2, q. 11, a. 11.

Al 2. Non può un cristiano porsi in disputa cogli eretici, e molto meno coi deisti, anzi gli è vietata ogni familiarità, pel pericolo che v' ha di seduzione, tale essendo per appunto il lor costume d' arrivare con dolci sermoni a corrompere i cuori, come diceva l'Apostolo ai Rom. 16: «*Seducunt corda innocentium.*» Il deista poi è peggiore di qualunque eretico, ed specialmente allora ch' è stato educato nella vera fede. «*Si quis,* diceva quindi S. Giovanni nella seconda sua lettera, *si quis venit ad vos, et hanc doctrinam, cioè di Gesù Cristo, non affert, nolite recipere eum in domum, nec Ave ei dixeritis; qui enim dicit illi Ave communicat operibus ejus malignis.* »

Al 3. Poichè parve soltanto a Paolino, che il deista avesse ragione dell' impossibile osservanza della legge divina, io non crederei che si dovesse ritenerlo per eretico. Egli difatti non ne restò persuaso, e nemmeno vi dubitò; che se avesse soltanto dubitato, non potrebbe scusarsi di Eresia, conciossiachè, credendo o dubitando sull' impossibilità dell' osservanza della legge divina, si viene a tenere ed a dubitare che Dio comandi cose impossibili. Che se per questa impossibilità intende quella difficoltà che si sperimenta relativamente alla tentazione ed ai pericoli, in questo senso non commette peccato almeno grave, pel dubbio che ha formato nella sua mente.

SCARPAZZA (*Ediz. Rom.*).

C A S O 9.º

Cajo, avendo letto nel IV dei Dialoghi di S. Gregorio: «*Curatio funeris conditio sepulturae, pompa exequiarum magis sunt vivorum solatia, quam subsidia defunctorum,* » ha più volte pertinacemente avanzato, che i funerali sono invenzioni dell' avarizia degli ecclesiastici. Ha egli mortalmente peccato, e deve essere denunziato?

Al 1. Ha mortalmente peccato, perchè le sue dottrine sono false, detrattorie in cosa grave, ed eretiche. Che sieno false, ciò si rileva dal Rituale Romano, *tit. de Exeq.* e dalla *Notif. 16, vol. 2* di Bene-

detto XIV, ove prova l' antichità dei funerali, e come giovano a suffragio dei defunti. Che v' ha invero di più falso, quanto il chiamare invenzione degli ecclesiastici i riti e le ceremonie istituite dalla Chiesa? Qual detrazione più grave quanto il chiamarle artifizii dell' avarizia? Qual proposizione più eretica quanto il deriderle? Può accadere talvolta che lo splendore dei funerali sia ai vivi di sollievo, ma non è perciò da negarsi che non giovi ai defunti, come dice il Balino, *cas. 9.* Nei funerali v' è il cauto dei salmi e d' altre preghiere, colle quali i sacerdoti accompagnano il feretro, il che è di suffragio ai defunti. Inoltre con tali riti vengono gli altri eccitati a pregare pei morti, e le offerte in cere ed in denaro alle chiese, ai sacerdoti ed ai poveri sono limosine che recano vantaggio ai defunti medesimi. S. Gregorio nell' addotto testo non riprovò la pompa dei funerali convenienti al grado della persona defunta, ma condannò l' eccesso, il quale spesse volte sa più di superbia che di pietà.

Al 2. Se le proposizioni di Cajo sono erronee, scandalose ed eretiche, qual dubbio v' ha mai che debba essere denunziato da chi le ha udite? Egli le pronunziò più volte e con pertinacia; deve dunque considerarsi incorso nell' Eresia.

SCARPAZZA.

C A S O 10.°

Leandro, parroco, seppellì nella sua chiesa un Eretico non denunciato. Cercasi: 1. Se ciò potea fare lecitamente? 2. Se la chiesa sia rimasta polluta per la tumulazione di questo eretico?

Al 1. Vi sono dei teologi, i quali asseverantemente sostengono che quando l' eretico non è denunciato, sebbene tale sia notoriamente, tuttavia non deve essere privato della sepoltura ecclesiastica. Così il Lezana con alcuni altri da lui citati, *tom. 4, cons. 49, num. 22 e seg.* Il Figliucci però con altri tiene il contrario, ed insegna che l' Eretico deve essere privato dell' ecclesiastica sepoltura, quantunque non denunciato, quando però manifestamente consti che tale egli sia. Questa privazione difatti è una pena inflitta dalla Chiesa a terrore degli altri, e non v' ha ragione, per cui non debba applicarsi allora che manifestamente consti che il defunto era caduto nell' Eresia. Se

noto non è il delitto, dev' essere eziandio pubblicamente punito il delinquente, altrimenti frustranea avrebbe ad essere la legge della Chiesa, la quale ha stabilita questa pena pegli Eretici in generale, e non pei soli denunziati. Dal *cap. Quicumque de haereticis, in 6*, abbiamo, che incorre la scomunica, e diviene sospetto di Eresia, chi seppellisce in luogo sacro un Eretico notorio. Leandro dunque non può essere giustificato nell' aver sepolto l' Eretico non denunziato.

Al 2. La chiesa non è rimasta polluta. Imperciocchè se la polluzione della chiesa avviene per la sepoltura di uno scomunicato vitando, perchè siccome non comunichiamo con esso vivente, così non dobbiamo comunicare con esso defunto, e celebrare i divini ufficii dove egli giace sepolto; così ne segue che, potendo lecitamente comunicare con uno scomunicato non vitando, qual è l' Eretico non denunziato mentre vive, per la stessa ragione lo possiamo anche in morte, come consta dal Canone *Ad evitanda* del Concilio di Costanza. Così il padre Ottavio Maria di S. Giuseppe, *tit. 102, num. 993*.

MONS. CALCAGNO.

E R R O R E



L' Errore è un falso giudizio. « *Dolus malus*, dice la legge 1, §. *de dolo malo. est omnis calliditas, fallacia, machinatio ad circumvenendum, fallendum, decipiendum alterum adhibita.* »

L' Errore od-inganno può versare: 1. Circa la sostanza della cosa, intorno cui versa il contratto *l. 14, §. de contr. empt.* o circa la materia del contratto; 2. Circa l' accidentalità o la qualità accidentale della cosa, del contratto o del motivo principale. In molti contratti il riguardo alla persona ha luogo soltanto accidentalmente, come nella vendita, ecc. In altri poi può essere una cosa sostanziale, come nella donazione e nella liberale promessa, ecc.

L' Errore o l' inganno può essere antecedente o concomitante. Antecedente è quello che dà cagione al contratto, così che senza quello non sarebbe stato incominciato. Concomitante od incidente è quello

che non dà causa al contratto, ma solo ad alcuna condizione di lui od alla circostanza, in quanto, cioè, senza di quello il contratto avrebbe avuto luogo, ma con un'altra condizione, p. e., per un prezzo più vile la cosa sarebbe stata comperata, se un qualche difetto si fosse scoperto.

Ogni Errore od inganno intorno alla sostanza della cosa, o la natura del contratto od il motivo intrinseco e sostanziale, invalida il contratto per diritto di natura.

Se l'Errore non dà causa al contratto non lo irrita, perchè non toglie il consenso intorno alla sostanzialità.

Ogni qual volta l'Errore o l'inganno circa la qualità, dando causa al contratto, proviene dalla parte contraente, il contratto, sebbene valido, può sciogliersi a favore dell'ingannato, se sia dissolubile; donde ne deriva che non è intieramente fermo. Vedi più cose alla voce *Contratti*.

C A S O 1.º

Atanasio, villico, ricerca al suo parroco se l'Errore che cade sulla persona sciolga il matrimonio per diritto di natura, siccome intese a parlare da un suo figlio cherico insieme col cappellano. Che cosa il parroco risponderà?

L'Errore è duplice. L'uno riguarda la persona per cui se ne prende una invece di un'altra, come Luigia invece di Rachele. L'altro riguarda le qualità, come allora quando una giovane si stima nobile, ricca, vergine, bella, unica erede, primogenita; mentre l'altra di tali qualità è spogliata. Il primo Errore per diritto di natura scioglie il matrimonio: perchè l'Errore toglie il consenso, tolto il quale, niun contratto è valido. Perlochè il matrimonio di Giacobbe con Luigia fu nullo, poichè egli aveva dato il consenso per Rachele, e non per Luigia. « *Consensus*, dice l'Angelico in *Suppl. quaest. 60, art. 1, est causa matrimonii, ut dictum est, et ideo quod evacuat consensum, evacuat matrimonium.* »

CONCINA.

C A S O 2.º

Girolamo, sacerdote e non confessore, ascolta pubblicamente le confessioni di quanti gli si accostano, e fra questi ascolta Vitale, che

inoltre dispensa dal voto di castità a tenore delle lettere della sacra Penitenzieria che gli presenta. Cercasi se l'Errore comune suffraghi Vitale per la validità della dispensa.

La decisione di questo Caso dipende dal sapere se l'Errore comune senza titolo colorato basti per conferire la giurisdizione. Vi sarebbe in Girolamo l'Errore comune soltanto qualora, non essendo giammai stato investito di un beneficio parrocchiale, nè approvato per le confessioni, fosse tenuto comunemente per parroco e per confessore. Vi sarebbe l'Errore comune congiunto al titolo colorato quando fosse stato parroco o confessore, e quantunque ne fosse stata a lui sospesa o spirata la facoltà, ovvero dichiarata invalida la collazione del beneficio, tuttavia fosse tenuto per parroco o per confessore. Ciò posto, insegnano comunemente i Teologi ed i Canonisti, che l'Errore comune unito al titolo colorato basta a conferire la giurisdizione conveniente, perchè la Chiesa a pubblica utilità conferisce in questa circostanza la giurisdizione conveniente al titolo medesimo, benchè falso. Quindi gli atti di Girolamo, sebbene spoglio di autorità, sono validi perchè gli esercita con titolo colorato, che per comun Errore vien tenuto per titolo legittimo. Questa dottrina si fonda sulla legge *Barbarius, ff. de off. praet.*, adottata dalla Chiesa, ond'è, che, come scrive il Fagnano, deve, nel *cap. Nulli de rebus Eccl. num. 45*, dirsi legge canonica: « *Lex autem civilis canonizata, seu inserta canonum dicitur lex canonica.* » E quali invero inconvenienti non avrebbero a succedere se la Chiesa non ammettesse questa legge? Quali dubbii non avrebbero a nascere sulla legittimità dei ministri, e quindi sulla validità degli atti? Chi potrebbe assicurarsi di essere assolto? Dato dunque che in Girolamo vi fosse l'Errore comune congiunto al titolo colorato, Vitale può rimanere tranquillo sulla da lui eseguita dispensa, quando però nellè Lettere Apostoliche non si ricercasse nel confessore qualche altra qualità, p. e., che fosse dottore in S. Teologia, od in diritto canonico, ed egli non fosse fregiato di questa laurea.

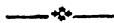
Ma sarà valida questa dispensa, se in Girolamo non v'ha che il semplice Errore comune? Quelli che la sostengono per valida dicono, che se l'Errore comune non fosse bastante a conferire la

giurisdizione, ne verrebbe che tutti gli atti di un confessore intruso sarebbero invalidi e ne nascerebbero tanti mali quanti sono gli atti di giurisdizione da esso esercitati, ai quali non è da supporre che la Chiesa, pel bene dei suoi figli, non voglia porre riparo, applicando il suo potere a renderli validi per quei che hanno la buona fede. Ma questa opinione è comunemente rigettata, perchè appunto la Chiesa in tal caso non conferisce veruna giurisdizione. Quando v' ha il titolo colorato, la Chiesa siccome ha proposto quel suo ministro ed ha tacitamente esortato il popolo a prevalersi di lui, così per non cooperare all'inganno e detrimento di esso popolo, supplisce a' difetti occulti. Ma quando taluno si è intruso, siccome questi non fu giammai dalla Chiesa proposto, così la Chiesa stessa non supplisce giammai al difetto di giurisdizione, nè può pretendersi che vi supplisca. Ma ne succedono dei danni? Questa conseguenza per altro non prova che la Chiesa supplisca. Anzi se vi supplisse ne seguirebbe aperto l'adito a fingersi confessori, e quindi a spargere Errori, eresie, false dottrine, ed a sedurre il popolo. Quali danni maggiori non verrebbero invece qualora la Chiesa supplisse al difetto di giurisdizione tutte le volte che vi fosse il semplice Errore comune? Teneva la contraria sentenza il padre Ferrari, vedi *Jurisdiction*, num. 29, ma egli stesso che ha confutate le annotazioni fatte dal Romano Teologo nella edizione romana della sua biblioteca, nulla ebbe da opporre alla nota che leggesi nell'appendice alla parola *Jurisdiction* in questi termini: « *Etsi notum est romanis censoribus P. Dominicum Viva, nonnullosque alios probabilistas cum nostro Ferrariò opinari, solum errorem communem sine titulo colorato sufficere ad jurisdictionem, qua valide poenitentes absolvuntur; tamen hanc assertionem sine adnotatione vulgandam Romae non esse censuerunt: nam doctis quamplurimis viris laxa atque falsa omnino visa est haec opinio, quum praesumi Ecclesiae consensus rationabiliter non possit titulo colorato deficiente. Quando adest titulus coloratus, nempe quando sacerdos subit examen coram Episcopo, quando obtinet in conspectu hominum beneficium, et ab omnibus parochus tam solidis fundamentis habetur, sapienter et prave S. Mater Ecclesia confert jurisdictionem. At sacerdotes iniqui exponunt se in tribunali fide mala ad confessiones audiendas, et istis*

Ecclesia confert jurisdictionem ob utilitatem fidelium? Ita ne vero? At non vides, hinc majora, et horrentiora consequi absurda, quam sit utilitas poenitentium? Nam admissa hac doctrina, et persuasione in populo christiano, quod validae sint confessiones, et absolutiones talium-factorum confessariorum jam aperitur janua omnibus iniquis et sceleratis sacerdotibus fingendi se confessarios, disseminandi Errores, haereses, et seducendi populum christianum . . . Utilitas ergo poenitentium, quae obtruditur pro fundamento jurisdictionis ab Ecclesia collatae inepta res est, si conferatur cum universalis damno, et perturbatione ministerii, et scandalis et absurdis, quae sequerentur, si consisteret praefata opinio P. Viva, et aliorum titulus coloratus per quam ratus est. Errores illi communes, non supini sed probabiles frequentissimi forent, semel admissa doctrina, quod hujusmodi confessiones et absolutiones validae essent. » Se v' ha dunque nel nostro caso il semplice Errore comune, non può Vitale essere tranquillo sull' esecuzione dell' impetrata dispensa.

Aggiungo in conferma una decisione della sacra Congregazione quale viene riferita dal Lambertini nella sua Istruzione 84 del dì primo agosto 1758. Interrogata dal beato Gregorio Barbarigo, allora Cardinale e Vescovo di Padova, se lecitamente e validamente abbiano amministrato il Sacramento della Penitenza in tempo di giubileo alcuni sacerdoti, ai quali era spirata l' approvazione loro accordata, ed alcuni Regolari, che non erano giammai stati approvati nella sua diocesi, rispose sotto il dì 11 dicembre 1683: « *Ad primum illicite, ad secundum invalide, sed non esse inquietandos illos, qui bona fide confessi sunt, attamen si ipsi confessi hoc resciverint, vel de invaliditate confessionis dubitaverint, eosdem teneri reiterare confessionem.* » Conchiude poi ordinando all' em. Ordinario di formar processo contro i detti regolari intorno all' amministrazione della penitenza da essi in tale incontro esercitata, e di trasmetterlo alla stessa sacra Congregazione.

E S A M E



L' Esame in vari sensi può esser preso. Quivi si tratta unicamente di quell' obbligo imposto ai superiori di rendersi certi di una
Vol. IX.

sufficiente capacità in quelli che si presentano per ricevere gli ordini, o per ottenere licenza di fungere i loro uffizii, come è l'uffizio di confessare, di predicare, o per ottenere un qualche beneficio: lo che senza un previo Esame non si può conoscere. Pertanto l'Esame è necessario, e perchè l'ignoranza essendo origine di tutti i vizii, molto più lo è nei chierici, e perchè ad essi incombe l'obbligo di ammaestrare i popoli. « *Ignorantia mater cunctorum vitiorum*, dice il Concilio Toletano 4, can. 45, t. 5, conc. p. 1713, *maxime in sacerdotibus Dei vitanda est, qui docendi officium in populis susceperunt.* »

Una duplice capacità devesi distinguere nei chierici: l'una interna, che consiste nella probità dei costumi, la quale si appalesa dalle lettere testimoniali; l'altra esterna, che consiste nella scienza che deggiono avere per confessare, predicare, e fungere gli altri loro doveri: lo che il più delle volte col solo esame si può conoscere.

La materia di un tale Esame, non solo deve essere la grammatica, come sembra che lo sia stato un tempo; ma la scienza più degna e più acconcia al suo ministero ed all'ordine, quale è quella che riguarda i sacramenti, e specialmente l'Eucaristia e la Penitenza. « *Agri dominici cultura non est indignis operariis committenda*, dice il Concilio Toletano dell'anno 1473, *sed illi dumtaxat conduendi sunt in domo Domini, qui secundum Apostolum sciunt, quae sit longitudo, sublimitas, et profundum, et inter lepram discernere noverint.* » Per la qual cosa deggiono conoscere la S. Scrittura, e precipuamente le regole e i dotti del nuovo Testamento, e le cose prescritte dai Canoni. Di ciò pertanto il superiore dovrà fare gli esami a suoi ordinandi; nè da questi deggionsi eccepire quei tutti che fossero dal Sommo Pontefice di un beneficio provveduti *in forma dignum*, cioè in forma commissoria,

C A S O 1.º

Luigi, che per un decennio insegnò la teologia in una celebre Università, provveduto nella Curia Romana di un beneficio Curato, si presentò al Vescovo per ottenerne il placito. Il Vescovo, sebbene conoscesse la di lui scienza, pure lo volle assoggettare ad un Esame, di

che Luigi sdegnato, ricorre al Metropolitano, come accusando il Vescovo di abuso. Poteva forse in ciò trovar motivo di litigio?

No mai; perciocchè il Vescovo ha il diritto di assoggettare agli esami tutti i provveduti dalla Curia Romana di un beneficio, *in forma dignum*, cioè in forma commissoriale. Tale un diritto al Vescovo diè pure il Tridentino, *sess. 24, cap. 18*, in cui stabilisce che niuno abbia un beneficio se pria non abbia dimostrata la sua scienza e probità col mezzo di un Esame.

PONTAS.

C A S O 2.^o

Guglielmo, provveduto nella Curia Romana della parrocchia di S. Esuperio *per obitum*, non ritrovato idoneo dal Vescovo negli Esami, ricorse al Metropolitano, da cui ottenne l'ammissione al beneficio, rimossone perciò Sabiniano che negli Esami era rimasto degno, locchè fatto, andò al possesso della parrocchia, che ignaro ritenne per più di un triennio, sebbene fosse ricusato dal Vescovo.

Si domanda : 1. Se Guglielmo e Sabiniano sieno incorsi in qualche censura. 2. Se Guglielmo sia obbligato a rinunziar quella parrocchia. 3. Se sieno stati suoi i frutti ricavati dal tempo del possesso?

1. E' certo che Guglielmo e Sabiniano non incorsero in alcuna censura od irregolarità, poichè contro tali delinquenti non avvi alcuna pena nel diritto stabilita, ma amendue sono obbligati ad una rigorosa penitenza, poichè mentirono impudentemente alla Chiesa, e commisero falsità in cosa di tanta importanza.

2. Guglielmo non è il vero titolare della parrocchia di S. Esuperio, ma devesi aver come intruso; imperciocchè quegli è intruso che di privata sua autorità ne andò al possesso, senza aver ottenuto un canonico titolo dal superiore, cui appartiene la collazione del beneficio, come consta dalle Decretali dei Sommi Pontefici, e specialmente di Alessandro III, in *cap. Cum jam dudum 18 de praebendis et dignit., lib. 3, tit. 5*. Per la qual cosa, sebbene esteriormente sembri canonico il di lui titolo, avendone ottenuta la approvazione dal Metropolitano sopra Sabiniano, pure dinanzi a Dio è nullo quel titolo, mentre il Metropolitano non intese di dargli la licenza di possedere la cura di S. Esuperio col mezzo di un abuso.

3. Guglielmo dee essere soggetto alle pene degl' intrusi che nella privazione del beneficio consistono, come apparisce dalle parole di Bonifacio VIII, in cap. *Eum qui*, 18 de *praeb. et dignit. in 6.* « *Eum qui beneficium cui animarum cura imminet, vi occupat, seu scienter injuste intrudit in eo, decernimus ipso jure fore privatum beneficio, quod cum cura simili primitus obtinebat.* » Lo che concorda con la Decretale di Alessandro III sopra citata.

4. I frutti finalmente percepiti dal beneficio non furono suoi, ma a cagione della sua intrusione è obbligato a restituirli alla Chiesa.

PONTAS.

C A S O 3.º

Massimo, Vescovo di Portalegre, non potendo ritrovare uomini degni di ricevere i sacri ordini, i quali bastino alle bisogna della sua diocesi, può forse ordinare alcuni, i quali ne sono indegni per costumanze, attendendo intanto a ritrovarne altri per surrogarli?

Nol può senza commettere un peccato mortale, poichè in cotal modo arreca grave danno alla Chiesa, e detrimento all' onore dovuto a Dio, il quale non gli può essere reso se non da uomini degni, siccome dice l' Angelico, in 4, *dist. 24, quaest. 1, art. 3, quaestiunc. 4, in corp.* « *Ideo mortale crimen committit, quasi summo Domino infidelis; et praecipue cum hoc in detrimentum Ecclesiae vergat et honoris divini, qui per bonos ministros promovetur.* » Così parla l' Angelico, il quale, per prova di ciò che disse, fa questa comparazione: « *Esset enim infidelis Domino terreno qui in ejus officio aliquos inutiles poneret.* » Santo Antonino dopo Alberto Magno porta di ciò le medesime ragioni dell' Angelico, 3 *part., tit. 14, cap. 16, §. 11.*

È inutile il dire che il Vescovo, di cui si tratta, ordinò alcuni uomini indegni, astretto dalla sola necessità perchè non poteva ritrovare altrettante persone quante ne erano a lui necessarie per le bisogna della sua diocesi; poichè il Vescovo è tenuto a confidare nella divina Provvidenza, e credere che Dio non abbandonò la sua Chiesa, e che per contrario susciterà altrettanti buoni pastori, quanti ne abbisogneranno a ben governarla. E' questo pure il raziocinio di S. Tommaso: « *Deus numquam ita deserit suam Ecclesiam quin inveniantur*

idonei ministri sufficienter ad necessitatem plebis si digni promoverentur, indigni repellerentur: et si non possent tot ministri inveniri quot modo sunt, melius esset, paucos habere ministros bonos, quam multos malos, ut dicit beatus Clemens. » loc. cit.

Da ciò tutto apparisce, che Massimo, di cui si tratta, non può essere privo di peccato mortale, subito che elesse a sacerdoti uomini del sacerdozio indegni o pella loro ignoranza o pella depravazione dei loro costumi; e tanto più è colpevole in quanto che li elesse e li ordinò per provvedere al bisogno della Chiesa priva di ministri, che è quanto dire per reggere le anime, lo che è maggiormente a lui proibito; mentre, secondo il diritto, è privato del beneficio per un triennio colui che promuove ad un beneficio, cui è annessa la cura delle anime, una persona indegna, secondo è decretato dal terzo Concilio Generale Lateranese dell' anno 1779 sotto Alessandro III, *cap. Cum in cunctis 7, §. 3 de Electione et Electi potest. l. 1, tit. 6.*

PONTAS.

ESAMINATORE



Il Tridentino Concilio, *sess. 23, cap. 7, de Reform.*, dichiarò che il Vescovo pria di ordinare sacerdoti, chiamati a sè alcuni uomini periti nella divina legge, e nelle sanzioni ecclesiastiche, « *ordinandorum genus, personam, aetatem, institutionem, mores, doctrinam, et fidem diligenter investiget et examinet.* » Ed al *cap. 15* stabilì, che niun sacerdote, « *etiam regularem, posse confessiones secularium, etiam sacerdotum audire, nec ad id idoneum reputari, nisi aut parochiale beneficium, aut ab Episcopis per examen, si illis videbitur esse necessarium, aut alias idoneus judicetur, et approbationem obtineat.* » Dopo che poi alla *sess. 24, cap. 18*, aveva premesso essere importante che sia provveduto alla salute delle anime col mezzo di idonee persone, affinchè ciò con più diligenza si facesse, sancì che le parrocchie vacanti a quelli soltanto si conferissero, che col mezzo dell' Esame sostenuto alla presenza del Vescovo, e del di lui Vicario generale se ne

fossero mostrati degni. Ordinò ancora che ogni anno il Vescovo elegga almeno sei Esaminatori, «*qui Synodo satisfaciant et ab ea probentur,*» dei quali alla vacanza di un beneficio, vuole che tre ne sieno scelti, i quali in uno al Vescovo facciano gli Esami ai concorrenti, ed aggiunge: «*Sint vero hi Examinatores magistri, seu doctores aut licentiatii in Theologia, aut jure canonico, vel alii clerici, seu regulares etiam ex ordine mendicantium, aut etiam seculares, qui ad id videbuntur magis idonei: jurentque omnes ad Sancta Dei Evangelia, se, quacumque humana affectione postposita, fideliter munus executuros. Caveantque ne quidquam prorsus, occasione hujus examinis, nec ante, nec post accipiant; alioqui simoniae vitium tam ipsi, quam alii dantes incurrant, a qua absolvi nequeant, nisi dimissis beneficiis, quae quomodocumque etiam antea obtinebant, et ad alia in posterum inhabiles reddantur.*» Ciò in quanto alle chiese parrocchiali, che spettano alla libera collazione del Vescovo, o di diritto patronato ecclesiastico, ordinò il Tridentino che osservar si dovesse; e tutte le provvisioni fatte diversamente di queste chiese, o le istituzioni, ordinò il Concilio che riguardar si dovessero come irrite e nulle.

Ciò premesso, con più accuratezza si deggiono tutte le cose spiegare, che il Tridentino ricerca negli Esaminatori Sinodali. Ma al meno sei dal Vescovo o dal di lui Vicario, nel Sinodo vuole che sieno proposti: pure non vietò che ne sieno proposti in maggior numero: che anzi da tal modo di parlare apertamente il Tridentino dimostra, e che più di sei possonò essere proposti, e che egli brama che di più se ne propongano; siccome osserva il Barbosa, *in collectan. ad cap. 17, sess. 24, num. 85*, dove tuttavia riferisce, essere deciso dalla sacra Congregazione del Concilio che non se ne devono proporre più di venti, forse pel pericolo, che nel maggior numero meno diligente sia la scelta delle persone che vengono proposte. I proposti dal Vescovo non possono esercitare il loro uffizio, se non sieno approvati dal Sinodo, per cui è necessario che la maggior parte di quelli che costituiscono il sinodo acconsenta in favor loro; diversamente il Vescovo ne dovrà sceglier di nuovi, i quali dalla maggior parte sieno accettati. Potersi poi fare questa accettazione per suffragi pubblici o secreti, rispose la sacra Congregazione del Concilio al

Patriarca di Venezia il giorno 11 luglio 1592. « *Amplitudini tuae super Examinatoribus, in Synodo approbandis, sic respondit Congregatio sacri Concilii interpretum, nempe Examinatores, qui ab amplitudine tua propositi fuerint Synodo, tam per vota secreta, quam aperta posse probari. Itaque amplitudo tua eum modum in probatione servari faciat, quem magis expedire judicaverit.* »

Quanto poi riguarda alla qualità degli Esaminatori, sebbene il Tridentino desideri che sieno licenziati in Teologia, od in diritto canonico, tuttavia permette all'arbitrio del Vescovo, poter eleggere anche di quelli, i quali non sieno in tali cose licenziati: dal che ne avviene che se anche in una diocesi, si trovano alcuni che abbiano il titolo di dottore, pure uno che dottore non sia può egli eleggere all'ufficio di Esaminatore; come fu deciso dalla sacra Congregazione del Concilio, secondo che riferisce il Fagnano in *cap. Inter ceteras, num. 45, usque ad fin. de rescriptis.*

Gli Esaminatori eletti deggiono giurare, che essi eseguiranno fedelmente il proprio dovere, trascurando qualunque umano affetto, siccome il Tridentino comanda. Un tal giuramento devono farlo anche tutti quelli che nello stesso sinodo si trovino presenti, oppure alla presenza del Vescovo, o del Vicario di lui. Quantunque poi dica il Tridentino che devono fare il giuramento sull'Evangelio, pure il Gavanto, *cit. cap. 31, annot. 7*, nulla afferma importare che giurino sugli Evangelii, o sopra le reliquie dei Santi. Il costume di giurare sulle reliquie dei Santi è di antica usanza, come apparisce dalla lettera 78 di Sant'Agostino.

L'ufficio degli Esaminatori Sinodali dura sino al nuovo Sinodo che nello spazio di un anno, secondo la norma del Tridentino, devesi celebrare, ed in cui od i medesimi, od alcuni di nuovo conviene che si eleggano, secondo il comandamento del Tridentino, *sess. 24, de Reform., cap. 18.* « *Examinatores autem singulis annis in dioecesana Synodo ab Episcopo, vel ejus vicario ad minus sex propanantur.* » Se poi o tutti od alcuni nel decorso dell'anno muojono, o partono dalla diocesi, se ne rimangono soltanto sei, essendo questo il numero stabilito dal Tridentino, di questi il Vescovo potrà servirsene, nè potrà sostituirne altri in luogo dei morti; se poi, sei non sieno i superstiti,

allora secondo il Decreto di Clemente VIII, riferito dal Garcia, *cit. part. 9, cap. 2, num. 72*, e dal Fagnano in *cap. cum sit ars, num. 54, de aetate et qualitate*, è data facoltà al Vescovo di surrogarne altri, purchè di quelle qualità sieno adorni, che sono ricercate dal Tridentino, e sieno approvati dal Capitolo, ed insieme coi superstiti, fra gli eletti nel Sinodo, non superino il numero di sei. *De Synod. Dioec., lib. 4, cap. 7.*

C A S O 1.º

Se trascorso è di già lo spazio di un anno, ed il Sinodo non si è tenuto, che cosa far si dovrà?

Egli è certo, che tosto che passò un anno dall'ultimo Sinodo, cessa l'uffizio degli Esaminatori, che nello spazio di quell'anno furono surrogati ai trapassati od ai partiti; imperciocchè così stabili Clemente VIII nel decreto citato: «*Officium autem omnium praedictorum Examinatorum Synodaliū subrogatorum expiret, cum primum advenerit tempus novae Synodi juxta cap. 2, sess. 24, celebrandae.*» In quanto poi agli altri non surrogati, ma eletti all'ultimo Sinodo, stabili la sacra Congregazione del Concilio, che quando sono col numero di sei, tutti perseverino nel loro uffizio, e che il Vescovo può servirsene di loro nei concorsi alle chiese parrocchiali; ma se non sono al numero di sei, ed uno solo sia mancato, tutti perdono il loro uffizio, e non può di essi servirsene nei concorsi alle parrocchie; nè dopo l'anno è fatto potere al Vescovo di eleggerne altri in luogo dei defunti, come si può vedere appresso il Garcia, *cit. cap. 2, num. 73*; il Fagnano, in *cit. cap. Cum sit ars, cod., num. 54*; ed il Massobrio, in *praxi habendi concursus requisit. 12, dub. 4.* BENEDETTO XIV.

C A S O 2.º

Che dir si dovrà intorno all'obbligo degli Esaminatori, di non ricevere alcuna cosa nella occasione degli esami?

Sebbene le parole del Tridentino sopra questa materia sieno chiare così, da non abbisognare di esplicazione, pure troviamo opportuno di riferire quanto troviamo stabilito nel Concilio provinciale

di Toledo dell' anno 1566, *act. 2, cap. 24, tom. 10 Collect., Harduini, col. 1155*, con queste parole: « *Horum vero Examinatorum cuilibet, pro muneris suscepti labore, ordinarius, post beneficii collationem, ex redibitibus Ecclesiae vacantis, qui alioqui rectori debeantur, justam atiquam mercedem, ejus arbitrio reddi curabit, cum et dignus sit operarius mercede sua.* »

Benchè non disapproviamo quanto fu deciso da quei padri; pur non ritroviamo ottima cosa lo approvarlo. Imperciocchè le rendite della chiesa vacante essendo dovute al futuro pastore, od a quelli cui fossero stabilite dalla Sede Apostolica, se da questa gli Esaminatori lucrassero qualche cosa, sembrerebbe che ricevessero alcun che da quello che approvarono alla cura parrocchiale col mezzo degli esami, locchè certamente potrebbe ingenerare una certa specie di simonia agli occhi degli indotti, la cui apparenza anche sola devesi fuggire dagli Esaminatori.

BENEDETTO XIV.

C A S O 3.º

Domandasi quali cose deggiono praticare gli Esaminatori prima di dichiarare taluno idoneo alla cura di una parrocchia?

Non solo deggiono sperimentare la di lui capacità, ma certificarsi altresì della probità dei costumi, della di lui prudenza, età ed altre qualità, delle quali deve essere adorno quello cui vien commessa la cura delle anime. Che questa sia la volontà del Tridentino abbastanza chiaramente si scorge dalle di lui parole, *sess. 24, cap. 18, de Reform.* « *Peracto deinde examine, renuntientur quotcumque ab his idonei judicati fuerint, aetate, moribus, doctrina, prudentia et aliis rebus ad vacantem ecclesiam gubernandam opportunitis.* »

BENEDETTO XIV.

C A S O 4.º

Francesco Esaminatore sinodale diede il suo voto in iscritto intorno ad un concorrente dopo due ore da che era ritornato alla sua abitazione. Lo poteva egli dare?

Gli Esaminatori, deggiono dare il loro voto pria di partire dal

luogo degli esami, e dividersi dal Vescovo e dal di lui vicario, secondo che nota il Barbosa, *ad cit. cap. 18, sess. 24, num. 113*. Nè importa che dieno il voto in pubblico od in secreto; poichè ciò non è ricercato dal Tridentino. Francesco adunque non poteva votare subito che erasi tolto dal luogo degli esami.

BENEDETTO XIV.

ESECRAZIONE

Differisce l'Esecrazione dalla violazione. Può la prima comprendere il solo altare senza offesa della chiesa, come viceversa la chiesa senza lesion dell'altare. Layman, *lib. 5, cap. 6, num. 9*; Barbosa, *de offic. et potestat., alleg. 27, num. 25*, con tutti i Canonisti. Manifesta n'è la ragione; mercecchè la consacrazione dell'una è totalmente distinta dalla consacrazione dell'altro, come con facilità si rileva da quanto dicemmo parlando degli altari e della chiesa. Non così accade nella violazione, mentre questa si estende al continente egualmente che al contenuto. Quindi è che contaminata la chiesa restano contaminati tutti gli altari fissi esistenti nella medesima. Abbas in *cap. Proposuiti 4, de Consecrat.*

Si dubita dai Canonisti se un altare debbasi riguardare siccome violato, quando questo o la chiesa, nella quale esiste, sia stata consacrata o benedetta da un Vescovo pubblicamente scomunicato. Altri sostengono la sentenza affermativa, altri la negativa. Deducesi a simili la ragione dei primi. Siccome, dicono essi, il cadavere di uno scomunicato od infedele, giusta *Consulisti, de consecr. Ecclesiae*, rende polluto il luogo, ove è sepolto, *a fortiori*, la consacrazione o la benedizione di esso emanata per la bocca di uno scomunicato deve produrre lo stesso effetto. Nè l'altare fisso ned il portatile devesi giudicare esecrato, per aver celebrato in esso un qualche sacerdote incorso nella scomunica, od essendo interdetto o degradato, avendo così deciso il pontefice Onorio III, nel *cap. a nobis, de Sacramentis non iterandis*. Inoltre vedasi Barbosa *de offic. et potest. epist., alleg. 27, n. 26*,

p. 243. Gli altri insistono a rigor del *cap. His qui, de Sentent. Excommunic.*, che la violazione della chiesa o dell'altare è a guisa d'irregolarità, la quale non ha luogo che nei soli casi contemplati ed espressi nella legge medesima. L'opinione dei primi sembra tuttavia che debbasi tenere in pratica. Henrig. *Summ., lib. 9, c. 27, num. 6*, ed altri citati dal Barbosa in detta *pag., num. 28*. Tosto che l'altare resta profanato o per questo o per gl' indicati motivi, ovvero esecrato, può alienarsi e lecitamente ritenersi dal compratore la mensa acquistata, purchè in luogo onesto e decente sia custodita. *Sacra Rit. Congreg., in Reatina 9 maji 1606*.

Convieni poscia, parlando della Esecrazione, osservare, avervi una specie di giuramento che esecratorio si chiama, quando cioè questi che giura, non solo chiama Iddio in testimonio della verità, ma ancora come giudice e vindice se il vero non proferisca. Della Esecrazione però sotto questo aspetto considerata più a lungo diremo ove verrà di far menzione del giuramento.

CASO UNICO

Antonio ogni qual volta giura, ha per costume di usar della formula « per la mia vita, pel capo mio. » Un tal modo chiamasi vero giuramento, e pecca egli forse ogni qual volta lo fa senza bisogno ?

Dalla dottrina di Agostino apparisce, che il giuramento esecratorio è più grave degli altri, mentre colui che giura non solo chiama Iddio in testimonio, ma ancora come vindice e giudice, ove manchi alla verità: « *Jurare videtur per Execrationem, quod est gravissimum jusjurandi genus, cum homo dicit, si illud feci, illud patiar.* » In *ps. 7, num. 3*. Quando adunque Antonio giura pel mio capo, per la mia vita, commette un vero giuramento, e perciò peccaminoso; come quello che manca di necessità, ed è emesso per abito malvagio. Lo stesso viene nell' Evangelio proibito: « *Ego autem dico vobis, non jurare omnino neque per coelum . . . ; neque per terram . . . ; neque per caput tuum juraveris, quia non potes unum capillum album facere aut nigrum.* » *Matth. 5, 34, 35, 36*. La ragione di una tale dottrina si è, perchè giurando pel suo capo o per la sua vita si giura tacitamente

pel nome di Dio, di cui sono opera : e perciò un tal giuramento non può essere senza colpa.

SANT'AGOSTINO.

ESECUTORE

Esecutore quegli addimandasi, che manda ad effetto un qualche ordine ricevuto.

Esecutore testamentario si appella quegli che deve eseguire gli ordini lasciati nel testamento dal defunto. Gli Esecutori testamentarii sono di due sorta, altri universali, altri particolari. Universali quelli si appellano, che nel testamento sono eletti, in cui non è fatta istituzione di erede, affinchè satisfacciano tutti i debiti del testatore, e distribuiscano tutti i beni. I particolari si addimandano quelli che sono eletti dal testatore, affinchè eseguiscano il testamento da essi validamente fatto. L'Esecutore testamentario universale può vendere tutti i beni del defunto, poichè dal diritto comune viene considerato come erede; nol può il particolare ove dal testatore non ne abbia ottenuta facoltà.

È dovere dell'Esecutore testamentario pagare i debiti, adempiere i legali, ed eseguire tuttociò che ordinò il testatore. La di lui negligenza non va priva di colpa. I legati lasciati a sè, può riceverli di propria autorità. L'erede che è negligente nello adempiere i suoi doveri può essere a ciò stimolato, ed anche per mezzo del giudice a ciò obbligato.

In Esecutore testamentario ognuno può essere eletto, sia uomo o donna, laico o chierico; anzi anche lo stesso erede o solo, od unito ad altri. I religiosi regolari non possono essere esecutori testamentarii senza licenza dei loro prelati, la quale, ove i superiori sieno prudenti, sempre la negheranno; poichè un tale incarico non è convenevole ad un regolare, il quale agli affari terreni interamente rinunciò. Niuno può costringersi ad un tale ufficio; ma quegli che liberamente e spontaneamente lo ricevette, può essere costretto ad adempirlo. Se l'esecutore testamentario è povero, dalle elemosine lasciate

dal testatore, può una parte conveniente appropriarsene, siccome insegna S. Tommaso, 2, 2, *quaest.* 52, *art.* 9, *ad* 3: « *Cum aliquis distributor ponitur eleemosynarum, potest et ipse sibi accipere, si indigeat, eo tenere quo et aliis ministrat;* » così il Concina, *Theol. Dogm. Mor. de Just. et Jure.*

E S E Q U I E

Fino dai primi secoli della Chiesa cattolica fu sempre mai sacro il costume di dare con certe ceremonie e riti speciali onorata tomba ai corpi dei defunti cristiani che furono già templi vivi di Dio e ricettacoli dello Spirito Santo. Quindi disse Origene: « *Rationabilem animam honorare didicimus, et hujus organa sepulchro honorifice demandare.* » Di tali doverosi onori parla diffusamente ancora Girolamo, scrivendo a Paola intorno alla morte di Blesilla, *lib.* 4, *Epist.* 25; di questi S. Agostino nel primo libro della Città di Dio ed in diverse sue opere; *De Civit. Dei, lib.* 1, *cap.* 13, *lib. de cura pro mortuis; item Sermon.* 52, *de verbis Apostoli.*

Non solo presso i cattolici si sono costantemente prestati gli estremi uffizii di pietà ai trapassati, ma ancora fra gli antichi romani, sebbene nelle tenebre avvolti dell' infedeltà, con sommo scrupolo se ne eseguivano le ceremonie. Le lavande, le unzioni, i balsami, le tele, tutto ponevasi in opera avanti che il cadavere fosse alla terra: anzi dai medesimi ha avuta l' origine quell' azione che *funerea* addimandasi, in vigor della quale chi suppli alle necessarie spese per il funerale di alcuno, poteva a tutta ragione esigerne il rimborso da coloro cui apparteneva il defunto. A queste spese i Romani dierono un singolar privilegio sopra qualunque dei creditori di esso, ancorchè questi fossero legatarii.

Molti dei riti che oggi si osservano in ordine ai morti, ed al di loro sepolcro e che si usarono pur anco dagli antichi cristiani, comuni furono, siccome nota il Baronio, egualmente ai Giudei, che ai Gentili. Nè dovevansi questi rigettar dalla Chiesa, perciocchè la ceremo-

nia esterna riguarda soltanto in ordine al fine. Quindi è che se i Gentili operavano per impulso superstizioso, i cattolici debbono farlo per puro spirito di religione. Onde Agostino, passando a parlare della musica di cui abusano gl' infedeli, così precisamente si esprime: « *Nos non propter superstitionem profanorum, debemus musicam fugere, si quid inde utile ad intelligendas scripturas rapere potuerimus, lib. 2, de doct. christiana.* »

Fra questi riti degli antichi Gentili, come ancor dai cristiani osservati intorno ai defunti, Dionisio Alessandrino presso Eusebio rammenta quello di chiudere ai medesimi gli occhi e la bocca. Euseb., *lib. 7 Histor Eccles., cap. 2*. Di questo latamente parla l'autore dell'opera intitolata *Roma sotterranea*, dal quale, siccome nota Van-Espen, addotta ancora ne vien la ragione, cioè per togliere quell' orrore, che certamente avrebbero cagionato negli astanti gli occhi aperti dei morti, nei quali insiem colla vita e la luce, venne ancora ad estinguersi la loro bellezza.

A questo ne succede l'altro di lavare diligentemente i cadaveri, e ciò in conseguenza dell'antichissima costumanza, di tenerli esposti alla pubblica vista, e così portarli al sepolcro. Altri sono ancora i riti che erano in vigore intorno ai defunti, pei quali si può vedere il Mercanti, *Dirit. canon., tom. 3, sect. 2, de rit. et Eseq., pag. 164*.

Costante fu mai sempre l'uso dei cerei e delle faci nei funerali dei morti, come pure il canto degli inni lugubri pria di mandarli al sepolcro. Anche delle antiche vigilie a noi ne pervennero le vestigie, perciocchè da queste probabilmente ebbe origine l'uffizio dei defunti, il quale consta dei primi vesperi che dicevansi sulla sera, e dei notturni, in memoria dei salmi che si recitavano e sovente cantavansi nel corso della notte.

Quando questo uffizio fosse precisamente composto non se ne ha veruna certezza. Nel Codice del Sacramentario di S. Remigio di Reims, il quale, secondo Menardo, fu scritto circa il 1000, ritrovasi il medesimo riportato. Questo però, giusta le di lui osservazioni nelle sue note al Sacramentario di S. Gregorio era diversamente disteso, perciocchè cominciava dal Salmo *In Exitu Israel*, o coll' antifona, ovvero coll' *Alleluja*.

Antichissimo pure è il rito di celebrare la messa pei defunti, come ben lo esprime lo stesso Rituale romano. Giusta la varietà delle Chiese varie pur sono state alcune parti non essenziali del divin sacrificio. Nel citato Codice di Ratoldo leggesi la messa poco diversa dalla moderna, imperciocchè diversificava soltanto nel Prefazio e nella Orazione, che dicesi *infra actionem*, ove singolarmente si esprimeva essere essa per quel defonto determinata. Queste erano le precise parole: « *Hanc igitur oblationem quam tibi pro anima famuli tui offerimus, quem hodie carnali corruptione liberasti, quaesumus Domine, placatus accipias, et quidquid humanae conditionis obreptione contraxit, expedias; ut tuis purificata, ecc.* Nel Sacramentario di Worms non è reperibile il *Memento dei morti*, perciocchè nel secolo IX tenevasi il libro aperto appellato *Dittici*, come altrove dicemmo; al contrario in quello di Treviri scritto nel X secolo leggevasi questo nel margine: in altri poi si trova inserito nel canone per testimonianza di Floro, come oggi costumasi nella Chiesa romana. Le Brun, *Esposiz. istor. dogm. delle preci e ceremonie can., tom. 1, artic. 15, pag. 224.*

Tuttochè approvi la Chiesa, anzi ingiunga che ai corpi dei defonti sia dato onorifico e religioso sepolcro, desidera nulladimeno anche in questo la convenienza e moderazione, onde non ne nasca l'eccesso o di troppa sontuosità o di un denigrante avvillimento. Quindi il Concilio di Reims del secolo XVI ammonisce i sacri pastori af- finchè con ogni diligenza e premura procurino che i funerali non eccedano i limiti della cristiana semplicità e della modestia; volendo di più, che contenti della consueta e discreta mercede, non omettano d'insinuare agli eredi d'impiegare piuttosto il di più in alleviamento dei poveri. *Tit. de sepulturis 1 e 2.*

C A S O 1.º

Basilio parroco esige che alla morte di un suo parrocchiano si suonino le campane e che dai dolenti si dia una tassa al nunzio di chiesa ed alla chiesa stessa. Cercasi 1. Da che derivi il nome di Esequie? 2. Se possa esigersi una tassa pel suono delle campane alla morte di ciascuno? 3. Se possa esservi distinzione fra il suono delle

campane, che si fa per un defunto ricco e quello per un defunto povero?

Al 1. Per Esequie intendiamo quel complesso di riti, di cerimonie e quella pompa lugubre con cui viene accompagnato al sepolcro il cadavere di un defunto. Sulla etimologia della voce Esequie non concordano gli autori. Alcuni la derivano dalla voce latina *sequendo*, perchè anticamente il cataletto col cadavere del defunto precedeva e veniva seguito dalla processione funerea dei dolenti. Altri la vogliono dal latino vocabolo *exequendo*, o perchè dopo la morte si eseguisce la volontà del defunto o perchè la parola *Exequi* si trova non rade volte usata dai latini in luogo dell'altra *funerare* come attesta Baruffaldi, *tit. 34, num. 6*. Egli è però vero, che in vece di *Esequie* noi diciamo funerale, dalla voce *funus*, perchè coi fanali venivano accompagnati al sepolcro i cadaveri, e che i latini dicono *Iusta persolvere*, in quanto che l'Esequie sono quel tributo di ossequio e di gratitudine che giustamente dobbiamo a quei che vivendo si sono resi di noi benemeriti.

Al 2. Rispondo con distinzione. Se la tassa, che esige Basilio è approvata dalla consuetudine, egli può esigerla giustamente, ma non così se eccede, oppure se questa consuetudine non v'ha nella sua parrocchia. Ecco come si esprime il decreto su questo punto emanato dalla sacra Congregazione dei Vescovi e regolari, sotto il giorno 5 maggio 1617, e 28 maggio 1658: « *Quoad mercedem campanae, quae pulsatur occasione funerum, servanda est consuetudo.* » Ma se non v'ha questa consuetudine, devono suonarsi gratuitamente le campane. E' certo che quelli, i quali prestano la loro opera, sono meritevoli di mercede, e che non essendo spirituale quest'opera, non può la stessa mercede essere giammai simoniaca, come nota il Reginaldo, *in prax., vol. 2, lib. 23, cap. 15, sect. 1, num. 208*; ma è certo parimenti, che questa mercede o tassa, sia che ridondi in vantaggio di chi suona le campane, od in utilità della chiesa, non deve essere stabilita dal parroco, nè deve variare a di lui arbitrio. O deve ella essere tassata dal sinodo, oppure dal Vescovo, come insegna S. Carlo Borromeo, nel suo sinodo provinciale, *2 cap., de funer. et Exeq.*, e nel *4, verb. campanae*. Quindi conchiude il Cavalieri, *in Agen. defunct.*

dec. 7, cap. in ord. 119, « sequenda erit synodorum taxa quatenus . . . dispositionem fecerint, aut servanda erit consuetudo loci, quin sine licentia Episcopi alterari queat. »

Al 3. Egli è manifesto quanto sia contrario allo spirito della Chiesa, che ama tutti i suoi figliuoli senza distinzione di ricchi da poveri, di giudei da greci, di gentili da barbari, il suonare certe campane ed in certa distinta maniera pei ricchi defunti, ed in diversa pei poveri. Abbiamo inoltre il decreto 19 giugno 1583, della sullodata sacra Congregazione in questi termini: « *Est abusus non tolerandus, quod campana aliqua pro solis nobilibus pulsari reservetur, sed pulsari debet pro quibuscumque petierint.* » Si notino però le parole *pro quibuscumque petierint*. Le campane stesse devono suonarsi per tutti quei che domandano senza distinzione di ricchi e di poveri, e qualora non si faccia questa ricerca non è tenuto il parroco ad ordinare che sieno suonate. La domanda, dice il Cavalieri, *l. l., decr. 8*, deve essere accompagnata col pagamento della tassa, oppure colla promessa di pagarla, altrimenti pare che non vi sia alcun obbligo di questo suono per quei che non corrispondono, o non possono corrispondere la mercede legittimamente stabilita.

MONS. CALCAGNO.

C A S O 2.°

Un parroco di campagna ricerca: 1. Se possa permettere che il defunto venga accompagnato dai parenti piangendo fino alla sepoltura? 2. Se dovendo dar sepoltura ad un morto in giorno di festa, possa dire la messa di *requiem* per non poterla cantare a motivo della mancanza di altri preti? 3. Se possa applicarla per il defunto? 4. Se possa fargli l'Esequie subito o differirle dopo il vespero? Che cosa se gli deve rispondere?

Al 1. Il costume di accompagnare il cadavere al sepolcro piangendo è intollerabile, e devesi togliere dai Vescovi e dai parrochi anche colla comminazione della scomunica, come ha ordinato la sacra Congregazione dei Vescovi e Regolari col suo decreto 20 aprile 1587. Un tale costume trae origine dalla gentilità, ed il parroco deve proporre per norma da tenersi nella morte dei più cari ciò che di sè stesso racconta Sant'Agostino, *lib. 9, Conf., cap. 72*, e non

essendo capaci di tanto, deve loro inculcare di rimanersi nelle lor case, ed ivi dare sfogo al pianto. Questo costume *nunc ferme extinctus*, dice il Cavalieri, *cap. 15 de Exeq. adult. decis XI, num. 4*: «*Sed in aliquibus dioecesibus adhuc reliquus, et toto conatu indubie extirpandus, in quo nempe praefati lugentes, et inordinatos gestus agentes, ad sepulturam associant cadaver ipsum, seu ad id pretio conducunt astratos, seu praeficas vulgo Piagnoni. Utique deordinatio, ecclesiastica quippe interturbant officia, et exequiales ipsas preces psallentium devotionem extenuant, clerum offendunt, et quandoque per inordinatos actus verbaque una cum circumstantibus ad risum provocant, ut taceam profanationem, quae inde obvenit templo Dei.*» Il nostro parroco adunque non dee mai permettere un tale abuso.

Al 2. Non è mai lecito il celebrare la messa da morto privata nei giorni, nei quali sono proibite le messe votive, sebbene vi sia presente il cadavere, ma bensì può cantarsi questa messa eccettuata le feste principali. Ciò si raccoglie dal decreto della sacra Congregazione dei riti, ch'è così espresso: «*Missae privatae de requiem corpore praesente, et insepulto, dici non possunt diebus, quibus fit de officio duplici, vel aliis rubrica vetitis, et quamcumque consuetudinem tamquam abusum abolendum juxta dispositionem rubricae V, missalis romani de missa defunctorum, num. 2 et decreta sacrae Congregationis, et signanter generali 5 augusti 1662, servanda esse madavit S. R. C. 10 jan. 1693, in una Gallicana.*» Né si dica che la messa del nostro parroco non è privata, ma pubblica, poichè è la parrocchiale. Conciosiachè nella rubrica si notano tre sorta di messe, cioè pubbliche, solenni e private; le prime si celebrano col canto, le seconde devono avere anche i ministri, e le terze non hanno nè canto nè ministri. «*De missis privatis, dice il Cavalieri, cap. 9, de missis privatis consulto caput inscripsimus, quod adhuc accipi volumus cum exclusione illarum privatarum, quae in loco solemniū, vel cantatarum in ruralibus substituantur ecclesiis.*» Non può dunque il parroco nostro celebrare privatamente in giorno festivo da morto. E' vero, che il Quarti ed il Gavanto credono, che possa esservi qualche caso, in cui è ciò permesso, ma sono dottamente confutati dal Cavalieri, *cap. 7, della sua opera, decret. 7, Agenda defunctorum.*

Al 3. Nel caso nostro mi pare che il parroco possa applicare la messa per il defunto, quantunque sia obbligato per la Costituzione *Cum semper* di Benedetto XIV, ad applicare pel popolo. Ciò si raccoglie dalla rubrica del rituale romano, e ciò si comprova colla ragione. In quello si legge: « *Quod antiquissimi est instituti illud quantum fieri poterit retineatur, ut missa praesente corpore defuncti pro ea celebretur, antequam sepulturae tradatur.* » La ragione poi ci persuade, che dove non v' ha di sacerdoti fuorchè il solo parroco, si deve presumere che ivi non sia in simili circostanze il popolo contrario, che il parroco stesso celebri pel defunto, e potrebbe darsi spessissimo, che contro la citata rubrica venisse dato alla sepoltura il cadavere senza il suffragio di una messa, il che devesi per quanto si possa evitare.

Al 4. L' Esequie possono farsi e di mattina e di dopo pranzo, ed il parroco può scegliere quel tempo, che gli pare più opportuno, coll' avvertenza di farle sempre al momento più prossimo della sepoltura del defunto.

SCARPAZZA.

C A S O 3.º

Flaminio lasciò nel suo testamento, che alla sua morte non si suonassero campane, nè si accendessero lumi, nè s' incomodassero preti, pagando però il campanaro, e dando ai preti la consueta elemosina, ed impiegando in un pranzo sontuoso ai parenti quello che si dovrebbe spendere nella cera. Avendo il parroco eseguita la volontà di Flaminio; si cerca se siasi bene diretto?

Ciò che nei testamenti sta scritto contro la legge, si deve ritenere come non fosse scritto. S' è dunque contraria alle leggi della Chiesa la disposizione di Flaminio, come il parroco potea permetterne l' esecuzione? Flaminio non si die' a vedere per uno di quei filosofi, che non crede ai riti della Chiesa ed al valor dei suffragii? Io non dirò che Flaminio sia morto scomunicato, ma certamente ch' è morto non credendo la vita futura, o la risurrezion della carne. La sua disposizione testamentaria che proibisce il suono delle campane è contraria al rituale romano, che così si esprime: « *Dent campanae signum transitus defuncti, ut audientes pro ejus anima Deo deprecantur.* »

Peggiorè è quella poi di non voler preti. Il rituale romano comanda che si chiami il parroco, e sono obbligati gli eredi a chiamarlo, come si ha da varii decreti della sacra Congregazione, e più chiaramente nella Notificazione 16 di Benedetto XIV. Anche l'uso dei lumi è antichissimo, ed è raccomandato dal rituale romano, sicchè è censurabile colui che non per impotenza, ma che per qualunque altro motivo tralascia questo uso. Fece dunque assai male il parroco, volendo eseguita la volontà di Flaminio. Il lodato sommo Pontefice nella sua Notificazione 17 chiama irragionevole, e non attendibile per verun conto qualsivoglia disposizione somigliante a quella di Flaminio, e lo conferma colla Costituzione di Clemente XI, emanata nel 1704.

Doveva dunque il parroco convenir cogli eredi, punto non abbando al testamento di Flaminio tanto per la cera, quanto pel suono delle campane, ecc., ritenendo, che avendo in questa parte il testatore disposto contro la legge, il testamento non è attendibile, e per conseguenza, che deve starsi al resto del testamento stesso, e facendo i funerali secondo lo stato della famiglia, come se di questi non avesse il testatore disposto.

SCARPAZZA.

C A S O 4.º

Cercasi se possano celebrarsi solamente le Esequie sopra i cadaveri in quei giorni, nei quali non si può celebrare la messa di *requiem*.

Vi sono certi giorni, nei quali non si possono celebrare solennemente l'Esequie, e vi sono dei giorni nei quali celebrare si possono, purchè non vi sia esposto il SS. Sacramento. Non si possono primieramente celebrar solenni l'Esequie nel giovedì, venerdì e sabbato della settimana santa, come consta dal decreto della santa Congregazione dei riti del dì 11 agosto 1736. « *In secundo triduo majoris hebdomadae non possunt celebrari Exequiae defunctorum, officium, et preces recitentur privatim,* » cioè con bassissima voce. Il Cavalieri, in *Agén. def.*, c. 15, dec. 15, n. 5, per altro pensa, che dopo il mezzo giorno del sabbato santo possano farsi solenni l'Esequie, non però nella mattina dello stesso giorno. In secondo luogo non sono lecite le pubbliche Esequie solenni nel giorno primo di Pasqua, e nemmeno nel

giorno del Ss. Natale per la grande letizia di questi due giorni, ma bensì nel tempo di notte colla licenza del Vescovo. Così il Cavalieri nel luogo citato al n. 6.

Quanto poi a tutte le altre feste di prima classe, è da osservarsi, che l'Esequie solenni possono celebrarsi dopo i vesperi, ossia dopo le funzioni della sera, e che nelle altre di minor rito possono farsi anche nella mattina: « *Haec igitur, dice il Cavalieri nel luogo citato al n. 7, erit regula, ut diebus omnibus, quibus missa de requiem licita est praesente corpore, licitae item sint Exequiae solennes in corpore eorumdem dierum, diebus vero illis, quibus dicta missa manet inhibita, vetitae quoque sunt solennes Exequiae in corpore eorumdem dierum, non sub vesperum.* » Si deve poi osservare, che non vi sia esposto in quel tempo il Ss. Sacramento all'adorazione dei fedeli, poichè siccome in tale circostanza non si deve portar in chiesa il cadavere di qualsivoglia defunto, così nemmen è lecito celebrare l'Esequie solennemente, e ciò perchè il popolo non venga distratto dall'adorazione dovuta ad un tanto mistero.

BENEDETTO XIV.

C A S O 5.º

Timoteo essendo morto suo padre fe' trasportare il cadavere in un vicino oratorio, ed ivi fe' recitare l'uffizio dei defunti da alcuni sacerdoti, che a questo solo oggetto invitò. Il parroco si lagnò di Timoteo, e questi ricerca, 1. Se possano gli eredi di un defunto farne trasportare il cadavere dalla casa ad una chiesa a loro piacere? 2. Se possano far recitare l'uffizio dei morti senza l'assenso del parroco?

Al 1. Abbiamo un decreto della sacra Congregazione dei Riti emanato sotto il dì 12 giugno e 13 luglio 1675, dal quale si raccoglie, che non possono obbligarsi gli eredi a tenere nella propria casa il cadavere del defunto, e che possono a loro arbitrio, anche col dissenso spiegato del parroco, trasportarlo ad una chiesa oppure ad un luogo decente. Ecco il dubbio mosso su questo proposito, ed il decreto responsivo della sacra Congregazione: « *An haeredes defunctorum sint cogendi ad retinendum domi cadavera usque ad tempus illa sepeliendi? An vero iisdem haeredibus liceat pro libito asportare dicta*

cadavera e propriis domibus ad quamcumque aliam ecclesiam per modum depositi usque ad horam illa tumulandi, etiamsi essent sepelienda in ecclesiis regularium, non obstante dissensu parochi, seu prohibitione ab eodem facta uti vicario foraneo? S. R. C. respondit: Petita et etiam non obtenta licentia, posse cadavera deponi arbitrio haeredum in qualibet ecclesia usque ad tempus illa processionaliter deferendi ad ecclesiam sepulturae. »

Al 2. Anche relativamente a questo secondo quesito decretò la stessa sacra Congregazione nel dì 19 maggio 1579, che, « *Domini antequam cadaver efferatur, possunt haeredes super eo officia recitare facere, cuicumque libuerit.* » E diffatti, come mai può opporsi il parroco ad un ufficio di tanta pietà che vedesi praticato fino dai primi tempi della Chiesa, vegliandosi perfino la notte intorno ai cadaveri, recitando preghiere in suffragio delle lor anime, come attesta Durando, *de rit. eccl., lib. 1, cap. 4, num. 14*? Ecco come S. Agostino parla intorno alla morte di S. Monica sua madre nel *lib. 9, delle Confessioni, cap. 12*: « *Cohibito ergo a fletu illo puero, psalterium arripuit Evodius, et cantare coepit psalmum, cui respondebamus omnis Domus: misericordiam, et iudicium cantabo tibi Domine.* »

SCARPAZZA.

C A S O 6.º

Tito, parroco, usa spessissimo di far l'Esequie ai defunti della sua parrocchia nel tempo di notte. Cercasi se lecitamente?

La sacra Congregazione dei Riti col suo decreto 22 giugno 1676, che rinnovò nel dì 15 luglio dell'anno stesso, prescrisse, che pel tempo dell'Esequie devesi stare a quanto viene stabilito nei sinodi particolari di ciascuna Chiesa: « *Quoad tempus humationis cadaverum servandam esse Synodum censuit.* » Una volta poi le tumulazioni aveano luogo nel tempo di notte, e perciò si faceano coi cerei accesi, che valevano a diradare le tenebre. Quindi è, che nel canone 5 e 30 del Concilio Eliberitano si legge: « *Placuit prohiberi, ne faeminae in caemeteriis pervigilent, eo quod saepe sub obtentu orationis scelera latentiter committant.* Contuttociò la sacra Congregazione del Concilio definì col decreto 15 marzo 1704 che, « *Cadavera in quacumque hora diei deferri possunt ad ecclesiam, de nocte vero non nisi de licentia*

ordinarii. » Concorda con questo decreto quanto abbiamo nella Clementina XI del dì 9 dicembre dello stesso anno. Male dunque opera il nostro Tito dando sepoltura ai defunti in tempo di notte.

MONS. CALCAGNO.

C A S O 7.º

Fabrizio, parroco, si lagna, tutte le volte che gli eredi di un defunto lo invitano al funerale, perchè non gli lasciano la scelta dei sacerdoti, che accompagnano il funerale stesso. Egli poi quando deve invitare parte del clero, sceglie sempre i preti di altra chiesa, e trascura i proprii. Cercasi se i lagni di Fabrizio sieno giusti, e se operi rettamente preferendo gli esterni sacerdoti a quelli della sua chiesa.

I lagni di Fabrizio sono ingiusti, ed opera assai male preferendo gli esterni sacerdoti ai proprii. Quanto alla prima parte, ha dichiarato la sacra Congregazione dei Vescovi e regolari sotto il giorno 28 settembre 1646, che gli eredi non sono obbligati ad invitare al funerale del defunto fuorchè il solo parroco: « *Haeredes non tenentur vocare nisi parochum;* » col qual decreto non intese di dichiarare, che basta per l'Esequie, ch' intervenga il solo parroco senza alcun altro sacerdote, come riflette Benedetto XIV nella sua Notificazione 16, del vol. 2, ma bensì che non sono tenuti ad invitare il capitolo, od altri sacerdoti della parrocchia nella quale è morto il defunto. Diffatti precedentemente al lodato decreto, cioè sotto il dì 5 maggio 1617, la stessa sacra Congregazione avea stabilito, che: « *Haeredes defuncti invitare possunt numerum sacerdotum, seu saecularium, seu regularium, immo et confraternitatum sibi bene visum.* » Anzi nel giorno 11 dicembre 1649, rinnovò il decreto che avea emanato sotto il dì 17 marzo 1579, 11 ottobre 1580, 24 gennaio 1581 ed 11 gennaio 1647, col quale dichiarò, essere in libertà degli eredi la scelta dei sacerdoti, che devono accompagnare il defunto alla chiesa ed assistere all'Esequie, con questo però, che il parroco dev' essere sempre chiamato e deve avere per elemosina il doppio di quello che dispensato viene agli altri sacerdoti: « *Haeredes defuncti, sono le parole del decreto, invitare possunt numerum sacerdotum saecularium aut regularium,*

immo et confraternitatum sibi bene visum, nec cogi possunt ad vocandum capitulum, vel alios sed solum parochum, cui debetur duplum elemosynae illa, quae datur aliis sacerdotibus simplicibus. » Nè diversamente decretò la sacra Congregazione dei Riti nel dì 4 gennaio 1640, poichè abbiamo la seguente sanzione. « *Numerum religiosorum, et electionem religionum pro associandis cadaveribus ad haeredes defunctorum pro libito voluntatis eorum spectare, et pertinere, et ita ubique in posterum servari debere.* » Come dunque non saranno ingiuste le pretensioni di Fabrizio?

Quanto alla seconda parte, è bensì vero, che rigorosamente parlando il parroco nell' invitare i sacerdoti al funerale, succedendo al diritto degli eredi, non è tenuto a preferire nè i più vicini, nè i sacerdoti della sua chiesa, siccome per appunto non sono tenuti gli eredi a preferire questi a quelli che loro piacesse d' invitare, ma è vero altresì, che sta in tutta convenienza, ch' abbiano a partecipare dell' elemosina dell' Esequie, quei che hanno il peso di servire alla sua chiesa. Se questa convenienza devono avere gli eredi, molto più la devono sentire i parrochi, che dal servizio e dall' assistenza dei sacerdoti sentono non lieve alleggerimento nel loro gravissimo ministero. Quindi è che se la sacra Congregazione dei Riti nel dì 7 settembre 1613, in *ferrarien.* decretò: « *Si electio non fiat ab haeredibus, parochus ad funus potest vocare quos voluerit, omissis etiam vicinioribus,* » la sacra Congregazione dei Vescovi e Regolari decretò pure nel giorno 23 aprile 1649: « *Quoties electio fit a parocho clerici Ecclesiae debent externis praeferri,* » e spiega ottimamente il Cavalieri, *de Agend. def. cap. 15, decret. 51*, quella voce *debent*, dicendo: « *Non de rigoroso debito, sed de debito congruentiae, accipias.* » Fabrizio dunque si regola male, e male corrisponde verso quei sacerdoti che per lui si prestano.

MONS. CALCAGNO.

C A S O 8.º

Alcuni sacerdoti, invitati all' Esequie dei defunti, han per costume di avvicinarsi alla casa degli stessi defunti, e di unirsi ivi al clero, che va a levare il cadavere. Cercasi: 1. Se siano tenuti a partire

dalla chiesa, dalla quale il parroco leva la croce in unione al clero? 2. Se siano a ciò tenuti anche i regolari invitati al funerale? 3. Se i sacerdoti della Congregazione dell' oratorio debbano avere la precedenza fra i regolari?

Al 1. Non è obbligato il parroco a partire colla croce dalla sua Chiesa parrocchiale, ma può partire da altra chiesa più vicina alla casa del defunto. Così ha dichiarato la sacra Congregazione del Concilio nel dì 8 febbrajo 1631, in *Tropica*, dicendo: « *Funus comitantes in parochiali ecclesia, vel in alia juxta loci consuetudinem convenire debent.* » Concordemente S. Carlo Borromeo, *act.*, *part. 1 de funer. et exeq.* che: « *Cum mortuus efferendus erit, cujusvis ecclesiae clerus, qui vocabitur in unam proximam mortui aedibus ecclesiam, congruo processionis ordine conveniat.* » E dunque riprovevole il costume, che vige in alcuni luoghi, dove la processione incomincia da una casa vicina all' abitazione del defunto, ed è similmente riprovevole, che invitati i cleri di più chiese, ciascuno separatamente se ne vada alla porta del defunto. Devono tutti unirsi in una sola chiesa, e da questa *congruo processionis ordine* portarsi a levare il cadavere. Ma che si dirà di quei sacerdoti che aspettano per istrada la processione, oppure al clero si uniscono in vicinanza dell' abitazione del defunto? Sono da condannarsi non ostante qualsivoglia contraria consuetudine. Imperciocchè, dichiarò la Congregazione del Concilio nel dì 12 febbrajo 1633, in *Thelesina*, che: « *Nullo modo permittendum est a funus comitantibus parochum expectari per vias, vel ad domum defuncti, non obstante contraria consuetudine expectandi per vias, vel ad domum defuncti.* »

Al 2. Rispondo col decreto della più volte lodata sacra Congregazione dei Vescovi e regolari, emanato li 28 aprile 1651, col quale confermò varii altri decreti precedentemente da essa pubblicati, e dichiarò, che i regolari sono tenuti ad unirsi al clero nella chiesa, dalla quale incomincia la processione alla casa del defunto, eccettuato il caso, in cui il cadavere fosse stato dagli eredi deposto in una terza chiesa, nella qual ipotesi possono portarsi direttamente alla chiesa del deposito: « *Inhaerendo alias decretis: regulares tenentur accedere ad ecclesiam parochialem, et ab hac cum parocho ad domum*

defuncti, sed si cadaver depositum fuerit in aliqua ecclesia, sufficit, quod iidem regulares conveniant in ecclesiam, ubi cadaver est efferendum, et hinc cadaver associant ad ecclesiam sepulturae, et id non obstante quod non adest clerus, sed solus parocus. »

Al 3. prescrive il rituale romano, che nella processione all' accompagnamento dei defunti alla sepoltura debbano precedere le confraternite laiche se v' intervengono, dipoi il clero regolare, indi il secolare per ordine cantando i salmi, che ivi segna, Nota Benedetto XIV nella sua Notificazione 17, appoggiato allo Statuto del clero romano, cap. 7, che devono precedere le confraternite soltanto che hanno sacco o cappa, e quelle che non hanno questo abito devono seguire il feretro. Ora chi deve precedere tra i regolari ed i preti secolari della Congregazione di S. Filippo? Nacque un tal dubbio in Imola, e fu il quesito assoggettato alla sacra Congregazione del Concilio, che con decreto 19 agosto 1719 rispose, che devono precedere i regolari, e che i più vicini al clero secolare devono essere i Filippini, i quali possono avere la loro croce, come corpo separato e distinto dal semplice clero secolare e dal regolare. Ecco il dubbio e la risposta: « *An Congregationi sacerdotum saecularium sub invocatione S. Philippi Nerii in associatione confratrum defunctorum competat praecedentia supra regulares? An eidem Congregationi occasione associationis eorumdem cadaverum liceat elevare propriam crucem? Ad primum et secundum affirmative. »*

MONS. CALCAGNO.

C A S O 9.°

Morta essendo una bambina di ricchi parenti, domanda il parroco, se possa condiscendere. 1. Che sia fatto un lungo giro nell' accompagnarla alla sepoltura? 2. Che, le sia posta in capo una corona avendo la bambina dieci anni? 3. Che non ostante questa corona in capo, le vengano fatte l'Esequie degli adulti? 4. Che tanto esso parroco quanto gli altri, che l'accompagnano per la cattiva temperie portino il cappello in testa?

Al 1. Senza una giusta causa non si deve fare alcun giro nell' accompagnare i defunti alla Chiesa. Decretò nel 1659 la sacra Congregazione dai Vescovi e regolari, che « *cadavera recto tramite ad*

ecclesiam deferri debent. » Dissi senza una giusta causa, poichè se fosse la strada guasta o fangosa, oppure tanto breve, che non desse tempo di recitare nemmeno un salmo, crede in questi casi il Cavalieri, *cap. 14, dec. 10, num. 2 e 3*, che possa il parroco allungarla, acciocchè il defunto abbia maggior quantità di suffragii, anche da quelli che lo vedono a passare.

Al 2. Ai bambini non giunti all'età di sette anni si può porre in capo la corona, dicendo il rituale romano: « *Et imponetur ei corona de floribus seu de herbis aromaticis et odoriferis in signum integritatis carnis et virginitatis.* » Avendo la giovine nostra compiuti i dieci anni, potrebbe sembrare che non gli fosse dovuta questa corona, ma verificandosi in essa la ragione medesima, per cui vien posta ai bambini, cioè *in signum integritatis*, si può permettere, che abbia ella pure quest'ornamento.

Al 3. La corona in capo alla defunta nulla toglie ai riti della Chiesa. Può porsi questa corona anche alle vecchie colla prevenzione in loro favore della verginità. E per questo si dovranno fare per esse l'Esequie dei bambini? No per certo, e lo stesso si dica della nostra giovine. La ragione si è perchè può combinarsi la verginità con delle colpe contro altre virtù, come osserva Sant'Agostino spiegando la parabola delle dieci vergini, le quali erano bensì tutte vergini, ma cinque di queste erano prudenti, e cinque stolte.

Al 4. Il cappello in capo nell'accompagnare i cadaveri è proibito dal Rituale Romano nel titolo *de processionibus* della sacra Congregazione dei Riti, « *excepto tempore pluviae et noctis.* » Aggiunge il Cavalieri, *cap. 15, decr. 59, num. 3*, che può usarsi in occasione anche d'una grande umidità, per difendersi dalla quale non fosse sufficiente la berretta clericale: « *Necessitas moderato juris rigore, pilei usum facit licitum, et quatenus opus sit etiam pallii super cottam: licet hujus textus minime meminerit.* »

BENEDETTO XIV.

C A S O 10.

Il cappellano di una Confraternita pretende che gli spetti l'ufficio funebre e l'Esequie sopra di quei defunti, che si seppelliscono

nella chiesa od oratorio della sua Confraternita. Opponendosi il parroco della parrocchia, entro cui si trova la Chiesa, cercasi chi abbia ragione?

Rispondo con distinzione. Se il defunto è suddito del parroco, egli ha il diritto del funerale anche nella chiesa della Confraternita; se poi il defunto è di altra parrocchia, allora il funerale spetta al cappellano. Fra i dubbii esaminati e sciolti dalla sacra Congregazione dei riti sotto il pontificato di Clemente XI, per togliere le controversie, che spesso nascevano tra i parrochi, e le Confraternite sul punto dei funerali, fu anche deciso nel dì 10 dicembre 1705, il quesito proposto, e la decisione fu approvata dal lodato sommo Pontefice nel dì 12 gennaio 1704. Fu per tanto allora richiesto: « *An ad parochum spectet facere officium funebre super cadaveribus sepeliendis in ecclesiis et oratoriis publicis confraternitatum?* Resp. affirmative, quando tumultandus est subjectus parrocho, intra cujus fines est Ecclesia vel oratorium. » Ma perchè spetta al cappellano il diritto di far l'uffizio, quando il defunto è di altra parrocchia? Perchè, dice il Cavalieri, *de agend. def. cap. XV, decr. 57*, il defunto non appartiene al parroco, nè ha questi veruna giurisdizione sopra di lui, ed all'altro parroco non è lecito verun atto di giurisdizione fuori della sua parrocchia.

MONS. CALCAGNO.

C A S O 11.º

Cercasi se recitandosi l'uffizio sopra un defunto a quel versetto *A porta inferi* che cantasi dopo il primo notturno, e dopo il responso *Libera me, Domine* si debba rispondere *Erue Domine, animam ejus*, oppure *animas eorum*, e così debba dirsi in fine *Requiescat*, oppure *Requiescant in pace*.

Prescrive il Rituale Romano, che quando non siavi un legittimo impedimento deve recitarsi in chiesa l'uffizio dei morti, cioè i tre Notturni colle Laudi, e che solo per un ragionevole motivo, cioè per angustia di tempo si possono ommettere il secondo e terzo notturno, ma che in tutti i casi si reciti il primo coll'invitatorio *Regem cui omnia vivunt*, col salmo *Venite*. Deve essere poi assai urgente la causa, per tralasciar ogni parte di questa recita, e Benedetto XIV prescrive

nella sua Notif. 17, che trattandosi di poveri, debba il parroco invitare un chierico almeno, onde poter salmeggiare per istrada e recitare in chiesa l'uffizio. Si avverta poi, che pel decreto 3 agosto 1737 in *Nolana* si devono omettere nelle preci i salmi *Lauda, anima mea, Dominum*, e *De profundis*. Quanto poi al versetto *A porta inferi*, che si dice dopo il primo notturno, e dopo il responsorio *Libera me, Domine*, rispondo, che il Rituale Romano, ha stabilito che dopo il primo notturno debba dirsi *Erue, Domine, animas eorum*, e dopo il responsorio *Erue, Domine, animam ejus*, e che in fine si chiuda col *Requiescat in pace*, e non col *requiescant in pace*.

MONS. CALCAGNO.

C A S O 12.º

Un parroco celebrando l'Esequie ad una defunta disse: « *Non intres in iudicium cum serva tua, Domine.* » Operò egli bene?

Rispondo che no, poichè è stato ciò espressamente vietato dalla sacra Congregazione dei riti col decreto 31 agosto 1697, in una *Fanen.*, riferito dal Merati, tom. 1, p. 2, num. 518, con queste parole: « *In depositione defunctorum in illis verbis: Non intres in iudicium cum servo tuo, Domine, quando est mulier, aut plures sunt defuncti, non possunt verba cum SERVO TUO immutari cum SERVA TUA vel SERVIS TUIS, absque sacrae rubricae laesione, et servandum est rituale.* »

MONS. CALCAGNO.

C A S O 13.º

Essendosi data sepoltura la sera ad un cadavere, che esalava cattivo odore, nella mattina seguente si cantò per tempo l'uffizio e la messa per la sua anima, e facendosi al catafalco l'Esequie, benchè non vi fosse il cadavere, tuttavia fu cantato il responsorio *Subvenite*, e l'antifona *In paradisum*. Cercasi se sia bene o male?

Il responsorio *subvenite* commendevole per la sua antichità, come attesta il Gavanto, tom. 2, sect. 9, cap. 4, num. 6, perchè si legge nell'antifonario di S. Gregorio, si soleva anticamente recitare quando l'infermo stava per mandare l'ultimo fiato, ond'è, che leggiamo, che S. Guglielmo duca d'Aquitania, e S. Domenico resero il loro

spirito a Dio, mentre recitavasi questo responsorio. Anche dal senso che contiene, si trova molto adattato a tale circostanza, poichè s' invocano gli angeli ad assistere l' anima che lascia il corpo, ed a presentarla all' altissimo Iddio. Il rituale romano poi prescrive, che sia recitato tosto che l' anima è uscita dal corpo, ed allora che il cadavere entra nella chiesa per la sepoltura, invocandosi la prima volta gli angeli tutelari del luogo in cui alcuno sen muore, e nella seconda gli angeli tutelari della chiesa. Ciò posto, ben si vede, che non dovea cantarsi questo responsorio nel nostro caso, ma bensì doveansi cominciare l' Esequie dal *Non intres in iudicium*. E nemmeno dovea cantarsi l' antifona *In paradisum*. Quest' antifona suppone sempre il cadavere presente ed ancor sopra terra, e prescrive il rituale, che sia cantata mentre si trasporta al sepolcro il cadavere, oppure alla stanza mortuaria, per esserè poi sepolto alla debita ora. « *In hanc rubricam*, dice il Cavalieri, *cap. 15, dec. 62, num. 23, plurimi peccant, qui etsi cadaveris sepultura differenda non sit . . . nihilominus super cadaver in medio ecclesiae persistens, cantant antiphonam: In paradisum.* »

BENEDETTO XIV.

C A S O 14.°

Un cappellano domanda al suo parroco se nell' Esequie dei fanciulli, che occorrono di celebrare nei tre ultimi giorni della settimana santa, debbasi dire in fine dei salmi il *Gloria Patri*. Il parroco gli risponde negativamente. Cercasi se con ragione?

Prescrive il Rituale Romano, che nell' Esequie dei fanciulli si recitino dei Salmi, e che in fine di questi non si dica il *Requiem*, ma il *Gloria Patri* per indicare la certezza che abbiamo della loro eterna salute. Quindi non vuole nemmeno che vi sia suono lugubre di campane, ma festivo, nè che si preghi in suffragio della lor anima. Se poi possa dirsi il *Gloria* in fine dei salmi nel giovedì, venerdì e sabato santo, quest' è il nostro quesito, cui rispondo col decreto 16 gennaio 1677 in *Hispalen*. della sacra Congregazione dei Riti: « *In Exequiis parvulorum in feria V et VI et Sabbato majoris hebdomadae potest omitti Gloria Patri in psalmis, qui dicuntur, pro conformitate temporis.* » Si noti, che in questo decreto si dice *potest omitti* e non

debet omitti, e quindi non poteva assolutamente rispondere il parroco, che non si deve dirlo. Diffatti l' Esequie non fanno parte dell' uffizio divino ed in detti giorni non sono proibite, ma solo possono farsi senza solennità. Recitandosi queste con bassissima voce e privatamente, non v' ha alcuna proibizione di recitare il *Gloria Patri* in fine dei salmi. Inoltre riferisce il Cavalieri in *Agen. Defunct. cap. 16, dec. 1, num. 17*, che fu deciso sotto il dì 15 maggio 1745 che portandosi nel venerdì santo il Viatico agli infermi si recitino con voce bassa i salmi consueti e si dica il *Gloria*, perchè, « *actio talis nihil habet esse cum functionibus Ecclesiae hujus diei, et considerandum est, quod defertur cum stola atque pluviali albi coloris, quando in feria supradicta color paramentorum est niger pro Ecclesiae functionibus.* » Dunque per la stessa ragione può recitarsi il *Gloria Patri* nell' Esequie dei fanciulli e può anche omettersi, com' è chiaro dal decreto soprallodato.

MONS. CALCAGNO.

Esequie Intorno alle messe di Requiem ossia dei Morti.

C A S O 1.º

Alcuni parrochi ed altri sacerdoti si uniscono per celebrare un uffizio ad uno o più defunti, ed è giorno di rito doppio. Cercasi 1. Se possano recitare messe private da morto specialmente se vi sia il cadavere del defunto? 2. Se talvolta lecito sia celebrare almeno una sola messa solenne di *Requiem* nella festa di rito doppio?

Al 1. Pretende il clericato *de Benef. disc. 86*, che si possono celebrare messe private di *Requiem* in giorno di rito doppio quand' è presente il cadavere del defunto, essendo questa, com' egli insegna, un' eccezione della regola generale stabilita dal sommo pontefice Alessandro VII col decreto 5 agosto 1662: « *Omnibus et singulis, etc. districte praecipitur, ut missas privatas pro defunctis, seu de REQUIEM in duplicibus nullatenus celebrare audeant vel praesumant. Quod si ex benefactorum praescripto missae hujusmodi celebrandae incidant in festum duplex, tunc minime transferantur in aliam diem non impeditam ne dilatio animabus suffragia expectantibus detrimento sit, sed dicantur*

tur de festo cum applicatione sacrificii juxta mentem eorumdem benefactorum. » Lo stesso si legge nel decreto della sacra Congregazione de' Riti approvato da Clemente XI, il dì 13 settembre 1714. Ma sia pure che nel decreto di Alessandro VII nè in quello della sacra Congregazione non si noti la circostanza della presenza del cadavere; che ciò nullameno si deve risolvere all' opposto di quello che il Clericato insegna. Convien asserir certamente, che il celebre lodato Teologo non conosce il decreto 10 giugno 1693 della sacra Congregazione riportato dal Talù al num. 632, che chiaramente stabilisce che « *Missae privatae de REQUIEM corpore presente et insepulto dici non possunt diebus, quibus fit de officio duplici, vel aliis a rubrica vetitis, et quamcumque consuetudinem tamquam abusum abolendam juxta dispositionem Missalis Romani de missa defunctorum num. 2, in fine et decreta S. Congregationis, et signanter generale 5 augusti 1662, servanda esse mandavit S. R. C.* E ritenendo alcuni, che il divieto non avesse luogo, quando si fa l' uffizio di un doppio traslato, lo rinnovò anche con questa esclusione la stessa sacra Congregazione sotto il dì 31 luglio 1695, come può vedersi presso il Merati. Si deve dunque seguire la rubrica del messale, tit. 5, che così prescrive: « *Missae privatae pro defunctis quocumque die dici possunt praeterquam in festis duplicibus et dominicis.* »

Al 2. E' lecito in certi incontri celebrare una messa solenne di *Requiem* ancorchè le festa sia di rito doppio, vale a dire, 1. Nel giorno della deposizione del defunto sebbene non vi sia presente il cadavere, purchè però la festa non sia di precetto. Così la sacra Congregazione dei riti ha deciso col decreto 19 settembre 1654 in *Papien*, del seguente tenore: « *Missae exequiales defunctorum in die depositionis defuncti possunt solemniter celebrari diebus, in quibus cadit festum duplex alicujus sancti, dummodo non sit de praecepto juxta rubricas breviarii romani.* » 2. Nel giorno stesso della deposizione, se v' è presente il cadavere la messa di *Requiem* solenne può celebrarsi anche nelle domeniche e feste di precetto, purchè non osti in tal giorno, come nota il Rituale Romano, tit. de *Exeq.* qualche grande solennità, cioè purchè non sia delle più solenni feste di prima classe, come diremo nella risposta al caso seguente. 3. Nel giorno terzo, settimo e

trigesimo della morte di un defunto se questi giorni cadono in doppio minore. Così decretò la più volte ricordata sacra Congregazione nel dì 13 agosto 1766 in *Carthaginen.*, essendo stata richiesta: « *An diebus tertia, septima et trigesima, a depositione defuncti, in quibus occurrit duplex per annum, non tamen festivis de praecepto, celebrari possint officium et missa defunctorum?* » Si è riposto affermativamente.

4. Negli stessi giorni se cadono ancora in doppio maggiore qualora il defunto con testamento abbia disposto, che gli sia in essi celebrata una messa solenne. « *In diebus relictis a testatore tertia, septima, trigesima. Missa solemnis de Requiem potest cantari, etiam in duplici majori, dummodo non sit festum de praecepto, et non sit duplex 1 vel 2 classis. S. R. C. 27 sept. 1669.* » Finalmente, quantunque nei predetti decreti non si parli intorno al dì anniversario, tuttavolta quando il testatore ha ordinato la celebrazione della messa solenne, ritiene il Gavanto, *part. 1, tit. 5*, che possa cantarsi, ancorchè l'uffizio sia di doppio. Anzi il Cavalieri, *tom. 2, cap. 5 de Anniv.*, riferisce un decreto della sacra Congregazione a favore dei parrocchiani di campagna del 19 giugno 1700, ch'è il seguente: « *Ex privata devotione parochianorum petentium saepius per annum anniversaria pro defunctis parentibus, fratribus, amicis et aliis defunctis, potest in ruralibus ecclesiis cantari missa solemnis de REQUIEM in festo duplici minori, altera missa cantata de festo (ove per altro v'ha di questa l'obbligazione) ubi adsunt plures vel saltem duo sacerdotes, dummodo sermo sit de die vere anniversaria a die obitus.* » Dippiù: Nello stesso giorno 19 giugno 1700, emanò quest'altro decreto: « *In ecclesiis parochialibus ruralibus, in quibus per annum plerumque unus tantum sacerdos celebrat, et sine cantu, potest dici missa de REQUIEM, quando anniversaria, ex testatorum dispositione, recurrente obitus die, incidunt in festum duplex majus. Non idem tamen dicendum de diebus tertia, septima et trigesima.* » Da ultimo, sotto il dì 4 maggio 1786, pubblicò questo terzo decreto: « *Quum primum accipitur nuntium de obitu in loco dissito alicujus, potest cantari missa de REQUIEM, ut in die obitus pro ejus anima in festo duplici majori, vel minori, non tamen de praecepto, ut citius suffragetur animae defuncti, non relicta tamen missa in cantu de festo duplici, quantum adsit obligatio.* » Veggasi il Cavalieri, nel luogo citato.

C A S O 2.º

Un parroco, osservando che anche nei doppi di prima classe si può cantare la messa solenne per un defunto *praesente corpore*, la cantò nel giorno di Pasqua, ed è disposto a cantarla anche nel giovedì santo. Cercasi che debba dirsene ?

Non poteva, nè può farlo sì nel giorno solennissimo di Pasqua, cioè nella domenica di risurrezione, nè nel giovedì santo, perchè ambedue questi giorni s'annoverano fra i più solenni doppii di prima classe, nei quali sono onninamente proibite le messe di *Requiem* anche presente il cadavere. Che siano dei giorni i più solenni, egli è chiaro da varii decreti della sacra Congregazione dei Riti e segnatamente da quello dell' 11 agosto 1756, e da un altro del 29 gennaio 1752, ed anche dal ceremoniale dei Vescovi, *lib. 2, cap. 3, §. 16*. Riportiamo qui opportunamente due decreti della sullodata sacra Congregazione. Il primo è del 2 settembre 1741, che si legge presso il Cavalieri, *tom. 2, cap. 3, decr. 4*. « *Quum juxta rubricas ritualis romani absque missa, quantum fieri potest, defunctorum corpora non sint sepelienda, poterit praesente in ecclesia cadavere unica missa sollemnis de REQUIEM celebrari feria secunda Paschae aut Pentecostes. Haec tamen missa non decantabitur in duplici primae classis, etiam non festivo de praecepto, si corpus praesens in ecclesia non fuerit, aut si fuerit pridie sepultum.* » Dunque nella seconda festa di Pasqua e della Pentecoste si può cantare la messa solenne pel defunto, di cui è presente il cadavere, ma non nella stessa domenica di Risurrezione, e della Pentecoste. L'altro è del di 28 gennaio 1752, e si legge presso lo stesso Cavalieri. « *Utrum in majori hebdomada (excepto triduo ante Pascha) et biduo post, et infra octavam Paschae et Pentecostes, ac etiam in festis duplicibus primae classis, non tamen celebribus, possit cantari missa unica sollemnis de REQUIEM in sepultura cadaveris.* » Si rispose affermativamente. Dunque il giovedì santo è eccettuato.

Nè si dica che il decreto 8 luglio 1698, vieta la messa solenne pel defunto presente il cadavere in tutti i doppi di prima classe : *In duplicibus primae classis, etiam praesente corpore, non potest cantari*

missa defunctorum, et multo minus dicenda est una missa privata deficientibus clericis in choro ; » conciossiachè si parla in questo decreto dei doppi di prima classe i più solenni, ma non di tutti, come è chiaro nei decreti precedentemente riportati.

Ma quali sono questi doppi di prima classe più solenni, nei quali non si può cantar la messa solenne per un defunto, nemmeno se v'è presente il cadavere? Sono i seguenti: 1. La Natività di nostro Signor Gesù Cristo; 2. l'Epifania; 3. il giorno primo di Pasqua e della Pentecoste; 4. l'ascensione di Gesù Cristo; 5. la festa del *Corpus Domini*; 6. quella dei santi apostoli Pietro e Paolo; 7. l'assunzione di Maria Vergine; 8. la festa di tutti i Santi, del protettore principale del luogo, del Titolare e della dedicazione della Chiesa; 9. il giovedì, venerdì e sabato della settimana santa. Aggiungono alcuni la festa della natività di S. Giovanni Battista, ma questa festa non è fra i doppi di prima classe i più solenni, nè nel ceremoniale dei Vescovi nè nei decreti della sacra Congregazione dei Riti, e però deve computarsi fra i meno solenni, massimamente essendo cosa notissima, che in occasione della riduzione delle feste di precetto fatta dal sommo pontefice Benedetto XIV, fu la detta festa in qualche luogo soppressa. Crederei piuttosto che ai detti giorni più solenni aggiunger si dovesse quello che si avesse per ispecial divozione del popolo come festa solennissima.

SCARPAZZA.

C A S O 3.º

Il cadavere di un defunto viene esposto in un giorno di doppio nella chiesa di santa Maria, ed il giorno dopo pure di rito doppio è esposto nella chiesa di S. Francesco. Cercasi se anche nella chiesa di S. Francesco cantar si possa una messa solenne di *Requiem*?

Si suppone che qui non si tratti di quei doppi di prima classe più solenni, ch' escludono affatto le messe pei defunti, anche presente il cadavere. Quindi rispondo con distinzione. S'è doppio di prima classe, sebbene non dei più solenni, non si può nella chiesa di S. Francesco cantare la messa solenne, quantunque vi sia il cadavere. La sacra Congregazione ha dichiarato potersi in siffatti giorni meno

solenni presente il cadavere cantarsi una messa, perchè, secondo le rubriche del Rituale, non debbono seppellirsi i corpi dei defunti, per quanto è possibile, senza una messa celebrata a suffragio delle loro anime. Ora è già stata cantata pel defunto la messa nella chiesa di santa Maria, adunque la sepoltura di lui è stata bastevolmente onorata, fatte l' Esequie, e suffragata la di lui anima, nè più è permesso di ciò fare in altra chiesa, siccome appunto cantata da un capitolo per un defunto una messa da morto in una chiesa, non si può ivi per lo stesso defunto cantare nel medesimo giorno un' altra messa di *Requiem* da un altro capitolo. Tutta la libertà che può aversi in tal punto si riduce a questo, che si può cantare la messa da morto o nel giorno dell' obito, ovvero nel seguente della deposizione, nel qual ultimo si fanno l' Esequie, e si chiude il corpo nel sepolcro, e perciò la messa che si legge in questa circostanza s'intitola disgiuntivamente *Missa in die obitus seu depositionis defuncti*, ma non è lecito dir due messe, cioè una nel dì dell' obito, e l'altra nel dì della deposizione, se il rito lo vieta, e ne permette una sola.

Se poi in ambedue le dette chiese l' uffizio è di doppio maggiore o minore e non di prima classe, si può anche nella chiesa di S. Francesco cantare una messa da morto, perchè negli uffizii di rito doppio, presente il cadavere, e massimamente nel giorno della deposizione si può cantare la messa solenne di *Requiem*, ancorchè sia festa di precetto, come abbiám detto di sopra. SCARPAZZA.

C A S O 4.º

Un parroco, avendo esposti contemporaneamente nella chiesa due cadaveri in giorno di rito doppio, fe' cantare due messe da morto. Cercasi se poteva farlo ?

La ragione per cui la sacra Congregazione dei riti permise che si celebri una messa solenne per un defunto anche nei giorni di doppio di prima classe meno solenni, quando v' è presente il cadavere, tende allo scopo che sieno osservate le rubriche del rituale romano, le quali prescrivono, che i corpi dei defunti, per quanto sia possibile, non si seppelliscano senza la celebrazione di un sacrificio a suffragio

della lor anima. Così infatti si esprime il decreto 2 settembre 1741: « *Cum juxta rubricas ritualis romani absque missa quantum fieri potest defunctorum corpora non sint sepelienda, etc.* » Ora da questo decreto non si scorge proibito che ogni defunto abbia la sua messa, e che, essendovene più di uno vi sia una sola messa per tutti. Anzi si deve presumere che la Chiesa, pia madre, voglia che ciascun defunto abbia la sua messa, e per conseguenza che se ne possano cantare tante, quanti sono i cadaveri esposti nella chiesa. Così opinò anche il Cavalieri, che nel tom. 2, cap. 3, decret. 5, scrisse: « *Haud ambigo, quod si plures defuncti eodem die in eadem ecclesia sepeliendi forent, eorum quilibet cum propria missa de requiem possent honorari. Decretum enim, et rituale non uni magis, quam alteri, sed aequè omnibus sunt favorabilia, et eorum scopus eo vergit, ut unusquisque defunctus praefato convenienti suffragio et particulari honore minime privetur.* » Adunque fece bene il parroco a far cantare le due messe da morto pei due defunti.

SCARPAZZA.

C A S O 3.º

Fu sepolto sulla sera il cadavere di una persona appena morta pel pessimo odore che tramandava, ed il parroco nella mattina seguente, sebbene l'uffizio fosse di un doppio, celebrò la messa solenne come in *die obitus*. Cercasi se poteva farlo?

La sacra Congregazione dei riti nel dì 19 settembre 1634, ha definito: « *Missas exequiales defunctorum in die depositionis defunctorum posse solemniter celebrari diebus, in quibus cadit festum duplex alicujus sancti, dummodo non sit de praecepto juxta rubricas breviarii romani.* » Non si può qui contrastare, che la messa celebrata e, dirò meglio cantata dal parroco, non sia quella dell' Esequie che fece sul cadavere, che consegnò al sepolcro nella sera precedente, nè può parimenti contrastarsi, che non sia stata quella mattina il giorno ecclesiastico della deposizione del defunto, che incominciò coi vesperi del giorno precedente. Adunque operò bene il parroco. Nè ha luogo l'obbietto che l'uffizio era di doppio, perchè in giorni di tal rito accorda appunto il decreto una tal messa, nè fa menzione, che vi sia presente il cadavere, la qual circostanza deve concorrere per poter

cantar la messa se il giorno è di festa di precetto. Quindi il Merati, interpretando il decreto soprariferito, p. 1, tit. 5, num. 2, e col Merati il Cavalieri, tom. 3, cap. 3, decr. 6, in ord. 25, scrisse: « *Hoc decretum intelligendum est non praesente cadavere, nam etiam in festis de praecepto, dummodo non sint primae classis, potest celebrari missa solemniter defunctorum cadavere praesente.* » Ciò stesso conferma il decreto della lodata sacra Congregazione, 2 settembre 1741, col quale proibì di cantar la messa solenne da morto senza cadavere, oppure esso sepolto nei doppi di prima classe meno solenni anche non festivi. Conchiudiamo adunque che fece bene il parroco, e che dovea cantar la messa come *In die obitus*, perchè è la propria del giorno della deposizione, ossia dell' Esequie.

BENEDETTO XIV.

C A S O 6.º

Nella sera di un sabbato venne portato alla chiesa il cadavere di un defunto, e pei riguardi sanitari venne sepolto, nè fu permesso di tenerlo in chiesa la domenica successiva, ma fu collocato in un luogo della sagrestia per essere nel dopo pranzo tumolato. Il parroco, ad istanza degli eredi, cantò in quella domenica di rito semplicemente doppio la messa solenne *In die obitus*. Cercasi se poteva compiacerli non essendovi esposto in chiesa il cadavere ?

Se stiamo alla lettera del decreto 23 maggio 1603, della sacra Congregazione dei riti, sembra che il nostro parroco siasi ottimamente diretto. « *In dominicis et festis, così il decreto, potest celebrari missa de Requiem pro defunctis insepulto cadavere.* » In questo decreto non si esige che il cadavere sia presente, ma soltanto che sia insepolto. Tal è la circostanza espressa nella nostra ipotesi: adunque si poteva cantare la messa. Ma non così la intende il Gavanto, che, part. 1, tit. 5, lit. X, scrisse: « *Festa hoc loco intelliguntur de praecepto, aequalia dominicis, non tamen magnae celebritatis, ut verbis utar ritualis romani, puta primae classis; et esse debet praesens corpus in ecclesia.* » E riferendo il Cavalieri queste parole del Gavanto, tom. 2, cap. 3, decr. 2, soggiunge: « *Expositioni subscribunt doctores fere omnes, eique favere videtur rituale,* » tit. de Exeq. 2. Si quis die festo, etc.

È questa sentenza è anche appoggiata al decreto 2 settembre 1741, riportato nel caso primo, ove è detto: « *Haec tamen missa non decantabitur in duplici primae classis, etiam non festivo de praecepto, si corpus praesens in Ecclesia non fuerit, aut si fuerit pridie sepultum.* » Imperciocchè ognun vede, che le parole *etiam non festivo de praecepto* abbastanza significano, che la domenica e la festa di precetto escludono la messa solenne *In die obitus*, quando non v'è presente il cadavere. La presenza del corpo, dice il Cavalieri, *tom. 2, cap. 3, decr. 5, num. 10*, è assolutamente voluta dal rituale romano, affinchè nelle domeniche e feste si possa lecitamente cantare la messa da morto, ed, in forza di tale presenza e per l'onore dovuto al cadavere, viene concessa la messa solenne a fronte della celebrità della domenica, cui si fa per questa causa una certa eccezione.

Qui si dirà forse, che nel nostro caso si deve ritenere che il corpo sia come presente, poichè è in un luogo della sagrestia, ch'è parte della chiesa. Diffatti con questo nome di chiesa vengono appellati tutti i luoghi adiacenti, i chiostrì che sono annessi ad alcuni templi, i cimiterii uniti, ecc., cosicchè essi hanno l'immunità propria della chiesa. Ma ciò non è quello che intende il rituale e ricercano i decreti della sacra Congregazione. « *Licet in eadem ecclesia*, dice il Cavalieri, *loc. laud., quia cum sit remotum a nostris oculis, praesens censeri non potest, et perinde est, ac si ibi minime tumulatum fuisset.* » Indi segue. « *Quoniam autem vere ecclesiae praesens est cadaver, quod intra ecclesiae parietes asportatum, collocatum est in capella aliqua, aut alio ecclesiae loco.* » Potrà quindi essere il cadavere collocato nel mezzo della chiesa, od in un angolo, od in una cappella, ed allora sarà presente, ma non quand'è in un luogo della sagrestia, benchè unita colla chiesa. Il parroco adunque non poteva compiacere gli eredi e cantar la messa *In die obitus*. MONS. CALCAGNO.

C A S O 7.º

Un parroco, riseppe sulla sera di un giorno, che in lontano paese, ove trovavasi un fabbriciere della sua chiesa, ha cessato di vivere. Cercasi se nella mattina successiva, benchè l'uffizio fosse di doppio maggiore non festivo poteva cantare la messa solenne *In die obitus*?

Il Cavaliere, tom. 2, cap. 3, decr. 6, riporta il seguente decreto della sacra Congregazione dei riti del dì 4 maggio 1786. « *Cum primum accipitur nuntium de obitu in loco dissito alicujus, potest cantari missa de Requiem, ut in die obitus pro ejus anima in festo duplici majori, vel minori, non tamen de praecepto, ut citius suffragetur animae defuncti, non relicta tamen missa in casu de festo duplici, quatenus adsit obligatio.* » Questo decreto venne emanato ad istanza dei canonici regolari della Lateranense di santa Maria della Pace di Roma, e quindi pretesero alcuni che la risposta della sacra Congregazione militi soltanto a loro favore, e pel caso unico che possano cantare una messa solenne in suffragio delle anime dei loro confratelli morti in altri luoghi lontani dalla città in cui vivono *in loco dissito*, tostochè ricevono la notizia della lor morte; ma avverte il Cavaliere, *loc. laud.*, num. 3, che generale essendo la causa dello stesso decreto, con ragione opinano quasi unanimemente gli autori che questo privilegio estender si debba a tutte le chiese e persone: « *Cum ex pia et generali causa noscatur editum, nempe ut CITIUS SUFFRAGENTUR DEFUNCTORUM ANIMAE, non immerito ad quascumque ecclesias et personas illud extendunt,* » cioè gli autori. Tali essendo pertanto le disposizioni del decreto surriferito, ne segue, che poteva il parroco cantar la messa *In die obitus* nella mattina successiva alla notizia avuta della morte del suo fabbriciere, avvenuta in regione lontana, e molto più allora che fosse perito in mezzo alle acque, od in luogo, nel quale non avesse avuto il beneficio della santa messa. Si osserva però che il privilegio venne accordato come nel giorno dell'obito o della deposizione senza che vi sia il cadavere, quindi è lecita la messa solenne dal detto decreto permessa nei soli doppi maggiore o minore, ma non nelle domeniche o feste, e meno nei doppi di prima classe anche meno solenni.

Nota egregiamente il Cavaliere, *l. l.*, num. 7, che ciò non sarebbe mai lecito se il fabbriciere fosse morto in diversa parrocchia, ma nella stessa città, poichè il privilegio è in favore dei morti in luoghi lontani com' esprime la particella *in loco dissito*, e nota pure al num. 8 e 9 che la messa solenne può celebrarsi entro tre giorni dalla notizia ricevuta non calcolate le domeniche e feste che cadessero

di mezzo, perchè il decreto dice, *Cum primum*, e queste parole secondo la legge *fin. C. de judiciis et C. de errore advocator.* significano non oltre tre giorni, cioè *quod fit intra triduum dicitur fieri quamprimum et continuo*; e perchè i giorni impediti non si computano: « *Utile habetur triduum, in quo non computantur dies dominici, aliique, pro quibus non suffragatur privilegium, aut quibus clerus est alias impeditus in illis, quia absolute non potest, in his, quia non commode; impotenti autem et impedito non currit tempus.* » Che se frattanto arrivasse la notizia della morte di altre persone, per le quali si dovesse cantare la messa, soggiugne lo stesso Cavalieri, che si potrebbe per queste differire ad altri giorni la messa solenne *In die obitus*, ed il giorno impedito dalla messa solenne pel primo defunto non dovrebbe computarsi nel triduo entro cui è lecito cantar la messa pel secondo, e terzo: « *Si simul perveniat notitia de obitu plurimorum, aut nondum persolutis missis priorum succedat nuntium de obitu aliorum, dies ut supra concessi pro satisfactione priorum, censebuntur impediti relate ad satisfactionem posteriorum, ita ut horum missae cum asserto privilegio differri valeat ad proximas dies alias.* » Finalmente non incontra il parroco per queste messe solenni di *Requiem* il debito di far cantare un' altra messa del Santo di cui si fa l' uffizio se la sua chiesa non ha una tale obbligazione.

MONS. CALCAGNO.

C A S O 8.º

Tizio mancò a' vivi la mattina di buon' ora della commemorazione di tutti i fedeli defunti. Cercasi se possa in tal giorno celebrarsi solennemente la messa per la di lui anima come *In die obitus*?

Rispondo che sì, e specialmente se si trova esposto in chiesa il cadavere. Abbiamo infatti il decreto 14 aprile 1646: « *Missa ut in die obitus, praesente corpore, ultra missam de communi defunctorum celebranda erit, quando aliquis obierit in die commemorationis omnium fidelium defunctorum.* » E, per verità, se in un giorno di festa di precetto può cantarsi la stessa messa solenne, quand' è presente il cadavere, perchè ciò non potrà farsi nel dì della commemorazione dei defunti, che non è giammai festa di precetto, essendochè cadendo in domenica si trasferisce nel giorno successivo? Dissi *specialmente se*

si trova esposto il cadavere, poichè son d'avviso, che la messa *In die obitus* possa cantarsi anche non essendovi il cadavere. La ragione si è, perchè, quanto all' applicazione essa è libera, nel detto giorno, e può farsi per tutti i defunti, e per uno soltanto secondo il decreto 4 agosto 1665. « *In die commemorationis omnium fidelium defunctorum sacrificia possunt a sacerdotibus celebrantibus applicari ad libitum, scilicet vel pro omnibus fidelibus defunctis, vel pro aliquibus tantum;* » e, quanto alla messa, è pure libero al sacerdote celebrante il recitare l'epistola e l'evangelo di qualunque messa secondo la Rubrica del messale: « *Epistolae et Evangelia superius posita in una missa pro defunctis dici possunt etiam in alia missa similiter pro defunctis.* » Vi rimane adunque la sola orazione, intorno alla quale insegna il Cavalieri, tom. 2, cap. 1, decr. 7, che non è proibito di recitar quella che è richiesta dalla particolar circostanza: « *Dici debet missa cum orationibus, quae congruunt circumstantiis et personis, in quibus et pro quibus dicitur, et sic ut in die obitus, anniversario, diebus tertio, septimo et trigesimo aut pro particulari defuncto.* »

SCARPAZZA.

C A S O 9.º

Un parroco voleva cantare in giorno di doppio una messa di *Requiem in die obitus* pel defunto di cui avea presente in chiesa il cadavere e non avendo nè ministri nè cantori la celebra privata. Cercasi se possa farlo?

Rispondo che sì, purchè non sia doppio di prima classe, nel quale è vietata qualunque messa privata anche *praesente corpore e deficientibus clericis in choro* dal decreto 5 luglio 1698. La ragione primieramente io la desumo dal citato decreto, che l'unica messa privata esclude segnatamente nei doppi di prima classe. In secondo luogo, così inferisco dal decreto 19 giugno 1700 *In ecclesiis parochialibus ruralibus, etc.* Imperciocchè se nelle chiese, nelle quali non possono aversi ministri, è lecito, nel giorno di doppio, celebrare privatamente per un anniversario lasciato dal testatore, con più ragione, dice il Cavalieri, t. 2, cap. 4, decr. 2, num. 2 et seqq., potrà ciò farsi nel giorno dell'obito, pel quale sono concesse maggiori dispense. In terzo luogo, nel 1725, per comando di papa Benedetto XIII fu pubblicato il *Memoriale Rituum*

indefinitivamente per le chiese minori, con cui venne permesso di celebrare in esse tutte quelle messe che nelle altre chiese non minori celebrare non si possono fuorchè solennemente. Adunque ove non vi sono ministri e cantori, celebrare si può privatamente la messa da morto tutte le volte ch'è lecito celebrarla solenne nelle chiese provvedute di ministri e di coro. In quarto luogo quest' opinione è conforme, al rituale romano, *tit. de Exeq. num. 4 et 5*, che dice: « *Illud antiquissimi instituti retineatur, ut quantum fieri potest, missa, praesente corpore defuncti, pro eo celebretur, antequam sepulturae tradatur.* » Finalmente la Chiesa è sempre pia madre per tutti i fedeli defunti, anche nella circostanza che manchino i ministri, nè può suppersi che per questa mancanza vieti quella celebrità ch' onora i loro corpi e suffraga insieme le loro anime.

SCARPAZZA.

C A S O 10.º

Filoteo morì in giorno di venerdì e cadendo il giorno terzo in domenica vorrebbe il parroco cantar per esso una messa solenne come *In die obitus*. Cercasi 1. Perchè nei giorni terzo, settimo e trigesimo dalla morte di un defunto si faccia special memoria di esso? 2. Come debbano precisamente computarsi? 3. Se detti giorni cadendo in domenica od in una festa di precetto anche di seconda classe, si possa cantar la messa di *Requiem* a suffragio del defunto?

Al 1. I giorni terzo, settimo e trigesimo per antichissima istituzione furono fra gli altri nella Chiesa solenni in memoria dei defunti. Non è però vero che nei detti giorni i suffragii dei fedeli siano utili ai defunti più di quelli che vengono a Dio offerti per essi in giorni diversi, ma è vero che la Chiesa li celebra con particolar rito per ispeciali motivi, che si riferiscono a sensi mistici, come insegna il Gavanto, *part. 1, tit. 5, num. 2*, ed il Bona, *de divin psalm., cap. 15, num. 5*. E' solenne il giorno terzo per pregare Iddio a ristaurare nei defunti la somiglianza di se medesimo, ch'è uno in essenza e trino nelle persone, lor rimettendo i peccati che hanno commesso di pensieri, parole ed opere in offesa di lui, del prossimo e di se stessi. Ed è anche solenne per la memoria di Gesù Cristo, che nel terzo giorno

risorse a vita novella, ond' è che si avviva la speranza della futura nostra risurrezione, si professa la verità della celeste perenne beatitudine, e si prega l' amorosissimo nostro Redentore, affinchè, siccome egli nel giorno terzo cessò di essere fra i morti, così migliori la sorte dei defunti traendoli dal purgatorio ed ammettendoli alla vita felice dei beati. È solenne il giorno settimo sì per l'esempio di Giuseppe vicerè di Egitto, che per sette giorni pianse la morte di Giacobbe suo padre, *Gen.* 50, 10, sì perchè abbiamo nell' *Eccl.* 22, 13: « *Luctus mortui septem dies;* » sì perchè, finalmente, siccome il settimo giorno è il sabato simbolo della futura requie, così si prega Iddio a donar la pace sempiterna ai defunti. E' solenne da ultimo il trigesimo per l'esempio del popolo Ebreo che per trenta giorni pianse la morte di Aronne e Mosè, come abbiamo nel libro dei Numeri 20, 30, e del Deuteronomio 34, 8. Si supplica in questo giorno l' augustissima Triade a rimettere le colpe dai defunti commesse contro i dieci comandamenti della legge divina in offesa del Padre per fragilità, del figliuolo per ignoranza, dello Spirito Santo per malizia.

Al2. Il Guyet, *quest.* 10 computa i giorni terzo, settimo e trigesimo dal giorno della morte del defunto, il Gavanto, pel contrario, *p.* 1, *tit.* 18, *n.* 4, dal giorno della sua sepoltura, e col Gavanto si unisce il Quarti, *p.* 1, *tit.* 5, *num.* 3, perchè nelle orazioni si fa menzione della deposizione, e perchè questo giorno della deposizione si celebra dalla chiesa con più solennità, così che può cantarsi in esso la messa solenne anche nei doppi maggiori e nei giorni festivi di precetto. Vi sono degli altri autori che opinano essere indifferente il computo dal giorno della morte, e da quello della sepoltura, perchè sì nell' uno che nell' altro giorno si dice nella colletta « *Pro anima famuli tui, quam hodie de hoc saeculo migrare jussisti.* » In mezzo a queste diverse opinioni noi abbiamo il decreto 13 agosto 1766 in *Carthagenen.*, che così definisce: « *Praedictos dies tertio, septimo et trigesimo posse numerari a die obitus, sive a die sepulturae juxta diversam ecclesiarum consuetudinem.* » Si deve adunque seguire l'uso di ciascuna Chiesa, e dove non vi fosse un uso stabile, opinerei, che sia meglio numerare questi giorni dal dì della sepoltura, non condannando per altro chi volesse computarli dal dì dell' obito, tanto più che, come riflette il

Cavalieri, tom. 2, cap. 4, n. 9, dall'obito alla sepoltura si può appellare un solo giorno essendochè rimanendo più giorni insepolto il cadavere, se si celebra la messa di *Requiem* si dice sempre quella *in die obitus*.

Al 3. Rispondo che no, anche allora che la messa fosse stata ordinata dal defunto nel suo testamento. Due decreti abbiamo su questo punto della sacra Congregazione dei riti. Il primo è dal giorno 23 maggio 1603, in *Egitanien.*, che così ha definito: « *Officium pro die tertio, septimo vel trigesimo post obitum defuncti, si cadat in die dominico vel festivo transfertur in diem sequentem cum eadem solemnitate.* » L'altro è del 27 settembre 1669: « *In diebus relictis a testatore tertio, septimo, trigesimo missa sollemnis de Requiem potest cantari etiam in duplici majori, dummodo non sit festum de praecepto, et non sit duplex 1 vel 2. classis.* » Da questi decreti è chiaro: 1. Che se i giorni terzo, settimo, trigesimo cadono in domenica od in festa di precetto, è proibita la messa solenne di *Requiem*. 2. Che in tal caso può la stessa messa trasferirsi nel giorno seguente. 3. Che non può cantarsi la detta messa nemmeno nei doppii maggiori. 4. Che non può cantarsi nei doppi di prima e seconda classe nemmeno allora che venne ordinata dal testatore. 5. In fine che può cantarsi in doppio maggiore quando il defunto l'ha ordinata col suo testamento.

MONS. CALCAGNO.

C A S O 41.°

Antonio desidera di sapere se per giorno anniversario s'intenda o quello dell'obito e quello della deposizione del defunto. Come si può compiacerlo?

Anche su questo punto non è concorde l'opinione degli autori. Sembra però che sia più probabile quella che computa per anniversario il giorno dell'obito, anzichè quello della deposizione del defunto. Il Cavalieri, tom. 2, cap. 4, num. 7, sostiene questa sentenza dicendo ch'è appoggiata ai decreti della sacra Congregazione dei riti, i quali accordano dei privilegi al giorno dell'anniversario in ordine alla celebrazione della messa. Difatti il decreto 22 novembre 1664, così si esprime: « *Anniversaria, et missae cantatae de requiem relictiae ex dispositione testatorum, quotannis in DIE IPSORUM obitus, etc.* »

Egual dichiarazione ammette il decreto 20 luglio 1669, « *etiamsi ipsorum obitus inciderit, etc.* » Ed il decreto 19 giugno 1700, dice espressamente : « *dummodo sermo sit de die vere anniversaria a die obitus.* » Nè vale, in opposizione, ciò che abbiamo notato nel caso precedente, cioè che l'obito e la deposizione si prende per un sol giorno ; conciossiachè questa così detta funzione di diritto viene esclusa dalla particella *vere* aggiunta, nel decreto alla parola *anniversaria*, e fa che si debba prendere per anniversario il giorno proprio dell'obito, e non della deposizione.

MONS. CALCAGNO.

C A S O 12.º

Cade l'anniversario stabilito e prescritto da un testatore in giorno di domenica, oppure in giorno fra una ottava. Cercasi se si possa cantare la messa da morto, e che si abbia a fare se questo giorno fosse fra l'ottava del *Corpus Domini*.

Nè in domenica od in altro giorno festivo, nè in giorno fra un'ottava privilegiata è lecito cantar la messa di anniversario ancorchè ordinato dal testatore. Quanto alla domenica ed ai giorni festivi abbiamo il decreto 25 maggio 1603 : « *Officium anniversarium, vel septennarium, vel trigennarium defunctorum post obitum si cadat in die dominico vel festivo transfertur in diem sequentem cum eadem solemnitate,* » cioè con antifone duplicate nell'uffizio, ed una sola orazione, e la sequenza dei morti. Inoltre v'è il decreto 4 maggio 1676, espresso in questi termini : « *Anniversaria, sive missae quotidianae cantatae de Requiem relictæ ex dispõsitione testatorum pro certis diebus, his impeditis die dominico, seu alio festo de praecepto, cantari possunt in diebus subsequentiibus, seu antecedentiibus, in quibus occurrunt officia de duplici majori, non tamen de praecepto.* » Si può adunque anticipare o posticipare l'anniversario, ed ancorchè cada nel giorno prima o dopo un doppio maggiore si può cantare la messa dello stesso anniversario, ma non è mai lecito il cantarla nelle domeniche, e nei giorni festivi, e nemmeno nei doppi di seconda classe vietandolo l'altro decreto 5 luglio 1698. « *In anniversario occurrente in festo duplici 2 classis non potest cantari missa de Requiem.* »

Ed intorno ai giorni fra le ottave privilegiate, la cosa è parimenti chiara pel decreto 6 luglio 1698. « *Infra octavas privilegiatas non potest cantari missa defunctorum in anniversario et officio solemniori,* » cioè del giorno terzo, settimo, trentesimo, come spiega il Cavalieri, *tom. 2, cap. 5, decr. 4 et 5*. Ma quali sono queste ottave privilegiate ch'escludono gli anniversari? Sono quelle dell' Epifania, di Pasqua di risurrezione, e della Pentecoste, che per cagione di più alto rito e non di sola dignità escludono una festa od uffizio di doppio maggiore. A queste s'aggiungono altre due, cioè quella del *Corpus Domini* per accrescere la venerazione ed il culto verso la sacratissima Eucastia, e l'altra della natività di Gesù Cristo pel mistero dell' incarnazione divina. Quanto a quella del *Corpus Domini* evvi il decreto 12 settembre 1671: « *Missae cantatae mortuorum infra octavam Corporis Christi non sunt celebrandae nisi praesente corpore,* » e riguardo a quella della Natività evvi pure il decreto 14 settembre 1714. « *Infra octavam Nativitatis domini prohibentur missae votivae vel pro defunctis.* » Adunque fra le ottave privilegiate, e perciò nemmen fra quella del *Corpus Domini* si può cantare la messa di anniversario, ma quella soltanto solenne di un defunto, di cui sia presente il cadavere. Al contrario deve decidersi pei giorni fra le altre ottave per la ragione che l'anniversario può farsi in giorno eziandio di doppio maggiore, il quale non sia festivo.

SCARPAZZA.

C A S O 13.°

Cadendo un anniversario in una festa di prima classe, pensa il parroco di celebrare la messa da morto ordinata dal testatore nel giorno immediatamente seguente, ch'è soltanto di doppio minore. Cercasi se ciò sia lecito?

Alcuni autori prendono un abbaglio rispondendo a questo quesito, che non può il parroco cantar la messa dell' anniversario a motivo del rito doppio, perchè non è il giorno dell' obito, pel quale gli anniversari godono il privilegio della messa solenne anche nei doppii maggiori. Ma il contrario, e meritamente ritiene l'autore delle annotazioni appoggiato al decreto 4 maggio 1676, riportato nel caso antecedente. Difatti, avendo in quel decreto definito la sacra Congrega-

zione dei riti, che cadendo gli anniversari in giorni impediti possano celebrarsi nel giorno antecedente, o nel susseguente, v'aggiunsa » *ut quibus occurrunt officia de duplici majori.* » Adunque non ostante il rito di doppio minore può il nostro parroco celebrar la messa dell'anniversario, nè vale il dire che non è più il giorno dell'obito, perchè anche la sacra Congregazione in quel suo decreto deve aver sottintesa questa circostanza, avvegnachè quando il giorno dell'obito è quello dell'anniversario non può essere certamente quello dell'obito nè l'antecedente nè il successivo. Anzi la libertà che lascia di scegliere l'antecedente od il successivo manifestamente significa, che non ricerca la condizione che sia il giorno dell'obito. Che più? Il Cavalieri, *tom. 3, cap. 6, decr. 5*, riferisce il seguente decreto: « *Anni-versaria et missae de Requiem, quae certo die dici debent, eo impedito, transferri possunt in sequentem prout transtulit S. R. C. 19 maji 1614 in Turrimana,* » ed al *num. 2* francamente dettò: « *Liberum erit itaque praefatas missas vel anticipare vel postponere, et quidem cum eodem privilegio, ita ut de Requiem cantari queant, etiamsi in die, in quo reponuntur, occurrat festum duplex majus.* » Riflette poi saggiamente che il giorno in cui è trasferito l'anniversario deve essere immediatamente avanti, o dopo, ossia il primo giorno libero cioè non impedito da un doppio di seconda classe o di una festa, ecc. Soggiugne di poi quest'altro decreto: « *Non valentes satisfacere anniversariis defunctorum in diebus feriatibus, possunt ipsa adimplere in festis duplicibus non tamen de praecepto S. R. C. 3 martii 1629 in Papien.* » Adunque se mai vi fosse un impedimento, per cui non si potesse celebrare l'anniversario, p. e., di un obito, o delle quaranta ore, è libero il traslato anche in giorno di doppio. Quindi nel *tom. 3, cap. 7, decr. 4, num. 5*, scrisse parlando appunto delle quaranta ore: « *Solemnes atque cantatae tamquam impeditae in diem alterum erunt transferendae cum privilegio, ut celebrari valcant in prima, etiam festo duplici majori impedita.* » Si vede da ciò qual conto far si debba nel nostro caso della ragione addotta da alcuni autori, cioè che non deve essere il giorno dell'obito onde poter cantare la messa dell'anniversario in giorno di rito doppio minore. Chiudo con un'avvertenza del lodato Cavalieri, *tom. 3, cap. 6, decr. 6, num. 5*, ed è, che non

potendosi celebrare gli anniversari nei giorni impediti dalle feste di precetto, dai doppi di 1 e 2 classe, e dall'ottave privilegiate deve usarsi una qualche economia di risparmiare per quanto si può i doppi maggiori.

BENEDETTO XIV.

C A S O 14.º

Lo stesso parroco, avendo trasferito l'anniversario, volle che si cantasse la messa *in die anniversario*, e la orazione *cujus anniversarium depositionis diem commemoramus*. Cercasi se doveva piuttosto cantar la messa quotidiana *de Requiem*?

Il parroco si diresse ottimamente. Imperciocchè, quantunque sia lecito recitar l'epistola e l'evangelò di qualunque delle quattro messe pei morti in qualsivoglia circostanza, come è chiaro dalla rubrica del messale, tuttavia negli anniversarii si deve sempre recitare l'orazione *Deus indulgentiarum*, ch'è propria del giorno anniversario, e che si trova nella messa assegnata pegli anniversarii. Riferiamo qui due decreti della sacra Congregazione dei Riti in conferma della nostra opinione, dai quali emerge evidentemente che il parroco operò bene. Il primo del 5 luglio 1698, *in Collen.*, ch'è il seguente: «*Si anniversarium anticipetur, et postponatur per aliquot dies, potest dici missa, ut in anniversario.*» L'altro è del 4 maggio 1686, *in una Canon. Regul. Lateran.* espresso in questi termini: «*In anniversario translato ob festum de præcepto non variari debet oratio, CUJUS ANNIVERSARIUM DEPOSITIONIS DIEM COMMEMORAMUS, etc. sed recitanda est ut in missali.*»

MONS. CALCAGNO.

C A S O 15.º

Cadendo l'anniversario prescritto dal testatore in un giorno di semidoppio, nel quale sta esposto nella chiesa il Ss. Sacramento, crede il parroco di celebrare, e far celebrare le messe private da morto, ed una solenne cantata. Cercasi se la pensi bene?

Se l'esposizione del Ss. Sacramento è privata o per qualche caso o motivo particolare, p. e., per un infermo, non v'ha alcun obbietto che si possano celebrare messe private di *Requiem*, ed anche cantarne

una solenne, fuori però dell'altare dell'esposizione, poichè il decreto 7 maggio 1746, dalla sacra Congregazione dei riti in *Varsavien*, che le permette, non fa alcuna distinzione tra messe private e cantate. Non così deve dirsi se l'esposizione è per una pubblica causa, poichè è questa l'eccezione che fa il decreto succitato, del quale è questo il tenore: « *Missae de Requiem extra altare, ubi est expositum Ss. Sacramentum etiam in pyride, poterunt celebrari, dummodo tamen oratio coram Sacramento non sit pro publica causa.* » Lo stesso divieto ha luogo anche nell'esposizione delle quaranta ore, leggendosi nell'istruzione di Clemente XI: « Non si celebrino messe di *Requiem* » nel tempo che durerà l'esposizione delle quaranta ore. » E ne rende ragione il Cavalieri, *tom. 3, cap. 7, decr. 44*, dicendo, che non conviene che vi siano messe di lutto, mentre il Ss. Sacramento è trionfalmente esposto, le quali messe poi non ammettono la commemorazione dello stesso Ss. Sacramento, che deve sempre aggiungersi durante l'esposizione. « *Ultra inconvenientiam plurimam, quam habent lugubres missae ad Ss. Sacramentum triumphaliter expositum lubet addicere, quod ipsae aptae non sunt suscipere commemorationem Ss. Sacramenti, quam in missis privatis omnibus eadem instructio demandat.* » Pensa adunque male il nostro parroco, se nella mattina di tali esposizioni crede di celebrare e di far celebrare nella sua chiesa delle messe di *Requiem*. Né punto giova che queste messe sieno state ordinate da un testatore. Evvi il decreto 2 dicembre 1684, della sacra Congregazione, che ciò nulla ostante le proibisce: « *Durante expositione Ss. Sacramenti occasione quadraginta horarum regulariter celebrari non potest missa privata de Requiem, licet occurrat officium hujusmodi missam admittens, neque cantari potest missa defunctorum pro adimplenda mente testatoris sive anniversario satisfaciendo.* » Ed evvi pure consimile decreto del 27 aprile 1697. « *In ecclesiis, in quibus occasione quadraginta horarum expositum detinetur augustissimum Sacramentum congruentius abstinendam est a celebratione missarum defunctorum, etiamsi ex praescripto testatoris essent celebrandae.* » Che se in questi decreti vi sono le voci *regulariter* e *congruentius* che non esprimono un' assoluta proibizione, egli è però fuori di dubbio che il divieto è assoluto per l'istituzione Clementina di sopra riferita.

Ma che dovrebbe farsi allora che quel giorno fosse il dì della commemorazione di tutti i fedeli defunti, nel quale le messe tutte devono essere di *Requiem* ? che farsi dovrebbe allora che l'esposizione fosse di quelle che sogliono fare alcune chiese in suffragio delle anime del purgatorio ? Nel primo caso risponde il Cavaliere, *loc. laud.*, num. 3, che sono lecite le messe da morto, perchè sono le messe del giorno, riferendo che così si pratica nella chiesa di S. Ignazio di Roma in faccia alle sacre Congregazioni, senza che queste abbiano giammai reclamato. Ed a questa particolar circostanza vuole che abbia relazione il *Regulariter* del primo dei due decreti sopra riportati, ed io dirò anche il *Congruentius* del secondo. Riguardo poi alla seconda ipotesi ritiene, *loc. laud. decr. 45, num. 3*, che durante l'esposizione in suffragio dei defunti si possano pure celebrare delle messe da morto, ed anche cantarne, purchè ciò non segua all'altare, ove il Ss. Sacramento è esposto. Avverte da ultimo, che: « *In expositionibus generaliter parvus admodum usus sit missarum de Requiem, ne perimatur oratio Ss. Sacramenti.* »

BENEDETTO XIV.

C A S O 16.º

Celebrandosi in una chiesa in un giorno di ciascuna settimana una messa coll'esposizione del Ss. Sacramento, non sa il parroco se possa celebrarla da vivo nel giorno della commemorazione di tutti i fedeli defunti, e perciò domanda: 1. Se sia lecita una sola messa dell'ottava di tutti i Santi ovvero votiva in tal giorno? 2. Se tutte le messe abbiano ad essere in quel dì applicate per tutti i fedeli defunti, od anche per un solo defunto se così ricerca il benefattore?

Al 1. Se nella chiesa del nostro parroco si canta ogni giorno la messa conventuale, la questione è finita. Imperciocchè il decreto 17 settembre 1696 della sacra Congregazione dei riti stabilisce che si devono nelle collegiate e nelle cattedrali cantar due messe, l'una dell'ottava di tutti i Santi, oppure della festa che vi cadesse, e l'altra di *Requiem* per tutti i fedeli defunti. In questo caso adunque la messa coll'esposizione potrebbe essere la conventuale permessa. Ma se nella detta chiesa non si canta la conventuale, rispondo francamente

che può il nostro parroco esporre il Ss. Sacramento, ma non già a quell'altare celebrarvi la messa, dovendo essere in quel dì tutte le messe da morto. Così venne deciso dalla sacra Congregazione col decreto 5 ottobre 1686. « *In commemoratione omnium fidelium defunctorum potest fieri officium de festo duplici minori, sed missae sunt celebrandae de Requiem.* » E lo stesso confermò col decreto 19 giugno 1700: « *Occurrente duplici minori, seu translato in die commemorationis defunctorum, officium faciendum est de Sancto, missae vero celebrandae sunt de Requiem.* »

Al 2. L' applicazione della messa è libera ancorchè abbia a dirsi la sola orazione *Fidelium*. Così decise la stessa sacra Congregazione nel dì 4 agosto 1603. « *In die commemorationis omnium fidelium defunctorum sacrificia possunt a sacerdotibus celebrantibus applicari aëlibitum, scilicet vel pro omnibus fidelibus defunctis, vel pro aliquibus tantum.* » Di ciò abbiamo eziandio fatto cenno superiormente.

MONS. CALCAGNO.

C A S O 17.º

Un sacerdote per sua divozione celebra di frequente all' altare del Ss. Sacramento, e perchè l' altare è privilegiato quando il rito dell' uffizio lo permette, recita la messa di *Requiem* onde applicare il privilegio ai defunti, e nelle messe da morto per rispetto al Ss. Sacramento usa i paramenti di color violaceo. Cercasi qual giudizio farsi debba di questo sacerdote?

Il Certani, *Riti della messa privilegiata, tit. 19, n. 32*, non approva molto il celebrare all' altare del Ss. Sacramento, perchè, come egli dice « non si può di meno, che si voltino molte fiato le spalle al Sacramento, e si tralascino molte riverenze, che per altro converrebbero. » Anche il Gavanto, *part. 2, tit. 14, num. 1*, è della stessa opinione, poichè dettò: « *Optime monemur ex antiquorum documentis, ut abstineamus a missa celebranda coram Sacramento, etiam in suo tabernaculo occluso, quod si ferat necessitas, vel suadeat alia justa causa, puta in fra octavam Corporis Christi, et Romae in fine publicae orationis quadraginta horarum,* » e qui riporta le riverenze speciali, che non devonsi omettere. Ambedue i lodati autori confermano questa

loro opinione coll'autorità del ceremoniale dei Vescovi, che nel *lib. 1, cap. 12*, dice: « *Non incongruum, sed maxime decens est, ut in altari; ubi Ss. Sacramentum est, missae non celebrentur, quod antiquitus observatum esse credimus.* » Ed avverte il sommo pontefice Benedetto XIV, nella sua Costituzione *Audivimus* del 16 luglio 1746, che nell'antico ceremoniale, mentre era pontefice Clemente VIII, si leggeva: « *Quod antiquitus observatum esse videmus.* » Riprova egli pure Benedetto XIV, nella citata Costituzione l'uso troppo frequente delle messe all'altare del Ss. Sacramento, e riferisce che alcuni non sanno intendere, come anticamente non si dicesse messa a quell'altare, quando un solo altare vi era nelle chiese, e che altri sciolgono l'obbietto dicendo, che la sacratissima Eucaristia non si custodiva sull'altare, ma nel sacrario della chiesa, oppure in un decente armadio, come di presente si scorge nella basilica di S. Croce in Gerusalemme. Così essendo la cosa, io confesso ingenuamente che non so conciliare, come gli altari, nei quali v'ha la sacratissima Eucaristia, sieno per la maggior parte decorati del privilegio a vantaggio dei defunti, perchè mi sembra, che questo privilegio richiami i fedeli a desiderare che sieno in essi celebrate delle messe, ed i sacerdoti non meno a celebrarle. Quindi dalle concessioni di tale privilegio, che vengono fatte dai Sommi Pontefici, segnatamente agli altari del santissimo Sacramento, e dalle assegnazioni di questi altari che fanno i Vescovi pel privilegio che possono accordare *Intuitu parociae*, allorchè sono muniti del breve apostolico di assegnare un altare privilegiato in ciascuna chiesa parrocchiale, parmi, se non erro, di dover conchiudere che convenga non frequentare l'altare del Santissimo, ma che per altro è libero di appagare la propria divozione, cosicchè il privilegio sia concesso a quell'altare, onde il sacrificio ivi celebrato ritorni in maggior vantaggio dei defunti, ma non per eccitare i sacerdoti, a frequentarlo troppo spesso senza ragionevole motivo, e senza una qualche direi quasi necessità. Da tuttociò pertanto inferisco, non essere molto lodevole il nostro sacerdote che di frequente celebra al detto altare, e che non è da condannarsi se celebrando pei defunti, recita la messa dei morti quando il rito lo permette onde applicare il privilegio. Evvi per verità il decreto della sacra Congregazione

dei Riti, primo giugno 1601 in *Pistorien*, confermato dal 13 luglio dello stesso anno in *Toletana*, che stabilisce: « *Missa pro defunctis celebrata in altari privilegiato non suffragatur, nec indulto satisfit nisi sit de Requiem, licet in indulto non exprimatur.* » Fa dunque bene in questa parte il nostro sacerdote se celebra la messa di *Requiem*, quando gli è permesso, onde non privare le anime purganti del beneficio del privilegio.

Esaminiamo adesso se possa in tali messe da morto usare dei paramenti violacei. La sacra Congregazione col decreto 21 giugno 1670 ha stabilito, che « *missae defunctorum non possunt celebrari, nisi cum colore nigro, vel saltem violaceo.* » Da questo decreto si raccoglie, che il color nero è precipuamente prescritto, come pur vuole la rubrica del messale, e che il violaceo è un color di sostituzione, come quello che si avvicina al nero e dinota mestizia e lutto, per la qual cosa il Cavalieri, *tom. 2, cap. 12, num. 3*, dice che: « *Parcus admodum erit ejus usus, et fortasse solum in aliquali necessitate, qualis facile evenit in ecclesiis ubi plures ob concursum, aut defunctorum officium, simul celebrandae sunt missae.* » Non so per questo lodare il nostro sacerdote s'egli solo usa del color violaceo celebrando da morto all'altar del Santissimo, quantunque non sia condannabile per la libertà che accorda il decreto. Dissi (s' egli solo), poiché se nella chiesa in cui celebra, si fosse introdotto l' uso del color violaceo in tali messe all' altar del Ss. Sacramento, meriterebbe anzi lode per seguire questa consuetudine, che per ragioni non ispregievoli desidererei introdotta in tutte le chiese. Diffatti opina saggiamente il Cavalieri, *tom. 3, cap. 7, decr. 45, num. 3*, che dovendosi celebrare delle messe di *Requiem* mentre è esposto il Ss. Sacramento, quando però dalle rubriche è permesso, v' ha una causa sufficiente di usare il color pappazzo non convenendo il nero in tale circostanza. E la stessa causa non concorre anche per le messe celebrate all' altar del Ss. Sacramento? Se il nero non conviene nell' esposizione per l' ornato della chiesa, sappiamo che l' altare del Santissimo deve essere sempre ornatissimo sopra gli altri. Se poi non conviene nell' esposizione per riverenza alla sacratissima Eucaristia, nell' altare del Santissimo l' Eucaristia si conserva entro il tabernacolo. Si aggiunge, che nelle par-

rocchie specialmente di molto popolo vi è frequenza di comunioni, e queste durante la messa non possono amministrarsi con incomodo talora di chi v' assiste. E' vero, che può il sacerdote consecrare delle particole, ma d' ordinario è incerto il numero di quei che ricercano di comunicarsi. Celebrandosi pertanto coi paramenti violacei si può estrar la pisside dal ciborio, e comunicare colle particole preconsecrate, avvegnachè il decreto 2 settembre 1741 vieta di amministrare la comunione estraendo la pisside dalla custodia nelle messe da morto, che si celebrano coi paramenti di color nero: « *In missis defunctorum, quae in paramentis nigris celebrantur non ministretur Eucharistia per modum Sacramenti, scilicet cum particulis praeconsecratis, extraendo pyxidem a custodia.* » Finalmente accade talvolta di dover consumare l' ostia dell' esposizione, e di purificare qualche pisside, ond' è, che per questi motivi specialmente mi piacerebbe, che dovendosi celebrare messe di *Requiem* all' altare del Ss. Sacramento usar si dovessero i paramenti violacei. Dall' esposto però ne segue con chiarezza il giudizio che formar si deve del nostro sacerdote.

MONS. CALCAGNO.

C A S O 18.º

Spesse volte accade che vengono ordinate delle messe per un qualche defunto ad altare privilegiato. Cercasi se si soddisfi con messa da vivo, mentre possono celebrarsi messe di *Requiem*?

Una volta, quando si concedeva il privilegio ad un altare, non si prescriveva che la messa dovesse essere di *Requiem*, e quindi nasceva il dubbio se per lucrare l' indulgenza fosse necessario di celebrare da morto, o bastasse anche la celebrazione da vivo. Il Fagnano fra gli altri sosteneva, che l' indulgenza si lucrava anche celebrando da vivo, come può vedersi nel *cap. Quidem, num. 13 et seqq. de celebr. missar.* Ora però è tolto ogni dubbio; poichè riferisce Benedetto XIV, nella sua Istruzione 14, del *vol. 2, §. 27*, e nella sua opera de *Sacrif. miss., lib. 3, cap. 13*, che nelle lettere apostoliche, colle quali si concede il privilegio, si prescrive espressamente che la messa sia *pro defunctis*. Egli è dunque certo che quando vengono ordinate delle messe ad altare privilegiato pei defunti, non si soddisfa

pienamente all'obbligo assunto, celebrandole da vivo nel tempo che si potrebbero celebrare da morto, poichè si privano le anime dell'indulgenza del privilegio, a meno che non si fosse ottenuto un indulto speciale che lo stesso privilegio accordasse celebrando da vivo anche nei giorni di semidoppio, ecc. E' noto, che bensì con somma difficoltà, ma pure ha accordato una tal grazia Urbano VIII ad un altare che avea fatto edificare a sue spese, mentre era per anco Cardinale nella chiesa dei chierici regolari di Roma, come riferisce il Pasqualigo, *Sacris. miss.*, q. 731, num. 3, ed è pur noto che la sacra Congregazione delle Indulgenze e reliquie coll'approvazione di Benedetto XIV, ha stabilito, che quando la messa è celebrata ad un altare privilegiato, in cui sta attualmente esposto il Ss. Sacramento, fruisca del privilegio, benchè sia del semidoppio ovvero votiva, o di feria.

Così per altro non è la cosa se il rito proibisce le messe di *Requiem*. La Congregazione dei Riti nel 1662, come riferisce Benedetto XIV, nei luoghi già citati, ha dichiarato che in tal caso le messe della festa corrente *de festo currenti* hanno il privilegio, come se fossero di *Requiem*. Questo decreto venne confermato da Alessandro VII, che ne comandò l'osservanza, sebbene le messe sieno state ordinate dai testatori ad un altare privilegiato, e Clemente IX estese il decreto a tutti gli altari privilegiati o perpetui, o per sette anni soltanto, o quotidiani, o di alcuni giorni per settimana. Proposto poi ad Innocenzo XI il dubbio, se i decreti di Alessandro VII e Clemente IX, erano vevoli per tutte le volte, che sono vietate le messe per defunti, ancorchè non sia festa di rito doppio, il Sommo Pontefice lo affermò, comandando che ne fosse pubblicato il decreto approvativo, che fu poscia confermato da Clemente XI, nell'anno 1714.

SCARPAZZA.

C A S O 19.°

Morto un sacerdote, lasciò che si celebrassero delle messe per la sua anima. Il parroco prescrive che abbia sempre a recitarsi per lui la messa *In die obitus*, quantunque molti giorni siano passati della di lui morte, ma colla orazione *Deus qui inter apostolicos sacerdotes, etc.*

Si cerca: 1. Qual messa si debba dire pei Vescovi defunti? 2. Quale pei sacerdoti? 3. Qual sia l'orazione da recitarsi nella messa degli uui e degli altri? 4. Quante altre orazioni sieno prescritte? 5. E quando debba dirsi la sequenza *Dies irae*?

Al 1. Quantunque la rubrica del messale lasci in arbitrio dei celebranti di recitare l'Epistola e l'Evangelo di qualunque delle quattro messe di *Requiem* in qualsivoglia circostanza, come si è superiormente notato, tuttavia la rubrica stessa spiegatamente indica che pel Sommo Pontefice e pei Vescovi deve dirsi sempre la prima messa che ha per titolo: *In commemoratione omnium fidelium defunctorum*. Si legge infatti in fronte alle orazioni diverse poste in fine del messale: « *In Die depositionis et anniversario Summi Pontificis dicitur prima missa,* » e dopo le orazioni proprie pel Papa defunto siegue: « *Pro defuncto Episcopo dicitur prima missa.* » Quindi opina il Cavaliere, tom. 2, cap. 10, num. 16, che per questa disposizione del messale non è in libertà dei celebranti prendere l'Epistola ed il Vangelo dalle altre messe, quando dicono la messa pel Papa o per un Vescovo: « *Determinate assignat primam missam, et consequenter etiam determinate epistolam et evangelium ejusdem missae, unde numquam integrum foret epistolam et evangelium unius missae in alia usurpare contra expressam rubricae indulgentiam.* »

Al 2. Evvi il decreto della sacra Congregazione dei Riti 29 gennaio 1752, in una *Carmelitarum exalceatorum prov. Poloniae*, espresso così: « *In die obitus vel depositionis alicujus defuncti sacerdotis dici poterit vel missa prima, quae est pro Episcopis assignata, ut in commemoratione omnium fidelium defunctorum, vel ea, quae est secundo loca posita, quae est in die obitus, seu depositionis, dummodo oratio pro eo designata DEUS QUI INTER APOSTOLICOS SACERDOTES, etc., omnino adhibeatur. Similiter agendum erit in anniversario pro sacerdote defuncto.* » Il Gavanto, part. 4, tit. 18, num. 7, ritiene, che pei Cardinali abbia a recitarsi la prima messa, e così il Merati, *ibid.*, n. 2, il Touelli, tit. 13, num. 5, il Quarti, p. 1, tit. 6, dub. 1, num. 12, ed altri molti, dei quali alcuni pretendono, che la prima messa abbia a recitarsi anche pei prelati regolari, pei re e principi; ma oltrechè non ha così più luogo la ragione, che riferisce il Gavanto per dimo-

strare la convenienza, che pei Vescovi si dica sempre la prima messa, vale a dire perchè è la meno usata, e porta con seco una qualche distinzione di solennità; abbiamo per testimonianza del Cavalieri, *loc. laud.*, num. 15, nel messale stampato in Roma nel 1725, coi tipi della tipografia del Vaticano nella terza messa questa rubrica: « *In anniversario S. R. E. Cardinalium: Oremus Deus indulgentiarum, etc.*, il che sembrami concordare col messale nostro che assegna pei Cardinali diaconi l'orazione *Inclina, etc.*, ch'è propria di ciascun fedele defunto, e che vuol dire, se non m'inganno, che distinzione di messa propria di *Requiem* non hanno nè i cardinali, nè i re e principi, ecc., ma i soli Vescovi e sacerdoti. Assegna qui una ragione il Cavalieri, che escluderebbe la distinzione accordata ai sacerdoti, ed è che siccome pei soli Vescovi santi v'è un uffizio distinto nel Breviario Romano, cioè di *Confessore Pontifice*, e di tutti gli altri Santi v'è un uffizio comune, siano sacerdoti, siano principi, ecc., così i soli Vescovi per la loro eminente dignità devono avere la messa di *Requiem* distinta. Ma il decreto 29 gennaio 1752 fa una eccezione a questo riflesso a favore dei sacerdoti. Accorda che per essi dir si possa e la prima messa assegnata ai Vescovi, o quella ch'è posta in secondo luogo, ossia *in die obitus*, e riferisce il Gavanto, *loc. laud.*, num. 8, che « *Rationabilis consuetudo est in plerisque ecclesiis majoribus urbis, ut dicatur missa secunda, mutata oratione . . . si tamen dicatur missa prima, favet rubrica in fine missarum pro defunctis, quae concedit epistolas et evangelia unius missae dici posse in alia quacumque missa pro defunctis.* » Opinerei quindi, che sebbene si possa pei sacerdoti recitare la prima messa, tuttavia si dovesse dir sempre la seconda e per una distinzione tra essi ed i Vescovi, e per seguire la consuetudine delle chiese di Roma, ed altrove praticata.

Al 3. La orazione pei Vescovi è indicata nel messale *Deus qui inter apostolicos sacerdotes, etc.*, e la stessa orazione deve dirsi tutte le volte, che si celebra per essi anche nel giorno del loro obito, come s'inferisce dal decreto sopra riferito 29 gennaio 1752. La medesima orazione, mutato il nome *pontificali* in *sacerdotali*, deve recitarsi nelle messe dei sacerdoti e nel loro obito, e nella loro deposizione, e nel loro anniversario, ecc., come consta dal succennato decreto. Aggiunge

il Talù, riportando il decreto stesso al num. 1264, che pei sacerdoti in luogo dell' orazione: *Deus qui inter, etc.*, si può recitare anche l'altra *Praesta, quaesumus, etc.*, già assegnata nel messale, e perciò conchiudo, che all' orazione prima *Deus qui inter apostolicos, etc.*, si può sostituire la seconda *Da nobis, Domine*, che nel messale parimenti si trova pei Vescovi assegnata.

Al 4. Nelle messe del giorno della commemorazione di tutti i fedeli defunti, della loro deposizione, e quindi anche dell' obito, e dell' anniversario deve sempre recitarsi una sola orazione, e così nei giorni 3, 7, 30, e qualunque volta si canta la messa solenne pei defunti. La rubrica del messale in questo modo prescrive: « *In die commemorationis omnium defunctorum. et in die depositionis et in anniversario defuncti dicitur una tantum oratio, et similiter in die tertia septima, trigesima, et quaecumque pro defunctis solemniter celebratur.* » Anzi pare che debba dirsi una sola orazione anche nelle messe private allora che si celebrano pei defunti con concorso di popolo, e con esteriore pompa ed apparato, come sarebbe nei tridui e nelle altre funzioni per le anime purganti. La rubrica V, n. 3 del messale prende appunto la voce *solemniter* per concorso di popolo, ed il decreto 28 ottobre 1628 della sacra Congregazione dei riti spiega pure il *solemniter* per la pompa ed apparato esteriore: « *Solemniter, ecco il decreto, consuevisse fieri officium, de quo rubrica Breviarii Romani, sub tit. 1, significat festum populi, aut cleri cum pompa exteriori, apparatu, concursu, etc.* » Del resto, ordinando la rubrica che nelle altre messe si recitino tante orazioni, quante ne sono prescritte nelle messe di feria e dei semplici, ne segue che devono dirsi tre orazioni, ed anche è libero il leggere sette e nove, ma a' termini del decreto 2 settembre 1741 della sullodata sacra Congregazione devesi procurare che sempre siano in numero dispari, ed è altresì ordinato che l' ultima sia l' orazione *Fidelium* per tutti i fedeli defunti. Riferisco il decreto quale si legge presso il Cavalieri, tom. 2, cap. 11, decr. 7: « *In missis quotidianis, quae pro defunctis celebrantur, possunt quidem dici plures orationes quam tres, sed curandum, ut sint numero impares. Sicut pro illa DEUS VENIÆ LARGITOR, potest subrogari alia, nempe pro patre, pro matre, etc., dummodo ultimo loco dicatur oratio FIDELIUM.* »

Al 5. Intorno alla Sequenza *Dies irae dies illa* la rubrica del mesale determina quando nella messa si debba recitare, cioè: «*Sequentia pro defunctis dicitur in die commemorationis omnium fidelium defunctorum, et depositionis defuncti, et quodcumque in missa dicitur una tantum oratio: in aliis autem missis pro defunctis dicatur ad arbitrium sacerdotis.*» Non si deve adunque omettere in tutte le messe, nelle quali si dice una sola orazione, come nel giorno della Commemorazione di tutti i fedeli defunti, in quello dell' obito, della deposizione del defunto, nel 3, 7, 30 ed anniversario. Nelle altre messe poi, nelle quali si recita più di una orazione, è lasciato all' arbitrio del sacerdote celebrante il recitarla.

MONS. CALCAGNO.

C A S O 20.°

Antonio prega un sacerdote che celebri la santa messa per le anime di tutti i defunti ad altare privilegiato, applicando il privilegio, ed il sacerdote gli risponde, che per la valida applicazione del privilegio, è necessario che la messa sia celebrata per un solo defunto. Cercasi se sia vera la dottrina del sacerdote?

Sembra che l' opinione più probabile sia appunto quella che tiene il nostro sacerdote, perchè appoggiata all' espressioni del breve di Benedetto XIII, del dì 20 luglio 1724, col quale concesse un altare privilegiato quotidiano e perpetuo nelle chiese patriarcali, metropolitane e cattedrali di tutto il mondo cattolico. In questo breve pertanto si legge: «*Missam defunctorum pro anima cujuscumque Christifidelis, quae Deo in charitate conjuncta ab hac luce migraverit, ad praedictum altare celebrabit, anima ipsa de thesauro Ecclesiae per modum suffragii indulgentiam consequatur, etc.*» Se ad un altare privilegiato celebrando la messa si potesse applicare il privilegio per più defunti, chi non conosce che il lodato Pontefice non avrebbe usato quelle voci in numero singolare, specialmente trattandosi di decorare un altare privilegiato di chiese principali, come sono le accennate. Adunque le espressioni usate *pro anima cujuscumque Christifidelis*, e così, *anima ipsa* . . . chiaramente dimostrano, che il privilegio non può applicarsi

validamente se non celebrando la messa per un' anima sola, e non per più defunti.

MONS. CALCAGNO.

E S E R C I Z I I

Affinchè non entrino nella vigna del Signore di quelli, i quali una vocazione a ciò speciale non hanno, una delle cautele canoniche da usarsi si è, dice Benedetto XIV, *de Synod. dioecese., lib. 11, cap. 2, num. 16*, che quelli che deggiono essere promossi agli ordini maggiori, per dieci giorni stieno ritirati in orazione, in letture pie ed in altre opere buone, ed ascoltino la voce dei dotti uomini, i quali parlino loro della eccellenza della dignità, cui si dirizzano, e della sublimità dell' ecclesiastica vita. Inestimabile è il frutto che da questi Esercizii ricavasi, ove sieno fatti secondo il dovere. Per la qual cosa il pontefice Alessandro VII, nella sua Costituzione 126, li prescrisse a tutti quelli che in Roma e nei sei soggetti Vescovadi si devono promuovere agli ordini sacri; e di poi un tal ordine fu esteso a tutte le diocesi dai pontefici Innocenzo XI e Clemente XI, come si può vedere nell'opera che ha per titolo: *Ichonographia, seu delineatio vitae et officii episcopi*. Anno 1719, dato in luce a Roma, pag. 73.

E S E R E D A R E

Ved. EREDE—PRATICA. Caso 11.º

E S I L I O

L' Esilio è una pena inflitta al malvagio per alcuni delitti, con cui viene allontanato od in perpetuo, o per un tempo determinato, dallo stato o dal luogo di sua dimora.

C A S O 1.°

Giuseppe lasciò nel suo testamento l'usufrutto di un possedimento del censo di dugento lire a Faustino, il quale dipoi commise un delitto, per cui fu condannato alle verghe ed all'Esilio. Domandasi se dopo ciò Faustino possa godere del beneficio di quel testamento, ovvero se i suoi eredi possono andare al possesso in luogo di lui?

Convien distinguere, se l'Esilio a cui fu condannato Faustino, sia perpetuo, ovvero ristretto ad un tempo determinato. Se l'Esilio è determinato ad un tempo, non perde l'usufrutto: ma se è perpetuo, egli lo ha perduto; poichè devesi riguardare come morto alla società. « *Finitur autem usufructus morte usufructuarii ex duabus capitibus deminutionibus maxima et media.* » In queste parole è contenuta la decisione dell'imperator Giustiniano. §. *Finit.* 3, *Inst. de usufructu, lib. 2, tit. 4*, cui aderirono tutti i Canonisti, e fra gli altri Silvestro di Prieuro, ed Angelo di Clavasio.

PONTAS.

C A S O 2.°

Un uffizial diocesano pronunciò sentenza contro il diacono Valerio convinto di grave colpa, con cui fu assoggettato alla pena canonica, e di più, condannato all'Esilio dalla sua diocesi. Valerio è tenuto in coscienza ad obbedire a questo giudizio?

Rispondiamo che Valerio è obbligato in coscienza ad assoggettarsi alla pena canonica proferita per sentenza dell'uffiziale; ma non ad obbedire all'altra parte di andar lungi dalla sua diocesi. La ragione si è perchè i giudici ecclesiastici non hanno facoltà di pronunciare la pena di Esilio contro un chierico, come reo: che che in contrario alcuni autori ne dicano; poichè l'Esilio riguardasi come una pena capitale, a cui non possono i giudici condannare un chierico.

PONTAS.

C A S O 3.°

Bernardo è illegittimo, Giovanni condannato ai remi, Giacomo poi ad un perpetuo Esilio. Tutti e tre sone forse irregolari?

E' certo che Bernardo, Giovanni e Giacomo sono irregolari. La ragione si è, perchè quelli che vogliono ricevere gli ordini, devono essere di buona fama nel pubblico, ed esenti da ogni infamia, tanto di diritto, quanto di fatto, venendo nella sua ordinazione elevato ad un grado eminente sopra gli altri. Per la qual cosa quelli che perdettero il buon nome nel pubblico si reputano inabili a ricevere gli ordini. Così insegna S. Tommaso, il quale pone fra gl' irregolari quelli ancora, che fecero pubblica penitenza di un qualche delitto, in 4, dist. 25, quaest. 2, art. 2, quaest. 3, in corp. « *Ordinati in quadam dignitate prae aliis constituuntur, ideo ex quadam honestate requiritur in eis claritas quaedam, non de necessitate Sacramenti, sed de necessitate praecepti, ut scilicet sint bonae famae, bonis moribus ornati, non publice poenitentes. Et quia observatur hominis claritas ex vitiosa origine; ideo etiam de illegitimo thoro nati a susceptione ordinum repelluntur, nisi cum eis dispensetur.* »

S. TOMMASO.

ESORCISTATO



L' Esorcistato è uno degli ordini minori, « per cui viene conferita » la podestà d' invocare il nome del Signore sugli Energumeni, ed « anche di liberarli dalla loro ossidione. » La sua materia quindi consiste nella tradizione del libro degli Esorcismi, oppure, come dice il pontificale, del messale, oppure anche del pontificale che deve esser toccato dall' ordinato: la forma sono le parole proferite dal Vescovo nell' atto della tradizione della materia: « *Accipe et commenda menoviae, et habe potestatem imponendi manus super Energumenos sive baptizatos, sive cathecumenos.* » Adunque il primo loro uffizio è quello di esorcizzare gli ossessi del demonio: deve inoltre servire il parroco nell' amministrazione del battesimo, e principalmente negli Esorcismi che si praticano in quel Sacramento, e finalmente deve aver cura che non manchi l' acqua benedetta. Per quanto spetta l' uffizio di Esorcizzare, nella presente disciplina è riserbato ai sacerdoti deputati opportunamente dal Vescovo, richiedendo un tale uffizio oltre la

podestà dell'ordine, anche quella della giurisdizione sulle persone ossesse. Per decreto poi del santo Uffizio del 5 luglio 1710, fatto per ordine di papa Clemente XI, è vietato ai Vescovi il permettere che alcun sacerdote sia ammesso all'uffizio di Esorcista, senza che prima consti della di lui pietà, integrità di vita e prudenza, e senza che abbia tutte le qualità ricercate dal Rituale Romano.

ESORCIZZARE

La voce Esorcizzare si può prendere in doppio significato. 1. Per significare l'Esorcismo ossia la benedizione dell'acqua e del sale che si fa nella messa parrocchiale. 2. Per indicare quell'atto, di cui usa la Chiesa per cacciare il demonio, e la potenza infranger di lui, come si fa nelle cerimonie che precedono il battesimo, ed a favore degli ossessi dal demonio.

L'Esorcismo, secondo il primo modo, non è che una semplice benedizione che dà all'acqua facoltà di rimettere i peccati veniali. Nel secondo modo è ciò, di cui sopra dicemmo alla voce Esorcistato.

Le cerimonie dell'Esorcismo, che si praticano nel battesimo, sono comandate prima da Celestino I, nella sua lettera ai Vescovi della Gallia, riferita da Graziano in *can. Sive etc., dist. 4.* « *Sive parvuli, sive juvenes ad regenerationis veniant Sacramentum: non prius fontem vitæ adeunt quam Exorcismis et exsufflationibus clericorum spiritus ab eis immundus abjiciatur.* » 2. Dal Concilio Bracarense dell'anno 572, in cui trovasi scritto in *Can. Ante 55, ibid.:* « *Ante viginti dies baptismi ad purgationem Exorcismi Cathecumeni concurrunt.* » Di una tale antica cerimonia fa pur menzione Sant'Agostino, in *Can. Sicut 62, ibid.:* « *Sicut nostis, fratres carissimi, et parvuli exsufflantur, et exorcizantur, ut pellatur ab eis diaboli potestas inimica, quæ deceptit hominem, ut homines possideret.* » Finalmente S. Gregorio Magno rammenta questa antica tradizione della Chiesa dicendo in *Can. Sacerd. 67 ibid.:* « *Sacerdotes cum per Exorcismi gratiam manum credentibus imponunt . . . quid aliud faciunt, nisi daemonia ejiciunt?* »

C A S O 1.°

Giovanni, parroco di Sant' Elena, avendo battezzato un fanciullo in grave necessità, supplì di poi alle cerimonie ommesse. Cercasi se abbia potuto supplire anche ai riti dell' Esorcismo.

Di certo Giovanni doveva supplire tutte le cerimonie, non ommessa quella dell' Esorcismo, come dice S. Tommaso, *ibid. ad 3*: « *Tunc cessante periculo debent suppleri, ut servetur uniformitas baptismi. Nec frustra supplentur post baptismum, quia sicut impeditur effectus baptismi antequam percipiatur: ita potest impedi, postquam fuerit perceptus.* »

S. TOMMASO.

C A S O 2.°

Antonio dà due anni è ossesso dal demonio; Pasquale di lui parroco, coll' ordine del Vescovo, lo esorcizzò, ma non ottenne l' effetto dal suo Esorcismo. Domandasi a quali cagioni ciò debbasi attribuire?

L' infausto evento dell' Esorcismo si può attribuire. 1. Alla volontà di Dio, dicendo l' Angelico 2, 2, *quaest. 90, art. 2 in corp.* « *Dæmones in cursu hujus vitæ nobis adversarii constituuntur: non autem eorum actus nostræ dispositioni subduntur, sed dispositioni divinæ et sanctorum Angelorum: quia, ut Augustinus dicit, spiritus desertor regitur per spiritum justum.* » 2. Alla poca fede di Pasquale che Esorcizzava l' ossesso, secondo la risposta di Cristo agli Apostoli, che dicevano: « *Quare nos non potuimus ejicere illud?* » *Matth. 17, 5, 18, 19.* « *Propter incredulitatem vestram.* »

PONTAS.

C A S O 3.°

Eliodoro semplice esorcita, con ordine del suo parroco, in un giorno di festa esorcizzò il sale e l' acqua benedetta. Poteva egli farlo legittimamente?

Giammai. Imperciocchè una tale funzione è puramente sacerdotale, come consta ad evidenza dell' uso universale della Chiesa, ned il semplice Esorcista può farla, non potendolo neppure il diacono: !

« *Die dominica praeparato sale et aqua benedicenda, sacerdos celebraturus missam, vel alius ad id deputatus, alba vel superpelliceo indutus cum stola circa collum, etc.* » Così il Rituale Romano.

SILVESTRO.

ESTREMA UNZIONE

Natura di questo Sacramento ; materia ; forma.

« L' Estrema unzione è un Sacramento instituito da Cristo, per cui coll' unzione ed orazione del sacerdote, si conferisce la grazia santificante. » Si dice Sacramento perchè ad essa conviene tutto ciò che al vero sacramento richiedesi ; cioè un segno sensibile, l' istituzione di Cristo, e finalmente la promessa infusione della grazia ; che sono le tre condizioni al vero Sacramento necessarie. I Luterani ed i Calvinisti non mancarono, al loro solito, di procurare di togliere dal numero dei Sacramenti la Estrema Unzione ; ma in vano onninamente : perocchè il sacro Concilio di Trento con due suoi Canoni ha condannato il loro empio e sacrilego attentato. Nel primo insegna, *sess. 14, can. 1* : « *Si quis dixerit, Extremam Unctionem non esse vere et proprie Sacramentum a Christo Domino nostro institutum, et a Jacobo apostolo promulgatum ; anathema sit.* » E nel secondo, *ib., can. 2* : « *Si quis dixerit, sacram infirmorum Unctionem non conferre gratiam, nec remittere peccata, nec alleviare infirmos ; sed jam cessasse, quasi olim tantum fuerit gratia curationum ; anathema sit.* » Che giustamente abbia il Concilio così definito, e che veramente convenga e debba ammettersi nella Estrema Unzione la dignità di Sacramento, lo dimostrano i Teologi polemici, fra' quali può vedersi il Tourneli, il di lui continuatore, ed il Giovenino, con argomenti presi dalle divine Scritture, e dalla perpetua tradizione. Fan essi vedere, che incominciando da Origene, che fiorì nel terzo secolo, sino al duodecimo, in cui visse S. Bernardo, tutti i Padri han parlato della Estrema Unzione come di una cosa tenuta sempre nella Chiesa come vero Sacramento, istituito, ed amministrato per la remission dei peccati. Fanno inoltre

vedere, che già ai tempi di Calvino o di Lutero era in uso nella Chiesa sì latina che greca il Sacramento della Estrema Unzione. Quindi tocca loro a dimostrare quando, e come sia stato nella Chiesa di Dio introdotto questo, secondo essi, umano infingimento; il che non faranno giammai. Tanto più che, oltre ai Padri, contro di loro combattono invincibilmente antichissimi e Sacramentarii, ed Eucologii, nei quali si fa menzione e della consecrazione dell' olio per gl' infermi, e del rito di amministrarlo; come pure parecchi e rituali, e libri penitenziali da molti secoli dati alla luce.

Passando quindi alle cose di questo Sacramento più proprie del nostro istituto, diremo della sua materia e forma, già nella stessa adottata definizione indicate. L' olio di uliva n' è la materia rimota: olio certamente; perchè l' apostolo S. Jacopo nella sua *epist.*, *cap.* 5, dice chiaramente: « *Orent super eum*, cioè sopra l' infermo, *ungentes eum OLEO*: » e olio d' uliva senza dubbio; perchè per nome di olio assolutamente detto altro olio comunemente non viene significato che quello di uliva. Gli altri liquori, ai quali si dà il nome di olio, dice S. Tommaso nel *suppl.*, *q.* 29, *art.* 4, hanno il nome di olio per una certa somiglianza con esso, « *ex similitudine ad ipsum olei nomen accipiunt*; » e non appellansi assolutamente olio, ma coll' aggiunta di alcuna voce, che ne determina la natura; cioè olio di noce, olio di mandorle, olio di lino, ecc. Quest' olio poi deve essere benedetto, affinchè sia materia atta al Sacramento. Quindi i Concilii sì di Firenze, che di Trento, assegnano per materia della Estrema Unzione l' olio benedetto dal Vescovo, « *Oleum ad Episcopo benedictum*. » Certamente non parlan questi due Concilii di cosa soltanto ricercata alla perfezione, o al miglior essere della materia, ma di cosa essenzialmente necessaria, come in altri Sacramenti. Ed a dir vero, sebbene fuori del caso di necessità, non sia lecito per precetto della Chiesa battezzare che con acqua nel fonte battesimale benedetta; comechè per tale benedizione non spetta alla essenza del Sacramento, il Concilio di Trento definì, che la sola acqua vera e naturale è di essenza del Sacramento del battesimo. Se adunque il medesimo Concilio avesse giudicato non essere essenziale la benedizione dell' olio, avrebbe detto, che la materia della Estrema Unzione è l' olio, ma non avrebbe

aggiunto « *ab Episcopo benedictum*; » e poscia avrebbe soltanto comandata la sua benedizione. Quindi S. Tommaso nel luogo *cit. art. 5*, insegna assolutamente, che la materia di questo Sacramento si è l'olio santificato « *Materia hujus Sacramenti est oleum SANTIFICATUM.* » La pratica poi anche delle due Chiese latina e greca, le quali non usano che olio benedetto in questo Sacramento, conferma a meraviglia questa verità.

Ma sarà poi altresì onninamente necessario, che la benedizione dell'olio sia fatta dal Vescovo? No, ciò non è assolutamente necessario. Da più di mille anni, come osserva Benedetto XIV, *de Synod., lib. 8, cap. 5*, nella Chiesa greca l'olio degl' infermi si benedice dai sacerdoti. E nella Chiesa latina quantunque si benedica sempre dai Vescovi, potrebbe nondimeno il Sommo Pontefice dar facoltà di consacrarlo ai semplici preti. E qui si avverta, che la benedizione dell'olio fatta dal Vescovo è certamente necessaria di necessità di precetto; onde peccherebbe gravissimamente chi facesse uso di olio non benedetto, o benedetto da un semplice sacerdote; e gravemente peccherebbe un semplice sacerdote, che presumesse di benedirlo. Quindi mancando l'olio santo; ossia l'olio benedetto dal Vescovo non ha a darsi in verun caso l'Estrema Unzione.

Ma che dovrà fare un parroco, che vede incominciar a mancare nel vasetto l'olio santo? Dovrà infondere nel vasetto e meschiare con quel che rimane un po' d'olio d'uliva comune, che parteciperà, come nelle cose morali suole avvenire, della sua benedizione. Così deve fare, quando altro non può averne, che sia benedetto. Avverta però, che l'olio aggiunto sia in quantità minore; perchè così appunto prescrive il Rituale Romano: « *Oleo benedicto superinfundatur non benedictum in minori quantitate.* » Ma che fia, se in tempo d'epidemia, di peste, o d'altro morbo dominante pel continuo uso e consumo dell'olio santo, quel che un pochetto alla volta a molte riprese si va aggiungendo di olio non benedetto, venga alla fin fine a superare la quantità dell'olio benedetto posto nel vasetto a bel principio? Rispondo, che non è mai per mancare la benedizione; perchè l'olio anche per via di meschianza benedetto è veramente benedetto, e però tutto della stessa virtù. Quindi è, che qualunque aggiunta gli si

faccia, purchè sempre in quantità minore non meno della prima volta, si trasfonderà la benedizione, e sarà tutto olio benedetto e santo. Eccone un esempio, che spiega e conferma questa dottrina. Venga una chiesa rifatta un po' alla volta a picciole parti alla volta, non perderà mai la sua consacrazione, quantunque coll'andare del tempo le parti nuovamente aggiunte superino le antiche.

Siccome in tutti gli altri Sacramenti, ad eccezione soltanto della Eucaristia, così in questo pure, la materia prossima sta riposta nell'uso ed applicazione della rimota, vale a dire nella Unzione stessa fatta coll'olio santo; perchè l'olio non può all'infermo in altra maniera applicarsi, che colla unzione; e però disse l'apostolo S. Giacomo: « *Ungentes eum oleo.* » Il Rituale Romano dato in luce per ordine di Paolo V. in proposito di tale unzione prescrive due cose. L'una si è, che l'infermo si unga in sette parti del suo corpo; cioè gli si unghano gli occhi, le orecchie, le narici, la bocca, le mani, i piedi ed i lombi: che quest'ultima unzione si ometta nelle femmine, ed anche nei maschi, quando volger non si possono comodamente. L'altra poi, che questa unzione si faccia in croce, *ad modum crucis*. Nascono quindi due quistioni, cioè: 1. se sieno necessarie tutte le qui indicate unzioni; 2. se debbano farsi necessariamente in forma di croce.

E quanto alla prima dico, che al valore del Sacramento non è necessaria una moltiplice unzione; ma è poi necessaria, quando lo permettono le circostanze, per precetto della Chiesa. Questa di presente si è la sentenza di tutti i dotti. Come mai difatti può essere di essenza del Sacramento, com'essi osservano, una cosa, di cui non v'ha nemmeno probabile fondamento, sia stata in vigore e praticata da principio, quale si è l'unzione, che in oggi nei cinque sentimenti del corpo viene praticata? Non dalla Scrittura, la quale in S. Giacomo 5, ricerca unzione semplicemente, e delle parti da ungersi non fa cenno nè parola. Non dalla tradizione, che null'altro prescrive che la unzione, senza neppure insinuare in quali parti abbia a farsi. Non dall'antica pratica, che era in varii luoghi varia e diversa. I Greci ed i Latini quanto nei passati tempi furono concordi nell'ammettere come necessaria l'unzione, altrettanto sono stati discordi e nel numero

delle unzioni, e nei membri da ungersi. Non può adunque ciò essere di essenza del Sacramento. Basta dunque, quanto alla essenza d' esso Sacramento, anche una sola unzione praticata in qualche membro o parte del corpo; e neppure spetta alla di lui essenza che facciasi piuttosto in questa che in quella parte. Imperciocchè in caso d' urgente necessità, come dice Benedetto XIV, i parrochi ungono un solo senso sotto una sola forma universale, che tutti gli comprende. Anzi in questo caso meglio è ungere sotto la stessa forma universale il capo, da cui i nervi discendono di tutti i sensi.

Per precetto però della Chiesa è necessaria la multiplice unzione; la quale cioè deve farsi nei cinque sentimenti del corpo; alle quali Eugenio IV, nel decreto per gli Armeni, aggiugne quella dei piedi, e quella nelle reni, la quale però si ommette per onestà nelle femmine, e pur anche nei maschi, che non posson muoversi senza difficoltà.

Questa unzione ha a farsi nei membri nel Rituale indicati, sì perchè così prescrive la Chiesa, e sì ancora perchè le parole della forma esprimono appunto l' effetto del Sacramento in ordine alla remission dei peccati per tali membri commessi. Non è nondimeno necessario, che ove i membri sono doppii unghansi amendue; ma basta si unga un solo occhio, una sola orecchia. Le unzioni poi delle reni e dei piedi per qualche giusta causa, come insegna Benedetto XIV, *de Syn., lib. 8, cap. 10*, senza peccato possono ommettersi. E qui si avverta, che quando unghonsi due membri dello stesso sentimento, debbon ungersi sotto una stessa e sola forma, sicchè il sacro ministro deve usar attenzione di non terminare la forma se non col terminare la unzione del secondo; ed avverta di più, che deve ungere prima il destro, e poi il sinistro. Avverta finalmente, che nei laici le mani debbon ungersi di dentro; e nei sacerdoti al di fuori, mentre al di dentro sono già state unte col sacro Crisma nella consecrazione.

Passando in adesso alla seconda questione, dico che non è necessario alla essenza del sacramento, che la unzione o sola o multiplice facciasi in forma di croce. La ragione è, perchè non solo non fa di tal cosa menzione S. Giacomo, non solo ciò non si ricava dalla tradizione, ma nemmeno la prescrivono i Concilii di Firenze e di Trento, i

quali per altro con accuratezza parlano delle cose spettanti all'essenza dei Sacramenti. Il Rituale però lo prescrive a chiare note dicendo: « *Oleo sancto, IN MODUM CRUCIS inungit, etc.* » E quindi non si deve in pratica per verun modo, omettere di fare le unzioni in forma di croce, nè si può ometterle senza peccato.

Le unzioni debbon farsi col pollice della destra mano, « *intincto pollice,* » dice il rituale. Nel dare però l'olio santo agli appestati, per evitare al possibile il pericolo della vita, può il sacro ministro far uso o d' un pennello, o d' una lunga bacchettuzza intinta nella sua estremità nell'olio santo. Questa bacchettuzza poi, se è di metallo, deve esser purgata col fuoco; e se è di legno, deve essere consumata colla fiamma: e dicasi lo stesso del pennello; col fuoco pure debbono esser consumati i globetti intinti di olio santo o in casa dell' infermo, o in sacrestia, e le ceneri debbon essere gittate nel sacrario.

Dalla materia passiamo alla forma. Siccome in tutti gli altri Sacramenti, così pure in questo la forma consiste nelle parole dal ministro proferite nell'attuale applicazione della materia. Queste parole sono deprecative, cioè per maniera di preghiera; perchè S. Giacomo dice: « *Orent super eum, ungentes cum oleo in nomine Domini; et oratio fidei salvabit infirmum.* » Vede ognuno da queste parole, che in questo Sacramento la forma deprecativa non solo è sicurissima, ma eziandio la più conveniente di qualunque altra. Niuno però si pensi, che se la forma venga proferita con parole indicative, il Sacramento divenga irritato e nullo. Non già. Imperciocchè talvolta nei tempi andati in alcune chiese è stata in uso anche la forma indicativa. Eccone una, cioè la forma Ambrosiana, che nel quinto secolo praticavasi nella chiesa in Milano: « *Ungo te oleo sanctificato in nomine Patris, et Filii, et Spiritus Sancti, ut more militis uncti praeparatus ad certamen aereas possis superare potestates.* » Eccone un'altra, che trovavasi nel Sacramentario Veneto approvato da Leone X, presso Pietro Arcudio, lib. 5, cap. 5: « *Ungo te oleo sancto, ut hac unctione protectus stare possis adversus varias incursiones in nomine Patris, et Filii, et Spiritus Sancti.* » I Greci per altro usano una formola onninamente deprecativa. Le parole poi della forma latina, confermata dal Concilio di Trento, sess. 14, cap. 1, sono queste: « *Per istam sanctam*

unctionem, et suam piissimam misericordiam indulgeat tibi Deus quidquid deliquisti per visum, auditum, olfactum, gustum, tactum, etc. » La quale forma deve essere pronunziata nel tempo stesso, in cui applicasi la materia, e si fa l' unzione.

Niuna di tali parole può ommettersi senza grave peccato, quando non iscusi la inavvertenza, la sorpresa, la confusione; perchè sono di precetto della Chiesa, e di cosa di gran rilievo, e da osservarsi religiosamente. Ma non sono poi tutte necessarie al valore del Sacramento. Non lo sono primamente quelle, per cui incomincia la forma, cioè: « *Per istam sanctam unctionem;* » poichè è valido il Sacramento, benchè nella forma non si esprima la materia: e neppure quelle che sieguono, « *per suam piissimam misericordiam;* » perchè ciò si contiene nelle seguenti, « *indulgeat tibi Deus,* » e Iddio certamente non perdona i peccati se non se per sua misericordia: e neppure finalmente la espressione dei sensi, ai quali l' olio santo coll' unzione viene applicato; mentre talvolta, come si disse poc' anzi, basta una sola unzione; anzi non è nemmeno necessaria la espressione della Trinità, mentre questa nè comandasi dalla Chiesa, nè l' Estrema Unzione è Sacramento di fede. Adunque queste parole solamente, « *indulgeat tibi Deus,* » sono di essenza della forma: Quindi nel caso di urgente necessità validamente e lecitamente si amministra coll' ungere o qualche senso, o piuttosto il capo, sede di tutti i sensi con queste parole: « *Indulgeat tibi Deus quidquid deliquisti per sensus.* »

Del ministro, e del soggetto della Estrema Unzione.

Il solo sacerdote è ministro di questo Sacramento, esclusi i laici non solo, ma eziandio i chierici d' ordine inferiore: perocchè S. Giacomo comanda: « *Infirmatur quis in vobis? Inducat presbyteros Ecclesiae.* » Non già adunque i laici seniori di età come i novatori pretendono, ma i preti dalla Chiesa ordinati, « *presbyteros Ecclesiae.* » Così i Padri e la Chiesa han sempre inteso questo; e così conseguentemente ha definito il Concilio di Trento nel *can. 4*, con queste parole: « *Si quis dixerit, presbyteros Ecclesiae, quos B. Jacobus adducendos ad infirmum inungendum hortatur, non esse sacerdotes ab*

Episcopo ordinatos, sed aetate seniores in quavis communitate, ob idque proprium Extremae Uctionis ministrum non esse solum sacerdotem; anathema sit. » Quindi in mancanza di sacerdote non fu mai concesso nella Chiesa ad un chierico d'ordine inferiore, ad onta di qualsivoglia urgente necessità, l'amministrare questo Sacramento.

Compète pertanto al sacerdote la podestà di conferire l'Estrema Unzione, e gli compete in virtù dell'ordine del presbiterato. Dal che è facile il vedere, che validamente può dar l'olio santo qualsivoglia sacerdote, anche legato da qualunque censura. Altro adunque non ricercasi alla valida amministrazione di questo Sacramento, salvochè il grado e carattere sacerdotale. E basta un solo sacerdote, come insegna S. Tommaso nel 4 *contra gentes*, cap. 7, ove scrive: « *Si unus presbyter adsit, intelligitur hoc Sacramentum perficere in virtute Ecclesiae, cujus minister existit, et cujus personam gerit.* » Vale nondimeno anche conferito da molti sacerdoti unitamente. Quindi, lo stesso Santo Dottore soggiugne: « *Quia hoc Sacramentum perfectae curationis effectum habet, competit huic Sacramento, quod multi sacerdotes intersint; et quod oratio totius Ecclesiae effectum hujus Sacramenti coadjuvet.* » Avverte qui però sapientemente Benedetto XIV, che sebbene nei tempi andati fino al secolo XIII, ci sia stata nella Chiesa la costumanza di chiamare più sacerdoti ad amministrare l'Estrema Unzione, nella presente disciplina però è da parecchi Teologi giudicato illecito l'amministrarsi questo Sacramento da più sacerdoti, fuori del solo caso di necessità; perchè non è lecito a chi che sia nell'amministrazione dei Sacramenti scostarsi dalla norma del Rituale prescritta: cui per altro non violano in conto alcuno quei sacerdoti, i quali, assistendo al ministro che lo conferisce, orano intanto, recitando i Salmi Penitenziali. Se poi avviene il caso che per male sovraggiunto, non possa il ministro continuare e compiere l'incominciata amministrazione, supplisca altro sacerdote a ciò che rimane, senza ripetere le unzioni già fatte, come insegna S. Carlo nelle sue Istruzioni. Ciò quanto alla valida amministrazione.

Ma quanto all'amministrazione anche lecita non ogni sacerdote può conferire questo Sacramento. Tocca ciò ai parrochi, ai quali soli come pastori appartiene il pascere le loro pecorelle, ed avere su di

esse giurisdizione. Ecco come si esprime su tal punto il Catechismo del Concilio di Trento, *part. 2, n. 13 de Sacr. Ext. Unct.* « *Neque tamen ex S. Ecclesiae decreto cuius sacerdoti, sed proprio pastori, qui jurisdictionem habeat, sive alteri, cui ille hujus muneris fungendi potestatem fecerit, hoc Sacramentum administrare licet.* » Il divieto della Chiesa comprende tutti i sacerdoti sì regolari, che secolari; ma i regolari, che presumono amministrarlo senza licenza del parroco, incorrono anche la scomunica per la *Clement. 1 de privilegiis*, ove così: « *Religiosi, qui clericis aut laicis Sacramentum Unctionis Extremae, vel Eucharistiae ministrare . . . non habita super his parochialis presbyteri licentia speciali . . . praesumpserint, excommunicationis incurrant sententiam ipso facto, per Sedem Apostolicam dumtaxat absolventi.* » Niuno poi può dubitare, che anche il Vescovo sia ministro di questo Sacramento; e che possa validamente e lecitamente amministrarlo a tutte le persone della sua diocesi a sè soggette; perchè così è stato sempre nella Chiesa giudicato.

Ma nel caso di urgente necessità, ed, in mancanza del parroco, è lecito ad ogni altro sacerdote anche regolare l' amministrare questo Sacramento. San Carlo nel suo Concilio V di Milano, ha decretato così: « *Ne alius sacerdos, nisi parochus hoc Sacramentum (parla dell' Estrema Unzione) ministret: si porro is impeditur, aut alias in mora est, mortisque periculum instet, tunc sacerdos alius ministret.* » Anzi non solo può amministrarlo in tal caso lecitamente ogni sacerdote, ma è anche tenuto per carità a farlo; perchè la carità comanda di aiutare, quando si può, il prossimo posto nella necessità. Se poi la carità obblighi in tal caso sotto grave peccato, non convengono i Teologi nel definirlo. Tutti bensì confessano, che ogni sacerdote è a ciò tenuto sotto grave peccato, quando il moribondo non può ricevere nè il Sacramento dell' Eucaristia nè quello della Penitenza; il qual caso per altro appena può accadere. Perchè in tal caso potrebbe questo Sacramento conferire a tale moribondo la prima grazia, che non può ricevere col mezzo di altro Sacramento. Ma prescindendo anche da questa ipotesi, checchè in contrario altri ne dicano, sembra a me che non si possa senza grave lesione di carità negare questo beneficio e spirituale aiuto ad un moribondo che lo chiede, sebbene

abbia ricevuto altri Sacramenti, quando possa impartirsi senza difficoltà, ed al certo troppo dura cosa mi sembra questa maniera di operare, e rea per lo meno di dubbio peccato mortale.

Il parroco poi, e chiunque ha cura di anime è tenuto anche con suo grave pericolo ad amministrare questo Sacramento agl' infermi anche infetti di peste, o di altro mal contagioso; quando però non ci sia una certezza morale di contraere l' infezione, ma soltanto quel pericolo che comunemente e regolarmente segue da tale contagiosa infermità; e ciò eziandio quando ha all' infermo amministrata la Penitenza, e la Ss. Eucaristia. La ragion è, perchè sebbene in tal caso l' infermo non sia in estrema necessità, è però in necessità grave, in cui pure è tenuto il parroco soccorrere il suddito. Così di fatti ha decretato S. Carlo nel suo IV Concilio di Milano. Può nondimeno il parroco esimersi dall' amministrare in persona questo Sacramento agli appestati, ed amministrarlo per mezzo del suo vicario, o per altri sacerdoti, massimamente quando la maggior parte del suo gregge è immune dal contagio; perchè altramente i sani, e gl' immuni lo fuggirebbero a tutto potere, se avesse conversato cogli attaccati dal morbo pestilenziale: ed egli per altro deve sè stesso siccome agl' infermi, così pure anche ai sani. E così appunto ha deciso, presso il Pontas, per testimonianza del Fagnano, coll' approvazione di Gregorio XIII, la sacra Congregazione. E' lecito anche in tal caso e al parroco e ad ogni altro sacerdote procedere colla debita cautela da stabilirsi dal Vescovo, onde evitare, per quanto fia possibile, il pericolo della vita, servendosi o d'un pennello, o d'una lunga bacchetta intinta del santo olio; ed anche in forma più breve, unguendo il capo, o un senso solo il più patente e comodo per l' unzione, facendo però menzione anche degli altri sentimenti colle seguenti parole: « *Per istam sanctam unctionem, et suam piissimam misericordiam indulgeat tibi Deus quidquid deliquisti per visum, auditum, odoratum, gustum, tactum, etc.*, come insegna Benedetto XIV, *de Syn. lib. 3, cap. 19, num. 29.*

Anche gli altri sacerdoti sono tenuti, in mancanza del parroco, per legge di carità amministrare ai moribondi infetti di mal contagioso questo Sacramento, non solamente quando non possono ricevere verun altro Sacramento; ma anche allorchè han ricevuto quello

della Penitenza, e pur anche il sacro Viatico; perchè grandi sono gli aiuti, che agl' infermi apporta questo Sacramento, dei quali chi n' è privo, patisce un grave danno, cui è tenuto allontanare per carità ogni sacerdote anche con qualche pericolo della sua vita; mentre la carità obbliga ad incontrare qualche danno temporale anche grave per allontanare un danno maggiore spirituale del prossimo.

Passando in adesso dal ministro al soggetto di questo Sacramento, dico che i soli infermi ne sono il soggetto. « *Infirmatur quis in vobis? dice l' apostolo S. Giacomo, inducat presbyteros Ecclesiae, et orent super eum ungentes oleo.* » Adunque ai soli infermi si deve conferire questo Sacramento. « *Non est dubium, dice Innocenzo I, epist. ad Decentium, cap. 8, verba Jacobi de fide libus aegrotantibus accipi debere, qui sancto oleo chrismatis perungi possunt.* » Così insegnano i Padri ed i Concilii. Quindi Eugenio IV nel decreto per gli Armeni dice: « *Hoc Sacramentum nisi infirmo, de cujus morte timetur, dari non debet.* » Ed il Concilio di Trento nella dottrina de *Extrema Unctione*, dichiara, che Cristo « *Sacramento isto finem vitae tanquam firmissimo praesidio* » ha munito contro il comune avversario, il quale « *numquam vehementius omnes suae versutiae nervos intendit, quam quum impendere nobis exitum vitae perspicit.* » Non ha dunque a darsi l' Estrema Unzione salvochè a quegl' infermi che trovansi in pericolo della vita.

Non già però a tutti quegl' infermi ha a conferirsi, che combattono colla morte. Ma quali sono questi moribondi, ai quali non si deve dare l' olio santo? Primamente non ha a conferirsi ai fanciulli non ancora giunti all' uso di ragione. Imperciocchè non può neppure in essi aver luogo la forma del Sacramento, cioè quelle parole, « *quidquid deliquisti per sensus;* » mentre non han mai peccato: ed oltracciò non può nemmeno aversi il primo effetto del Sacramento, cioè la grazia, che corrobora e fortifica contro le suggestioni ed insidie del demonio; perchè nella stessa loro imbecillità hanno un presidio sicurissimo contro i di lui insulti. Ma avverte sapientemente Benedetto XIV, de *Syn., lib. 8, cap. 6, n. 3*, non doversi aspettare l' età di quattordici anni per conferire ai moribondi fanciulli questo Sacramento. Basta, dice, che sieno giudicati di ragione, di malizia, e di colpa capaci per conferirlo loro, se trovansi gravemente e periculo-

samente malati, senza chè sia necessario, ricevano prima il santo Viatico. Allorchè sieno capaci del Sacramento della Penitenza, affinchè sieno idonei a ricevere l' Estrema Unzione; benchè non si credano atti a concepire la dignità ed eccellenza della Ss. Eucaristia.

Ai furiosi, ed ai pazzi si ha a dare l' Estrema Unzione? S. Tomaso nel *Suppl.*, q. 32, art. 3, risponde che no; perchè, dice, costoro «*possunt irreverentiam Sacramento per aliquam immunditiam facere.*» Se adunque v' ha un probabile pericolo d' irriverenza, non ha certamente a conferirsi a tal fatta di gente questo Sacramento. Ma se per una parte lungi è questo pericolo, e per l' altra prima d' impazzire han mostrato divozione e desiderio di riceverlo, si può e si deve loro conferirlo. Il Navarro nel suo Manuale, cap. 22, insegna, che deve essere amministrato all' infermo, «*etiãmsi amens sit, vel phreneticus, si absque irreverentia Sacramenti fieri possit . . . et antequam insaniret, expresse vel tacite petierit illud, aut, si meminisset, petiturus fuisset, nec in peccato notorio insaniret.*» Il che viene confermato anche da S. Carlo nelle sue Istruzioni.

A quei che navigano, a quei che combattono in guerra, a quei che hanno a giustiziarsi, quantunque sieno in pericolo della vita, non deva amministrarsi questo Sacramento. La ragione manifesta si è, perchè questi non sono infermi. Deve essere però conferito a quei che consumati dalla vecchiezza sono in pericolo di morire; perchè «*senectus ipsa est morbus.*» Ma non si deve poi amministrare agl' impenitenti, ai morienti in istato di peccato mortale, come ai pubblici usurarii, concubinariii, mimi, scòmmunicati, e ad altra gente di simil fatta. Alle donne partorienti l' Estrema Unzione non deve amministrarsi a cagione della sola acerbità dei dolori, sebbene perciò temano di morire. No, questa non è una sufficiente causa di loro amministrarlo, poichè tutte le femmine che partoriscono, sono sottoposte a dolori sempre dal più al meno gravi ed acerbi. Se poi c' è alcuna cosa di straordinario, se prudentemente si teme, che dalla troppa violenza ed acerbità dei dolori nasca o laceramento di viscere, o tanto spargimento di sangue, che possa cagionare la morte, come talvolta avviene, in tal caso deve essere loro amministrata l' Estrema Unzione. A quelle persone poi, che colte vengono da male improvviso, se o

hanno domandato il sacerdote, o hanno piamente vissuto, deve darsi l'olio santo. Nel Sinodo di Cesepa riferito dal Genet, si dice: «*Si vero non constet de aliquo contritionis signo, saltem testimonio aliorum, ministrent nihilominus Extremam Unctionem, si aeger pie et christiane vixerit; neque gravis suspicio subsit, eum esse in peccato mortali.*»

Necessità di questo Sacramento, e sua iterabilità.

Il Sacramento della Estrema Unzione non è necessario assolutamente di necessità di mezzo; ma è però necessario di necessità di precetto sì divino che ecclesiastico. Non di necessità di mezzo; perchè se lo fosse, ommesso anche incolpevolmente il suo ricevimento, niuno potrebbe conseguir la salute, com'è chiaro nel battesimo degl'infanti. Eppure senza l'Estrema Unzione si può ottener la salute; massimamente nel caso che venga ommessa incolpevolmente. Che più? Ella è un Sacramento dei vivi, e suppone quindi la giustificazione già ottenuta per la Penitenza, di cui è un compimento. Non è adunque nè può essere di sua natura, ed assolutamente necessaria di necessità di mezzo. Dissi, *di sua natura ed assolutamente*; perchè può darsi per accidente, che per taluno in qualche circostanza sia del tutto necessaria, come sarebbe in chi non può in verun modo nè confessare i suoi peccati nè ricevere il sacro Viatico, e per altro non ha una contrizione perfetta.

Che sia poi di precetto divino il ricevimento dell'Estrema Unzione, sembra cosa manifesta. Cosa altro per verità significa quell'espressione dell'apostolo S. Giacomo, «*inducet presbyteros,*» se non un vero precetto? E non meno arguiscono un vero precetto le parole: «*Orent super eum ungentes oleo,*» di quelle «*Confitemini alterutrum, e Orate pro invicem,*» delle quali fa uso il medesimo Apostolo nello stesso contesto. E, di vero, sono di precetto divino le cose ivi dall'Apostolo prescritte, cioè *di ungere l'infermo e di orare*, nel fare la unzione, «*orent super eum ungentes oleo,*» altramente non si avrebbe Sacramento. Ma se tali cose sono di precetto divino, come non sarà di diritto e di precetto divino lo stesso ricevimento ed amministrazione? Il dire che siffatto ricevimento è di puro consiglio, e non di

precetto è una cosa, che non ha verun fondamento in tutta l' antichità; ed, all' opposto, v' ha in essa grandissimo, che debba tenersi per un vero precetto; perchè da molti Concilii si chiama « *mandatum Apostoli, praeceptum Apostoli, mandatum Dei.* » Ed il Concilio di Trento condanna chi asserisce essere questa unzione o un umano ritrovamento o un rito ricevuto da Padri, e non già una cosa da Dio comandata, « *non mandatum Dei, nec pronissionem gratiae.* » E S. Tommaso nel 4, *dist. 23*, dice: « *Ita judicandum est de hoc Sacramento, sicut judicatur de Sacramento altaris.* » V' ha certamente precetto divino di ricevere il Sacramento dell' altare in fine della vita: adunque anche di ricevere quello della Estrema Unzione.

Da ciò poi provato rimane, esserci pur anco il precetto ecclesiastico di tale ricevimento: perocchè certamente ciocchè è prescritto dal diritto divino, vuole e comanda la Chiesa che venga osservato. Consta ciò altresì dalla perpetua sollecitudine della Chiesa, che i fedeli non muoiano senza questo Sacramento. Sentiamo come se ne parla nel Sacramentario di S. Gregorio, e nei Capitolari di Carlo Magno: « *Si in infirmitate quis deprehensus fuerit, vitam sine communionem non finiat, nec UNCTIONE SANCTI OLEI careat.* » I Concilii poi di Milano han decretato, che anche in tempo di peste debba darsi dai parrochi l' Estrema Unzione, e quindi certamente non senza grave pericolo dei parrochi medesimi. Ora come mai, se questa fosse una cosa di puro consiglio, si poteva comandare ai parrochi di esporsi al pericolo di morte? Intendevano adunque quei Padri, che così decretarono, esserci legge divina ed ecclesiastica di ricevere e di amministrare ai moribondi questo Sacramento.

Quello di pericolosa malattia si è il vero opportuno tempo di amministrare e di ricevere questo Sacramento; nè è punto necessario l' aspettare o l' agonia o gli ultimi estremi. Nè S. Giacomo, nè i Padri han mai insegnato doversi aspettare gli ultimi termini della vita per ugnere il malato coll' olio santo, ma insegnano che basta che il male seco porti il pericolo della vita. Quando l' infermità è grave, e pericolosa e inducente un ragionevole timore della morte, in allora è il tempo di amministrare all' infermo l' Estrema Unzione, Quindi il Catechismo Romano, *part. 2, num. 9*, dice: « *Illis est mini-*

strandum; qui adeo periculose aegrotare videntur, ut ne supremus illis vitae dies instet, metuendum sit. » Ed ha a darglisi questo Sacramento dopo il santo Viatico. « *Servanda est* (insegna lo stesso Catechismo, *idem, num. 12.*). *Catholicae Ecclesiae perpetua consuetudo, ut ante Extremam Unctionem Poenitentiae, et Eucharistiae Sacramentum administretur.* » Lo stesso insegna S. Carlo nel suo Rituale. Avverte però nella sua opera *de Syn.*, nel luogo citato *cap. 8, n. 2*, Benedetto XIV, non doversi riprovare la contraria costumanza vigente in qualche Chiesa o in qualche religione, come in quella dei Cisterciensi, i quali conservano anche di presente l'antica consuetudine di permettere al Viatico la sacra unzione. Ma insieme poi anche ricorda, che per la privata divozione di taluno non dobbiamo allontanarsi dalla comune pratica della Chiesa. Si dia dunque all'infermo l'Estrema Unzione dopo il Viatico; ma non si aspetti a dargliela, quando è già privo dei sentimenti. Peccano gravissimamente, « *gravissime peccant*, dice il Catechismo *idem, num. 9, qui illud tempus aegroti ungenti observare solent, quum jam omni salutis spe amissa, vita et sensibus carere incipiat.* » E nel suo Concilio 4 di Milano S. Carlo dice: « *Extremae Unctionis Sacramentum curet parochus ut aegroti, dum integer est sensibus, praebeatur.* »

Può l'Estrema Unzione ripetersi; ma non già durante la stessa infermità, e lo stesso pericolo della vita. Che possa iterarsi è cosa certissima: « *Quod si infirmi* (così il Concilio di Trento, nella *sess. 14, cap. 3*), *post susceptam hanc unctionem convaluerint, iterum Sacramenti hujus subsidio juvari poterunt, quum in aliud simile vitae discrimen inciderint.* » Ne apporta la ragione S. Tommaso, nel *suppl. q. 33, art. 1*, scrivendo: « Il Sacramento, che ha un effetto non perpetuo, » può ripetersi senza ingiuria, affinché possa nuovamente conseguirsi » l'effetto già perduto. E come che la sanità del corpo e dell'anima, » che è l'effetto di questo Sacramento, può perdersi dopo essere stata prodotta per virtù del Sacramento; perciò questo Sacramento » senza sua ingiuria può iterarsi. »

Può adunque questo Sacramento iterarsi; non però, io dissi, « durante la stessa infermità, e lo stesso pericolo della vita. » Imperciocchè (checchè sia dei tempi a noi rimoti, nei quali costa da più

monumenti, che anche durante la stessa infermità e pericolo replicavasi l'Estrema Unzione) l'uso della Chiesa poscia ricevuto, da tutti i teologi ammesso, stabilito in quasi tutti i Sinodi, e prescritto nei Rituali, vuole che non si conferisca l'Estrema Unzione, salvochè una sola volta nella medesima infermità, anche durando lungo tempo il pericolo di morte. Quando poi cangiasi lo stato della infermità, e quando l'infermo cade in altro pericolo della vita, può nuovamente ricevere il sussidio di questo Sacramento. Ora l'infermo s'intende cadere in un nuovo pericolo della vita, quando, sebbene non abbia recuperato interamente la sanità primiera, si era per tal modo però la forza del male, superata, che si giudicava essere passato il pericolo di morire. In allora, ritornando il pericolo di prima, un nuovo stato di pericoloso male si giudica essere venuto: « *Jam est, dice S. Tommaso, in 4, dist. 23, q. 2, art. 4, quaestiunc. 2, solut. 2, quasi alius infirmitatis status, quamvis non sit alia infirmitas simpliciter.* » Nel caso poi di dubbio, è ottimo l'avvertimento del Van-Espen, che viene anche approvato da Benedetto XIV, *de Syn., lib. 8, cap. 8, n. 4*, ed è, « che i parrochi non sieno troppo scrupolosi nell'iterare » agl'infermi l'Estrema Unzione; ma se dubitano che lo stato della » infermità sia difatti cangiato, o se lo stesso o diverso siasi il pericolo della vita, in cui trovasi l'infermo, è cosa espediente che pro- » pendano nella iterazione del Sacramento; perchè questa iterazione » è più conforme all'antica consuetudine della Chiesa, e per essa ne » viene all'infermo un nuovo spirituale sussidio e alleviamento. »

*Disposizioni pel lecito e fruttuoso ricevimento di questo Sacramento:
ed effetti del medesimo.*

Per compimento della materia che abbiam per mano, di due cose restaci a parlare, cioè delle disposizioni che ricercansi nel malato per ricevere lecitamente e con frutto questo Sacramento, e degli effetti che esso medesimo produce in chi degnamente lo riceve; il che faremo ora con tutta brevità. Adunque, quanto alla prima cosa, per riceverlo lecitamente ricercasi che niuno, che sia reo di peccato mortale, lo riceva in questo stato, ma è tenuto prima di riceverlo a

mondare la sua coscienza col mezzo della sacramental confessione ; posto che abbia, per poterla fare, l'uso dei sensi necessario. E come nò ? Non è egli questo un Sacramento dei vivi, e quindi non istituito, non ordinato a dare la prima grazia, ma la seconda ? Adunque non può riceversi da chi è in istato di peccato mortale, e quindi morto alla grazia. Adunque chi è reo di peccato mortale è tenuto premettere la sacramental confessione, onde ricuperare la prima grazia ; altramente riceve l'Estrema Unzione illecitamente e indegnamente. Nè hanno su tal punto ad ascoltarsi quei Casisti, i quali asseriscono non essere necessaria la previa confessione in un infermo conscio di peccato mortale, ma poter esso disporsi all'olio santo colla sola contrizione. Imperciocchè domando io, non è egli vero che la contrizione racchiude il voto del Sacramento della Penitenza, e in ordine ad esso rimette i peccati ? Ora a che serve, a che vale il voto del Sacramento, quando può riceversi comodamente il Sacramento stesso, nè v'ha cosa che in fatto ne impedisca il ricevimento ?

Dissi però, « posto che abbia l'uso dei sensi alla confessione necessario, » perchè, se non l'ha, in tal caso non è necessaria la confessione, se non se nella maniera possibile allo stato in cui si trova. È sempre nondimeno necessaria la previa penitenza ; e quindi anche in questo caso all'infermo deve darsi l'assoluzione o assoluta o condizionata, come si disse e dichiarò a suo luogo, e quindi poi conferirgli l'Estrema Unzione.

Per riceverla poi con frutto più copioso ricercasi pur anco la divozione della persona che la riceve. « A ricevere l'effetto di questo Sacramento (dice S. Tommaso, nel *Suppl.*, q. 32, art. 3) giova molto la divozione: il che manifesto si rende dalla forma stessa di questo Sacramento, la quale è in maniera di preghiera. » Non è nondimeno necessario che questa divozione ci sia attualmente, ma basta ci sia virtualmente, cioè o nella petizione o desiderio dello stesso Sacramento, o nella vita menata piamente e cristianamente. Ai cristiani di mala vita colti da repentino male, o nella ubbriachezza, o in altro peccato mortale, prima che si conferisca questo Sacramento, si deve esplorare se abbian dato o dieño segni di vera penitenza. Se così,

devono assolversi, e quindi munirli della Estrema Unzione. Se poi no, o se i segni sono equivoci e dubbiosi, si deve stare alla dottrina d' Innocenzo I, *cap. Illud dist. 95 de Extrema Unctione*, ove dice: « *Non poenitentibus istud infundi non potest, quia genus est Sacramenti: nam quibus reliqua Sacramenta negantur, quomodo unum genus putatur posse concedi?* » Dicano ciocchè vogliono certi troppo benigni probabilisti, questa si è la vera dottrina in pratica da seguirsi.

Passando ora a dichiarare gli effetti che produce questo Sacramento in chi degnamente lo riceve, metteremo per base della nostra dichiarazione la dottrina del Concilio di Trento, *sess. 14, cap. 2*, in cui vengono indicati. Dice adunque: « *Res et effectus hujus Sacramenti illis verbis explicatur: et oratio fidei salvabit infirmum, ec. ... Res etenim haec gratia est Spiritus Sancti, cujus unctio delicta, si quae sint adhuc expianda, ac peccati reliquias abstergit, et aegroti animam allevat et confirmat, magnam in eo divinae misericordiae fiduciam excitando, qua infirmus sublevatus et morbi incommoda, et labores levius fert, et tentationibus daemonis calcaneo insidiantis facilius resistit, et sanitatem corporis interdum, ubi saluti animae expedierit, consequitur.* » Quattro adunque sono gli effetti di questo Sacramento. Primamente conferisce la grazia santificante. 2.° Somministra gli aiuti, coi quali solleva, conforta, corrobora l'anima, onde più facilmente sopporti gl' incomodi dell' infermità, e resista alle tentazioni di Satanasso. 3.° Asterge le reliquie dei peccati. 4.° Finalmente, dà anche la sanità corporale.

E quanto al primo effetto, è cosa onninamente certa che il Sacramento dell' Estrema Unzione infonde nel cuor dell' uomo, che degnamente lo riceve, la grazia santificante; perchè è certissimo che l' infusione di tale grazia è il comune effetto di tutti i Sacramenti della nuova legge. E questa grazia nell' Estrema Unzione, per dottrina di S. Tommaso, non è per sé e primariamente remissiva dei peccati mortali, ma dei veniali; perchè non è Sacramento dei morti, ma dei vivi: ne si dà ai morti alla grazia per il peccato mortale, ma a chi vive della vita di grazia. Ecco come egli si esprime nel *Suppl., q. 50, art. 1*: « *Principalmente questo Sacramento è stato istituito per sanare l' infermità del peccato. Quindi siccome il battesimo è una specie di spirituale rigenerazione; e la penitenza uno spirituale*

» risuscitamento; così pure l'Estrema Unzione è una spirituale sanazione o medicamento. Ora siccome la medicina corporale presuppone la vita nell'uomo medicato, così la medicina spirituale suppone la vita spirituale. E però questo Sacramento non si dà contro quei difetti, coi quali togliesi la vita spirituale, cioè o contro il peccato originale o contro il mortale. » Insegna poi, che talvolta tolgonsi per virtù di questo Sacramento anche i peccati mortali; ma soltanto per accidente, e *ex consequenti*, come anche gli altri Sacramenti dei vivi. Questa dottrina del santo Dottore è stata adottata dal Catechismo del Concilio, in cui, al num. 14, si dice: « *Docebunt pastores, hoc Sacramento gratiam tribui, quae peccata et in primis quidem leviora, et ut communi nomine appellantur, venialia remittit. Neque enim hoc Sacramentum primario loco ad graviorum criminum remissionem institutum est, sed baptismus tantum, et poenitentia vi sua hoc efficiunt.* »

Sta riposto il secondo effetto di questo Sacramento negli aiuti della grazia da esso prestati, per cui l'infermo fortificato e confortato e più pazientemente soffre gl'incomodi dell'infermità, e con coraggio all'avversario tentatore resiste, che assalisce in quel frangente con grande impeto e forza, e gitta lungi da sè il timore e la tristezza per la morte imminente: e con allegro animo sta aspettando la venuta del Signore, disposto a deporre volentieri e rendere a lui il deposito, ognorachè gli piacerà ripeterlo. Concepisce poi altresì, in virtù di tali aiuti, fiducia nella divina bontà e misericordia, da cui confortato e rinvigorito non si abbatte per apprensione della severità dell'imminente divino giudizio. E quindi è che l'Estrema Unzione appellasi Sacramento di *speranza*, come il battesimo di *fede*, e l'Eucaristia di *amore*.

Consiste il terzo effetto nel togliere, che fa, le reliquie dei peccati. Toglie adunque l'Estrema Unzione, o asperge le reliquie dei peccati. Ma cosa sono queste reliquie dei peccati? Sono quel torpore di animo, quella debolezza spirituale, come l'appella S. Tommaso, che ritrae la mente dalle celesti cose, ed alle terrene l'abbassa: torpore e languore, che dall'uom si contrae in parte dal peccato originale, e in parte e nasce, e si aumenta, e prende forze sempre mag-

giori dalla lunga serie dei peccati. Ora asperge questo funesto torpore la santa unzione, e l'asperge per sè, e primariamente, perchè si dà per maniera di medicina: « *Medicina autem*, dice S. Tommaso nel 4, dist. 23, q. 1, art. 2, solut. 1, per se et primario est ad pellendam infirmitatem. »

Finalmente il quarto suo effetto si è quello di restituire all'infermo anche la temporale salute, quando però non sia per essere di pregiudizio, ma di giovamento alla salute spirituale dell'anima. Viene questo effetto indicato da quelle parole dell'apostolo S. Giacomo: « *Et oratio fidei salvabit infirmum*; » le quali parole dei Padri, dai Concilii e dai Rituali vengono della salute temporale interpretate. Lo conferma il Concilio di Trento col dire: « *Sanitatem corporis interitum, ubi saluti animae expedierit, infirmus consequitur.* »

Ma perchè dunque, dirà qui taluno, si di rado avviene che un infermo unto col santo olio conseguisca questo ultimo effetto della corporale guarigione? Eccone le ragioni. La prima, dice il Catechismo Romano, si è la poca fede di chi riceve questo Sacramento. L'altra viene assegnata, dietro al Suarez, da Benedetto XIV, *de Syn., lib. 8, cap. 7, n. 2*, cioè perchè troppo tardi si aspetta, e quando già l'anima sta per uscire, ad amministrare agl'infermi questo Sacramento. « In allora, dice egli molto bene, è necessario un vero miracolo, e questo Sacramento non opera il suo effetto per modo di miracolo, ma per una certa virtù, soprannaturale bensì, ma in qualche guisa ordinaria, che aiuta le cause naturali. »

Lode a Dio, non siamo più in quei secoli di crassa e tenebrosa ignoranza, nei quali i fedeli temevano ed abborrivano il ricevimento dell'Estrema Unzione, perchè credevano erroneamente non essere loro lecito, dopo averla ricevuta, il mangiar carne, il congresso maritale, il far testamento, ed altre simili assurdità, cui il Sinodo Exoniense del 1287 non dubitò di appellare eresie. No, siffatte erronee opinioni in adesso lungi sono dalla mente dei fedeli. Ma in esse vige tuttavia, ed ha fissate profondamente sue radici, quest'altro detestevole errore, che la cosa sia disperata della vita di chi è stato unto col santo olio, nè altro gli resti che il sepolcro. Errore madornale, che appena può dirsi e concepirsi quanto pregiudizio apporti agli animi dei fedeli, e

quanto li ritragga dal ricevere in tempo opportuno questo Sacramento. Quindi è che meritamente i pastori della Chiesa, solleciti di eliminarlo, han comandato ai parrochi, nei loro sinodi, che debbano ammonire ed istruire la gente, massimamente rozza, che questo Sacramento non ammazza le persone che lo ricevono, ma anzi è loro di giovamento non solo per la salute spirituale, ma anche per la temporale; poichè, per detto di S. Giacomo, è certissimo che il divin Salvatore, in virtù di questo Sacramento, dà la salute non solo dell'anima, ma se è espediente, quella pur anco del corpo, e già si è detto che una delle pochissime ragioni, per cui a pochi questo Sacramento rende la salute corporale, si è appunto perchè si aspettano gli ultimi aneliti ad amministrarlo ed a riceverlo. Non manchino quindi i parrochi, per eccitare i fedeli alla lor cura commessi a ricevere a tempo opportuno la sacra unzione, di loro dichiarare nei pastorali sermoni i salutevoli effetti di questo Sacramento; e lo stesso facciano tutti quei sacerdoti che trovansi all'assistenza delle persone da pericoloso male aggravate. Dicano loro fra le altre cose che l'efficacia di questo Sacramento e la sua virtù si estende, per sentenza del Concilio di Trento, a togliere quei peccati che per anco rimanessero ad esparsi: « *Gratia datur Spiritus Sancti... cujus unctio delicta, quae adhuc sunt expianda, ac peccati reliquias abstergit.* » E che quindi può accadere che taluno, col ricevimento della Estrema Unzione, conseguisca la salute eterna, che forse per sua eterna disgrazia avrebbe perduto, se senza questo Sacramento fosse trapassato. Così insegna S. Carlo Borromeo nelle sue Istruzioni *de Extrema Unctione*, ove scrive: « *Hoc Sacramentum peccati reliquias tollit, tamquam complementum Sacramenti poenitentiae. Quae reliquiae peccata esse intelliguntur sive mortalia, sive venialia, quae post alia Sacramenta remanent. Potest enim fieri, ut ignorante eo, qui commisit, vel non valente confiteri, peccatum mortale remaneat, in quo dolendo ita hoc Sacramento juvatur, ut fieri possit, eum per hoc Sacramentum salvari, qui alioquin fuisset damnandus.* »

Intorno alla natura, materia, forma, ed al ministro e soggetto di questo Sacramento.

C A S O 1.^o

Roberto, avendo avuto questione sul Sacramento dell' Estrema Unzione con un calvinista, ricorre al suo parroco, e ricerca con quali fondamenti dimostrino i teologi che l' Estrema Unzione è Sacramento. Cosa il parroco gli deve rispondere?

Il parroco, avvertendo primieramente Roberto che non si deve giammai questionare cogli eretici, quando non si abbiano quelle cognizioni che sono necessarie per non esporre la vera credenza al loro dileggio, soddisfarà secondariamente le sue ricerche coll' istruirlo intorno al suo quesito di quanto insegnano i teologi, e principalmente il Concilio di Trento.

L' Estrema Unzione, gli dirà ch' è un Sacramento istituito da Gesù Cristo, per cui coll' unzione e preghiere del sacerdote si conferisce la grazia santificante. Da questa definizione è facile di conoscere i fondamenti, pei quali l' Estrema Unzione è Sacramento. Imperciocchè se il Sacramento è un segno sensibile, istituito da Gesù Cristo, che conferisce la grazia, non è egli vero, che tali caratteri sono inseparabili dall' Estrema Unzione? Ella è un segno sensibile, perciocchè si amministra per mezzo dell' unzione e delle preghiere. Ella è istituita da Gesù Cristo, poichè decretò il Tridentino: «*Si quis dixerit Extremam Unctionem non esse vere, et proprie Sacramentum a Christo Domino nostro institutum, et a Jacopo apostolo promulgatum, anathema sit.*» E finalmente conferisce la grazia avendo parimenti il Tridentino decretato: «*Si quis dixerit, sacram infirmorum unctionem non conferre gratiam, nec remittere peccata, nec alleviare infirmos, sed jam cessasse, quasi olim tantum fuerit gratia curationum, anathema sit.*»

I teologi poi, e fra questi il Giovenino, con argomenti presi dalle Scritture e dalla perpetua costante tradizione, dimostrano come la Estrema Unzione fu ritenuta nella Chiesa per un Sacramento. Così hanno insegnato i padri sì greci come latini incominciando da Origene,

che fiorì nel terzo secolo fino al secolo duodecimo in cui visse San Bernardo. Abbiamo inoltre antichissimi Sacramentarii ed Eucologii che fanno menzione e della benedizione dell'olio pegli infermi, e del rito di amministrarlo.

MONS. CALAGNO.

C A S O 2.°

Un cappellano, chiamato ad assistere Antonio, sorpreso da colpo mortale, l'assolve, e per non avere gli olii santi, gli amministra l'Estrema Unzione con semplice olio di ulivo non benedetto dal vescovo. Cercasi se questa unzione abbia ragione di Sacramento.

Certo è: 1.° Che la materia remota di questo Sacramento è l'olio di ulivo. 2.° Che quest'olio deve esser benedetto dal vescovo. 3.° Che il romano Pontefice può accordare ai semplici sacerdoti la facoltà di benedire l'olio, e renderlo materia atta per l'amministrazione dell'Estrema Unzione. Se poi la consecrazione dell'olio fatta dal vescovo, o dal semplice sacerdote colla delegazione del Sommo Pontefice, sia di essenza di questo Sacramento, cosicchè sia desso invalido tutte le volte che viene amministrato con olio non consecrato, questo è ciò, intorno a cui non convengono i teologi.

Il Giovenino, *dis. 7 de Extr. Unct.; qu. 3, c. 1*, è dell'opinione che la benedizione non sia di essenza. Quindi stabilisce questa tesi: « *Nulla consecratio sive ab Episcopo, sive a presbytero peracta necessaria est, ut Sacramentum valeat,* » e lo prova così: « 1.° Nulla v'ha nella Scrittura e nella tradizione, su cui fondar si possa la necessità della consecrazione, di cui si parla; nè gli argomenti, su cui s'appoggia la contraria sentenza, sono di alcun valore o peso. Conciòsiachè si asserisce, che si ricerca assolutamente questa consecrazione; 2.° perchè, secondo il prescritto di S. Giacomo apostolo, deve farsi l'unzione *in nomine Domini*; 3.° perchè la Chiesa ha condannato i Valdesi, che rigettavano tale consecrazione; 4.° perchè (dice il Bellarmino) Eugenio IV ed il Concilio di Trento insegnano essere materia di questo Sacramento l'olio consecrato; mentre, parlando del battesimo, definiscono essere sua materia l'acqua naturale, ommessa la benedizione, con cui si suole consecrare. Ma questi argomenti, soggiunge, punto non muovono. Non il primo,

» perchè le parole di s. Giacomo non significano una benedizione
 » nell' olio, ma bensì, che il ministro faccia le veci di Cristo, ed agi-
 » sca con autorità di lui ed in suo nome, allorchè unge l' infermo.
 » Non il 2.°, perchè il Valdesi furono condannati, come sprezzatori de-
 » gli ecclesiastici riti, che ritenevano come superstiziosi, il che è cosa
 » affatto empia. E nemmeno il 3.°, perchè Eugenio IV ed il Tridentino
 » hanno fatta menzione della benedizione dell' olio, e non già di
 » quella dell'acqua battesimale in quanto, che non vollero definire la
 » questione se tale benedizione sia o non sia necessaria al valore del
 » Sacramento. Ad Eugenio IV fu sufficiente insegnare ai Greci i riti
 » dei Latini, ed il Tridentino si prefisse di condannare i falsi dommi
 » degli eretici, e non già quelle opinioni, cui, salva la fede, i teologi
 » sostengono. Così il Giovenino. »

Ma tuttociò non piace all' insigne teologo Lorenzo Berti, il quale dopo aver insegnato, che la contraria opinione sembra più conforme alle sentenze dei Padri e dei Concilii, i quali parlando della materia di questo Sacramento dicono essere ella l'olio consecrato dal vescovo, soggiugne nel *lib. 35, cap. 4*, che in tanta disparità di pareri è prudente l'asserire, che sia dubbioso il valore del Sacramento, allorchè è conferito con olio non benedetto dal vescovo, e che essendo con semplice olio conferito, « *omnino unctione, et forma repetita est iterandum* » almeno sotto condizione. Da ciò si può dedurre, che debba dirsi nel caso proposto.

BENEDETTO XIV.

C A S O 5.°

Un altro cappellano nell'amministrare l' Estrema Unzione sbagliò per la fretta, così che unse l' infermo coll' olio dei Catecumeni. Cercasi se validamente.

Auche in questo Caso dobbiam dire, che incerta e dubbiosa è la cosa. Diffatti insegna s. Tommaso, *opus. 65 de Sacr. Extr. Unction.*; che accadendo un simile sbaglio, debbasi ripetere l' unzione, il che non avrebbe certamente insegnato, se non avesse riconosciuta almen dubbia la validità del Sacramento. Ecco le sue parole: « *Si sacerdos deprehenderit se errasse, et ex errore de alio oleo unxisse, debet adhuc*

V. o 2 IX.

24

de oleo debito ungere. » Conformemente a s. Tommaso stabili s. Carlo Borromeo nel V Sinodo di Milano in questi termini : « *Parochus si per errorem aliud oleum, quam quod infirmorum est, ad aegrotum ungendum adhibuerit, etiamsi Chrismatis, aut Catechumenorum sit, ut erratum emendet, olei sacri, quod proprium infirmorum est, eidem adhibeat, et tunc Sacramenti formam iteret.* » SCARPAZZA.

C A S O 4.°

Un parroco, per timore che non gli manchi l'olio degl' infermi, va aggiungendo all' olio consecrato di tratto in tratto dell' olio non consecrato. Cercasi se possa farlo lecitamente, e se dopo tali addizioni quell'olio sia materia atta per la valida amministrazione dell' Estrema Unzione.

Nel caso di necessità si può validamente aggiungere dell'olio non benedetto al benedetto, purchè per altro l'olio aggiunto sia in minor quantità dell'olio consecrato. Tanto si raccolse dal *cap. Quod in dubiis 3 de Consecr. Eccl. vel Alt.* e al Rituale romano nel titolo de *Extr. Unctione*, nonchè dalla risposta della sacra Congregazione della suprema universale Inquisizione al dubbio seguente. « *Determinandosi nel decreto di colestsa sacra Congregazione fatto sotto li 20 marzo 1679, sopra la condanna di 65 proposizioni, che circa il valore dei Sacramenti non si debba seguire l' opinione probabile, lasciata la più sicura, ed essendo opinione controversa tra teologi, se per supplire all'olio santo che mancasse, sia lecito aggiungere del non benedetto in più volte, purchè l'aggiunto considerato separatamente ed in ogni aggiunta, sia in minor quantità dell' olio santo, benchè considerate tutte le aggiunte insieme fosse maggiore; di qui è nato dubbio nella diocesi di Sevilla, nella quale per la sua vastità è impraticabile benedire tanto olio, che basti senza l'aggiunta, se sia lecito fare la detta aggiunta all'olio santo, per esservi molti teologi, che tengono la negativa per più sicura. Onde per avere la risoluzione di tal dubbio l'arcivescovo di Sevilla, divotissimo oratore, fece porgere all'eminenze vostre un memoriale consultivo, nel quale si deducevano le opinioni dei teologi sopra questo*

» punto. Ma non avendo finora avuta la dichiarazione supplica perciò
 » l'eminenza vostra, degnarsi dargliela per sicurezza e quiete della
 » coscienza propria, e del suo gregge.» Ecco la risposta della sacra
 Congregazione: « *Feria quarta die 27 septembris 1782, in generali
 Congregatione sancti officii in conventu S. Mariae super Minervam cor-
 ram eminentissimis et reverendissimis Dominis S. R. E. Cardinalibus
 in tota republica christiana contra haeticam pravitatem generalibus In-
 quisitoribus a S. Sede Apostolica specialiter deputatis. Lecto supradicto
 memoriali, eminentissimi et reverendissimi Domini Cardinales inquisi-
 tores praedicti decreverunt: in casu proposito posse.* »

BENEDETTO XIV.

C A S O 5.º

Un parroco, temendo che l'infermo mancasse di repente di vita,
 l'unge nella fronte dicendo: « *Per istam sanctam unctionem, et suam
 piissimam misericordiam indulgeat tibi Dominus quidquid deliquisti per
 visum, tactum, auditum, ec.* » Compiuta l'unzione, vedendo che l'in-
 fermo vive, deve ungerlo di bel nuovo secondo il prescritto dal Ri-
 tuale ?

Eugenio IV, nel suo decreto *pro Armenis*, comanda che si facciano
 sette unzioni, come diffusamente espone il Rituale romano. Quindi
 insegnano comunemente i teologi essere peccato mortale il tralascia-
 re qualunque di queste unzioni quando possono farsi, eccettuata quel-
 la delle reni, che nelle femmine per modestia od onestà si tralascia,
 ed anche nei maschi allorchè sono deboli per la malattia, come nota
 lo stesso Rituale romano, ed eccettuata pure quella dei piedi, la
 quale, come avverte Benedetto XIV, *Synod. lib. 8, cap. 3*, presso
 qualche chiesa non è in uso.

Contuttociò fra i teologi stessi v'ha questione se tutte le det-
 te unzioni debbano farsi per necessità di precetto, ovvero pel va-
 lore del Sacramento. Sembra pertanto molto probabile l'opinione di
 quei che sostengono, che tutte le unzioni non si ricerchino per la va-
 lidità del Sacramento, sì perchè diversa era la disciplina che un tem-
 po vigea nella Chiesa intorno il numero delle unzioni, come Alberto
 Magno de'suoi tempi confessa, nel 4 *dist. 23, a. 16*, il che non avrebbe

certamente avuto luogo qualora si trattasse della validità di un Sacramento; si perchè abbiamo nei Rituali più recenti che si permette una sola unzione quando il malato sia per morire, nè possono a tempo praticarsi tutte le unzioni, e quando l'infermo è attaccato da male contagioso a fine di evitare il pericolo del contagio. Dissi, che sembra molto probabile, poichè non azzarderei giammai di chiamarla opinione certa, essendovi gravissimi autori, fra i quali s. Bonaventura, Riccardo, Paludano, Soto, Bellarmino e Gregorio di Valenza, che sostengono essere le diverse unzioni parti integranti del Sacramento. Anzi si pretende, che lo stesso s. Tommaso abbia la medesima opinione, leggendosi nel supplemento, 3 p., q. 31, a. 6, « *Illa unctio ab omnibus observatur, quae fit ad quinque sensus, quasi de necessitate Sacramenti.* »

Ciò posto venendo al nostro quesito sarei d'opinione, che il parroco facesse le unzioni particolari nei proprii luoghi e membri. Imperciocchè, sebbene qui non si tratti di un Sacramento di necessità, ma di utilità; tuttavia non essendo certa la validità del Sacramento, che può senza irriverenza ripetersi, perchè non si avrà a soccorrere all'infermo coll'amministrargli il Sacramento stesso con una certa e sicura amministrazione? Insegna s. Tommaso nel luogo citato, q. 30, a. 1, ad 3, « *che in ultima unctione gratia infunditur, quae effectum Sacramento praebet.* » Ammessa pertanto questa sentenza ne segue, che non praticandosi l'altre unzioni resta assai dubbio l'effetto del Sacramento nel nostro infermo, tanto più che il Rituale romano, permettendo l'unica unzione nel solo caso di grandissima necessità, pare che voglia indicare, che mancando la necessità, cessi pure di essere sufficiente la sola unzione. Checchè possa dirsi in contrario, ritengo adunque essere prudente e cauto supplire alle unzioni omesse nel nostro infermo per assicurargli l'effetto del Sacramento.

SCARPAZZA.

C A S O 6.°

Un parroco fa tutte le cinque unzioni sopra un infermo sotto una sola forma, comprendendo in essa tutti i sensi atteso il pericolo imminente di morte. Cercasi se sopravvivendo l'infermo si possano replicare le unzioni dicendo ad ogni unzione la forma particolare.

Rispondo che no, perchè fatte le unzioni sotto una sola forma, che comprende tutti i sensi, si è fatto quanto essenzialmente ricercasi pel valore del Sacramento. Siccome pertanto non si può lecitamente ripetere questo Sacramento sopra il medesimo infermo nella stessa malattia, come vedremo nel caso seguente, così è illecito nella proposta ipotesi il replicare le unzioni.

SCARPAZZA.

C A S O 7.°

Maurizio per pericolo di vita viene munito della Estrema Unzione, e sopravvivendo ancora alcuni giorni domanda di ricevere nuovamente questo Sacramento. Cercasi se possa il parroco compiacerlo.

È sentenza comune, ammessa da tutti i teologi dietro l'uso e la pratica della Chiesa già stabilita nei Sinodi e prescritta dai Rituali, che questo Sacramento nella stessa malattia non può ripetersi. S. Tommaso dichiara un tal punto nel supplemento, q. 33, a. 2, dicendo: « *Hoc Sacramentum non respicit tantum infirmitatem, sed etiam infirmitatis statum, quia non debet dari nisi infirmis, qui, secundum humanam aestimationem, videntur morti appropinquare. Quaedam autem infirmitates non sunt diuturnae; unde si in eis datur hoc Sacramentum, tunc quando homo ad statum illum pervenit, quod sit in periculo mortis, non recedit a statu illo, nisi infirmitate curata: et ita non debet iterum inungi. Sed si recidivam patiatur, erit alia infirmitas, et poterit fieri alia inunctio. Quaedam vero sunt aegretudines, ut hetica, hydropisis, et hujusmodi, et in talibus non debet fieri unctio, nisi quando videntur perducere ad periculum mortis: et si homo illum articulum evadat, eadem infirmitate durante, et iterum ad similem statum per illam aegritudinem reducatur, iterum potest inungi, quia jam quasi est alius infirmitatis status, quamvis non sit alia infirmitas simpliciter.* » Abbiamo però l'avvertimento del Van-Espen approvato eziandio da Benedetto XIV, de Syn., lib. 8, c. 8, num. 4, cioè: « *Ne parochi nimirum scrupulose se gerant in iteranda Extrema Unctione infirmis, sed si dubitent, an revera morbi status sit mutatus, seu non idem, vel diversum sit vitae periculum, in quo aeger versatur, expedit, ut ad Sacramenti iterationem propendant, eo quod haec iteratio conformior sit veteri Ecclesiae consue-*

tudini, et per eam novum spirituale subsidium, et levamen infirmo obveniat. » Da tuttociò si raccoglie, che non avendo Maurizio cangiato lo stato di sua malattia, ma essendo invece nello stesso pericolo, non può essere compiaciuto dal parroco colla iterazione dell' Estrema Unzione.

SCARPAZZA.

C A S O 8.°

Un cappellano amministrò l' Estrema Unzione con questa forma: « *Ungo te oleo sancto, ut hac unctione protectus fortiter stare valeas adversus aereas catervas in nomine Patris, etc.* » Cercasi se validamente, e se abbia peccato.

Ognuno sa, che la forma dei Sacramenti comprende quelle parole, che si adoperano nell' amministrarli, e che quella del Sacramento dell' Estrema Unzione usata dalla Chiesa latina, e confermata nel Concilio di Trento, *sess. 14, cap. 1*, consiste nelle parole seguenti: « *Per istam sanctam unctionem, et suam piissimam misericordiam indulgeat tibi Deus quidquid deliquisti per visum, auditum, olfactum, gustum, tactum, etc.* » Ognuno sa poi, che cangiando sostanzialmente la forma nei Sacramenti si rendono irriti e nulli gli stessi Sacramenti. Quindi è che nell' Estrema Unzione per comune consenso dei teologi sarebbe valido il Sacramento omettendo le parole « *per istam sanctam unctionem,* » poichè non è necessario, che la forma esprima la materia, e così pure lasciando le voci « *per suam piissimam misericordiam,* » che sono incluse « nell' *indulgeat tibi Deus,* » oppure il nome dei sensi che si ungono, perchè l'azione lo indica, ma bensì invalido sarebbe il Sacramento lasciando « l' *indulgeat tibi Deus,* » perchè sono voci essenziali della forma, che esprimono l' effetto del Sacramento stesso, ond' è, che nel caso di urgentissima necessità validamente e lecitamente si amministra coll' ungere il capo sede di tutti i sensi, pronunciando soltanto: « *indulgeat tibi Deus quidquid deliquisti per sensus.* » Ognuno sa finalmente che non è lecito mutare la forma dei Sacramenti, e che quando non iscusi l' inavvertenza, la sorpresa, la confusione, ogni omissione è peccato grave, perchè si tratta di cosa di gran rilievo, e da osservarsi religiosamente.

Che pertanto il nostro cappellano abbia amministrato validamente

l'Estrema Unzione, colla forma da esso usata, ch'è quella che leggesi in un libro sacramentale dei Veneti approvato, come si dice, da Leone X, rispondo che sì, e che poi abbia gravemente peccato rispondo pure affermativamente. La ragione della prima parte si è che non avendo s. Giacomo con quelle parole: « *orent super eum ungentes eum oleo in nomine Domini* » stabilita la forma da usarsi nell'amministrazione di questo Sacramento, ne viene, che sembra bensì più conveniente la forma in via deprecativa, ma che non rende invalido il Sacramento la forma indicativa, quando esprima l'effetto dello stesso Sacramento. Di più. La formula indicativa nei tempi andati fu in uso in alcune chiese, e si sa che nel secolo V, la chiesa di Milano adoperava la seguente: « *Ungo te oleo santificato in nomine Patris, etc., ut more militis uncti praeparatus ad certamen aereas possis superare potestates.* » Anzi avverte il Devoti, *Inst. Juris Can., lib. 2, tit. 2, §. 91*, che non avendo il Tridentino espressamente rigettata la forma indicativa, fu questa ritenuta in vigore da alcune chiese. Dunque validamente amministrò il nostro cappellano l'Estrema Unzione, e così insegnano il Riccardo, il Paludano, l'Estio, il Menardo con altri molti citati da Benedetto XIV, *de Syn. Dioec., lib. 8, cap. 2, num. 2*. La ragione poi della seconda parte, vale a dire, che il cappellano abbia gravemente peccato è evidente per sè medesima, perchè ha violato il precetto della Chiesa in materia importante, qual è quella dei Sacramenti. « *Injungendum est parochis, dice il sovrallodato Pontefice nel luogo citato, ut formam adhibeant in Rituali praescriptam, quae certe sine gravi flagitio non potest privata auctoritate immutari.* »

MONS. CALCAGNO.

C A S O 9.º

Un parroco riprende un sacerdote, perchè in caso urgente senza di lui licenza ha amministrata l'Estrema Unzione ad un infermo della sua cura. Cercasi: 1.º Chi sia il ministro di questo Sacramento? 2.º Se in caso di necessità possa qualunque sacerdote amministrarlo?

Al 1.º Ministro dell'Estrema Unzione è il solo sacerdote, perchè s. Giacomo comanda: « *Infirmatur quis in vobis? inducat presbyteros,* » e non i laici seniors di età, come i novatori hanno spiegato

la voce *presbyteros*, e nemmeno i chierici costituiti negli ordini inferiori. La spiegazione delle Scritture deve riceversi dalla Chiesa, e non dal capriccio degli uomini. I Padri pertanto han sempre inteso, che avendo detto s. Giacomo *presbyteros Ecclesiae*, ha indicato i preti dalla Chiesa ordinati. Quindi il Tridentino, *sess. 14, can. 4*, decretò « *Si quis dixerit, presbyteros Ecclesiae, quos B. Jacobus adducendos esse ad infirmum inungendum hortatur, non esse sacerdotes ab Episcopo ordinatos, sed aetate seniores in quavis communitate, ob idque proprium Extremae Unctionis ministrum non esse solum sacerdotem, anathema sit.* » Ma se qualunque sacerdote anche innodato da censura validamente amministra l'Estrema Unzione, non l'amministra però lecitamente se non il vescovo nella propria diocesi, ed il parroco nella propria cura, ovvero quei sacerdoti, che vengono da essi delegati, perchè questi ultimi per sè medesimi non hanno giurisdizione: « *Neque tamen, leggiamo perciò nel Catechismo del Concilio di Trento, part. 2, de Sacr. Extr. Unct., ex sanctae Ecclesiae decreto cuius sacerdoti, sed proprio pastori, qui jurisdictionem habet, sive alteri, cui ille hujus muneris fungendi potestatem fecerit, hoc Sacramentum administrare licet.* » Si noti ancora, che nella Clementina *1 de Privilegiis* è intimata la scomunica ai sacerdoti regolari, che senza licenza del parroco amministrano l'Estrema Unzione: « *Religiosi qui clericis aut laicis Sacramentum Unctionis Extremae . . . non habita super his paroecialis presbyteri licentia speciali . . . ministrare praesumpserint, excommunicationis incurrant sententiam ipso facto per sedem Apostolicam dumtaxat absolvendi.* »

Al 2.^o insegna il Navarro, *Manual. cap. 27, num. 102*, che i sacerdoti regolari nemmeno nel caso di necessità possono amministrare lecitamente l'Estrema Unzione, e che amministrandolo incorrono nella censura sopraccennata. Ma questa opinione viene meritamente rigettata dal Soto, *in dist. 23, quaest. 1, a. 1*, da Natale Alessandro, *lib. 2, cap. 3, regul. 10*, dal Juvenin, *dissert. 7, quaest. 6, cap. 2* e da altri molti. E per verità se la Chiesa accorda a qualunque sacerdote la potestà di assolvere dai peccati ed anche dalle censure, allorchè si tratta di grave pericolo della vita, egli è verisimile, che nella medesima circostanza accordi altresì, che qualunque sacerdote ammi-

nistri l'Estrema Unzione, ch'è, come dice Benedetto XIV, *de Syn., lib. 8, cap. 4, num. 7*, la prefazione ed il compimento del Sacramento della penitenza, ne ricerca per la sua validità nel ministro la potestà di giurisdizione, come la ricerca la penitenza. Non solo dunque ogni sacerdote secolare, ma eziandio regolare, assente il parroco, può nel pericolo di vita amministrare l'Estrema Unzione. Quindi è che s. Carlo Borromeo, sebbene difensore dei diritti dei parrochi, tuttavia nel Concilio V, come può vedersi nella parte prima *Act. Eccl. Mediol.*, decretò: « *Ne alius sacerdos, nisi parochus, hoc Sacramentum ministret: si porro is impeditus, aut alias in mora est, mortisque periculum instat, tunc sacerdos alius ministret, licet.* »

MONS. CALCAGNO.

C A S O 10.º

Un parroco, per timore che l'infermo manchi, gli amministra l'Estrema Unzione, facendo che il cappellano unga gl' inferiori sentimenti, mentre ei gli unge i superiori. Cercasi se questo Sacramento sia valido.

La Chiesa greca, nell'amministrazione di questo Sacramento, ricerca sette ministri, od almeno tre, come si raccoglie dalle Eucologie, nè mai la Chiesa latina riprovò tale costumanza, sì perchè presso di essa anticamente più ministri si adoperavano, sì perchè così ha dichiarato Benedetto XIII, approvando il Sinodo provinciale di Lamoski nella Russia celebrato l'anno 1720, e Benedetto XIV, nella sua Bolla 57 *Etsi pastoralis*, §. 5, ove insegna: « *Nec refert utrum eadem Extrema Unctio per unum vel plures presbyteros fiat, ubi hujusmodi viget consuetudo; dummodo credant, et asserant illud Sacramentum, servata debita materia et forma, ab uno presbytero valide, et licite conferri.* » Avverte però il lodato sommo pontefice Benedetto XIV, che ogni sacerdote, secondo la parte che unge, deve pronunziare le parole alla parte stessa corrispondenti.

Ciò posto, dico che l'Estrema Unzione amministrata dal parroco col suo cappellano è valida, ed anche lecita. È valida, perchè essendo questo Sacramento composto di più unzioni e forme parziali che hanno la propria ed intera loro significazione indipendente l'una

dall' altra, si può validamente amministrare anche col ministero di più sacerdoti, come pratica la Chiesa greca, ed usò anche la latina. È poi lecita nelle descritte circostanze, poichè, se non vi fosse il pericolo che l' infermo mancasse di vita prima che si compissero le unzioni, non potrebbe farsi senza grave peccato, perchè contro il rito e pratica della Chiesa. Così il Diana, *part. 5, tract. 3, resolut. 88*, ed il Barbosa, *de Offic. Paroch., cap. 22, num. 8.* SCARPAZZA.

C A S O 41.°

Un cappellano novello ricerca al suo parroco un' istruzione sul soggetto capace di questo Sacramento, e sul tempo di amministrarlo. Che dovrà rispondergli il parroco ?

Risponderà il nostro parroco, che soggetto capace dell' Estrema Unzione sono i fedeli adulti infermi, dei quali, secondo un giudizio prudente, si teme che siano per mancare di vita. Tanto si deduce dalle parole di s. Giacomo: « *Infirmatur quis in vobis, ec.*, e tanto decretò il Concilio di Trento, *sess. 14, c. 3*, con queste espressioni: « *Declaratur etiam esse hanc unctionem infirmis adhibendam, illis vero praesertim, qui tam periculose decumbunt, ut in exitu vitae constituti videantur; unde et Sacramentum exeuntium nuncupatur.* » E prima ancora del Tridentino avea scritto il sommo pontefice Innocenzo I, nella sua Epistola *ad Decentium, cap. 8*: « *Non est dubium verba Jacobi de Fidelibus aegrotantibus accipi debere;* » ed Eugenio IV, nel suo decreto pegli Armeni: « *Hoc Sacramentum nisi infirmo, de cuius morte timetur, dari non debet.* » Dall'esposto si deduce parimenti, che non si deve amministrare questo Sacramento a tutti quei che si trovano in probabile pericolo di vita, ma a quei soli che sono in tale stato per infermità. Non si deve adunque amministrare ai soldati, che imprendono una battaglia difficile, nè ai marinai che si arrischiano ad un viaggio pericolosissimo, e nemmeno ai pubblici rei condannati alla morte. Così stabilisce il Concilio IV di Milano, celebrato nel 1576 sotto s. Carlo, *part. 2, tit. 6*, il Concilio Cameracense del 1586, *tit. 12, cap. 3*, e così anche s. Tommaso, nel *lib. 4 contra Gentes, cap. 73*, ove scrisse: « *Hoc Sacramentum non debet dari propinquis ad*

mortem absque infirmitate, puta damnatis ad mortem. » Anzi ai rei condannati alla morte, riflettono saggiamente il Maldonato, *Tract. de jejuniis*, cap. 9, ed il Martene, *de antiq. Eccl. ritib.*, tom. 4, lib. 4, cap. 7, art. 1, num. 1, non deve essere amministrato anche perchè si considerano in certo modo come pubblici peccatori, i quali, siccome non sono capaci di Sacramenti prima di riconciliarsi, così sono eziandio incapaci dell' Estrema Unzione.

Ma e perchè non potrà essere amministrato questo Sacramento anche ai sani, quando i Greci ungono i peccatori, che, fatta la confessione delle loro colpe, vivono nella penitenza, la qual consuetudine deve essere tollerata, come stabili Innocenzo IV, *epist. 10 ad Ottonem Card. Tusculan.* ? Non può essere amministrato ai sani, perchè questo Sacramento fu istituito peggli infermi che sono prossimi a morte, e la unzione dei Greci non è altro che una cerimonia sacra, e non un Sacramento. Ciò afferma il Goario, *in comment. Ecclesiae Graecor.*, ed anche il Davoti, *Inst. Jur. Can.*, lib. 2, tit. 2, sect. 5, num. 95, dietro a quanto scrisse Benedetto XIV nel più volte citato suo libro *de Synod.*, lib. 8, cap. 5, num. 4 e seg.

Quanto poi al tempo in cui deve essere amministrato, risponderà il nostro parroco, ch' è veramente un abuso introdotto in più regioni quello di conferire l' Estrema Unzione, quando nell' infermo è del tutto disperata la guarigione. Diede luogo a questo abuso la falsa dottrina, che si sparse nel secolo XIII, che quelli, i quali riceverono questo Sacramento non possano sopravvivendo usare della moglie, se coniugati, e sono tenuti ad astenersi delle carni, a camminare a piedi scalzi. Alcuni altri errori invalsero oltre gli esposti, contro i quali più Sinodi fecero dei canoni, e comandarono ai parrochi di far sentire la loro voce per l' istruzione dei fedeli. Se però a questi tempi non hanno più corso tali errori, v' ha tuttavia la falsa persuasione, che ricevuto questo Sacramento, non altro rimanga fuorchè il sepolcro, e quindi, per non ispaventare l' infermo e la famiglia, si differisce a conferirlo a quel momento, in cui è affatto disperata la guarigione, e quando il più delle volte l' infermo non più intende cosa riceve. Quanto pernicioso sia questa opinione, egli è facile il conoscerlo da ciò che essendo un effetto di questo Sacramento anche la salute del

corpo, qualora questa giovi alla salute dell' anima, ne viene che di questo effetto resta privo l' infermo, allorchè è negli estremi di vita, insegnando ottimamente il Suarez, *disp. 41, sect. 3, n. 5*, che l' effetto della guarigione viene operato dal Sacramento non già in via di miracolo, ma per una certa virtù soprannaturale bensì, ma sempre ordinaria, che dà forza ed efficacia alle cause naturali, che possono promuovere la salute. Inoltre, essendo l'altro effetto dell' Estrema Unzione, quello di cancellare i peccati veniali e le reliquie dei mortali come compimento del Sacramento della Penitenza, può avvenire, che tardando di troppo a conferirlo, nè potendosi confessare l' infermo, resti con qualche peccato nell' anima, e per conseguenza privo di questo preziosissimo effetto. Finalmente, se è effetto pure dell' Estrema Unzione la grazia, quanto non è questa più abbondante in chi la riceve colle dovute disposizioni, di quello sia in chi, alienato dai sensi, nemmeno sa che gli viene conferito? Riprovevole è dunque l' abuso di amministrare l' Estrema Unzione agl' infermi quando n' è disperata la guarigione, e sono pressochè vicini agli estremi punti di vita. Quando dunque dovrà il parroco amministrarla? Dovrà amministrarla allorchè l' infermo trovasi aggravato da morbo, per la violenza del quale si teme probabilmente, che cessar possa di vivere. Riferirò qui quanto insegna il chiar. mons. Devoti nelle sue Istituzioni Canoniche, *lib. 2, tit. 2, sect. 5, §. 94*. « *Datur, scrive egli, hoc Sacramentum infirmis, de quorum morte timetur, sive mortis periculum proxime immineat, sive absit longius; modo ea sit vis morbi, ut in gravi vitae discrimine versari videantur. Decet autem aegrotum ungere cum integris adhuc sensibus utitur, non cum omnino fractis viribus, ac omni spe salutis amissa, vita carere incipit. Nam ita salus corporis facilius restituitur; atque ita infirmus integra adhuc mente et ratione valens fidem ac religiosam animi voluntatem asserre, ac Sacramenti gratiam percipere uberiores potest.* »

MONS. CALCAGNO.

C A S O 12.°

Un parroco dà l' olio santo anche ai bambini, ed a quelli che non hanno mai avuto l' uso della ragione, ed un giorno lo diede a

persona che moriva nel suo delitto. Dubitando egli di aver fatto male, domanda come si debba contenere in seguito.

Riguardo ai bambini ed a quei che mai non ebbero l'uso della ragione, dimando al parroco se possano loro applicarsi quelle parole: « *Indulgeat tibi Dominus, ec.* » Se queste parole non sono loro applicabili, come persone che non hanno commesso verun delitto, perchè mai vuole amministrar loro l'Estrema Unzione? Esige inoltre questo Sacramento, come insegna S. Tommaso, in 4 sent., dist. 23, q. 2, art. 2, in chi lo riceve la divozione attuale come Eucaristia; come dunque non si può questa amministrare ai bambini ed a quei che non hanno l'uso di ragione, così per la stessa ragione non si può dare ai medesimi l'Estrema Unzione. Che se qui il parroco dicesse, che i bambini ebbero il peccato originale, e che gli adulti che furono sempre privi dell'uso di ragione possono per questo Sacramento recuperare la sanità del corpo, risponderò al primo collo stesso Angelico che l'olio santo si dà « *contra naturalia peccata (ut patet ex ipsa forma) quae non sunt in pueris,* » e che le infermità non sono nei bambini causate dal peccato attuale, come negli adulti, e contro queste si dà principalmente il Sacramento: risponderò al secondo, che essendo stati i Sacramenti istituiti principalmente pel bene spirituale delle anime, non devono usarsi alla vista soltanto dei beni temporali, ma bensì pel conseguimento dei beni spirituali.

Quanto non è poi condannabile il nostro parroco per aver amministrata l'Estrema Unzione a chi moriva nel suo delitto? Se questo Sacramento è il compimento, come dicemmo, di quello della penitenza, come mai può essere lecito l'amministrarlo a chi, anzichè essere pentito, trovasi in istato di colpa? Potrebbe essere giustificato il parroco nel solo caso, in cui il moriente, nell'atto del peccato, non fosse rimasto fuori di sè, ma avesse avuto spazio di penitenza. Allora, quand'anche non si avesse alcun indizio del pentimento, tuttavia insegna Habert, de Extr. Unct., cap. 5, dovendosi presumere che siasi pentito, si potrebbe amministrare l'olio santo, premettendo l'assoluzione. Ciò si può sostenere con quello che, parlando dei Catecumeni, dice Sant'Agostino, lib. 1 de adult. conjugijs, cap. 26 e 28, che siccome non devesi negare ai Catecumeni negli estremi di vita il batte-

simo, quantunque non diano segni di chiederlo, non parendo credibile, che morir vogliano nel Catecumenato ; così non si dee ai peccatori negare l'assoluzione, quando, trovandosi agli ultimi del loro vivere, non danno segni di contrizione per l'alienazione dei sensi, non dovendosi presumere sempre che nessuno voglia morire impenitente. Quindi conchiude il santo Dottore : « *Si forte poenitentem finiendae vitae periculum praeoccupaverit, nec ipsos enim ex hac vita sine arrha suae pacis exire velle debet mater Ecclesia.* » Lo stesso si dica adunque per l'amministrazione dell'olio santo. SCARPAZZA.

C A S O 13.°

Un parroco è chiamato nel tempo stesso ad amministrare l'Estrema Unzione a due fanciulli distanti assai l'uno dall'altro, ed ambedue in eguale pericolo, l'uno però di dodici anni, che non ha mai ricevuta la Ss. Comunione, nè può riceverla, l'altro poi è più adulto. Cercasi a quale di questi fanciulli debba accorrere.

Benedetto XIV, *de Synodo, lib. 8, cap. 7*, riprova alcune Sinodali Costituzioni, che comandano di dar l'olio santo ai fanciulli che superano i quattordici anni, ed altre che ricercano l'anno diciottesimo, ed insegna che si può amministrare ai fanciulli tosto che hanno l'uso di ragione, e sono capaci di malizia. Così per verità ordinarono i Sinodi Carducense, Rutense e Tullense. « *Non denegetur, dice il rituale di Argentina, etiam pueris, si septimum annum attigerint, nec iis, in quibus malatia supplet aetatem, etiamsi septenarii non sint.* » Di fatti, se giunti i fanciulli all'uso di ragione sono capaci del Sacramento della penitenza, perchè non lo saranno egualmente pel compimento della penitenza medesima ? Ciò posto, quale dei due fanciulli dovrà preferirsi nel nostro caso ? Se l'adulto ha ricevuto l'Eucaristia, deve essere a lui anteposto il fanciullo di dodici anni, perchè il primo ha gli aiuti della Ss. Comunione, laddove l'altro senza dell'olio santo non ha alcun mezzo onde fortificarsi. Siccome si devono sempre preferire i più bisognosi, così devesi questo fanciullo all'altro anteporre. Se poi l'adulto non ha ricevuto il sacro Viatico, in tal

caso devesi esaminare se è molto tempo, da che non siasi comunicato, ed il parroco deve regolarsi a tenore della circostanza.

SCARPAZZA.

C A S O 14.°

Un altro parroco, chiamato ad assistere ad un moribondo, lo ritrovava frenetico a tal segno, che per amministrargli la sola Estrema Unzione fa d' uopo legarlo. Cercasi se debba obbligare i domestici a far questo uffizio ?

Rispondo che sì, perchè da un canto il parroco è tenuto ad amministrare l' Estrema Unzione a chi sta per morire senza verun Sacramento, essendo questa allora necessaria, e dall' altro il frenetico, che ha avuto per lo innanzi l' uso di ragione, è capace di riceverla. Così il Navarro nel suo Manuale, e S. Carlo Borromeo nelle sue Istruzioni, ove si legge : « *Infirmis, qui sana mente dum erant illud petierunt, aut verisimile est, quod petiissent ; etiamsi in amentiam postea inciderint, vel ratione, sermoneve uti desierint, ministrabitur item ; si vero dum infirmus amentia phrenesive laborat, verisimile sit indecore, aut spurce, impureve aliquid agat, quo irreverentia huic Sacramento fiat, non ungetur, nisi alicujus amplexu ita teneatur, ut firmus, stabilisque haereat.* » E lo stesso prescrive il Rituale Romano, eccettuata la circostanza, nella quale non si potesse amministrare il Sacramento senza irriverenza. Ma se, col legare il frenetico, si toglie l'irriverenza, e perchè non dovrà ordinare al parroco che sia legato, presumendo fondatamente, che se avesse libero l' uso della ragione domanderebbe di essere premunito di questo spirituale sussidio ?

SCARPAZZA

C A S O 15.°

Una donna che ha partorito più volte, essendo per dare alla luce un figliuolo, chiede istantemente l' olio santo, il che non fece giammai, parendole di sentirsi morire. Ricusa il parroco di compiacerla, perchè sostiene la levatrice ch' ella non muore. Opera egli prudentemente ?

Non una sola è l' opinione dei teologi intorno l' amministrare l' olio santo alle partorienti. Insegna il Concina, che non debba loro

darsi questo Sacramento nemmeno allora che per la violenza dei dolori trovansi vicine a morte, e pel contrario sostiene Natale Alessandro, che debbansi ungere quando v'è pericolo della morte. Queste dottrine in apparenza contrarie si conciliano facilmente, dicendo che i dolori del parto non sono sufficiente motivo per amministrare l'Estrema Unzione, poichè in tutte le donne non sono eguali, ma bensì allora che prudentemente si teme od il laceramento delle viscere, o tale perdita di sangue, da cui possano le partorienti morire. Stando dunque a questa dottrina, il parroco si è diretto male se la levatrice non era sperimentata, perchè in tal caso dovea prestar fede alla partoriente, che non avendo sugli altri suoi parti chiesto l'Estrema Unzione, bastantemente indicava il pericolo della sua vita, ricercandola in questo; s'è poi ottimamente diretto se la levatrice era donna di esperienza, e conoscitrice delle smanie e dei dolori che portano i parti. S. Carlo Borromeo nelle sue Istruzioni, Natale Alessandro, Concina, Habert e tutti gli altri asseriscono, che, tolto il pericolo della vita, non deve amministrarsi alle partorienti l'Estrema Unzione. La donna oppressa dai dolori può ingannarsi, e credersi vicina a morte, non così la levatrice pratica, che asserisce non esservi il pericolo della vita.

CONCINA.

C A S O 16.°

Un cappellano ritrova il moriente colla faccia o corpo all'inghiù, e temendo di accelerargli la morte col suggerire di rivolgerlo, e di incorrere così l'irregolarità, l'unge in un braccio colla forma: « *Indulgeat... quidquid per visum, auditum, ec. deliquisti,* » e non terminata l'unzione cessa l'infermo di vivere. Cercasi: 1.° Se il timore d'incorrere l'irregolarità sia stato ragionevole? 2.° Se il Sacramento coll'unzione del braccio sia valido; 3.° Se sia valido anche per la forma non compiuta.

Al 1.° Il timore del cappellano è irragionevole. Così il Figliucci, Reginaldo ed altri. Qual colpa v'è mai in lui se con buona fede e colla dovuta cautela presta siffatto uffizio di carità? Siccome non diviene irregolare chi dà a prendere all'infermo una medicina con buona fede senza sospetto che sia per nuocergli colla presunzione

anzi che gli sia giovevole, ed invece gli accelera il termine della vita, così non deve esserlo quegli che lo rivolge affine d' amministrarli l' olio santo.

Al 2.° Sulla validità del Sacramento conferito colla sola unzione nel braccio potrebbe dubitarsi per due ragioni, cioè e perchè sono prescritte cinque unzioni, e perchè, quand' anche bastasse una sola, sembra che quella parte non sia idonea. Ma non essendo le cinque unzioni prescritte così, come insegna Benedetto XIV, *de Synod.*, lib. 4, cap. 3, n. 5, che non si possano omettere nel caso di necessità col fare una sola unzione; dunque il dubbio per questa parte non può sussistere. Ma sussiste il dubbio per l' altra parte? È vero, che far dovendosi per necessità una sola unzione, è cosa più prudente e sicura ungere il capo da cui discendono i nervi di tutti i sensi sotto una forma universale, che tutti comprenda; ma è vero altresì che non è di essenza del Sacramento che si unga questa parte piuttosto che quella. S. Giacomo disse: « *Ungentes eum oleo,* » senza determinare la parte del corpo, e nei mutilati, insegna S. Tommaso, *Dis.* 23, q. 2, art. 3, *quaestiumc.* 3, che non potendosi ungere la parte prescritta dal Rituale, si deve ungere la parte vicina: « *Mutilati inungi debent quanto propinquius esse potest ad partes illas, in quibus unctio fieri debuerat.* » Pecca dunque il sacro ministro che senza necessità cangia il rito della Chiesa ungendero altre membra, ma non togliendo una tale unzione l' essenza del Sacramento, che consiste nella unzione, il Sacramento è valido. Dunque è valido anche quello amministrato dal nostro cappellano, e sarà stato anche lecito, se l' infermo trovasi in articolo di morte.

Al 3.° Se l' infermo è spirato prima che il cappellano dicesse la parola *deliquisti*, che è essenziale nella forma, il Sacramento non fu valido. Imperciocchè, se i Sacramenti *efficiunt quod significant*, è chiaro che senza il verbo *deliquisti* tutte le altre parole della forma nulla esprimono.

SCARPAZZA.

C A S O 17.°

Un curato ricusò di dar l' Estrema Unzione ad un moriente, perchè avea la sola cotta; un altro fece lo stesso perchè avea la sola

stola, ed un parroco ricusò, perchè non avea nè cotta nè stola: Cercasi se abbiano fatto bene o male.

Dico che quando non poteva differirsi l'amministrazione dell'Estrema Unzione han fatto male. Per la validità dei Sacramenti non sono necessarie le vesti sacerdotali, ma bensì per la riverenza ai Sacramenti dovuta, e talvolta non v'è nemmeno irriverenza amministrarli senza cotta e stola. È valida, per esempio, l'assoluzione data senza questi ornamenti sacerdotali, e non v'ha alcuna irriverenza quando almeno ciò si faccia privatamente. Per la stessa ragione può amministrarsi l'Estrema Unzione senza cotta e senza stola. Si ricercano difatti queste vesti per osservare il rito della Chiesa, ma questo rito si può omettere quando la necessità lo esige, nè deve essere anteposto al frutto che all'infermo ne deriva, e del quale ne ha estremo bisogno in punto di morte. Nè s'inferisca da ciò, che anche l'eucaristia può essere amministrata senza le dette sacre vesti nel caso di necessità, ovvero che, fuori del caso di necessità, si può dare l'olio santo anche senza di queste. Imperocchè è falsa la prima conseguenza, poichè il Sacramento dell'eucaristia è il Sacramento dei Sacramenti, che esige una riverenza distinta e particolare; ed è falsa la seconda, perchè quando è prescritto un rito, si deve sempre osservare, qualora la necessità non ne dispensi. Pel Sacramento della penitenza poi non v'ha alcuna legge che prescriva la stola nell'amministrarlo privatamente. Dico dunque, che tanto i cappellani quanto il parroco hanno malamente operato. Così col Passevino, il Leandro ed altri.

Quanto alla necessità ed agli effetti dell'Estrema Unzione.

C A S O 1.º

Pietro moribondo prega il parroco a non parlargli dell'Estrema Unzione, perchè tutto si conturba. Cercasi, se non potendo il parroco persuaderlo a rimuovere dal suo animo tale tristezza, possa compiacerlo.

La decisione di questo quesito dipende interamente da quella quistione se l'Estrema Unzione sia di precetto divino od ecclesiastico,

Gravi teologi l'affermano, tra' quali il Giuvenino, e l'Autore di *De re sacramentaria* ed eccone le prove: 1.° Le parole di S. Giacomo: « *Infirmatur quis in vobis*, » importano un rigoroso precetto, nè si può interpretare che contengano un consiglio, poichè le cose che dall' Apostolo sono inculcate, di ungere cioè l' infermo, e di pregare, appartengono al diritto divino. Diffatti ommessa l' unzione e la preghiera non più sussiste il Sacramento. Di diritto divino sono le unzioni e la preghiera, perchè non lo sarà quell' *inducat presbyteros Ecclesiae*? L' Apostolo certamente non separa le prime dalle seconde parole. 2.° La tradizione ha costantemente insegnato che le voci di S. Giacomo non importino un consiglio, ma un vero precetto, poichè si dice sempre che la ragione per cui si deve ricevere questo Sacramento è l' autorità canonica, ed il mandato apostolico, oppure usa oltre maniere di dire che esprimono una vera legge ed uno stretto precetto. È cosa certa, dice S. Tommaso, in 4, dist. 25, che in fine della vita v' è precetto divino di ricevere l' Estrema Unzione. « *Ita judicandum est de hoc Sacramento, sicut judicatur de Sacramento altaris*. » Che poi vi sia anche precetto ecclesiastico, lo dimostra: 1.° il Concilio Babilonese, che nel *Can. 48* prescrive: « *Secundum apostoli Jacobi documentum, cui etiam documenta Patrum consentiunt, infirmi oleo... a presbyteris ungi debent*. » 2.° Fu perpetua sollecitudine della Chiesa nell' amministrarlo ai fedeli. Quindi abbiamo nel *Sacramentario* di S. Gregorio, e nei *Capitolari* di Carlo Magno: « *Si infirmitate quis deprehensus fuerit, vitam sine communione non finiat, nec unctione sancti olei careat*. »

Vi sono poi non pochi moralisti che sostengono la sentenza contraria, e dicono che non v' ha alcun precetto di ricevere la Estrema Unzione, ma bensì un semplice consiglio: 1.° perchè le parole di S. Giacomo non importano un precetto; 2.° perchè non è un mezzo necessario per l' eterna salute, ma bensì un mezzo utile, quindi essere di divino precetto il ministro, la materia e la forma nell' amministrarlo, ma non il riceverlo; 3.° perchè dalla sollecitudine della Chiesa non si può inferire un precetto, non venendo praticata con animo d' indurre una vera obbligazione, ma solo di giovare agl' infermi. Conseguentemente inferiscono, che non pecca chi volontariamente ommette di riceverlo, ma colui soltanto che non lo riceve per

disprezzo, o dà motivo di scandalo non ricevendolo, conciossiachè chi non può ricevere l' Estrema Unzione potrà almeno ricevere l' assoluzione sacramentale, e così provvedere ai bisogni della sua anima.

In questa varietà di opinioni mi pare più probabile la prima sentenza, come la più sicura. Chi volesse nullameno seguir la seconda, rifletta a due cose: 1.° Alla Istruzione del Concilio Lingonense ai parrochi. « *Debet (il parroco) dicere iis (ag' infermi) quod si recusent, vel differant recipere ex eo, quod contemnant Sacramentum peccant mortaliter, et graviter, et licet dicant, QUOD NON FACIUNT EX CONTEMPTU, debet tamen dubitari, ne malignus spiritus eos exterrens in extremo decipiat* » 2.° A ciò che osserva Benedetto XIV, de Syn., lib. 3, cap. 7, n. 8, ove scrive: « *Facile contemptum praesumi in infirmo, qui jam vita periclitatur, sciens, et volens petere negligit, multoque magis, si a parocho exhibitum recipere renuat.* » Dopo di tutto ciò, che dovrà dirsi nel caso nostro? Dovrà il parroco compiacere l' infermo seguendo la seconda sentenza? Guardi bene che nell' infermo non vi sia il disprezzo, e che non vi si aggiunga lo scandalo. Questo scandalo potrebbe nascere, sia che il parroco insista, e sia che dissimuli e taccia. Tanto è facile che i circostanti si scandalizzino sulla di lui indifferenza nel lasciar perire un infermo senza l' olio santo, ed insistendo possono scandalizzarsi, vedendo un uomo cristiano che vuol morire privo di questo Sacramento. Il nostro caso è dunque della maggiore prudenza, e quando non vi siano gravi circostanze che giustifichino il parroco, se ommette di amministrare all' infermo l' Estrema Unzione, procuri di non conformarsi al genio suo, essendo minor male il cagionargli una qualche tristezza in confronto di privarlo di quegli aiuti che ridondano dal Sacramento.

SCARPAZZA.

C A S O 2.°

Cercasi se un curato sia tenuto ad istruire il suo popolo intorno agli effetti ed alle disposizioni per ricevere l' olio santo, e se divenga reo di mortale peccato, quando colpevolmente lascia morire anche un solo senza avergli amministrato questo Sacramento.

Il curato, che non istruisce il suo popolo intorno agli effetti ed

alle disposizioni per ricevere l'olio santo, è reo di una negligenza inescusabile, dalla quale ne derivano terribili conseguenze. Dio primieramente vien defraudato della gloria che gli è dovuta per un beneficio così singolare : ha forza il pregiudizio, che sia come una sentenza di morte l'avviso soltanto di doverlo ricevere : si differisce l'amministrarlo per non disgustare l'infermo ed i parenti : pochi sono quelli che lo domandano : pochissimi finalmente quei che lo ricevono colle disposizioni dovute. Ecco le conseguenze, che ne derivano pell'ommissione d'istruire i fedeli intorno il Sacramento dell'Estrema Unzione. Quanto dunque non è stretto il dovere di un curato di spiegare queste dottrine al suo popolo ? Quindi è che il Catechismo romano, dove tratta di questo Sacramento, paragrafo ultimo, dice espressamente: « Che se tali cose saranno come conviene » spiegate dai pastori ai fedeli, senza alcun dubbio ne ritrarran questi un grandissimo vantaggio ; » ond'è che facendo il contrario, avviene, come dice Benedetto XIV, *not. 2, tom. 2*, che talora *bestemiano ciò che non sanno*.

Come poi non avrà ad esser reo di mortal colpa, se lascia perire alcuno senza l'olio santo ? Non manca egli al proprio dovere in un punto gravissimo, che riguarda non già solo la carità, ma eziandio la giustizia ? Se per motivo di non aver ricevuto la Estrema Unzione si è alcuno dannato, chi mai fu causa di tanto male ? Se i concilii, e quello particolarmente di Laterano sotto Innocenzo III, e le Costituzioni dei sommi pontefici Clemente V, S. Pio V e Gregorio XIII, dichiarano rei di colpa mortale quei medici, per colpa dei quali muore alcuno privo di questo Sacramento, che mai direm di un curato ? « *Caveat parochus*, dice S. Carlo nel V Concilio di Milano, *tit. de Extr. Unct., ne in eo ministrando negligentiam, nullamve morae culpam contrahat. Alioquin si ad illius administrationem accersitum ire neglexerit, tum rationem Deo reddet, tum poena ob episcopo graviter plectetur.* » Qui potrebbero ricordarsi le lagrime che versò il santo Vescovo Malachia, per essere accaduta la morte di una che si credeva dover vivere ancora nel giorno appresso, in cui avea destinato di darle questo Sacramento. Da tutto ciò si deduca se il curato negligente possa scusarsi di colpa mortale.

SCARPAZZA.

C A S O 5.º

Un chierico domanda al suo parroco se l' Estrema Unzione giovi per la remission della pena temporale dovuta pei peccati, e cosa s' intenda per nome di reliquie dei peccati, che vengono cancellate dallo stesso Sacramento. Che deve rispondere il parroco ?

Se tutti quei Sacramenti che hanno la virtù remissiva dei peccati, hanno eziandio la virtù di rimettere la pena temporale ai peccati stessi dovuta ; poichè S. Giacomo, parlando dell' Estrema Unzione, dice : « *Et si in peccatis fuerit remittentur ei,* » si deve dire che il medesimo Sacramento ha pure la forza di rimettere la pena dei peccati. In oltre il Concilio di Trento lo appella *consumazione e compimento* del Sacramento delle penitenza. Dunque deve giovare per la remission della pena, altrimenti non compirebbe ciò che nella penitenza si verifica. Quindi è che S. Tommaso, in 4, dist. 23, quæst. 1, a. 2, scrive : « *Reatum poenae dimittit ex consequenti, in quantum debilitatem tollit, quia eandem poenam levius portat fortis, quam debilis.* »

Quanto all' altra parte, dirò che col nome di reliquie dei peccati s' intende propriamente la debolezza, il torpore e la mancanza di vigore lasciata dal peccato nell' anima, per cui non può essere se non tarda nelle opere di vita eterna. « *Datur hoc Sacramentum* (dice S. Tommaso, *Suppl.*, 3 p., q. 30, a. 1) *contra illos defectus, quibus homo spiritualiter infirmatur, ut non habeat perfectum vigorem ad actus vitae, gratiae et gloriae. Et hic defectus nihil aliud est, quam quaedam debilitas et ineptitudo, quae in nobis relinquitur ex peccato actuali vel originali.* » E, rispondendo al secondo argomento dice : « *Reliquiae peccati non dicuntur hic dispositiones ex actibus relictæ, quae sunt quidam habitus inchoati, sed quaedam spritualis debilitas in ipsa mente existens, qua sublata (etiam iisdem habitibus vel dispositionibus manentibus) non ita potest inclinari mens ad peccatum.* » E, finalmente, nel lib. 4, *contr. Gent.*, cap. 75 : « *Hujusmodi quidem infirmitates spirituales per poenitentiam sunt curandæ, prout poenitens per opus virtutis a malis retrahitur, et ad bonum inclinatur, sed quia homo vel per negligentiam, aut per occupationes varias vitae, aut etiam propter temporis*

brevitatem, aut propter alios hujusmodi praedictos defectus in se perfecte non curat, salubriter providetur, ut per hoc Sacramentum praedicta curatio compleatur. »

S. TOMMASO.

C A S O 4.°

Lo stesso chierico ricerca, se questo Sacramento, oltre gli accennati effetti, conferisca la prima grazia e rimetta i peccati mortali.

Questo Sacramento di sua natura non rimette i peccati mortali, perchè è Sacramento dei vivi, e si dà a chi vive colla vita della grazia. Così, S. Tommaso nel luogo citato. « *Extrema Unctio est quaedam spiritualis sanatio vel medicatio. Sicut autem corporalis medicina praesupponit vitam corporalem in medicato; ita spiritualis spiritualem. Et ideo hoc Sacramentum non datur contra defectus, quibus spiritualis vita tollitur, scilicet contra peccatum originale vel mortale. »* Per accidente poi cancella anche i peccati mortali, cioè quei che non si conoscono, come operano gli altri Sacramenti dei vivi. *Sed quia, soggiunge S. Tommaso, hoc rebus gratia facit, quae secum non compatitur peccatum, ideo ex consequenti si invenit peccatum aliquod mortale, vel veniale quoad culpam tollit ipsum, dummodo non ponatur obex ex parte recipientis; sicut etiam de Eucharistia et Confirmatione supra dictum est. Et ideo etiam Jacobus de remissione peccati conditionaliter dicens: Si in peccatis sit, dimittentur ei, scilicet quoad culpam. »* Questa dottrina fu confermata dal Catechismo del Concilio Tridentino, *de Extr. Unct.*, num. 14, ove si legge: « *Docebunt pastores hoc Sacramento gratiam tribui, qua peccata in primis leviora, et ut communi nomine appellantur venialia tolluntur. Neque enim hoc Sacramentum primario loco ad graviorum criminum remissionem institutum est, sed baptismus tantum et poenitentia vi sua hoc efficiunt. »*

S. TOMMASO.

C A S O 5.°

Lo stesso chierico domanda in che consista il sollievo dell' anima, che opera questo Sacramento, e perchè non sempre si ottenga con esso la salute del corpo.

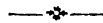
Il sollievo che acquista l' anima, consiste nelle forze che dà per

sopportare con rassegnazione e pazienza le angustie e i dolori della malattia, per resistere al demonio ed a tutti gli altri nostri nemici, che allora più ci stimolano al male, per toglierci qualunque tristezza nell'aspettare la venuta del Signore animandoci a riguardarlo come unico nostro premio, confidati nella sua misericordia: « *Alleviatur enim, così il Catechismo del Concilio di Trento, et erigitur animus spe, eaque confirmatus, morbi omnia incommoda fert levius, ac ipsius daemonis insidiantis artes, et calliditatem facilius eludit.* » Diffatti, siccome il battesimo si dice Sacramento di fede, e l'eucaristia di amore, così l'Estrema Unzione si dice Sacramento di speranza, per la confidenza che inspira nella misericordia divina a sollievo dell'infermo.

Perchè poi non sempre opera la salute del corpo, due son le ragioni. La prima si è, perchè non sempre vi è quella vera fede, ch'è necessaria in chi lo riceve ed in chi l'amministra. La seconda è poi, perchè la Chiesa non ha in presente quel bisogno di miracoli, che avea nel suo principio. S. Tommaso aggiunge una terza ragione in 4, dist. 25, quaest. 1, a. 2, quaest. 2, ed è, perchè non sempre la salute del corpo è di vantaggio a quella dell'anima. Ecco le sue parole: « *Quod Extrema Unctio non facit corporalem sanitatem ex proprietate naturali materiae, sed ex virtute divina, quae operatur rationaliter, et quia ratio operans numquam inducit secundarium effectum, nisi secundum quod excedit ad principalem, ideo ex hoc Sacramento non sequitur corporalis sanatio semper, sed quando expedit ad spiritualem sanationem, et tunc semper eam inducit, dummodo non sit impedimentum ex parte recipientis.* »

SCARPAZZA.

E T A`



L'Età è una delle cose cui devesi aver di mira nell'amministrazione dei Sacramenti. E, per parlare qui primamente della Cresima, intorno alla quale giova osservare, dice l'immortale Benedetto XIV, de *Synod. dioeces., lib. 7, cap. 10*, che il Catechismo del Concilio

Tridentino, dato in luce per ordine di S. Pio V, *part. 2 de Confirm.*, num. 15, stabilisce doversi aver cura che a tutti dopo il Battesimo sia amministrato il Sacramento della Confermazione; ma soggiunge che devesi aver riguardo che ciò non si faccia, ove prima non sieno giunti all'uso della ragione; e perciò essere conveniente che non ricevano la Confermazione, ove non sieno pervenuti al settennio.

Perciò che riguarda l'Eucaristia, osserverò col soprallodato Pontefice, *ibid.*, cap. 12, che il più dei Dottori convengono che tutti i fanciulli, subito che sono capaci di commetter la colpa, sieno obbligati alla confessione, e perciò ancora alla Comunione pasquale, « nisi forte, dice Innocenzo III, in *Cap. omnis utriusque sexus de poenit. et remiss., de proprii sacerdotis consilio, ob aliquam rationabilem causam, ad tempus ab hujusmodi perceptione duxerit abstinendum.* » Ma altri citati dal Suarez. *tom. 5, in 5 part., quaest. 80, disput. 70, dist. 1*, stimano doversi aspettare il perfetto uso della ragione per obbligare i fanciulli alla Comunione. A qual anno poi avvenga questa maturità di pensiero non si può stabilire; poichè, altri più presto; altri più tardi hanno una intelligenza delle cose spirituali; dice però il Suarez che ciò comunemente avviene fra il decimo ed il decimoquarto anno di età.

In tanta discrepanza di opinione, perciò che riguarda il Viatico insegna il lodato Suarez espressamente che a tutti quelli che sono capaci di peccato standosi in pericolo di vita, urge il precetto di confortarli del sacro Viatico. La citata sessione egli spiega così: « *At vero de Communione facienda in articulo mortis non est eadem ratio... Unde existimo in illo articulo dandam esse communionem cuicumque homini habenti usum rationis ad peccandum, et capaci confessionis et extremae unctionis. Quod Navarrus quidem fatetur esse omnibus consulendum: ego vero existimo, esse obligationem tam ex parte petentis, quam dispensantium, ec.* » La sentenza del Suarez viene approvata con molte ragioni del Cardinale de Lugo, *de Eccles. disp., 13, sect. 4, num. 57*.

Ma qual età si ricercherà nei fanciulli per amministrar loro la estrema unzione? Di certo attendere non si devono gli anni quattordici ricercati da varie sinodali Costituzioni riferite dal Martene e dal Provinciale Anglicano stampato a Lyndewod, *lib. 1, de Sac. unct.*,

sebbene poi, ove rettamente le cose si considerino, tanta età assolutamente non ricerchino, ma vogliono che a quelli si amministri i quali toccarono questa Età. In questo modo parlano le Costituzioni del Vescovo di Parigi, *cap. 8*; i sinodali statuti della Chiesa Meldense, *cap. 28*, e di Nantes, *cap. 50*, ed il citato Provinciale Anglicano, *2. Cum magna*. Molto meno deve aspettare l' Età degli anni 18 ricercati da un codice manoscritto di S. Martino Turronese, e da Federico Nausca, Vescovo di Vienna, nel suo Catechismo, *l. 3, c. 107*. Ma tostochè i fanciulli sono capaci di ragione e di colpa, e cadono in grave malattia, loro si può amministrare l'estrema unzione; lo che leggiamo rettamente stabilito tra gli Statuti Sinodali della Chiesa Carduense, Rutencense e Tutelense, *cap. 17, tom. 4, Anecd. Martino e Durand, col. 714*, e non ha molto dal Cardinale di Roano nel Rituale di Argentina, *tit. de extrem. unct., 2. 2, pag. 174*, in cui si legge: « *Non denegetur etiam pueris, si septimum attigerint annum, nec iis, in quibus malitia supplet aetatem, etiamsi septenarii non sint.* » Così Benedetto XIV, *de Synodo dioeces., lib. 8, cap. 6*.

EUCARISTIA

La Ss. Eucaristia, come è a tutti noto, è insieme e Sacramento, e sacrificio. Di essa noi di presente sotto questi due aspetti dobbiam trattare; e lo faremo dividendo questa parte in due capitoli. Di quelle cose diremo nel primo, che le appartengono come Sacramento, e nel secondo di quelle che la riguardano come sacrificio. Ciascuno poi di questi capitoli comprenderà tanti paragrafi, quanti ne richiederanno le cose che avranno a discutersi e dichiararsi.

CAPITOLO I.

Della Eucaristia come Sacramento.

2. I. Nomi, natura e dignità di questo Sacramento.

Molti e varii nomi convengono a questo augusto e sacratissimo mistero. Appellasi primamente con vocabolo greco *Eucaristia*, voce

che significa o azione di grazie, come vogliono alcuni, o buona grazia, come piace all' Angelico maestro, 3 p., q. 73, art. 4, o perchè, dice, « *Gratia Dei vita aeterna, e qui manducaverit hunc panem, vivet in aeternum,* » e perchè contiene realmente Cristo, che è pieno di grazia. Si dice Comunione sì perchè (dice pure S. Tommaso col Damasceno), « per essa comunichiamo con Cristo, e partecipiamo della » sua carne e divinità; e sì ancora perchè mangiando tutti dello stesso divino pane comunichiamo fra di noi e santamente ci uniamo. » Dai Greci poi si dice *Synaxis*, e dei Latini *Collecta* o *Adunatio*; perchè convenivano insieme i fedeli, e si adunavano per partecipare di questa cena divina. Appellasi anche *Coena dominica*, cena del Signore, perchè è una commemorazione dell' ultima sua cena, in cui il divin Redentore ci ha lasciato questo sommo pegno del suo amore; ed anche perchè cibansi qui i fedeli del corpo e sangue di Cristo. Né si ha a ripudiare, come fanno alcuni cattolici, questo nome per l' abuso che ne fanno gli eretici; mentre di esso si son serviti e Tertulliano, e il Grisostomo, e Sant' Agostino ed altri Padri, ma dobbiamo servirsene cautamente, confutando nel tempo stesso gli eretici vaneggiamenti. Si dice *Pascha*; perchè Cristo nella Eucaristia viene nella sua maniera immolato; e perchè la Eucaristia è stata istituita fra i cibi legali della pasqua giudaica. Si dice *Agape*, ossia dilezione; perchè è un argomento prestantissimo di quel sommo amore, per cui Cristo *dilexit suos in finem*. Si dice *Eulogia*, cioè benedizione; perchè questo Sacramento si fa colla benedizione o consecrazione col proferimento di certe parole da Cristo a tale uopo istituite. Si dice: « pane celeste, pane degli angeli, pane del Signore, pane sovrastanziale, pane quotidiano, pane santo di vita eterna; » perchè nodrisce e sostiene ineffabilmente l' anima di chi degnamente lo riceve; e perciò appellasi anche « vivanda divina, celeste convito. » Finalmente, per sorpassare tante altre appellazioni, si dice *Viatico*; perchè questo Sacramento si dà massimamente ai moribondi per loro spirituale sussidio, onde con esse rinforzati e confortati giungano alla eterna vita: « *Dicitur Viaticum*, dice S. Tommaso, nella *cit. q.*, art. 4, *quia hic pebraet nobis viam illuc perveniendi.* » Può anche meritamente chiamarsi Viatico, quando si riceve da persone sane; perchè con

questo salutevolissimo cibo siam rifocillati in questo pellegrinaggio, e muniti e fortificati contro gl' invisibili nostri nemici, che tentano impedirci di giungere alla celeste patria.

Passando dai nomi alla natura di questo Sacramento, eccone, secondo il comun sentimento dei Teologi, la definizione, che ce la dichiara : « L' Eucaristia è un Sacramento della nuova legge, in cui » sotto le specie di pane di vino contengono il vero corpo e sangue di Cristo per alimento della vita spirituale dei fedeli. » Si dice primamente, che è un Sacramento della nuova legge, perchè le convengono tutte quelle cose che agli altri Sacramenti della nuova legge son comuni, e ricercansi al vero Sacramento, cioè segno sensibile, istituzione di Cristo e promessa della grazia. L' Eucaristia dai cristiani celebrata è cosa sensibile : il che consta chiaramente pel testimonio dei sensi, mentre l' Eucaristia presenta ai sensi le specie di pane e di vino. C' è l' istituzione divina, che è chiarissimamente descritta in S. Matteo, cap. 26, v. 26. « *Coenantius eis, accepit Jesus panem, et benedixit ac fregit, deditque discipulis suis, et ait : Accipite, et comedite, hoc est corpus meum.* » E dicono lo stesso S. Marco, cap. 14, S. Luca 22, e S. Paolo, 1. Cor. 11. C' è finalmente la promessa di Cristo, che ne dichiara la soprannaturale virtù di santificare : « *Qui manducat hunc panem (così Gio. 6, 59); vivet in aeternum.* » E non solamente l' Eucaristia è un vero Sacramento, ma è un Sacramento dagli altri distinto e diverso; perchè n' è distinta e diversa la materia e la forma. Ed oltracciò v' ha fra questo e gli altri Sacramenti questa insigne differenza. che gli altri consistono in qualche azione passeggera, ed esistono soltanto quando si fanno, e quando le lor materie applicansi all' uso; ma non così l' Eucaristia : dessa una volta consecrata ha una fissa e permanente esistenza, nè consiste nell' uso attuale, ma nella cosa stessa, di cui si fa uso. Quindi l' Eucaristia appellasi Sacramento permanente, *Sacramentum permanens*; perchè, come parla il Tridentino, Cristo è presente « *vere realiter et substantialiter.* » Si dice *vere*, vale a dire, che non in figura nè in immagine, ma in verità il corpo e sangue di Cristo nel Sacramento si contiene: *realiter*, onde escludere la sola apprensione per fede: *substantialiter*, onde dichiarare esservi Cristo non per la sola virtù da sé

diffusa, ma per la sua stessa sostanza. Quelle parole proferite da Cristo: *Hoc est corpus meum, hic est sanguis meus*, oppure, *calix sanguinis mei*, prese nel senso grammaticale, ovvio e naturale, non possono essere vere, se cioè per esse si consacra non diviene vero corpo e sangue di Cristo; e conseguentemente non lo contiene veramente, realmente e sostanzialmente. Dal che restano dichiarate le seguenti parole della definizione. Finalmente si aggiugne, « per alimento spirituale de' fedeli, » per cui viene indicato l'effetto di questo Sacramento, cioè la spirituale nutrizione ed aumento di grazia, che ne riportano i fedeli che degnamente lo ricevono.

Cristo Signor nostro è presente nell'Eucaristia per transustanziazione del pane e del vino nel corpo e sangue suo. Questa proposizione è un domma cattolico definito dalla Chiesa contro Berengario, i Vicleffisti ed i Luterani. E per lasciare le definizioni d'altri Concilii, ecco quella chiarissima sopra tutto del Tridentino, *sess. 13, can. 2*: « *Si quis dixerit, in sacrosancto Eucharistiae Sacramento remanere substantiam panis et vini una cum corpore et sanguine Domini nostri Jesu Christi, negaveritque mirabilem illam et singularem conversionem totius substantiae panis in corpus, et totius substantiae vini in sanguinem, manentibus dumtaxat speciebus panis et vini, quam quidem conversionem catholica Ecclesia aptissime transubstantiationem appellat; anathema sit.* » Nè altramente significano le parole di Cristo consecratorie prese nel loro senso proprio, ovvio e naturale: nè altramente le hanno intese i padri, i quali sebbene non abbiano fatto uso di transustanziazione, han però sempre tenuto ed insegnato la cosa stessa da tale voce indicata. Ascoltiamone, a cagione di esempio, uno, cioè S. Cirillo Gerosolimitano, il quale, nella *Catech. 4*, dice così: « *Aquam Christus aliquando mutavit in vinum, et non erit dignus, cui credamus, quod vinum in sanguinem suum transmutavit? Hoc sentiendum, et pro certo habendum, panem hunc, qui videtur a nobis, non esse panem, etiamsi gustus panem esse sentiat.* » Il dirne di più spetta ai teologi polemici.

In questo Sacramento Cristo è tutto in tutto, e tutto in ciascuna parte in maniera affatto ineffabile: « *Si quis negaverit* (dice il concilio di Trento, *sess. 13, can. 3*), *in venerabili Sacramento Eucharistiae*

sub unaquaque specie, et sub singulis cujusque speciei partibus, separatione facta, totum Christum contineri; anathema sit. • Verità si è questa pervenuta fino a noi per universale costante tradizione della Chiesa, la quale ha sempre praticato di rompere dopo la consecrazione lo stesso pane, onde distribuirne a molte persone, e porgere lo stesso calice a bere agli astanti, sull'esempio di Cristo medesimo, il quale del calice disse: « *Accipite, et dividite inter vos;* » senza che la Chiesa abbia mai dubitato, aver ciascuno ricevuto tutto Cristo. Quindi nella solennità del corpo di Cristo la Chiesa canta: « *Sumit unus, sumunt mille, tantum isti, quantum ille,* » e perchè? Perchè, « *fracto demum Sacramento, ne vacilles; sed memento, tantum esse sub fragmento, quantum toto tegitur.* » Che poi ciò si avveri anco prima della divisione, cioè che Cristo sia tutto in tutto e tutto in qualsivoglia parte dell'ostia consecrata, non solo effettuata la divisione, ma anche innanzi, sebbene non sia cosa definita nel canone riferito, è però sentimento comune dei teologi, e sentimento fondato primamente nella dottrina di S. Tommaso, il quale, *q. 76, art. 3*, dice espressamente: « *Manifestum est, quod totus Christus est sub qualibet parte specierum panis, etiam hostia integra manente, et non solum quum frangitur, ut quidam dicunt;* » e secondariamente nel *cap. 3 della sess. 13* dello stesso concilio di Trento, ove, prescindendo da ogni divisione delle specie, dice assolutamente: « *Totus et integer Christus sub panis specie, et sub quavis ipsius speciei parte, totus item sub vini specie, et sub ejus partibus existit.* »

Il corpo e sangue di Cristo sussistono e perseverano nell'eucaristico Sacramento dalla consecrazione fino a tanto che distruggonsi le specie sacramentali, cioè fino a tanto che rimasta sarebbe sotto di esse la sostanza del pane e del vino, la quale certamente non sarebbe mancata se non se disciolte e consumate le specie. Così insegna S. Tommaso, *q. 76, art. 6*, scrivendo: « *Avendo Cristo da sè un essere indeficiente ed incorruttibile, non lascia d'essere in questo* » sacramento che per questa sola cagione, perchè cessano d'essere » le specie di esso Sacramento. » Quanto tempo poi durino le specie dopo l'assunzione, lo si può piuttosto indovinare, che dirlo con fondamento. Dipende ciò da cento cose, dal calore dello stomaco

maggiore o minore, dalla quantità del pane e del vino, ecc., e quindi le specie sacramentali, non meno degli altri cibi, corrompansi ora più presto, ora più tardi. Quello importa si è, che si badi a queste due cose, cioè: 1.° che le specie non corrompansi nella bocca, ma che passino nello stomaco; onde abbiassi un vero mangiamento; 2.° che le persone che si comunicano, e molto più i sacerdoti celebranti, almeno per lo spazio d' un quarto d' ora stieno raccolti, e adorino, amino, preghino, ringrazino Cristo a sè presente. Quindi può veder ognuno quanto meriti vituperarsi la pratica di quei sacerdoti, che, deposte appena, oppur anche nell'atto stesso di deporre le sacre vestimenta, mettonsi a ciarlare col servente o con altri, a contendere, a contrastare o a chieder novelle e curiosità: poi, senza fare un poco di ringraziamento, se ne vanno ai negozii, conversazioni, ai caffè, ai giuochi, al passeggio, alle visite, non senza scandalo ed ammirazione dei circostanti.

Essere dovuta alla Ss. Eucaristia l' adorazion di latria, ed essere cosa conveniente il conservarla con religiosa pietà, l' esporla alla pubblica venerazione, ed il portarla solennemente in processione, lo ha definito il concilio di Trento nella *sess. 13. can. 6*, con queste parole: « *Si quis dixerit, in Ss. Eucharistiae Sacramento Christum unigenitum Dei filium non esse cultu latriae etiam externo adorandum, atque ideo nec festiva peculiari celebritate venerandum, neque in processionibus secundum laudabilem et universalem Ecclesiae ritum et consuetudinem, solemniter circumgestandum, vel non publice, ut adoretur, populo proponendum, et ejus adoratores esse idololatrias; anathema sit.* »

La cosa parla da sè, posta la presenza vera, reale e sostanziale di Cristo Signor nostro nella Eucaristia sotto le specie consecrate: perocchè è dogma di fede onninamente certo, non essere meno dovuta l'adorazion di latria a Cristo così presente, che ad esso sedente alla destra del Padre, a cagione della unione ipostatica del Verbo coll' umana natura e sue parti integranti; perchè è lo stesso Dio ed uomo sì in cielo che nel Sacramento. L' uso poi di conservare la Ss. Eucaristia, e di portarla agli assenti, e massimamente agl' infermi, è altrettanto antico, quanto la stessa Chiesa; e gli eretici, che lo riprovano, hanno a combattere con tutta la venerabile antichità. Ci restano

ancora canoni antichi intorno alla comunione da recarsi agl' infermi che sono in pericolo della vita ; di questa disciplina rende testimonianza Dionigi Alessandrino, che fiorì nel terzo secolo, nell' epistola a Fabio Antiocheno, che viene riferita e descritta da Eusebio Cesariense, nel *lib. 6* dell' *Istoria Ecclesiastica*, *cap. 44*. Come'avrebbe potuto aver in pronto l' Eucaristia per portarla agl' infermi, massimamente colti de repentino male e pericolanti, se in qualche sacro luogo a tale uso non venisse sempre conservata ? Ometto altre ragioni per brevità. Ma che dirò delle processioni, nelle quali viene solennemente portata la Ss. Eucaristia. del rito di esporla nelle chiese alla pubblica adorazione, e della festa a di lei onore istituita ? Dirò che tali cose non sono veramente di tanta antichità ; poichè sembra non abbiano avuto incominciamento se non dopo Urbano IV, il quale, l' anno 1264 , ha istituito la solenne festa del Corpo del Signore. Ma dirò poi anche, che, sebbene tardi introdotte, nulla contengono, che alieno sia dall' antica venerazione e pietà della Chiesa verso questo Sacramento ; nulla, che o ecceda o offenda la sua dignità ; nulla anzi, che non giovi e contribuisca alla spirituale utilità dei fedeli ; purchè si praticino nelle convenienti maniere e circostanze. Ma di ciò forse in altro luogo.

§. II. Della materia dell' Eucaristia.

Avendo voluto Cristo Signor nostro darci in questo Sacramento il corpo suo in cibo, ed il suo sangue in bevanda, l' intera materia necessaria di questo Sacramento è il pane ed il vino ; il pane, da cui si fa il corpo, ed il vino, da cui si fa il sangue di Cristo. Questa è una cattolica verità, che consta manifestamente dalle divine Scritture, dalle quali siamo assicurati, questa, e non altra, essere la materia da Cristo nella istituzione di questo Sacramento stabilita e adoperata : « *Coenantibus eis, si dice in S Matteo, cap. 26, v. 26, 27, 28, accipit Jesus panem, et benedixit, ac fregit, deditque discipulis suis, et ait: Accipite et comedite, hoc est corpus meum. Et accipiens calicem, gratias egit, et dedit illis dicens: Accipite, et bibite ex hoc omnes: hic est enim sanguis meus.* » Che il liquore nel calice da Cristo consecrato

fosse vino è manifesto dalle seguenti parole di Cristo medesimo, v. 29 :
 • *Dico autem vobis, non bibam amodo de hoc genimine vitis usque in diem illum.* » Al che si aggiugne la tradizione della Chiesa perpetua ed universale, la quale non ha fatto mai uso che del pane e del vino per materia di questo Sacramento.

Ma qual sorta di pane e di vino ? Il solo pane di frumento ed il solo vino di vite è idonea materia dell' Eucaristia. Perchè il pane, di cui si servì Cristo per farne l' Eucaristia era certamente pane di frumento ; poichè viene detto pane assolutamente, senza veruna giunta o modificazione, e pane assolutamente per comune consuetudine anche nelle divine Scritture non si dice, non si appella se non se il solo pane di frumento ; e le altre sorta di pane sempre diconsi pane con qualche epiteto ; come si ha nel *cap. 6* di S. Giovanni del pane d' orzo, cui teneva presso di sè certo fanciullo : • *Est puer hic, qui habet quinque panes hordeaceos.* » Lo stesso dicasi del vino. Il vino esistente nel calice di Cristo era di vite, perchè era, come egli dice, *genimen vitis* : vino fatto col frutto delle viti ; cioè espresso dalle uve. Agli altri quali si sieno liquori non conviene il nome di vino, che impropriamente e per similitudine. Pane adunque di frumento e vino di vite sono la sola legittima e necessaria materia di questo Sacramento ; perchè questa sola ed unica è stata da Cristo nella istituzione usata e stabilita ; il che resta evidentemente comprovato e confermato dalla universale e perpetua tradizione e pratica della Chiesa, a cui fanno eco i Padri ed i Concilii.

Questo pane poi deve esser fatto con farina di frumento ridotta in pasta col mezzo di acqua naturale e cotta al fuoco ; quale appunto si è il pane, di cui facciamo un uso quotidiano, e quale ragionevolissimamente presumesi aver Cristo adoperato, e quale finalmente comanda la Chiesa sia nell' Eucaristia adoperato. Quindi è materia al Sacramento dell' Eucaristia del tutto inetta il pane d' orzo, di avena, di farro, di miglio, di radice d' erbe, di legumi, di frutta d' alberi, come di mandorle, di ghiande, di castagne, ecc. Perocchè è evidente che ai cibi fatti di tali cose non conviene il nome assoluto di pane. Quindi S. Tommaso, *q. 73, art. 3, al 2*, insegna : • *La materia del Sacramento (parla dell' Eucaristia) non ha luogo nell' orzo, nè nella*

» spelta, nè nel farro, quantunque sieno grani fra tutti i più simili al
 » grano di frumento. » Nasce soltanto il dubbio intorno alla segala, su
 di cui non si accordano gli autori, altri volendo che sia materia atta
 all' Eucaristia ; e ciò altri negando. Ma io penso che la ragione tutta
 intera del lor dissidio sia, perchè non s' intendano fra di loro intorno
 al significato della voce latina *siligo*, di cui tutti si servono per espri-
 mere tal fatta di grano, senza però intenderla tutti nel senso mede-
 simo, ma chi prendendola per una cosa, chi per un' altra. Se avesso-
 ro consultato il calepino, si sarebbero facilmente accordati. *Siligo*
 non significa *segala* per verun modo, ma *seligine*, che è un frumento
 il più perfetto, di cui si fa un pane bellissimo e bianchissimo : « *Sili-
 ginem* (dice Plinio, *lib. 18, can. 7*) *proprie dixerim tritici delicias ;
 candor est... conveniens humidis tractibus, quales Italine sunt.* » E Gio-
 venale, *sat. 5, v. 70* : « *Sed tener et niveus (panis) mollique seligine factus
 servatur domino.* » Adunque è certissimo che il pane di seligine pre-
 so in questo suo vero senso, cioè così detto per la eccellenza, sceltetz-
 za e purezza del frumento, di cui è fatto, è materia non solo atta,
 ma al sommo conveniente di questo Sacramento ; e Dio pur volesse
 che si procurasse di far le ostie e le particole da consecrarsi di que-
 sta seligine, cioè del più bel frumento e più perfetto ! Ma v' ha poi
 la vera segala, la quale in latino non si appella *siligo*, ma bensì pro-
 priamente *secale*, *secalis*, ed è una sorta di biada, di cui si fa, dice
 Plinio, *l. 8, c. 6*, un pane cattivissimo, che non può servire che per
 sfamare gli affamati. Si vuole, soggiunge, meschiare col farro, onde
 mitigarne con tal mezzo l' amarezza ; e nondimeno anche così riesce
 al ventre ingrattissimo. « *Secale deterrimum, et tantum ad arcendam
 famem utile. Admiscetur huic far, ut mitiget amaritudinem ejus ; et
 tamen sic quoque ingrattissimum ventri est.* »

Spiegati così i termini, e tolto d' mezzo l' equivoco, io credo che
 tutti i teologi saranno d' accordo, e diranno che il pane perfettissi-
 mo di seligine è materia non solo atta, ma ottima dell' Eucaristia ;
 ed, all' opposto, che il pane pessimo di segala, vera segala, è materia
 inettissima. Se da frumento seminato in terreni men buoni nasce fru-
 mento d' inferior qualità, cioè men bianco e men perfetto, questa si
 è una differenza accidentale, la quale non toglie che sia materia atta

del Sacramento. Se poi da buon frumento, a cagione della perversità del fondo, in cui viene seminato, nasca talvolta segala, ed anche avena in luogo di frumento (come asseriscono non pochi autori, i quali colla sperienza alla mano fanno vedere, che per la prava disposizione del terreno i semi degenerano in guisa, che producono piante, erbe, grani di specie affatto diversa); in tal caso la specie di grano nata dal frumento deve rigettarsi come del tutto inetta. Aggiungo, che neppure nel caso in cui un infermo dovesse morire senza Viatico, o una popolazione rimanere senza messa, è lecito far uso di pane di segala, o d' un pane, di cui si dubita se sia di frumento o di segala ; perchè non è mai lecito servirsi di materia dubbia nei Sacramenti, se non se nel caso di estrema necessità. Ora non è necessario ascoltare messa o ricevere il Viatico, quando ciò non può farsi senza esporre il Sacramento a pericolo di nullità. Non v' ha certamente, in tal caso, veruna legge che obblighi nè all' una cosa nè all' altra.

Non sono materia atta all' Eucaristia le torte, le focaccine, le ciambelle, ed altre simili cose fatte di farina di frumento bensì, ma con latte, con butirro, con uova, con zucchero, con olio, con miele e con altri liquori dall' acqua naturale diversi ; quando però non sia cotanto tenue e picciola la loro quantità, che non alteri notabilmente la natura di pane, cosicchè sempre si avveri che la pasta sia formata principalmente e sostanzialmente coll' acqua naturale. Picciolissima meschianza di butirro, di olio, di miele, di zucchero, ecc., non cangia la natura di pane, il quale perciò non diviene inetto alla consecrazione. All' opposto grande meschianza ne cangerebbe la specie, e quindi lo renderebbe materia inetta. Il pane in alcuni paesi si fa colla pura acqua dolce ; ma in altri o ci si mette un po' di sale, e si meschia coll' acqua dolce un po' di acqua marina, onde renderlo più saporoso. Non c' è dubbio che questo pane, che è usuale, è materia atta al Sacramento ; anzi lo sarebbe anche quando fosse stato impastato colla pura acqua marina, perchè questa è vera acqua naturale. Non così però se fosse stato impastato coll' acqua rosa distillata ; perchè non è acqua vera naturale. Ascoltiamo S. Tommaso, il quale, nella q. 74, art. 7, al 3, parla così : « La meschianza di acqua colla » farina è di necessità di questo Sacramento, come costituente la

» sostanza del pane : se alla farina venga meschiata acqua rosa, o qual-
 » sivozia altro liquore, che non sia vera acqua, non potrebbe con tal
 » pane farsi il Sacramento, perchè non sarebbe vero pane. » Almeno
 poi certamente, come si dice nelle Rubriche del messale, è materia
 dubbia : » *Si sit confectus de aqua rosacca, aut alterius distillationis,*
dubium est an conficiatur. » Così pure la pasta di farina di frumento
 allessata nell' acqua, o frita nell' olio o burro, non è vero pane ed
 usuale, e però nemmeno materia atta al Sacramento. Che poi questo
 pane sia cotto nel forno, o sotto le ceneri, entro un ferro arroventa-
 to, o esposto al fuoco, o tenuto sopra la fiamma, come sogliono
 cuocersi le cialde, che servono per fare ostie e particole ad uso di
 questo Sacramento, ciò nulla monta ; poichè siffatte cuciture equi-
 valgono a quella di forno. È certo che la pasta cruda non è materia
 atta alla consecrazione, perchè la pasta cruda è pasta e non è pane :
 nè si ha, nè si mangia per pane. Nè basta tenerla esposta al sole ;
 mentre sarebbe bensì in tal caso pasta secca, ma non già pane : ne
 so che in verun luogo la pasta seccata al sole si abbia per pane e
 si usi come pane. Almeno certamente è materia dubbia. Nulla im-
 porta, che il pane da consacrarsi sia d' una figura o d' un' altra. An-
 ticamente si consecrava pane di qualsivoglia figura. Poi fu fatto di
 figura rotonda, ma più grossa di quello è di presente ; e finalmente
 verso il secolo XI, fu ridotta la figura rotonda di pane alla tenuità e
 sottigliezza che ora è in uso.

Non osta punto alla validità del Sacramento che il pane sia con
 lievito e senza lievito, cioè che sia o fermentato o azzimo. La ragione
 è, perchè sì l' uno che l' altro ha la natura e tutta la natura di pane,
 in guisa che nè mai i Latini han condannato i Greci, perchè uso fa-
 cessero del fermentato, nè mai i Greci prima del secolo XI, in cui
 caddero miseramente nello spirito di errore e di scisma, han con-
 dannato i Latini, perchè si servissero dell' azzimo. Più. Nel concilio
 di Firenze: « *Definimus, dissero i Greci coi Latini, in azymo, sive fer-*
mentato pane triticeo corpus Christi veraciter confici. » Per altro poi i
 Latini provano con invitti argomenti, aver Cristo consecrato nell' az-
 zimo, mentre ha istituito l' Eucaristia in tempo degli azzimi, in cui
 non esisteva nelle case degli Ebrei pane fermentato. Quindi S. Tom-

maso, nella q. 74, art. 4, dopo aver detto, non essere « *de necessitate Sacramenti, quod panis sit azymus vel fermentatus.* » soggiunge di lì a poco : « *Et tamen consuetudo de pane azymo celebrandi rationabilior est, primo quidem propter institutionem Christi, qui hoc Sacramentum instituit prima die azymorum, ut habetur Matth. 26, et Marc. 14, et Lucae 22, qua die nihil fermentatum in domibus Judaeorum esse debebat, ut habetur Exod. 12, etc.* »

Non è però lecito, nè ai sacerdoti greci il celebrare nell' azzimo, nè ai latini nel fermentato ; ma ognuno è tenuto osservare il rito e la consuetudine della propria Chiesa. Così è stato stabilito dal concilio di Firenze nel decreto di unione : « *Sacerdotes in altero (cioè o azzimo o fermentato) ipsum Domini corpus conficere debent, unusquisque scilicet juxta suae Ecclesiae, sive Occidentalis sive Orientalis consuetudinem.* » Ma era ciò illecito anche prima di tal decreto ; poichè S. Tommaso, il quale ha fiorito tanto tempo prima del Concilio Fiorentino, senza punto esitare scrive in questo stesso articolo : « *Sicut peccat presbyter graecus in Ecclesia Graecorum celebrans de pane azymo, quasi pervertens Ecclesiae suae ritum.* » Quindi Benedetto XIV. nella sua Costituzione *Etsi pastoralis.* §. 6. num. 10, la legge inculcando e di S. Pio V, nella Costituzione *Romani Pontificis* del concilio di Firenze, dice : « *Districte inhibemus, etiam sub poenis perpetuae suspensionis a divinis, ne presbyteri graeci latino more, et latini graeco ritu sub quovis licentiarum et facultatum... Graeci latino more, et Latini graeco ritu celebrandi ab apostolica Sede, aut legato, ac etiam majori poenitentiario pro tempore esistenti obtentorum praetextu missas... celebrare praesumant.* » Vieta altresì che un parroco latino tenga nel tabernacolo pisside con particole sotto le specie di pane fermentato per la comunione dei Greci, o il greco parroco ne tenga sotto le specie di azzimo per la comunione dei Latini ; ma vuole che ciascun sacerdote non porga l' Eucaristia ai fedeli se non se secondo il proprio suo rito o greco o latino. Vieta pur anco ai laici latini di ricevere la comunione sotto le specie di fermentato dai preti greci. Permette nondimeno ai Greci, che ove non hanno parrocchia propria, possano, se vogliono, riceverla dai sacerdoti latini sotto le specie di azzimo. La quali cose sono state stabilite pei Greci dimoranti in Italia.

Dir conviene ora dell' altra materia, che è il vino. Ogni sorta di vino è materia atta di questo Sacramento, di qualunque paese egli siasi, anche rimotissimo, di qualsivoglia sapore, colore e prezzo, purchè sia vino di vite. Ma non lo è poi quella bevanda che i Latini appellano *lora*, e fassi colle vinaccie macerate nell' aequa, e da esse si trae per maniera di secondo o terzo vino ; perchè, come dice Plinio, *lib. 14, c. 10*, non è, nè può a ragione dirsi vino : « *Non possunt jure dici vina, quae Cato et nos appellamus loram ; maceratis aqua vinaceis.* » Deve però eccettuarsi il caso, in cui nelle uve la prima volta poco e leggiermente espresse rimanesse tanto ancora di vino, che, posta in esse picciola quantità d'acqua, potesse trarsi con una seconda compressione vero vino ; il qual vino nondimeno non potrebbesi ancora in pratica adoperare senza irriverenza del Sacramento. Il vino pure artefatto, o meschiato con altre cose, qual è il *mulso*, che fassi con vino e mie'e : o cotto con zucchero ed altri aromi, non è materia atta, quando non sia assai picciola la meschianza degl' ingredienti, e leggerissima la decozione della mistura : sebbene anche in questo caso sarebbe assai dubbiosa la consecrazione del calice ; mentre si può prudentemente temere abbia il vino, in forza della mistione e decozione, perduta la natura di vero vino, ed in una terza specie abbia degenerato. Non è materia atta nè l'agresta, nè l'aceto. Non la prima ; perchè, come dice S. Tommaso, *q. 74, art. 5, al 5*, « l'agresta è una cosa *in via generationis*, e quindi non ha per ancora la natura di vino ; e quindi non si può con essa fare questo Sacramento. » Non il secondo ; perchè l'aceto per corruzione ha perduto la natura di vino. Siccome adunque, ripete *al 2 S. Tommaso*, « non si può fare questo Sacramento di pane totalmente corrotto, » così neppure di aceto. » Ciò però ha ad intendersi soltanto dell' aceto vero e propriamente tale ; poichè il vino acido, o che acetisce, cioè quello che tende bensì alla corruzione, ma nondimeno non si dubita che ritenga tuttavia le specie e natura di vino, è atto alla consecrazione ; non si può però farne uso senza indecenza, nè senza grave peccato, come si avverte nelle Rubriche del messale : e S. Tommaso dice nel luogo stesso : « Può consecrarsi il vino che acetisce, » come il pane che è in via alla corruzione ; sebbene poi pecchi chi

• lo consacra. • L'acquavite non è valida materia del Sacramento. È vero che è un liquore tratto dal vino, ma è un liquore prodotto in forza d' un veementissimo colore dai vapori d' un vino arso, bruciato e consunto, che non ha nè la sostanza, nè l' uffizio, nè l' uso, nè il nome di vino. Deve anche rigettarsi come materia del tutto inetta quella specie di *mulso* o vino cotto, che i Latini chiamano *sapa*, che fassi di mosto bollito e cotto, fino a tanto sia ridotto alla terza parte; perchè, a cagione della sua decozione e densità, non è più vino nè serve più all' uso di bevanda. Per lo contrario, il semplice mosto da uve mature recentemente espresso è atto alla valida consecrazione; perchè, come ripete *al 5*, ha già la natura di vino. L' uso però n' è per lo più gravemente illecito a cagione della sua impurità, per è cui onninamente indecente a tale uso. Quindi soggiugne di nuovo il S. Dottore: • È proibito l' offerire nel calice il mosto recentemente dalle uve espresso, perchè è cosa indecente per la sua impurità. • Le Rubriche del messale dicono lo stesso: • *Si vinum fuerit mustum de uvis tunc expressum, conficitur Sacramentum, sed conficiens graviter peccat.* • Non può scusare dal farne uso, salvo che la vera urgente necessità, quale, secondo la più comune dei teologi, sarebbe quella che altrimenti il popolo in giorno di festa dovesse restar privo del divin Sacrificio; e non già di dar il Viatico ad un infermo, che sta in pericolo di morire; perchè il precetto di ricevere la comunione per Viatico non obbliga, ognora che non si può consecrare l' Eucaristia da amministrarsi se non senza la debita riverenza. Finalmente il vino congelato, non già soltanto quanto alla superficie, ma eziandio quanto alle più intime sue parti viene più comunemente giudicato inetto alla consecrazione, perchè non atto al bevimento per mancanza di fluidità. Alcuni teologi nondimeno, fra' quali recentemente il Franzoja, la sentono diversamente; perchè, dicono, il vino in quello stato non cessa d' essere bevanda, atteso che non passa allo stomaco per masticazione, ma bensì per via liquefazione fatta nella bocca. Io dirò che almeno certamente la cosa è assai dubbiosa; perchè in quello stato non è nè fluido nè bevibile: il che basta a rendere la pratica onninamente illecita.

Col vino da consecrarsi si deve meschiare un po' di acqua, ad

esempio di Cristo, il quale ha consecrato nell'ultima cena il vino meschiato coll'acqua: il che sebbene non abbiassi nel Vangelo, pure « *probabiliter creditur* (dice S. Tommaso, q. 74, art. 6) *secundum morem illius terrae. Unde et Prover. 9, dicitur, bibite vinum quod miscui vobis.* » Lo attestano i Padri con costante tradizione; e lo conferma la pratica universale di tutta la Chiesa, come il dimostra eruditamente il Bellarmino, l. 4, c. 10. Quindi Eugenio IV, l'anno 1438, nel decreto per gli Armeni dice così: « *Quum ergo tam sancta Romana Ecclesia a BB. Apostolis Petro et Paulo edocta, quam reliquae omnes Latinorum, Graecorumque Ecclesiae, in quibus omnis sanctitatis et doctrinae lumina claruerunt, ab initio nascentis Ecclesiae sic servaverint, et modo serovent, inconueniens admodum videtur, ut quaeuis alia Ecclesia ab hac universali et rationabili discrepet observantia. Unde decernimus, ut ipsi etiam Armeni cum universo christiano orbe se conformet, eorumque sacerdotes in calicis oblatione paullulum aquae admisceant.* » Ed il Tridentino, nella sess. 22, de sacrif. Missae, c. 7: « *Monet sancta synodus, praeceptum esse ab Ecclesia sacerdotibus, ut in calice offerendo aquam vino misceant: 1. Quia Christum Dominum ita fecisse credatur; 2. Quia a latere ejus aqua simul cum sanguine exierit, quod Sacramentum hac mixtione recolitur; 3. Quod quum aquae in Apocalypsi populi dicantur, ipsius populi fidelis cum capite Christo unio repraesentatur.* » Non è però necessaria questa meschianza per necessità di Sacramento, perchè, come dice S. Tommaso, q. 74, art. 7, « *la materia dell'Eucarestia è il solo vino, e non già un misto di acqua e di vino.* » E nemmeno di precetto divino, del quale non v'ha fondamento nè nella Scrittura nè nella tradizione. È però necessaria per precetto della Chiesa, com'è manifesto e dal decreto d'Eugenio, e dalle parole già recitate del Tridentino. Quindi è che l'uso degli Armeni di consecrare il puro vino è stato bensì dai Concilii e dai teologi riprovato come contrario al precetto e consuetudine della Chiesa, ma niuno mai ha avuto il coraggio di asserire consecrarsi da essi invalidamente il calice.

E qui intorno all'acqua da meschiarsi col vino alcune cose debbono osservarsi. La prima si è, che l'acqua sia naturale; perchè tale si è la pratica della Chiesa, e il nome stesso ed il sentimento di tutti

i Dottori così dichiara. Quindi nemmeno i più benigni teologi ardiscono scusare da peccato mortale chi facesse uso di acqua rosa o di altra non naturale, ma artificiale. Non è poi nemmeno lecito il far uso di acqua calda: se ciò non facesse affine d'impedire la congelazione del vino: ma non sarebbe esente da colpa chi lo facesse per suo comodo. La 2.^a che l'acqua sia poca, anzi pochissima, come dice Eugenio IV, e certamente niuno dubita, che per adempiere questo precetto basti anche una sola goccia bastevolmente visibile. E per togliere di mezzo gli scrupoli di taluni, che con facilità temono d'aver posto nel calice troppa acqua, convien qui ricordare il Canone 19 del concilio Triburiense celebrato nel secolo IX, ove si dice: « *Duae sint partes vini, quia major est majestas sanguinis, quam fragilitas populi, tertia aquae, per quam intelligitur infirmitas humanae naturae.* » Ma si badi bene che il senso di questo canone non è mica che la terza parte del liquore esistente nel calice da consecrarsi sia due terzi di vino ed un terzo di acqua, non già; ma beusi che la porzione di acqua non debba eccedere la terza parte di tutto il liquore, onde togliere l'abuso di metterne in quantità maggiore. La 3.^a la meschianza dell'acqua nel calice col vino deve farsi all'altare in tempo della messa; perchè è una sacra cerimonia avente una mistica significazione in ordine al sacrificio. Non basta quindi, e non è lecito far questa funzione previamente nella sacrestia, oppure all'altare prima di assumere le sacre vesti. Per questa stessa ragione si comanda sia fatta dallo stesso celebrante nelle messe private, o dal suddiacono nelle solenni, salvo il caso d'un sacerdote mezzo cieco, che celebra per indulto, mentre in allora potrà ciò farsi per mezzo del ministro assistente. 4.^o Nel latino rito l'acqua deve essere infusa nel calice prima non solo della consecrazione, ma anche dell'oblazione del calice, cosicchè, secondo tutti, reo si renderebbe di grave peccato chi ve la ponesse più tardi. Nell'ordine dei predicatori, per antichissima costumanza, e presa da chiese insigni, e sempre conservata e praticata (su di che può vedersi il cardinale Bona *de Rebus Liturgicis*) si fa questa funzione prima d'incominciare la messa e avanti la confessione; non già per dare un tempo più abbondante alla conversione dell'acqua in vino, come non pochi si persuadono, ma perchè tale

si è il loro rito, tolto, come già dissi, da chiese nobili ed antiche. Che se per dimenticanza o inavvertenza si è omissa questa cerimonia, comanda il messale romano d' eseguirla prima della consecrazione: ma se ciò avverte il celebrante dopo soltanto la consecrazione del calice, prescrive di ometterle onninamente, perchè « *non est de necessitate sacramenti.* » Il che è a tenore di quanto insegna S. Tommaso, p. 3, q. 83, art. 6, al 4, ove dice: « *Si sacerdos ante consecrationem sanguinis .. percipiat, aquam non esse in calice, debet statim apponer e. Si vero post consecrationis verba perceperit, quod aqua desit debet nihilominus procedere; quia impositio aqua non est de necessitate sacramenti.* »

Due cose ricercano qui i teologi: 1.° Se la materia da consacrarsi debba essere determinata dall' intenzione e volontà del celebrante; 2.° Se e di qual maniera esser debba lui presente, Decideremo ancor noi queste due quistioni sì per ammaestramento dei principianti, e sì ancora e massimamente per quiete e tranquillità dei sacerdoti troppo scrupolosi. Rispondiamo adunque alla prima ricerca, che la materia deve essere onninamente determinata dalla intenzione e volontà del celebrante. E ciò per due ragioni, che non ammettono eccezione, cioè: 1.° Perchè questa determinazione è necessaria in tutti gli altri sacramenti; perocchè è cosa chiara, che nè battezza nè assolve se non se chi vuol battezzare o assolvere questo o quel soggetto; 2.° Perchè siccome il sacerdote non consacra se non intende, o se non ha intenzione di consacrare, così nenimen consacra una data materia, se non ha intenzione di consacrarla: altrimenti ne seguirebbe, che il sacerdote consecrerebbe, massimamente nel giorno di Natale, nella prima delle tre messe tutte le ostie e particole, che trovansi sull' altare: il che ognuno vede quanto sia cosa assurda. Quindi punto non consacra chi di dieci ostie o particole presenti intende consecrarne solamente nove senza determinare quale di esse voglia escludere. Ma che fia, se alle particole già consecrate taluno avesse meschiato delle altre non consecrate; potrebbero queste ultime consecrarsi? Dico che sì, purchè sieno presenti, ed il sacerdote abbia intenzione di consecrare tutte quelle che non per anco son consecrate, o tutta la materia atta alla consecrazione. Nè punto osta, che le particole da consecrarsi non possano distinguersi, separarsi, nè

dimostrarsi; perocchè, 1.° il sacerdote nella seconda e terza messa di Natale consacra il vino meschiato colle reliquie del sangue nella prima messa consecrato; eppure non può discernere certamente, e niuno lo può, le parti consecrate dalle non consecrate; e 2.° perchè sebbene non possano queste particole non consecrate distinguersi e dimostrarsi da un uomo, sono però da sè distinguibili e dimostrabili, e potrebbero da un angelo dimostrarsi. Deve però ognuno guardarsi bene dal frammeschiare alle già consecrate particole non consecrate; e quindi non può mai abbastanza riprovarsi la pratica di coloro, i quali alle particole o frammenti consecrati superstiti nella pisside, che trascurano di purificare, meschiano particole non consecrate.

Ma qual sorta d'intenzione è necessaria e basta per questa determinazione? Quella, io rispondo, che si richiede e basta per consecrare, e per fare ogni altro sacramento; e però come si è detto dei Sacramenti in generale, non basta l'abituale, non è necessaria l'attuale, ma si richiede e basta la virtuale. Quindi in pratica un sacerdote che va all'altare e celebra messa, non può nè deve dubitare per verun modo della sua intenzione di consecrare l'ostia, oppur anche le particole che seco porta, o gli vengono dal ministro a tempo opportuno presentate, sebbene mentre proferisce le parole della consecrazione la sua mente da importune evagazioni venga altrove rapita e trasportata; perocchè la prima intenzione attuale già fatta o nel recitare la preparazione, o nell'assumere le sacre vestimenta, la quale non può togliersi se non se o con affatto contraria intenzione, o con cessare dal continuare la sacra funzione, sempre persevera e sussiste. Ma che avrà a dirsi d'un sacerdote, il quale porta all'altare una pisside piena di particole, e la offre in tempo dell'oblazione, per consecrarla a suo tempo, ma poi se ne dimentica in tempo della consecrazione, onde nè la apre nè ad essa dirige la forma della consecrazione; hanno a tenersi per consecrate le particole in essa contenute, o come dubbie di consecrazione consegnarsi ad altro sacerdote da consecrarsi nuovamente sotto condizione? Un recente teologo sacerdote veneziano, Valentino Ceccati, in una sua Dissertazione su tal punto data alle stampe, sostiene con grande impegno, esser dubbiosa la consecrazione di tali particole. Ha consegnato

questa sua Dissertazione a molti teologi, e l'ha spedita anche a Roma, onde fosse esaminata; ma, nulla mossi dalle sue sottigliezze non vollero punto scostarsi dalla comune sentenza dei Dottori, i quali giudicano quelle particole validamente consecrate; ed egli stesso confessa di non aver ritrovato neppure un autore a sè favorevole. Seguiremo noi pure la comune sentenza.

Ma per mettere la cosa in chiaro lume, veggiamo quali sieno e quanto valgono le principali sue ragioni. Dice adunque: 1.º Affinchè duri l'intenzione attuale virtualmente, perseverar deve in qualche azione, la quale sia stata incominciata in virtù dell'intenzione attuale; e così ha durato nel caso nostro l'intenzione di consecrar le particole nella pisside contenute fino all'offeritorio; ma d'indi in poi in quali azioni si dirà che ha durato? Non nella mente e nell'animo, da cui per dimenticanza è uscita; non nei seguenti atti esteriori di recitare le orazioni secrete, la prefazione, la prima parte del Canone; perchè avrebbe fatte il sacerdote tutte queste cose, quand'anco non ci fossero state particole da consecrare. Parimenti il pronome *hoc* della forma consecratoria per qual ragione si vorrà estendere anche alle particole nella pisside contenute, mentre lo avrebbe il sacerdote ugualmente pronunziato, se ci fossero state? Adunque non persevera l'intenzione attuale nè in sè, perchè già è svanita, nè virtualmente in alcuna azione; non v'ha intenzione di sorta: adunque è invalida, o alneu dubbiosa la consecrazione, Così egli. Ma rispondo, che l'intenzione attuale persevera senza meno anche dopo l'offeritorio virtualmente nell'animo; da cui non fu mai rigettata nè con opposta intenzione nè col cessamento da quelle azioni che alla consecrazione sono ordinate: e dirò anzi che venne confermata e colla stessa oblazione o colle susseguenti azioni del sacrificio. Persevera dunque l'intenzione in esse azioni, già prima con attuale intenzione non ad una sola determinata ostia limitate, ma estesa anche a tutte le particole nella pisside contenute, sebbene per obblivione, o piuttosto per distrazione di mente a tale estensione attualmente non badi e non rifletta,

Dice 2.º O può perire l'intenzion virtuale prodotta dall'attuale, o non può in conto alcuno perire, ma è sì immobile e permanente, che

non può mancare. Se può perire, ciò deve essere certamente in allora, quando non esiste più nè in sè, nè in alcuna azione. Se non può perire, non sarà più libera l'azione che procede dalla volontà del celebrante. Al che rispondo, che può benissimo perire, ma non già per pura e mera obblivione o mancanza di riflesso; ma bensì o per una intenzione contraria, o per cessamento dall'azione, oppur anche, se piace, per un lungo tratto di tempo; e quindi fino a tanto che venga distrutta per l'una o l'altra di queste tre cose, sempre dura e sussiste. Nel nostro caso non c'è volontà contraria, non v'ha cessamento de sacrificio, la pisside non è stata tolta via, non v'ha lungo tratto, ma anzi assai breve fra l'attuale intenzione di consecrare e la stessa consecrazione. Adunque non è perita la intenzione virtuale; e sebbene non si rammenti sul fatto della pisside, pur nondimeno liberamente e volontariamente consacra, perchè liberamente ha stabilito di consecrare, il che poteva, se voleva, ricusare.

Dice 3.^o I teologi non sono coerenti a sè medesimi, quando insegnano essere bensì consacrate le anzidette particole, se la pisside è situata sul corporale, ma non già, se fuori; perocchè la distanza di due o tre dita non può impedire la presenza morale. Ma la risposta a questa difficoltà si rileverà con chiarezza da quanto siam ora per dire intorno appunto la necessità della presenza morale della materia per una valida consecrazione.

Per venire ora alla seconda ricerca, che è, se, e di qual maniera debba la materia da consecrarsi al sacerdote esser presente; convien distinguere due sorta di presenza, cioè fisica, che da ognuno s'intende, e morale, che esiste, quando la cosa, sebbene non cada attualmente sotto dei sensi, trovasi però in luogo, ove può dimostrarsi e conoscersi dall'operante, se non in sè stessa, almeno in altra cosa o a sè congiunta, o a contenerla ordinata; nella guisa appunto che dimostrandosi la borsa, dimostrasi il danaro in essa contenuto, e dimostrandosi la botte, dimostrasi il vino. Ciò posto, chiara cosa è che alla valida consecrazione ricercasi che la materia sia presente al consecrante: 1.^o perchè Cristo medesimo col suo fatto ce l'ha insegnato, quando consecrò il pane ed il vino non solamente a sè presenti, ma presi « nelle sante sue e venerabili mani; » 2.^o perchè lo vuole la

consuetudine e pratica della Chiesa, la quale non consacra se non se materia presente; 3.° perchè così esige la verità della forma, mentre quelle particole *hoc e hic* sono dimostrative, e non può dimostrarsi se non ciò che è in qualche guisa presente.

Ma di qual maniera deve esser presente? Dico che non è necessaria la presenza fisica; perchè possono validamente consecrarsi le particole, che sotto il cumulo di altre sono nascoste, o nella pisside sono rinchiusse; le quali per altro, non potendosi nè vedere nè toccare, non sono fisicamente presenti. Basta pertanto, e si richiede la presenza morale; giacchè per una parte è necessaria la presenza, e per l'altra la fisica non si richiede. Diffatti basta questa morale presenza a verificare le particole *hoc et hic*. Punto poi non ricercasi a questa morale presenza, come ottimamente osservano dottissimi teologi, che le parole della forma giungano alla materia fisicamente. E quindi ha a riprovarsi onninamente la pratica di quei sacerdoti, i quali, le labbra accostando alla materia, in essa in certa maniera ispirano e imprimono non meno l'alito che le parole: maniera per verità indecorosa affatto e sconvenevole, e contraria al tenore delle rubriche, le quali prescrivono, che il ministro le proferisca « col capo chino, » distintamente, secretamente e riverentemente. « Dalla nozione poi data della presenza morale ne siegue chiaramente, che possano consecrarsi le particole contenute e chiuse nella pisside. I teologi però comunemente dicono che è valida e certa la loro consecrazione, se la pisside, anche non aperta, è situata entro il corporale, ed è dubbiosa ed incerta, se trovasi fuori d'esso corporale. E da tal dottrina appunto nasce la terza difficoltà del citato autore. Come, dice egli, e con qual coerenza valida si stabilisce la consecrazione delle particole nel primo caso, e invalida nel secondo? Una picciola maggior distanza di due o tre dita come può mai impedire la morale presenza della materia?

No, io rispondo, non v'ha veruna incoerenza in queste loro dottrine. Che nel secondo caso non sia valida la consecrazione, come lo è nel primo, ciò non nasce, come l'autore suppone, da mancanza di morale presenza dal canto della materia, mentre due, o tre, o quattro dita di distanza più e meno non la toglie nè la impedisce; ma nasce

precisamente dalla deficienza di vera ed assoluta intenzione attuale, la quale non vi fu mai nel sacerdote di consecrare le particole contenute in una pisside situata fuori della pietra sacra o del corporale. Il consecrare materia esistente fuori o dell' una o dell' altra è cosa illecita, e dalla Chiesa rigorosamente vieta ta; adunque l' intenzione d' un sacerdote, che va all' altare con volontà di consecrare, non si estende a tali particole contenute in una pisside situata fuori o della pietra sacra o del corporale; e di niun sacerdote ha a presumersi voglia io si santo ministero operare illecitamente, e contro il divieto della Chiesa. Quindi il sapientissimo pontefice Benedetto XIV, nel lib. 3, de Syn., cap. 18, dice esser valida la consacrazione nel primo caso, e nulla o dubbia nel secondo, onde conchiude nel fine del n. 6. : « *Particulas non esse populò distribuendas, sed asservandas, ut in alia missa consecrentur.* »

§. III. Della forma dell' Eucaristia.

Dopo aver parlato della materia dir dobbiamo della forma di questo Sacramento. La forma dalla Chiesa praticata nella consecrazione si del pane che del calice è nota a tutti; cioè quella del pane consiste in queste parole: « *Hic est enim corpus meum;* » e quella del calice nelle seguenti: « *Hoc est enim calix sanguinis mei, novi et aeterni testamenti, mysterium fidei, qui pro vobis, et pro multis effundetur in remissionem peccatorum.* » Che tutte queste parole sieno necessarie di necessità di preceto, cosicchè non si possa senza grave peccato omettere o cangiarne neppure una, lo accordan tutti. Accordano pure di comune consentimento i teologi che la parola *enim* non è nè essenziale alla forma, nè di necessità di Sacramento; e serve soltanto per un idoneo congiungimento del discorso. Adunque tutta la forma della valida consecrazione del pane consiste in queste parole: « *Hoc est corpus meum;* » perocchè la forma di questo Sacramento in quelle parole deve consistere, le quali posson fare, e fanno realmente, ciocchè significano la conversione del pane nel corpo di Cristo, e conseguentemente la producono; adunque in esse consiste la forma della valida consecrazione del pane. Anzi può consistere e consisterebbe anche

in parole equivalenti, le quali non ne cangiassero il senso e la sostanza ; perchè, come si disse dei Sacramenti in generale, *part. 1, cap. 2, §. 1, n. 8*, non è già il suono materiale delle parole ciocchè concorre a fare il Sacramento, ma bensì il loro annesso significato, il quale ognorachè in varie voci o dello stesso o di diverso linguaggio è veramente il medesimo sempre equivalgono, e possono servire a fare un vero e valido Sacramento, sebbene poi eziandio ogni cambiamento accidentale non vada esente da colpa grave. Diremo più sotto quale siasi nella forma sì dell' una che dell' altra specie il cangiamento sostanziale, e quale l' accidentale.

È certo adunque, e tutti i teologi il confessano, che nelle quattro sole parole : « *Hoc est corpus meum.* » o in altre equivalenti, e non cangianti la sostanza consiste l' intera forma della consecrazione del pane. Ma non è così per quello riguarda la consecrazione del calice. Altri vogliono che l' essenziale unicamente necessaria forma del calice sieno soltanto quelle parole. « *Hic est sanguis meus*, oppure; : « *Hic est calix sanguinis mei*; » ed altri, che anche le altre susseguenti parole, cioè : « *Novi et aeterni testamenti, mysterium fidei, qui pro vobis et pro multis effundetur in remissionem peccatorum,* » sieno di essenza della forma, cosicchè, ommettendone o tutte o alcune, invalida ne sia la consecrazione. Io non voglio perdere molto tempo nell' esaminare e decidere questa quistione, che per la pratica non può nè deve servire ; come si vedrà quando dirò più sotto cosa in pratica si debba tenere e fare. Il mio parere adunque si è, che più probabilmente non appartengano in guisa all' essenza della forma, che per la ommissione o di tutte o di alcune invalida divenga la consecrazione. Ecco le mie ragioni. 1.° I Padri, che han fatto menzione delle parole, per cui consacra il calice, tutti d' accordo non altre parole allegano che le prime. Così S. Giustino martire. *Apolog. 2*. Così Sant' Ambrogio, *lib. de Sacram., c. 4*. Così S. Giovanni Damasceno, e così gli altri. 2.° Quelle sole prime parole anche dalle seguenti separate significano perfettamente e compiutamente la conversione del vino nel sangue di Cristo, e la significano colla medesima forza ed efficacia, con cui la trasmutazione del pane nel corpo di Cristo viene significata per quelle : « *Hoc est corpus meum* : » se adunque, secondo quel trito assioma dei

teologi preso da S. Tommaso, le parole della consecrazione fanno cioè significano, operano la conversione che significano, del vino nel sangue di Cristo, già bastano sole a tale effetto, e le altre non ispettando all'essenza consecratoria. Il che molto più chiaro apparisce, se si rifletta, che le seguenti parole non rappresentano, nè esprimono la sostanziale presenza del sangue di Cristo, ma soltanto la sua proprietà, operazioni ed effetti. 3.° Mi si dica per qual ragione bastino per la consecrazione del pane quelle sole parole *hoc est corpus meum*, e non bastino queste sole *hic est sanguis meus* per la consecrazione del vino. Mi si assegni la idonea disparità, che per altro non potrà mai assegnarsi. Più, Mi si dica il perchè quelle parole, *quod pro vobis tradetur*, non si abbiano per essenziali alla transustanziazione del pane nel corpo di Cristo, quantunque sieno parole da Cristo, per testimonianza di S. Luca e di S. Paolo, aggiunte a quelle prime *hoc est corpus meum*, e parole ritenute nelle greche liturgie, e parole, che vieppiù determinano e spiegano la significazione del corpo di Cristo; e poi debbano credersi necessarie alla conversione del vino parole, che nè tutte dagli Evangelisti vengono registrate, e niuna dall' Apostolo ricordata, ed ommesse in molte liturgie, soltanto perchè nella comune formula sono contenute. Ecco le ragioni che m'inducono ad abbracciare come più probabile questa sentenza, lasciate le altre per brevità, che possono vedersi presso quasi tutti, e massimamente i più moderni teologi.

Qui però è necessario mettere in chiaro intorno tal punto la mente di S. Tommaso, di cui i nostri avversarii, anche Tommisti, vogliono per ogni maniera dal canto loro essere la dottrina ed autorità. Ma, a mio parere, s'ingnano a partito. Veggiamolo nella 3 p., q. 78, art. 1, propone questa quistione: « *Utrum haec sit forma hujus Sacramenti, hoc est corpus meum, et hic est calix sanguinis mei,* » senza aggiungere nè altra veruna parola, nè, ecc. E risponde che sì, per questa forte e decisiva ragione: « *Quia forma hujus sacramenti importat solam consecrationem materiae, quae in transubstantiatione consistit, puta quum dicitur: Hoc est corpus meum: hic est calix sanguinis mei.* » Adunque per S. Tommaso in queste, e con queste sole parole si ha l'effetto della forma consecratoria, cioè la transustanziazione, che

viene per esse compiutamente significata. E certamente nè nel titolo dell'articolo, nè nella conclusione, nè nella ragione, con cui la dimostra, v'ha nemmen per ombra veruna menzione o cenno delle seguenti parole della formola comune; ma unicamente e precisamente queste sole, *hic est calix sanguinis mei*, adduce, queste sole registra, e ciò fa non una sola, ma più fiate. Più. Nella risposta al 4 dichiara falsa l'opinione di certuni che dissero: « *Hoc Sacramentum perfici non posse praedictis verbis prolatis, et aliis praetermissis, praecipue quae sunt in Canone.* » E ne porta questa ragione: « *Quia canon missae non est idem apud omnes, nec secundum omnia tempora.* » La qual ragione del S. Dottore certamente si estende anche alle parole che trovansi aggiunte alle già indicate nella forma consecratoria del calice: poichè, come nel numero antecedente s'è accennato, nè ci sono presso tutti ed in tutte le liturgie, nè ci furono in ogni tempo. Poi siegue a dire: « *Si sacerdos verba praedicta proferat cum intentione conficiendi hoc Sacramentum, perficeretur hoc Sacramentum.* » Quali sono queste *verba praedicta*? non altre certamente se non se quelle che ha prodotto e nel titolo e nel corpo dell'articolo cioè quelle puramente, nè più nè meno, *hic est calix sanguinis mei*.

Dirà però qui taluno: Nel terzo articolo della medesima questione, il S. Dottore insegna espressamente il contrario, cioè insegna, che anche tutte le parole susseguenti, *novi et aeterni*, ecc., sono di sostanza della forma. Ma rispondo, che in esso 3 art. non fa quistione della forma assolutamente alla consecrazione del calice necessarie, (ciocchè era già stato da esso lui discusso e deciso nell'art. 1, ed era inutile il nuovamente ventilare) ma bensì della forma in pratica d'adoperarsi, mentre il titolo è *utrum haec sit conveniens forma, hic est calix sanguinis mei, etc.*, cioè *novi et aeterni* con quel che siegue. Quindi non parla delle parole assolutamente necessarie, ma di quelle che convenientemente contengono nella formola, o che in pratica debbono usarsi. Adunque quando dice nel corpo dell'articolo, che tutte le parole alle prime aggiunte fino a quelle *haec quotiescumque feceritis etc.*, sono *de substantia formae (non de essentia)*, vuol dire, che spettano all'integrità del discorso, perchè sono come determinazioni del predicato, cioè del sangue di Cristo. Che ciò sia vero ecco le sue

stesse parole, per cui spiega la sua mente: « *Sunt de substantia formae, quia sunt quaedam determinationes praedicatidest sanguinis Christi, unde pertinent ad integritatem locutionis.* » Anzi aggiugne tosto per maggior chiarezza: « *Sed per prima verba, quum dicitur hic est calix sanguinis mei, significatur ipsa conversio vini in sanguinem eo modo quo dictum est in forma consecrationis panis.* » Chi non vede, che con questo modo di parlare il S. Dottore vuol far capire esserci una onninamente uguale significazione, e quindi una eguale efficacia in queste parole, *hic est calix sanguinis mei*, ed in quelle, *hoc est corpus meum* in ordine alla conversione della soggetta materia, e però esserci in queste sole la forza tutta della consecrazione? E ciò basti per questa quistione, che, come già dissi, punto non serve per la pratica.

In pratica per tanto tutte, tuttissime le parole della forma comune debbono dal sacerdote proferirsi, in guisa che la loro ommissione, anche di alcune, anzi anche di una sola non potrebbe scusarsi da peccato mortale, anzi ne renderebbe anche dubbiosa la consecrazione. Chi può mai dubitarne? Le prime parole per consenso di tutti, cioè *hic est calix sanguinis mei*, sonó essenziali, e quindi non si possono ommettere senza sacrilegio e nullità di Sacramento. Le susseguenti poi, sebbene non sieno secondo la a noi più probabile sentenza, spettanti alla essenza della forma, pure sono parole ancor esse, che tutte credonsi proferite da Cristo, in parte raccolte dagli Evangelisti, ed in parte ricevute per tradizione dagli Apostoli: e sono parole spettanti alla medesima sentenza e valore delle prime, cui continuano a più chiaramente spiegare: e sono parole spettanti alla forma conveniente e del tutto perfetta. Come adunque potrà scusarsi da mortale sacrilegio la ommissione? Dissi poi anche, che ne renderebbe la consecrazione dubbia ed incerta. Eccone la incontrastabile ragione. L'opinione da noi sostenuta, sebbene più probabile, non è però certa, e molti anche insigni teologi sono di contrario sentimento. Adunque il porla in pratica sarebbe un render dubbia e d incerta la validità della consecrazione e del Sacramento. Quindi è, che Innocenzo XI ha condannato la seguente proposizione per mettere al sicuro la validità dei Sacramenti. « *Non est illicitum in Sacramentis*

conferendis sequi opinionem probabilem de valore Sacramenti, relicta tutiore. • Si deve adunque in pratica seguire la più sicura sentenza, la quale nel caso nostro si è quella che tutte le parole sieno essenziali, sebbene, per quanto ci sembra, meno probabile.

Diremo in adesso di quelle omissioni, cangiamenti e trasposizioni, che possono corrompere la forma sì dell'una che dell'altra specie, e nuocere al valore della consecrazione. Trattano di ciò a lungo i Teologi, ma noi ci restrigneremo ad esporre in breve le cose principali. 1.° Adunque nella forma della consecrazione del pane, se in luogo di *hoc* si dicesse *illud*, cangiato rimarrebbe il significato; perchè il pronome *illud* non è dimostrativo di cosa presente, ma rimota: *Istud* poi penso valga lo stesso che *hoc*, perchè è anch'esso dimostrativo di cosa presente. 2.° Se taluno per errore grammaticale nato da imperizia dicesse, *hic est corpus meum* in luogo di dire *hoc*, ciò non nuocerebbe, perchè sarebbe un error materiale, che non ne cangerebbe il senso: ed, all'opposto, lo cangerebbe e nuocerebbe se lo si prendesse per avverbio locale; perchè in tal caso esprimerebbe la luterana impanazione, e non già la vera transustanziazione. 3.° Parimenti sopprimerebbe ed oscurerebbe la transustanziazione chi ommettesse il verbo sostantivo *est*, dicendo soltanto, *hoc corpus meum*. E' vero che è cosa familiare presso i Latini l'ommettere tale verbo, che facilmente si può sottointendere. Ma qui non ha luogo questa ragione; perchè qui non trattasi di dimostrare una cosa, che già sia tale, come quando si dice *haec pecunia tua*; ma bensì d'una cosa, che colle parole ha a farsi e trasformarsi in tutta altra cosa; il che non può effettuarsi senza il verbo *est*. Comunque però ciò siasi, giacchè non tutti su tal punto son d'accordo, certissimo presso tutti si è, che commetterebbe un gravissimo sacrilegio chi l'ommettesse, e renderebbe almeno dubbia la consecrazione. 4.° Così pure il dire *hoc sit, fiat*, in luogo di *est* toglie di mezzo la vera enunciazione; perchè fa sì, che la proposizione degeneri in impero o desiderio. 5.° Queste parole *hoc fit, efficitur, evadit, transit, trasmutatur, convertitur*, generano dubbio di nullità; come pure queste *consecro, conficio, constituo, exhibeo, repraesento corpus meum*. 6.° Se in luogo di *corpus* si dice *caro*, secondo alcuni, vana ed

inutile si rende le consecrazione; e secondo tutti praticamente la rende dubbia ed incerta. 7.° Colla trasposizione poi delle parole può cambiarsi il senso in guisa, che corrompasi la forma come il dire *hoc corpus est meum*. Col dire poi *hoc est corpus Christi* distruggesi la forma; perchè le parole proferisconsi non più in persona di Cristo, ma se ne fa una pura e mera recita. 8. Finalmente, la soppressione di alcuna lettera finale, o qualche prava espressione o mutazione procedente da ignoranza di lingua latina, o da celerità di pronunzia, o da mala abitudine comune talvolta ad una intera nazione, come il dire *hocche*, o *este corpus*, o *coupus meu*, o *meume*, non nuoce alla validità della forma, mentre non toglie presso gli ascoltatori il significato e la intelligenza delle parole. E qui non posso a meno di non riprovare quei superstiziosi piuttosto che scrupolosi sacerdoti, i quali con tanto sforzo pronunciano queste sacre consecratorie parole, che ognuna accompagnano con movimenti di capo, o con tanto fiato le proferiscono, che in luogo di *hoc* dicono *hocche*, e in luogo di *meum* *meumme*. Costoro con questi loro sforzi importuni rendono ridicoli e poco riverenti. Ma se possono questi in qualche maniera scusarsi a cagione dei loro pazzi scrupoli, non possono certamente poi scusarsi quei che rappresentando la persona di Cristo, e proferendone a suo nome le sacre consecratorie parole, non danno a dividere maggior sentimento di riverenza e di pietà che se recitassero una cosa profana. Da quanto poi qui abbiamo detto della forma consecratoria del pane è facile il raccogliere, quali sieno le mutazione, trasposizioni ed omissioni, che posson corrompere quella del calice. Ometto a bella posta altre quistioni che fanno i Teologi intorno queste forme, e come facili a sciogliersi colle dottrine ed esami già dati, e come inutili per la pratica, perchè, come saggiamente osserva un dotto teologo, a nessuno passa per mente di cangiare nel fare i Sacramenti le parole da Cristo istituite; e se in qualche caso rarissimo sospettiamo ciò essere accaduto, nessun rimedio ci rimane, onde provvedere alla dignità e valore del Sacramento.

Quantunque, secondo la comune sentenza dei teologi, valida sia la consecrazione o del pane o del vino, fatta da un sacerdote, che non vuol consecrare se non una sola specie; è però certo presso tutti,

che questo sacerdote in ciò facendo commetterebbe un gravissimo sacrilegio. Ciò dimostrasi e dal *cap. Comperimus de Consecrat., dist. 2.* ove si dice colle parole di S. Leone papa : « *Non posse obsque gravi sacrilegio dividi misterium* , » e dallo stile e pratica perpetua della Chiesa e suoi decreti, e pur anco dalla grande sua cura, onde si consecra sempre e l' una e l' altra specie, cziandio colla sostituzione dell' opera di altro sacerdote, se dopo la consecrazione di una, manchi o sen muoia il celebrante, come decretò il concilio Toletano VII. Anzi, secondo la più probabile opinione la consecrazione d' ambe le specie di precetto divino : 1.° Perchè la consecrazione d' ambe le specie è necessaria all' integrità del Sacramento, cui Cristo ha istituito sotto le specie congiunte del pane e del vino, onde abbiassi in esso Sacramento un' intera e perfetta rappresentazione dell' alimonia spirituale pel corpo e sangue di Cristo; e quindi in una sola specie non sussisterebbe questa compiuta significazione e rappresentanza. 2.° Perchè è necessaria all' essere di sacrificio, mediante la cui celebrazione Cristo comandò fosse fatto questo Sacramento : perocchè questo sacrificio, come diremo a suo luogo, è l' incruenta e mistica immolazione di Cristo medesimo, rappresentante la cruenta sua passione e morte avvenuta mercè la separazione del corpo dal sangue ; in quanto cioè in forza, virtù e significato delle parole consecratorie, il pane si converte nel solo corpo di Cristo; ed il vino in solo sangue (quantunque si l' uno che l' altro contengasi per concomitanza sotto e l' una e l' altra specie) ; onde in tal maniera venga rappresentata nel Sacramento dell' uno dall' altro la separazione. Ora egli è chiaro che questa rappresentazione e mistica immolazione mancherebbe : e certamente in corto dire non si farebbe come Cristo l' ha istituita, consecrando una sola materia. Da ciò poi ne viene tosto il precetto divino della consecrazione d' ambe le materie ; perchè quelle cose che conosconsi appartenere all' integrità del Sacramento o del sacrificio per istituzione di Cristo, censeguentemente seco portano il precetto divino : « *Hoc facite, diss' egli, in meam commemorationem.* »

§. IV. *Del ministro della consecrazione, e della distribuzione dell' Eucaristia.*

Ministro dell' Eucaristia dicesi sì quello che può consecrarla, e sì pure quello che può distribuirla. Parleremo ordinatamente dell' uno e dell' altro. E, quanto al primo, è certissimo presso i cattolici, ed è di fede, che i soli sacerdoti sono i ministri della consecrazione dell' Eucaristia. Imperciocchè ai soli Apostoli e successori disse Cristo: « *Hoc facite in meam commemorationem*: » parole, che sempre sono state in questo senso intese dalla Chiesa, e dalla universale e costante tradizione. Quindi il concilio Lateranense IV, sotto Innocenzo III, cap. 1, così ha definito: « *Hoc utique Sacramentum*, parla dell' Eucaristia, *nemo potest conficere, nisi sacerdos, qui fuerit rite ordinatus secundum claves Ecclesiae, quas ipse concessit Apostolis et eorum successoribus, Jesus Christus*. Coerenti ed unisono a questa sono le definizioni dei concilii Fiorentino, nel decreto per gli Armeni, e il Tridentino, *sess. 23, cap. 4*. Anche la pubblica e solenne dispensazione della medesima Eucaristia di ordinario diritto spetta ai soli Vescovi e sacerdoti. Che ne sieno gli uni e gli altri ordinarii ministri, non se ne può dubitare: perocchè a quelli, ai quali di pieno diritto la facoltà di consecrare l' Eucaristia è concesso, è altresì conseguentemente di pien diritto, anzi di esso medesimo diritto la podestà impartita di amministrarla; perchè la consecrazione è ordinata come a fine alla distribuzione. Se adunque agli Apostoli ed ai loro successori nel sacerdozio, è concessa la facoltà di consecrarla, loro è parimenti accordata quella di distribuirla. Che poi sieno dessi i soli ordinarii ministri di questa distribuzione, è chiaro, 1.º perchè con essi soli in persona degli Apostoli parlava il Signore, quando diceva: « *Hoc facite in meam commemorationem*; » le quali parole ne comprendono e la consecrazione e l' uso; 2.º perchè l' Apostolo, 1 ad *Cor. 4*, dice, « *sic nos existimet homo ut ministros Christi, et dispensatores mysteriorum Dei*, » fra' quali misteri certamente tiene l' Eucaristia il primo luogo; 3.º perchè, come dice il Tridentino, *sess. 13, c. 8*. « *In sacramentali sumptione semper in Ecclesia Dei mos fuit, ut laici a sacerdotibus commu-*

nionem acciperent . . . Qui mos tamquam a traditione Apostolica descendens, jure ac merito retineri debet. • Quindi con ogni ragione ciò insegna S. Tommaso, 3 p., q. 82, art. 3, e lo dice altresì nell' Inno del corpo del Signore: *Cujus officium committi voluit solis presbyteris... ut sumant et dent ceteris.* •

Compete pure ai diaconi la podestà di distribuire anche solennemente l'Eucaristia, non però senza commissione o del Vescovo, o del parroco, e quindi sono ministri straordinarii. Competere ai diaconi questa podestà lo si dimostra dall' antica pratica della Chiesa, in cui fin dai primi tempi tanto nell' Oriente, quanto nell' Occidente è stato quest' uffizio ai diaconi commesso. Il che chiaramente si raccoglie per l' Oriente da S. Giustino martire, che nell' *Apol. 2*, scrive: *• Qui apud nos diaconi dicuntur, dant unicuique eorum, qui adsunt, panem et vinum et aquam, quae cum gratiorum actione consecrata sunt.* • Lo stesso si raccoglie dal Niceno, *can. 18*, il quale vietando soltanto ai diaconi il dare l' Eucaristia ai sacerdoti, chiaramente insegna, che i diaconi possono amministrarla e ai laici e ai chierici inferiori. E per l' Occidente consta da S. Cipriano, *clar. de Lapsis*, ove dice: *• Calicem Domini diaconus praesentibus offert;* • come pure dalle parole di S. Lorenzo, il quale, come lo abbiamo dai suoi atti, così parla al pontefice Sisto: *• Experire, utrum iloneum ministrum elegeris, cui commisisti dominici sanguinis dispensationem.* • Che sia poi questo ministro straordinario il diacono, nè quindi possa da esso lui esercitarsi senza la commissione del Vescovo o del sacerdote, è una cosa, di cui non si può dubitare: 1.° perchè nel *lib. 8* delle apostoliche Costituzioni, che vengono attribuite a S. Clemente papa I, e che certamente sono antichissime. *cap. 28*, si dice: *• Diaconus non baptizat, non offert, oblatione autem ab Episcopo vel presbytero facta, ipse diaconus dat populo, non tamquam sacerdos, sed tamquam qui ministrat presbyteris;* • 2.° perchè, massimamente presso i Latini, non era lecito al diacono l' ingerirsi in questo ministero, se non se in assenza d' ogni sacerdote, o per di sua commissione, e in caso di necessità: perocchè nel *can. 58* del concilio Cartaginese IV, così si prescrive: *• Diaconus praesente presbytero Eucharistiam corporis Christi populo, si necessitas cogat, jussus eroget.* • Il caso di necessità poi distintamente ricercarsi

nella Chiesa occidentale per la distribuzione dell'Eucaristia sotto la specie di pane da permettersi o commettersi al diacono; perocchè, come osserva egregiamente S. Tommaso, *q. 82, art. 5, ad 1*, al diacono più liberalmente fu concesso d'amministrare il calice, « per-
 » chè il sangue di Cristo è contenuto nel vaso, e quindi non è neces-
 » sario venga toccato dal dispensatore (con mani non consacrate),
 » come è necessario toccare nel dispensarlo il corpo di Cristo. » Quindi è, che fino da quando fu abolita la costumanza di dare ai laici la comunione sotto ambe le specie, massimamente in tanta copia di sacerdoti, sembra esser cessata l'opra dei diaconi nella distribuzione dell'Eucaristia.

Ma e non sarà più dunque di presente mai lecito il servirsi per distribuire l'Eucaristia dell'opra dei diaconi? Rispondo, che è lecito anche di presente in mancanza di sacerdoti, quando il parroco ingiustamente negasse d'amministrarla ad un moribondo, che la domanda. In questo caso può il diacono supplire. Così la sentono molti insigni Teologi; perchè in allora per una parte obbliga il precetto divino di ricevere l'Eucaristia, e per l'altra il diacono è almeno idoneo ministro straordinario della distribuzione di essa; e quindi non apparisce ne veruna irriverenza verso il Sacramento, nè disordine o inconvenienza quanto all'ecclesiastica disciplina. Ma e per iscarrezza di sacerdoti nei giorni di gran solennità e di concorso maggiore di popolo non sarà egli pure lecito per dare la comunione ai concorrenti il prevalersi dei diaconi? lo affermano alcuni Teologi benigni. Ma io non posso aderire al lor parere; perchè parmi che la privata divozione debba cedere il luogo agli ecclesiastici riti ed alla vigente disciplina, la quale non accorda ai diaconi l'amministrazione dell'Eucaristia salvochè nel caso di necessità urgente. E penso che con un po' di attenzione si possa provvedere alla divozione del popolo in tanta abbondanza di sacerdoti senza ricorrere al ministero dei diaconi, ai quali non è permesso nella corrente disciplina della Chiesa l'amministrare l'Eucaristia, che nel caso vero di necessità, come già si disse. Quindi è ch'io non posso non biasimare altamente la condotta di certo parroco di campagna, il quale, come m'è stato detto, non ha guari, in tutte le feste *per se* commette ad un diacono l'am-

ministrare questo Sacramento a tutte le persone, che si presentano per comunicarsi. La vigente disciplina, la pratica della Chiesa, l'uso comune, tutto ci obbliga a disapprovare e condannare questo suo sistema. Quand'anco non ci fossero nel suo villaggio altri sacerdoti, il che per altro non è vero, o dovrebbe egli stesso prendersi l'incomodo di amministrarlo, come praticano in pari caso altri parrochi, i quali sanno ritrovare il tempo di adempiere insieme cogli altri anche questo loro dovere; o procurarsi dai luoghi vicini un sacerdote che facesse in ciò le sue veci.

Ai chierici d'ordine inferiore ai diaconi, sebbene una volta si permettesse, come pure ai laici, di amministrare l'Eucaristia o a sè, o ad altri, di presente però è onninamente vietato dalle leggi della Chiesa. Da ottocento e più anni presso i Latini vige la disciplina, per la riverenza di questo divin Sacramento stabilita, e con molte ecclesiastiche leggi confermata, per cui nè ai laici nè ai chierici al diacono inferiori è permesso l'amministrare o a sè o ad altri questo Sacramento, anzi ai laici nemmeno il toccare colle proprie nude mani i vasi sacri. Quindi è che neppure nel caso di necessità, cioè per dare il Viatico ad un moribondo in mancanza di ministri d'ordine superiore, è giammai lecito al suddiacono o ai chierici ad esso inferiori, e inolto meno ai laici l'amministrare l'Eucaristia; perchè, sebbene nei tempi antichi permesso fosse non solo ai chierici inferiori, ma pur anco ai laici e il portar seco l'Eucaristia e l'amministrarla ad altri, questa disciplina però è stata interamente cangiata. Quindi S. Tommaso, il quale, nel 4, dist. 13, art. 3, *quaestiuncula* 1, al 3, fa lecito al laico anche peccatore il toccare l'Eucaristia nel caso di necessità, cioè, p. e., per levarla da un luogo immondo, non fa lecito il dispensarla nel caso pure di necessità. Ecco le sue parole: « *Non est simile de dispensatione Sacramenti; quia receptio hujus Sacramenti non est necessitatis; unde ei, qui non potest Sacramentum taliter manducare, dicendum est: Crede et manducasti.* » Ma e perchè ciò? Perchè non essendo l'Eucaristia alla salute onninamente necessaria, non ha a dispensarsi nemmeno ai moribondi se non se nelle maniere alla sua riverenza e dignità dovute; e siccome ad un sacerdote privo di sacre vestimenta non è lecito celebrare messa e consecrare, per

dar il Viatico ad un moribondo ; così pure per la stessa ragione non è lecito ad un suddiacono, o altro chierico inferiore, o laico il dispensare nemmeno a chi sta in pericolo di morte l'Eucaristia. Nè obbliga punto il precetto divino di ricevere il Viatico, ognorachè non può adempirsi senza violare i riti della Chiesa, e quando manca il legittimo ministro.

Anche nei legittimi ministri di questo sacramento alcune cose ricercansi alla lecita distribuzione. Ricercasi prima di tutto lo stato di grazia, senza di cui le cose sacre, e molto più le sacratissime e divine, quale si è l'Eucaristia, non possono trattarsi degnamente e santamente, come viene prescritto dalla legge naturale e divina. Commette quindi, come lo abbiamo detto parlando dei Sacramenti in generale, *cap. 1, §. 2*, e come insegnano di comune consentimento i Teologi, un grave sacrilegio quel sacro ministro, il quale anche per caso di necessità amministra questo Sacramento in istato di peccato mortale. Soltanto non si accordano in definire, se commetta solamente tanti peccati quante sono le distribuzioni di esso Sacramento, oppure tanti quante sono le persone, alle quali in una stessa distribuzione lo amministra, o, che è poi lo stesso, quanti sono gl'individui che ricevono da esso lui la comunione. Noi nel luogo già citato, *§. 6*, abbiamo detto, essere questa una quistione, che nella pratica poco importa: perciocchè quei Teologi, che negano commettersi dal sacerdote tanti peccati quante persone in una stessa distribuzione comunica, confessano però che ogni qualunque distribuzione dopo la prima è una circostanza notabilmente aggravante, siccome quella che anche sola basta a peccar mortalmente. Quindi, dovendosi in confessione esprimere anche tutte le circostanze notabilmente aggravanti, è altresì, secondo essi, necessario dichiarare o il numero delle persone comunicate, od almeno il tempo consumato nel comunicare. Lo abbiamo detto in allora, ed in adesso lo ripetiamo. Quindi, per non perdere il tempo in una questione, in cui per una parte i Teologi son divisi, e per l'altra è in pratica di poco o niun uso, passiamo all'altra condizione.

Ricercasi 2.^o alla lecita amministrazione, oltre la podestà di ordine, anche la podestà di giurisdizione. Questa può essere e ordinaria,

quale si è quella che trovasi in un parroco, o in un superiore; o delegata, e questa può venire e dal proprio e immediato pastore per licenza o espressa o tacita o prudentemente presunta, o dal supremo pastore il romano pontefice per privilegio, quale si è quello di cui godono i regolari di amministrare l'Eucaristia nelle proprie loro chiese, ad eccezione soltanto della comunione pasquale, ed il Viatico ai moribondi laici, che non sono della famiglia. La ragione n'è manifesta; perchè chi dispensa l'Eucaristia, pasce spiritualmente; ed il pascere i fedeli spiritualmente è ufficio proprio degli ecclesiastici pastori, ai quali chi usurpa senza loro commissione o assenso reca grave ingiuria alla loro autorità. Nè osta punto che il divin sacrificio sia da sè ed intrinsecamente ordinato ad onorar Dio, ed a pascere il popolo, il quale ha diritto, e diritto divino, alla partecipazione del sacrificio; perciocchè questo pascolo, alla cui partecipazione i fedeli han diritto, non può parteciparsi che a tenore delle leggi della Chiesa e della vigente disciplina, siccome anche la stessa oblazione e celebrazione del sacrificio è soggetta ai regolamenti ed alle ordinazioni della Chiesa: locchè è chiaro nel precetto della Chiesa intorno alla comunione pasquale, che non può riciversi nè in qual sivoglia chiesa, nè in qualunque altare, nè da qualsisia sacerdote; ma nella sola propria parrocchia, e dal parroco stesso, o da altro sacerdote da lui a questo ufficio destinato.

Ricercasi 3.^o nel ministro l'immunità da qualunque censura di scomunica o di sospensione, che impedisca l'esercizio dell'ordine; perchè chi amministra questo Sacramento vincolato da tale censura, incorre altresì nella irregolarità.

Ricercasi 4.^o la circostanza di tempo, di luogo e di apparato. E, quanto al primo capo, la circostanza di tempo più opportuna di amministrare ai fedeli la Ss. Eucaristia si è quella del divin sacrificio. Quello si è il tempo più proprio e più dicevole affinchè i fedeli, che vi assistono, e che hanno il diritto di partecipazione, partecipino difatti di esso divin sacrificio; nè possono i sacerdoti celebranti per isfuggire un leggiero incomodo, o per pura e mera pigrizia senza ingiuria ciò recusare ai postulanti. Dissi però, *per mera pigrizia*: perocchè possono esserci altre ragioni e giusti motivi di negare la

comunione nella messa anche ai postulanti; nè il diritto divino di partecipare del sacrificio dà ai fedeli il diritto di partecipare o da questo particolare sacerdote, o in questo tempo determinato, o in un dato luogo; massimamente se o lo vietino i Vescovi, o non possa ciò effettuarsi senza incomodo, turbamento o offesa degli altri fedeli. Ha poi a farsi la comunione del popolo immediatamente dopo la comunione del sacerdote: « *Communio autem populi* (dice il Rituale Romano) *statim post communionem sacerdotis celebrantis fieri debet, nisi quandoque ex rationabili causa post missam sit facienda; quum orationes, quae post communionem in missa dicuntur, non solum ad sacerdotem, sed etiam ad alios communicantes spectent.* »

Non è lecito in ogni tempo l' amministrare la Ss. Eucaristia, salvochè per dare il Viatico. Non è primamente lecito l' amministrarla nella notte di Natale. Così insegna Benedetto XIV, *de Syn., lib. 5. cap. 18, n. 13*, ove dice, doversi ubbidire ai decreti della S. Congregazione dei Riti, la quale massimamente nella sua decisione del 7 settembre del 1651 vieta e di celebrare in essa notte più d' una messa, e di amministrare l' Eucaristia agli astanti, e soggiugne che il Merati porta molte altre simili decisioni e decreti. Non è neppure lecito l' amministrarla, salvochè per Viatico, agl' infermi, nel venerdì santo, come insegna in appresso il medesimo pontefice; quand' anco cadesse in tal giorno la festa dell' Annunziazione di Maria Vergine. Anticamente era ciò lecito, ma non lo è di presente sì in vigore della consuetudine della Chiesa romana, sì per decreto della Congregazione dei Riti, e finalmente per le rubriche del Messale romano, che comandano di serbare nel giovedì santo delle particole per gl' infermi; dal che s' intende, che non si riserbano per comunicare i sani. Finalmente nel sabato santo insegna pure il lodato Pontefice, doversi osservare la consuetudine nella Chiesa comune di non darsi la comunione a chicchessia, se non se agl' infermi per Viatico. Non si può nemmeno amministrare, in tutte le ore del giorno, fuorchè per Viatico; poichè siccome per la messa, così pure per la comunione è stabilito, che non si dia che dall' aurora al meriggio. Vuole nondimeno il continuatore del Tourneli, che da questa regola sieno eccettuati i casi di straordinarie solennità, nei quali, dice, la pietà dei

Vescovi di buon grado acconsente che si receda dall'uso comune; e narra, a tal proposito, che in Aix nella festa di S. Vincenzo di Paoli viene protratto il tempo della comunione fino all'ora quarta, anzi anche sesta dopo mezzo giorno. Non so però se meriti approvazione sì grande prolungamento; sebbene io sia persuaso, che nemmeno si possa ragionevolmente disapprovare in giorno di grande solennità e concorso qualche discreta protrazione.

Anche nelle messe da morto, secondo la comune opinione, può il sacerdote celebrante entro la messa, e non già dopo, amministrare la Ss. Eucaristia. Il punto che può essere controverso, consiste puramente in sapere se possa ciò farsi solamente colle particole consecrate in quella stessa, oppure anco con quelle consecrate in altra messa e poste nel tabernacolo. Il padre abate Benvenuti canonico lateranense in un suo opuscolo dato in luce nel 1726 in Roma, sostiene che non possa farsi se non se colle consecrate dal celebrante in essa messa. Ma il Merati nella sua opera sopra il Gavanto, *part. 1, del t. 1, p. 602*, si protesta di non saper capire, perchè nelle messe da morto si possano comunicare gli astanti colle particole consecrate nella stessa messa, e non si possa in esse distribuire l'Eucaristia già consecrata in altra messa, e posta nel tabernacolo, non essendoci disparità fra l'uno e l'altro caso, ed essendo la distinzione assai nuova e senza fondamento per sostenerla. Il sapientissimo Lambertini, nel suo Trattato della messa, *sess. 2, cap. 6*, in fine, dopo aver riferito le opposte opinioni di questi due autori, dice così: « Leggasi il » detto autore (cioè il Merati) nel luogo allegato, e conchiudasi con » esso, potersi nelle messe dei morti distribuire l'Eucaristia o consecrata nella stessa messa, o in un'altra messa; purchè però l'Eucaristia si amministri, parlando della messa dei morti, non prima » nè dopo la messa; ma nella stessa messa, dopo che il sacerdote s'è » comunicato, prescrivendo il Rituale Romano, che fuori della messa » l'Eucaristia si amministri dal sacerdote colla cotta e stola del colore conveniente all'ufficio di quel giorno, o almeno di color bianco. » Penso che ognuno possa acchetarsi e starsene alla decisione ed autorità d'un tanto uomo e di sì gran Pontefice.

In vigore di consuetudine già introdotta non è lecito l'ammini-

strare la Ss. Eucaristia nei privati domestici oratorii senza licenza del Vescovo o almeno del parroco. E certamente ricercasi almeno l'assenso del parroco; poichè l'amministrare i Sacramenti è una cosa di diritto parrocchiale, e nel breve, in cui si concede il privilegio del domestico oratorio, c'è la clausola: « *Sine quorumcumque iurium parochialium praejudicio.* » Non sembra quindi lecito ad un sacerdote privato regolare o secolare il distribuire la Ss. Eucaristia senza il suo consenso. E se il Vescovo riserva a sè medesimo tal concessione, nemmeno al parroco è lecito il dare tale licenza, o il farlo. Così ha fatto l'immortale Benedetto XIV, quand'era Arcivescovo di Bologna, come può vedersi nella *Notif.* 54, §. 3, n. 12. Ma fia bene riferir qui le sue parole, onde si comprenda da ognuno la ragione intrinseca e vera di tal divieto. Dice lo stesso adunque: « Affinchè le » chiese pubbliche non servano che per le sole persone che non » hanno in casa l'oratorio privato, e per altri degni rispetti, coman- » diano ed ordiniamo che negli oratorii privati, non ostante la con- » cession della messa, non si amministri il Sacramento dell' Eucari- » stia in verun modo da qualunque sacerdote secolare o regolare, se » prima da noi, o dal nostro Vicario generale non se ne sarà ottenuta » la licenza. » Diffatti, se ci fosse questa libertà di amministrare senza veruna dipendenza l'Eucaristia negli oratorii privati, le pubbliche chiese non servirebbero che per la gente povera e plebea, che non ha il comodo degli oratorii privati. In Venezia, per quanto mi è noto, non si richiede a tale uopo la licenza del Patriarca, ma però è necessaria quella del parroco. Così porta la consuetudine, alla quale e qui, e altrove si deve stare.

Quando fuori della messa si amministra la Ss. Eucaristia si devono osservare esattamente i riti dalla Chiesa nel Rituale romano prescritti; cioè il sacro ministro deve essere apparato di cotta e di stola: nell'altare devono esservi due caudele accese: deve premettersi la general confessione ed assoluzione: la sacra particola ha a prendersi e porsi nella bocca di chi si comunica colle due dita pollice ed indice. Fuori dell'unico caso di necessità, penso che senza grave irriverenza verso un tanto Sacramento non si possa preterire veruno di siffatti prescritti riti: e che il porgere la comunione senza la cotta

e stola, sebbene colla veste talare clericale, sia grave peccato, lo confessano quasi tutti i Teologi; e soltanto alcuni dubitano, se taluno l'amministrasse vestito bensì di cotta, ma non di stola, mentre altri anzi ciò giudicano gravemente illecito, per essere la stola sacerdotale quella veste che è propria del sacerdote, e che comunemente deve usarsi nell'amministrare i Sacramenti. Gli altri riti e dei cerei accesi e della confessione ed assoluzione, e del dito pollice ed indice da adoperarsi nell'amministrazione, sono ancor essi di grande importanza, e non hanno ad omettersi in conto alcuno. Se il sacerdote dalla chiragra o da altro male è impedito dal far uso di queste due dita, deve astenersi dall'amministrare questo Sacramento, salvochè nel caso di necessità ed in mancanza d'altri sacerdoti; e ciò non già perchè, come pensano alcuni, le sole due dita accennate sieno unte col sacro olio; mentre è certo e consta chiaramente dal Rituale Romano, che ambe ed intiere le mani del sacerdote vengono dal Vescovo ordinate e consacrate colla sacra unzione. Ma eccone le due vere ragioni: 1.° perchè c'è pericolo che, comunicando con altre dita, cada a terra la sacra particola; 2.° perchè non è lecito scostarsi senza necessità dal rito dalla Chiesa prescritto. Chi adunque non può amministrare questo Sacramento senza far uso di altre dita, fuori del caso di necessità, tralasci di amministrarlo, il che pure penso debba farsi da un sacerdote che non potesse amministrarlo, se non se stando a sedere. Un altro rito deve pure il ministro osservare, ed è, che nel porgere a ciascuna persona o entro o fuori della messa il Sacramento, faccia con esso sopra la pisside il segno di croce, e dica: « *Corpus Domini nostri Jesu Christi custodiat animam tuam in vitam aeternam. Amen.* »

Non è mai lecito il dare ad una persona che si comunica più particole o un'ostia grande in luogo d'una particola, perchè ciò è espressamente vietato per decreto della Congregazione de *Quotidiana communione* approvato dal venerabile pontefice Innocenzo XI, ove si dice: « *Episcopi parochos et confessarios insuper admoneant, nulli tradendas plures Eucharistiae formas seu particulas, neque grandiores, sed consuetas.* » Eccone la ragione per S. Tommaso, *q. 79, art. 2, al 5.* « Perchè, dice, non c'è più di virtù in molte particole consecrate che in una sola, mentre sotto tutte e sotto ciascuna non c'è che

» tutto Cristo. Quindi, se taluno prende nella messa più ostie consacrate, non perciò partecipa un effetto maggiore del sacramento. » Dal che ne segue, che il dare più particole ad una stessa persona, come non ha guari praticava certo sacerdote nel comunicare una sua penitente, cui teneva per santa, sa di supertizione, od almeno d'ignoranza crassa e supina, o, a meglio dire, di verissima pazzia. E pazzia era diffatti nell' accennato sacerdote, il quale poi e per questa e per altre sue pazze stravaganze è stato dai superiori sospeso e dalle confessioni e da ogni altro sacerdotale ministero. Il che dir si deve parimenti di chi volesse essere comunicato con una parte di quella stessa ostia maggiore che il sacerdote ha per sè medesimo consecrato, e che deve egli stesso assumere. Ma, e se taluno domanda di essere comunicato, nè ci sieno particole o consacrate o da consecrarsi, sarà egli lecito, almeno in tal caso, al sacerdote celebrante il dargli parte dell' ostia per sè medesimo consecrata? Al che col Giuvenino e con altri rispondo che no, salvochè nel caso di urgente necessità, come sarebbe per comunicare un infermo che trovasi in pericolo di morte o per altra assai grave causa. Non si può neppure approvare la pratica di quei sacerdoti, i quali comunicando entro la messa, e vedendo di non poter soddisfare tutti i concorrenti superiori di numero a quello delle particole consacrate, le dividono in parti, onde niuno resti senza comunione; perocchè, siccome non hanno a porgersi ad una stessa persona più particole, così si deve distribuirne a ciascuna persona una intera; quando però qualche particolare urgenza non costringa a fare altrimenti. Questo caso non può però essere che rarissimo, massimamente in quelle chiese, nelle quali e abbondano le messe, e con frequenza ed assiduità si distribuisce la Ss. Eucaristia ed entro la messa e fuori della messa; mentre in tali chiese quelle persone, le quali in quella data messa, per mancanza di particole, non han ricevuto la comunione, possono con facilità comunicarsi o in altra messa, o fuori della messa colle particole esistenti nel tabernacolo. Aggiungo, essere quasi impossibile che nella divisione delle particole non si stacchino dei piccioli frammenti con pericolo evidente che cadano a terra e periscano, e quindi non senza grande irriverenza di un tanto Sacramento. Adunque, anche per evitare siffatto pericolo,

distribuisca il sacerdote intere tutte quelle particole che ha consecrate, e, fatto questo, torni all' altare a compiere il sacrificio, lasciando che quelle persone, le quali, per mancanza di particole, non si sono comunicate, provvedano in altra maniera alla loro divozione. Aggiungo, essere cosa altresì mal fatta il comunicare nella messa molte persone con particole in buon numero situate sulla patena, pel pericolo manifesto, che, nel prenderne una, ne cada a terra un' altra o più altre. Quindi è, che S. Carlo, come leggiamo negli atti della Chiesa di Milano, *part. IV, tit. de ministracione sanctissimae Eucharistiae* ordina che non si comunichi che nelle messe colla patena, se non se quando le persone da comunicarsi non passano il numero di sei; mentre, se sono in maggior numero, vuole si faccia uso della pisside: « *Pixidem paratam habebit (il celebrante), quae pro communicantium numero particulas capiat: nam patenam non adhibebit, quum amplius sex sunt qui communicant.* » Questa ordinazione sembra a me molto saggia ed opportuna onde evitar il pericolo della caduta delle sacre particole, quindi le irriverenze al santissimo Sacramento. Le patene, che usansi di presente, son troppo piane, hanuo pochissimo concavo, e sono senza labbro o orlo all' intorno, che ripari le particole dall'uscir fuori di esse per ogni parte. Se sono in picciol numero, può il sacerdote con un po' di attenzione e diligenza ovviare al pericolo, ma ciò non è quasi possibile, se sono molte.

Se, nell'atto di distribuire la Ss. Eucaristia, cade a terra una particola o un frammento, prescrive la Rubrica del messale, che il sacerdote riverentemente la prenda, ed il luogo, ov' è caduta, venga lavato ed alquanto raso, e la polve o abluzione posta nel sacrario. Ma se cade nel seno d' una femmina, insegna Benedetto XIV, *de Sacrif. miss., sess. 2, cap. 6, §. 6*, « che non il sacerdote, ma la donna stessa faccia la ricerca della sacra particola o del frammento, e ritrovatala, si comunichi colle sue mani. » La ragione di ciò è la necessità; perocchè non si può in tal caso ricuperare la sacra particola senza l' opera delle mani e contatto del Sacramento; nè è cosa decente che il sacerdote impieghi in ciò le proprie sue mani: e S. Tommaso, *q. 82, art. 3*, concede ai laici il toccare la Ss. Eucaristia nel caso di necessità. Se poi venisse a cadere entro la clausura delle

monache, in tal caso la monaca stessa, che stava per comunicarsi, non già colle mani, ma bensì colla bocca la prenda e si comunichi; perchè così richiede la riverenza dovuta al Sacramento cioè che niuno lo tocchi fuorchè il sacerdote colle mani consecrate, e per altro in tal caso può farsi la comunione senza che lo tocchi una mano laica.

§. V. *Del soggetto della Eucaristia, ossia delle persone capaci di riceverla.*

Soggetto capace di ricevere la Ss. Eucaristia si è il solo uomo viatore e battezzato. *Il solo uomo*, perchè, come si dice parlando dei Sacramenti in generale, sono i Sacramenti stati istituiti pei soli uomini, e questi viatori, e perciò dissi, *il solo uomo viatore*, il che se è vero degli altri Sacramenti, lo è più ancora dell' Eucaristia, la quale *viatico* appellasi, perchè cibo degli uomini viatori. Aggiunti *battezzato*; perchè chi non è battezzato, ed anche gli stessi Catecumeni sono incapaci di ricevere, siccome ogni altro Sacramento, così pure la Ss. Eucaristia. Ogni uomo adunque viatore e battezzato; e questi solo è capace di riceverla sacramentalmente. Ma, per riceverla altresì fruttuosamente, si richiede di più lo stato di grazia; perchè l' Eucaristia è Sacramento dei vivi, che ricerca nell' uomocristiano la vita spirituale, alla cui conservazione ed aumento è questo Sacramento ordinato. Quindi il compiuto soggetto di questo Sacramento è l' uomo viatore, battezzato e vivo spiritualmente.

Quindi è facile il vedere che può riceversi questo Sacramento validamente ed utilmente anche dagl' infanti subito dopo il battesimo: perocchè nulla manca in essi per riceverlo fruttuosamente, mentre sono uomini viatori e sono vivi, cioè in istato di grazia per lo battesimo. Diffatti per molti secoli sì nella Chiesa Orientale che nella Occidentale vi fu la consuetudine d' infondere nella bocca dei bambini subito dopo il battesimo la Ss. Eucaristia sotto la specie di vino. Ma nella Chiesa latina fino dal secolo XII fu onninamente abolita questa costumanza; poichè nei Rituali scritti da quel secolo in poi non c' è veruna menzione o cenno della comunione degl' infanti. Non fu però mai nè è necessaria, come osserva il concilio di Trento,

sess. 21, c. 4, alla salute eterna dei fanciulli la comunione sacramentale, mentre, a cagione della loro età, non posson perdere la grazia battesimale. L'origine poi e le ragioni del cangiamento fatto dalla Chiesa in questo punto di disciplina, sono: 1.° perchè, abolito nell'occidente l'uso del calice, cessar dovette anche la comunione dei bambini, che non si faceva, nè comodamente poteva farsi, che sotto la specie di vino; 2.° perchè non di rado accadeva alcuna cosa contraria alla riverenza dovuta al Sacramento, mentre le sacre specie o non passavano allo stomaco, o si gittavano dal fanciullo fuor di bocca; 3.° perchè, avvezzi i fanciulli fino dalla infanzia all'Eucaristia, continuavano a riceverla senza il pieno uso di ragione, quasi come pane comune, e quindi poi perseveravano nella consueta loro irriverenza tutto il rimanente di loro vita. Porta seco questa abolizione dell'antica costumanza il divieto assoluto, e grave di dare ai fanciulli prima dell'uso di ragione la Ss. Eucaristia; e quindi reo sarebbe di peccato mortale quel sacerdote che loro la porgesse, come di comune consenso insegnano i Teologi, perchè trattasi di cosa gravissima contro la pratica della Chiesa, che saggiamente vuole che un tanto Sacramento venga ricevuto con decenza e riverenza, divotamente e con frutto soltanto dagli adulti.

Ai pazzi perpetui non si deve nè si può dare questo Sacramento, se non se nei tempi di lucido intervallo, se lo desiderano o sono a riceverla disposti, fuori del caso di morte. Dico fuori del caso di morte, perchè, come insegna S. Tommaso, *q. 80, art. 9*, o questi pazzi, « se quando erano di mente sana (o nei lucidi intervalli), diedero segni di divozione e desiderio di questo Sacramento, deve essere in articolo di morte loro amministrato; purchè non ci sia pericolo che venga o vomitato o sputato fuori. » E questa dottrina del S. Dottore viene approvata anche dal Catechismo Romano, *de Eucharist., num. 64*: « *Si antequam in amentiam inciderint, piam et religiosam animi voluntatem praesetulerint, licebit eis in fine vitae, ex concilii Carthaginensis decreto Eucharistiam administrare; modo vomitionis vel alterius indignitatis et incommodi periculum nullum timendum sit.* » Dalle quali dottrine di S. Tommaso e del Catechismo deve inferirsi non doversi dare la Ss. Eucaristia nemmeno in punto di

morte ai pazzi assolutamente perpetui; « perchè in essi (dice S. Tommaso) per verun modo non è preceduta la divozione di questo Sacramento. » Ma anco intorno a quei pazzi, nei quali è preceduta la divozione e desiderio, o anche la petizione di esso Sacramento, deve il sacerdote procedere con molta cautela, e guardar bene che non venga loro in capo di sputar fuori la sacrosanta particola, e se di ciò v'ha un fondato pericolo, deve astenersi dal comunicarli. Ai semifatui poi, ai deboli di mente, agli imbecili non ha a negarsi assolutamente: perocchè non sono affatto privi del lume di ragione, mentre sono anche capaci di peccare. Possono assomigliarsi ai giovanetti inesperti e d'immatura giudizio, che non hanno bensì un perfetto discernimento, ma che possono concepire sentimento di divozione verso questo Sacramento, e che quindi si possa sì in vita, se si scorgano tocchi da qualche sentimento di pietà, e sì massimamente in morte, si possa, dissi, e sia espediente il non negar loro un tanto bene: « Siffatti uomini, dice S. Tommaso nel luogo citato, deboli di mente possono concepire qualche divozione di questo Sacramento, e quindi non ha loro a negarsi. » I sordi poi e muti fino dalla loro nascita non hanno senza distinzione a rigetarsi dalla sacra comunione, mentre, sebbene il più delle volte privi sieno d'intelligenza, nè possano istruirsi delle cose della fede, la sperienza però ha fatto vedere, ciò non essere universalmente vero, e ritrovarsene certuni, i quali in forza di cenni e di segni, o moti visibili e palpabili, istruiscansi di cose anche in sè stesse difficilissime. Esamini adunque il parroco con ogni diligenza tal fatta di persone, e poi decida; gli energumeni finalmente non hanno ad escludersi dalla sacra mensa (purchè non sieno privi dell'uso di ragione, e possano accostarvisi divotamente e riverentemente), ma devono esserci ammessi in vita, e molto più in morte.

A tutti i penitenti, benchè rei di gravissimi delitti, se in morte chieggono la comunione, la Chiesa ha per costume di non negarla, come neppure ai delinquenti condannati all'estremo pubblico supplizio; quantunque in alcuni paesi ciò non si pratici in vigore d'una opposta consuetudine. Senza nondimeno condannare, ove vige, questa contraria costumanza, sembra e più pia cosa e più giovevole ai

miseri condannati l'accordarla per loro conforto ed aiuto. • *Cur* (dice il sinodo di Roma dell'anno 630, *Stat. 2*), *cur ad mortem condemnatis renuitur Eucharistia? Quum eos maxime conducat ad spem et securitatem certi decessus, et praesentis agonis?* » Al che s'aggiugne l'autorità di S. Pio V. di cui fa uso il concilio Messicano nel 1585, *lib. 5, tit. 17, §. 4*. Eccone le parole: « *Quum coelestis iste cibus animarum nostrarum fortitudo sit, praesertim in extremo vitae certamine, nullatenus permitti debet, ut quisquam sine tanto Viatico ex hac vita discedat. Quare jus antiquum a felicitis recordationis Pio Papa V, suo proprio motu innovatum et etiam lege regia in Hispaniis susceptum, decernit ac praecipit, ut omnibus fidelibus ad mortem damnatis, ante unum diem, quum poena mortis executioni mandetur, hujus sanctissimi Sacramenti Viatico reficiantur, ut eo roborati ad suarum animarum salutem poenas patienter ferant.* »

Ma e ai pubblici peccatori dovrà darsi, almeno in morte, la Ss. Eucaristia? Sono di due sorta i pubblici peccatori: altri sono tali per notorietà di fatto, come lo sono i pubblici usurai ed i pubblici concubinari; ed altri per notorietà di diritto, come lo sono i rei condannati per giudizio ecclesiastico o secolare. Ciò posto, dico che ai pubblici peccatori sì del primo che del secondo genere deve negarsi la Ss. Eucaristia, o la chieggano in pubblico o in secreto, sempre che non costi della loro penitenza ed emendazione, ed allo scandalo pubblico, non abbiano soddisfatto. Lo insegna espressamente S. Tommaso, *q. 80, art. 6*, ove dice: « *Manifestis peccatoribus non debet, etiam petentibus, sacra communio dari.* » Con S. Tommaso la sentono tutti i Teologi, onde la cosa è affatto certa. Ma quali sono questi pubblici peccatori, ai quali deve negarsi la comunione, se prima non riparano lo scandalo? Sono gli scomunicati, gl'interdetti, i manifestamente infami, come le meretrici, i concubinari, i comedianti, gli usurai, i maghi, i sacrileghi, i bestemmiatori ed altri di simil fatta. Ma o se il sacro ministro viene da un pubblico peccatore, p. e., da un concubinario, minacciato della morte, se ricusa di ammetterlo alla comunione, potrà egli almeno in questo caso compiacerlo per non perdere la vita? Noi abbiam dimostrato, non esser lecito nemmeno per il timor della morte il dar Sacramenti, nè anche quello dell'Eucaristia, che

di tutti è il più eccellente, ai pubblici peccatori, o gli chieggano in pubblico o in secreto.

Quanto poi ai peccatori occulti, questi o domandano la comunione in pubblico o in secreto. Se la ricercano pubblicamente, si deve loro accordarla, ad esempio di Cristo Signore, il quale non rigettò dalla comunione del suo corpo e sangue divino Giuda il traditore; e parimenti ad imitazione di Chiesa santa, la quale sempre così fece, e praticò questa circospezione, onde non nuocere, col negare il Sacramento, alla fama di coloro, i quali hanno diritto alla medesima. E così insegna S. Tommaso nel citato luogo, ove poi soggiugne, che se un peccatore occulto la chiede occultamente, il sacro ministro, conscio del suo peccaminoso stato, deve negargliela, e di più ammonirlo che non la chiedga in pubblico. Ciò però ha ad intendere di un ministro, a cui è conto il suo stato peccaminoso per ogni altra via che per quella della confessione; perocchè se ha conosciuto, la iodegnità di chi chiede la comunione per la sola sacramental confessione, non può nè deve ricusargliela, perchè, come ripete il S. Dottore: « *Peccato occulto poenam inferens publicam, revelator est confessionis.* » Insegna pure finalmente l'angelico maestro, che a niun peccatore o occulto o pubblico, dopo la penitenza e riconciliazione, si ha a negare la comunione, e massimamente in punto di morte, in conferma di che riferisce le parole del concilio Cartaginense III, *can. 35*, ove dice così: « *Scenicis atque histrionibus, ceterisque hujusmodi personis, vel apostatis conversis ad Deum reconciliatio non negetur.* »

Può qui cercarsi, se sia lecito dare ad un occulto peccatore una particola non consecrata, posto che gli sovrasti un grave pericolo o danno, se non è veduto a comunicarsi. Il caso sarebbe se un marito, a cui è sospetta la fedeltà della moglie, osserva o fa osservare se la moglie si comunica o no. Quantunque alcuni Teologi non abbiano avuto difficoltà di asserire ciò esser lecito in tal caso; tutti gli altri però di comun consenso, anche i meno rigidi, rigettano meritamente come falsa questa dottrina. Primamente, perchè la finzione è da sè illecita, e contiene una vera menzogna: il che, in materia dei Sacramenti, è una cosa al sommo esecrabile e contraria alla religione. S. Tommaso, nel *Quodl. 5, art. 12 in corp.*, scrive a tal proposito così:

• Alla verità non dee sostituirsi la finzione: perchè *nulla est conventio lucis ad tenebras*, come dice l'Apostolo *ad Cor. 6* ... E quindi
 • nei Sacramenti della Chiesa nulla dee farsi fintamente, e principalmente nel Sacramento dell'altare, in cui tutto Cristo si contiene. E sarebbe una finzione, se si desse un'ostia non consecrata in luogo di una consecrata. • Avrebbe poi anche luogo non meno la finzione, se ad alcuno un ministro porgesse la particola consecrata, fingendo di comunicarlo, e tosto la ne ritirasse e sottraesse. 2.° Perchè indicando il sacerdote e coi fatti e colle parole essere Cristo realmente presente nella particola, mentre difatti non è, dà occasione alla idolatria materiale; poichè e la adorano gli astanti, e non dubitano venga adorata da chi riceve la particola, mentre il sacerdote dice; *Corpus Domini*, ec. 3.° Perchè ciò viene onninamente riprovato dal fatto di Cristo, il quale non volle evitare il sacrilegio di Giuda con una finta comunione.

§. IV. *Delle disposizioni necessarie a degnamente ricevere l'Eucaristia si per parte del corpo, come per parte dell'anima.*

La principale fra le corporali disposizioni al ricevimento della Ss. Eucaristia, e che ricercasi sotto peccato mortale, si è, che chi si accosta alla sacra mensa sia onninamente digiuno. *Vedi alla voce DIGIUNO NATURALE.*

L'altra disposizione, che suole assegnarsi dal canto del corpo, si è la corporale mondezzezza: e questa mondezzezza consiste nelle immunità di quei difetti, che macchiano il corpo e lo deturpano. La lebbra, il flusso di sangue, la donnesca infermità dei mestruai, la notturna immondezzezza, l'atto coniugale sono di tal fatta. Ma nè la lebbra nè il flusso di sangue, nè la mestrua infermità, che avvengono senza colpa del paziente, impediscono l'accesso alla santa mensa, siccome nemmeno impedisce punto alla vera divozione. La notturna immondezzezza poi, se è pienamente volontaria o in sè stessa o in causa, impedisce l'accostarsi non meno di qualsivoglia altra colpa mortale, anzi più di molte altre perchè è peccato più grave di molti altri, e più tenace. Ma quanto alla involontaria, questa non necessariamente impedisce la comunione; sebbene in altri tempi, come può vedersi in S. Basilio, in *resp.*

ad inter. 309, non fosse conceduta a chi sofferto aveva tal turpezza. La ragion è, perchè a degnamente comunicarsi basta lo stato di grazia e la conveniente divozione, che non impediscono comunemente siffatte notturne illusioni. Anzi hanno a disprezzarsi queste diaboliche immondezze, se si conosca, che in allora principalmente avvengono; quando taluno ha determinato d'accostarsi alla sacra mensa. Possono nondimeno impedirla per una certa congruità e decenza. Ecco ciò che ne dice S. Tommaso, q. 80, art. 7, che è molto uniforme a quanto veniam di dire: « *Pollutio nocturna ex quadam congruentia impedit (la comunione) quantum ad duo, quorum anum semper accidit, scilicet quaedam foeditas corporalis, cum qua propter reverentiam Sacramenti non decet ad altare accedere; unde et volentes tangere aliquid sacrum manus lavant; nisi forte talis immunditia sit perpetua, vel diuturna; sicut est lepra vel fluxus sanguinis vel aliquid hujusmodi. Aliud autem est evagatio mentis, quae sequitur pollutionem nocturnam, praecipue quando cum turpi imaginatione contingit. Hoc autem impedimentum, quod ex congruitate provenit, postponi debet propter aliquam necessitatem, puta ut Gregorius dicit, quum fortasse dies festus exigit.* » La illusione adunque notturna impedisce la comunione per S. Tommaso, *ex quadam congruentia*. Ma non la impedisce necessariamente, quando non è congiunta con peccato mortale, come egli stesso insegna chiaramente poco innanzi: « *Si quidem sit (la illusione) sine peccato, vel cum peccato veniali, non ex necessitate impedit sumptionem hujus Sacramenti, ec.* » Chi leggerà intero questo articolo, non perderà il suo tempo: anzi imparerà cose degne e necessarie a sapersi, massimamente da un direttore delle coscienze. Fra le altre dottrine utilissime in esso contenute non posso una sorpassarne, che può servir di regola in certi casi, come ha servito anche a me in altri tempi per tranquillare una persona religiosa assai dabbene già passata al numero dei più; ed è che talvolta senza peccato nascono le immondezze, di cui si parla, da superfluità di umori o da infermità di natura, in guisa che anche vegliando alcuni, fra' quali la già indicata persona, *fluxum seminis patiuntur*: « *Sicut enim contingit (dice egli) sanguinem fluere absque peccato, ita et semen, quod est superfluitas sanguinis.* »

Quantunque poi sia cosa al sommo desiderevole, che chi vuole accostarsi alla sacra mensa, si astenga almeno nell'antecedente notte dal conjugale atto: non è però mai peccato mortale il comunicarsi senza aver praticata questa astinenza; perocchè l'opera conjugale, eziandio effettuata per sedare la concupiscenza, non è peccato se non se veniale. Siccome però « raro contingit, come dice S. Bonaventura, in 4, dist. 12, q. 3, n. 90, quod homo conjugatur cum uxore, quin sit ibi aliqua culpa; » così, per qualsivoglia fine e motivo avvenuto sia il congiungimento, questo, secondo S. Tommaso, impedisce la comunione, come dice nell'art. cit., al 2, « secundum congruitatem, et non secundum necessitatem. » Dovrà dunque in tal caso il conjugato astenersi in quel giorno della comunione per una congrua decenza, e non già per una necessità. Sebbene per altro io non so se in pratica possa sempre aver luogo questa regola, mentre è certo, esserci non poche persone, massimamente del sesso debole, le quali soltanto per il timore d'offendere il Signore col negare il debito, si prestano ai voleri del marito, ed alcune anche con grande pena e molestia. Chi mai vorrà giudicare tali persone meno atte alla sacra mensa, meno degne, meno disposte? In pratica dunque io crederei che il saggio confessore contener si dovesse nella seguente maniera: dica alla donna sua penitente, che se il marito chiede il giorno o la notte innanzi alla comunione, cui pensa di fare, lo ammonisca del suo desiderio di comunicarsi, e lo preghi che faccia a meno. Se ei non acconsente, ma persista, ubbidisca, dolgasi dell'immondezza contratta, e poi si accosti alla sacra mensa. Ma se dessa medesima *voluptatis causa* ha domandato, non le accordi in quel giorno la comunione, ma le dica che la farà in altro giorno. Così appunto insegna S. Tommaso nel luogo stesso: « Si non amor procreandae sobolis, sed voluptas dominatur in opere, ut dicit Gregorius (cioè S. Gregorio papa nella sua lettera ad August. Episc. Anglorum), tunc prohiberi debet ne accedat ad Sacramentum. »

A queste disposizioni, che sono, per dir così, negative, devono congiungersi le positive. Per parte del corpo deve apparire in chi si accosta a questa mensa divina l'esterior compostezza, la umiltà, la modestia, la pietà, la riverenza, la divozione; poichè lo richiede la

dignità, la maestà, l' eccellenza d' un tanto Sacramento. Leggasi su tal punto le istruzioni di S. Carlo, che sono eccellenti. Peccano pertanto contro la riverenza dovuta a questo Sacramento quelle femmine vane, le quali accostansi al sacro altare con lusso, con fasto, con pompe del secolo nelle vesti e negli ornamenti del capo; e devono essere rigettate dalla comunione quelle che si presentano col seno ignudo, o con un velo tenuissimo e trasparentissimo malamente coperto. Ricevuta poi la comunione cogli occhi non vaghi, ma o modestamente dimessi, o fitti nell' ostia divina, e colla bocca modestamente aperta, e lingua toccante alcun poco il labbro inferiore, ma non prominente fuori di bocca, si deve pure alcun poco fermarsi col capo chino e umilmente dimesso in atti interni devoti e fervorosi, ed astenersi per qualche intervallo dallo sputare, ed anche dal tossire, per quanto sia possibile: anzi chi è molestato dalla tosse o dal vomito, non si comunichi, se non è moralmente certo di potere per qualche poco di tempo sospendere il vomito o la tosse. Che non abbiasi punto dormito dopo il cibo preso prima della mezza notte, nè il cibo digerito, dice S. Tommaso, *q. 80, art. 8, al 5*, che « nulla importa quanto al » precetto; ma che importa quanto al turbamento della mente, cui gli » uomini sogliono patire quando non han dormito, o fatta la digestio- » ne: perlochè, se la mente è grandemente turbata, l' uomo rendesi » inetto al ricevimento di questo Sacramento. » Dopo la comunione poi deve ognuno astenersi almeno per un quarto d' ora da ogni altro cibo e bevanda, quando una vera necessità non costringa a fare altrimenti: « *Debet esse aliqua mora* (dice pure, al 6, il S. Dottore) *inter sumptionem hujus Sacramenti et reliquos cibos.* »

Ma la principale positiva disposizione al ricevimento della Ss. Eucaristia onninamente necessaria si attiene dal canto dell' anima; ed è la mondezza da ogni macchia di peccato mortale, che la imbratti e la deturpi. Adunque chicchessia per degnamente accostarsi alla sacra mensa o deve aver conservata fino a quel punto la innocenza battesimale, o averla con una sincera penitenza riparata. Imperciocchè questa si è appunto, per sentimento di tutti i Santi, quella veste nuziale, senza di cui è un grandissimo reato il concorrere al regio con- vito, e senza di cui chi si accosta, *ligatis manibus et pedibus*, viene

gittato in tenebras exteriores, come si dice *Matth. 22, 13*. E l'Apostolo, *1 Cor. cap. 11, 28, 29*, comanda espressamente: « *Probet autem seipsum homo, et sic de pane illo edat, et de calice bibat: qui enim manducat et bibit indigne, iudicium sibi manducat, et bibit, non dijudicans corpus Domini.* » Ricercasi pure la immunità da ogni ecclesiastica censura, che impedisca il ricevimento dei sacramenti, quale si è principalmente la scomunica e l'interdetto, quantunque la censura sia onninamente occulta: perocchè tali pene appunto sono state istituite, massimamente affinchè chi n'è vincolato sia escluso principalmente dalla partecipazione di questo Sacramento per divieto gravissimo della Chiesa: e quand'anco la scomunica fosse ingiusta, chi n'è allacciato deve astenersi, pel rispetto alla Chiesa dovuto, dalla almeno pubblica comunione.

Ma chi ha la coscienza imbrattata da colpa mortale, dovrà egli lavarla col bagno salutare della sacramental confessione, prima d'accostarsi al ricevimento della Ss. Eucaristia; oppure basterà che premetta un atto di contrizione? Dico, che, se ha copia di confessore, è tenuto a premettere la sacramental confessione. Così ha chiaramente definito il concilio di Trento, *can. 11, sess. 13*, colle seguenti parole: « *Ne tantum Sacramentum indigne, atque tdeo in mortem et condemnationem sumatur, statuit, atque declarat ipsa S. Synodus, illis, quos conscientia peccati mortalis gravat, quantumcumque etiam se contritus existiment, habita copia confessoris, necessario praemittendam esse confessionem sacramentalem. Si quis autem contrarium docere, praedicare, vel pertinaciter asserere, seu etiam publice disputando defendere praesumpserit, eo ipso excommunicatus existat.* » Nè questo pre cetto di premettere alla comunione la confessione è puramente ecclesiastico, come han preteso il Medina, il Navarro ed alcuni altri, ma pur anche divino, come insegnano molti altri gravi e dotti teologi, che scrissero dopo il concilio di Trento, perocchè comandando l'Apostolo che *probet seipsum homo* anzichè *de pane illo edat*, quella pr ova egli comanda si faccia, la quale fassi per via della sacramental confessione, come lo dichiara, dice il concilio medesimo, nella *sess. 13, cap. 7*, la ecclesiastica consuetudine: « *Ecclesiastica autem consuetudo declarat (sono parole del concilio), eam probationem necessariam esse, ut*

nullus sibi conscius peccati mortalis, quantumvis sibi contritus videatur, absque praemissa sacramentali confessione ad sacram Eucharistiam accedere debeat. » Ora l' Apostolo non impose da sè il precetto di questa prova, ma dal Signore lo ricevette ; poichè dice : « *Ego enim accepi a Domino quod et tradidi vobis ;* » il che deve riferirsi a tutte le cose, che pure dice S. Paolo intorno all' Eucaristia.

Dissi, che ognuno conscio di peccato mortale è tenuto a confessarsi prima della comunione, se ha copia di confessore ; perchè nel caso di urgente necessità, se non ha copia di confessore, può col permettere la sola contrizione accostarsi alla sacra mensa. Ma ciò non può farsi che in questo solo ed unico caso che penso nei secolari, o appena o molto di rado poter accadere ; perocchè il caso d' urgente necessità non è nè può essere obbligo di soddisfare al precetto pasquale, mentre può in allora senza colpa differirsi ad altro tempo l' adempimento : la necessità di ricevere il Viatico, nemmeno ; perchè c' è in allora copia di confessore, cioè di quel sacerdote, che porta la comunione, ed il quale, se non è approvato per le confessioni, nè c' è tempo di chiamare un sacerdote approvato, ha egli già dalla Chiesa la facoltà di assolvere chiunque trovasi in articolo di morte. Apportano per giusto motivo un imminente grave danno temporale. Ma quale siasi questo grave danno temporale imminente che possa costringere a ricevere la comunione senza prima confessarsi, non si sa vedere. Sarebbe forse, quando il confessore fosse per rivelare la confessione ? o per sollecitare a turpi cose il penitente ? Ma queste son cose rarissime, ed oltracciò è necessario che non si trovi altro confessore, e che non si possano differire la confessione e la comunione, Ma siegue, dicono, talvolta l' infamia e lo scandalo, se si ommette di comunicarsi. Ma quale scandalo, quale infamia può mai esserci, se taluno o taluna ricusa di comunicarsi senza prima confessarsi ; mentre anzi genera stupore e scandalezza il fare altrimenti ? Va, dicono, va quel tale o quella tale a confessarsi ; ma il confessore o giustamente o anche ingiustamente non l' assolve. E che perciò ? Chi ha a giudicare, che il confessore neghi l' assoluzione ingiustamente, chi ha ad essere il giudice di questa ingiustizia ? Avrà ad esserlo il penitente medesimo, il quale forse, affine di occultare agli occhi altrui la sua

infamia o la sua turpezza, vuol coprirla col ricevimento, o piuttosto colla profanazione della Ss. Eucaristia? Se adunque gli vien negata l'assoluzione, sebbene a lui sembri ingiustamente, deve sottomettersi umilmente al giudizio del confessore, ed astenersi dall'accostarsi alla sacra mensa, o almeno andar in cerca d'un confessor più sapiente, a lui esporre con candidezza lo stato di sua coscienza, non meno che la negativa riportata dal primo confessore, e quindi acchetarsi alla sua sentenza. Se poi giustamente il confessore ha ricusato di assolverlo, come mai può egli aver l'ardimento di accostarsi alla sacra mensa, mentre nemmeno è degno d'assoluzione? Forse che a cagione dell'infamia o dello scandalo avranno a comunicarsi quei che persistono nella occasion prossima, quei che sono nel vizio abituati o consuetudinarii, o recidivi quei che potendo non vogliono restituire la roba altrui? Da tutte queste cose è facile il conchiudere, raro, anzi rarissimo poter essere in un secolare il caso, in cui gli sia lecito accostarsi alla sacra mensa senza premettere la confessione.

Fanno qui i teologi un quesito molto importante. Taluno si è già confessato, ed ha anche impetrato dei suoi peccati l'assoluzione, e mentre sta per comunicarsi gli sovviene un grave peccato per incolpevole dimenticanza non confessato. È egli tenuto a far ritorno al confessionale per accusarsene prima di ricevere la comunione? Sì, rispondono più comunemente gli autori. Ecco le loro, per verità, sode e buone ragioni. 1.° I fedeli tenuti sono per precetto divino a confessare prima di ricevere la Ss. Eucaristia tutti i peccati, dei quali si ricordano: adunque non adempie questo precetto chi prima di comunicarsi non si confessa di un peccato mortale che gli viene alla memoria, e di cui non si è mai in confessione accusato. 2.° Perchè questo precetto divino di confessare assolutamente tutti i peccati mortali o certi o dubbii, che occorrono dopo il dovuto esame alla memoria, si estende altresì ai peccati indirettamente rimessi nel Sacramento della penitenza. 3.° Perchè il concilio di Trento obbliga, prima di comunicarsi, alla confessione tutti quei fedeli, « *quos conscientia peccati mortalis gravat*, » *sess. 13, can. 11*. Ora, se taluno prima di comunicarsi si risovviene d'un peccato mortale non confessato, questi appunto è quel fedele, « *quem conscientia peccati mortalis gravat*: »

adunque se accostasi a ricevere l'eucaristico pane prima di confessarsene, viola questa legge, che obbliga sotto peccato mortale: adunque è tenuto a ritornare dal confessore ed accusarsene prima di comunicarsi. 4.° Perchè il consenso e la pratica di tutti i fedeli, che è un ottimo interprete della legge, ciò prescrive: perocchè alcuno non v'ha fra essi, che senza confessarsi di bel nuovo ardisca d'accostarsi alla sacra mensa. 5.° Finalmente perchè questa si è la sentenza fra i teologi più comune. Adunque si deve in pratica seguire, quando però non impedisca il pericolo d'infamia, o la impossibilità, o lo scandalo. Ma tali cose per lo più non ostano; perchè d'ordinario e facilmente in pratica avviene, che le persone ritiransi dall'altare anche quando amministrasi il venerabile Sacramento senza che siegua o infamia, o scandalo, o ammirazione.

Ma io qui nulla devo dissimulare, Il dotto Collet, continuatore del Tourneli, nel trattato *de Eucharistia*, p. 1, cap. 6, sostiene con tutto l'impegno non esserci nel caso nostro verun obbligo di ritornare a confessarsi prima di ricevere la comunione. Dice egli francamente, che non si raccoglie nè poco nè punto dalle parole del concilio siffatta obbligazione; perchè il concilio obbliga a confessarsi innanzi la comunione soltanto quelli, « *quos conscientia peccati mortalis GRAVAT, ma non gravat,* » soggiugne, la coscienza di peccato mortale una persona, che è ugualmente certa d'essere stata assolta, benchè indirettamente, da tal peccato, come dagli altri. Per altro la confessione non si richiede previamente alla comunione se non se affiuchè chi si vuol comunicare sia moralmente certo d'essere ritornato in grazia; e di ciò già è moralmente certa la persona, di cui si tratta. Rimane, dice egli, veramente il debito di confessare il peccato dimenticato; ma quando? Subito e prima di comunicarsi? Lo si asserisce dagli avversarii, ma nol si prova; nè si deve imporre un peso gravissimo, quale si è questo, senza una causa e ragione gravissima. Cita inoltre a favore della sua sentenza varii autori, fra' quali il Garzia, l'Arriaga, e sopra tutti il chiariss. Gibert, « *a me, dice, ante annos facile viginti ea de re consultatus (celebre teologo e canonista); cui adhaerere vidi homines pietate spectatos et doctrina.* »

Ciò però sia detto, non già perchè io pensi che niuno abbia in

pratica a scostarsi dalla sentenza più comune ; no, non già. Giudico anzi che la opinione del Tourneli, per quanto in ispeculativa sembri o vera o più probabile, in pratica però sia assai pericolosa, ed atta a generare gravi sconcerti, e quindi da non seguirsi in pratica per verun modo. Ecco il come. Sa quella persona che vuol comunicarsi di essersi dimenticata nella confessione di accusarsi d' un peccato mortale. Dice il Tourneli che può comunicarsi senza prima confessarsene, perchè le è già stato cogli altri indirettamente rimesso. Ma, dico io, è poi moralmente certa questa della remissione di questo e degli altri suoi peccati ? E se la dimenticanza di quel mortale peccato fosse nata da notevole sua negligenza nel debito esame della coscienza ; onde la confessione fosse sacrilega e nulla l' assoluzione ? E se il peccato non confessato fosse uno di quelli, o in sè, o per qualche circostanza, cui il confessore non avrebbe potuto o voluto assolvere, o per cui avrebbe almeno differita l' assoluzione ? E se il peccato ommesso era il solo mortale ; e quindi il confessore, non vedendo materia necessaria, l' avesse licenziata colla semplice benedizione ? Direi di più ; ma ciò può bastare per comprendere, essere la sentenza tourneliana, se non altro, certamente pericolosa nella pratica e però da non seguirsi. È però bene che sappiano i confessori le ragioni che militano anche dal canto di questa sentenza ; perchè potrà forse ciò essere loro giovevole per regolarsi nella direzione di certe anime di timorosa coscienza ed agli scrupoli inclinate ; e forse anche in qualche caso liberarli da importune perplessità ed angustie.

Secondo la più probabile opinione, che in pratica deve onninamente seguirsi, un secolare, il quale per mancanza di confessore da qualche urgente necessità costretto s' è comunicato senza prima confessarsi colla sola previa contrizione, è tenuto ancor egli a confessarsi quanto prima. È vero che la legge del concilio di Trento di quanto prima confessarsi riguarda direttamente il sacerdote che celebra colla sola contrizione per difetto di confessore. Ma la ragione è la stessa, sì nel laico comunicante, che nel sacerdote celebrante, cioè che faccia subito, dopo ciò che era tenuto per precetto divino fare innanzi : obbligazione, che rimane bensì sospesa per qualche poco di tempo, ma non levata o a lungo differita, ma da adempiersi quanto

prima, cioè o entro il giorno stesso, se si può, o il seguente anche con qualche incomodo. Quando poi si avveri che manchi copia di confessore, onde possa un sacerdote celebrare, ed un secolare comunicarsi colla sola contrizione, lo si dirà più opportunamente.

Ma quali sono quelle persone, alle quali il confessore non deve accordare o deve differire la comunione? Potrà egli talvolta differirla anche per peccati soltanto veniali? Diremo tutto, facendo un passo alla volta. E primamente si *deve* con certezza differire siccome l'assoluzione, così pure la comunione a quelle persone, le quali sono nei pravi abiti invischiate: e che trovansi in occasione prossima anche necessaria; e che sono recidive, e sempre portano alla confessione nuovi peccati mortali, senza veruna o molto picciola emendazione di costumi. Queste hanno a provarsi molto bene, e vedersi colla speranza, se veramente abbiano dolore e fermo proponimento, e se adempiscano i ricordi ed i consigli dal confessore loro dati, onde deporre gli abiti viziosi, onde togliere gli scandali, onde promuovere l'emendazione. Quelle persone pure, le quali accostansi al Sacramento della penitenza contaminate da molti ed assai gravi peccati, come di bestemmie, di adulterii, di sodomie, di mollizie, non han tosto ad ammettersi alla sacra mensa, nè si deve loro permettere, vi si accostino, se non se dopo qualche tempo consumato nel pentimento e soddisfazione dei propri peccati, e ciò per riverenza ad un tanto Sacramento. Questa è dottrina di S. Tommaso in *4 Sent., dist. 9, q. 1, art. 4, quaestiuncula 2 al 2*, ove dice: « *Non est consulendum alicui, quod statim post peccatum mortale etiam contritus et confessus ad Eucharistiam accedat; sed debet, nisi magna necessitas urgeat, per aliquod tempus propter reverentiam abstinere.* » E se, come già abbiam veduto, per S. Tommaso medesimo, *q. 80, art. 7*, « la stessa notturna polluzione, quantunque involontaria, per congruenza impedisce la comunione, perchè sempre porta seco certa corporale freddezza, con cui per riverenza al Sacramento non è decente accostarsi al sacro altare . . . e perchè ne siegue sempre l'evagazione della mente, massimamente quando è congiunta con turpi fantasmi: » quanto più per somma congruenza e decenza dovrà riverentemente astenersene chi non ha già sofferto una involontaria turpezza, ma l'ha

ammessa volontariamente nell' anima sua coll' infame vizio o della fornicazione, o dell' adulterio, o d' altro peccato contro natura? Quanto poi a quelle persone (e non son poche) che vanno alternando per molto tempo, e forse per anni ed anni, confessioni e peccati, peccati e confessioni, e mensa del Signore alternano con mensa dei demoni : cioè che si confessano e comunicano ogni mese, o tutte le feste della Madonna; ma che nel tempo stesso non lasciano mai di peccar mortalmente : sebbene in materie diverse, secondo portano le varie occasioni, che loro si presentano ; in guisa che rendono sospette tutte le precedenti loro confessioni, mentre nemmeno per lo spazio di sole quattro settimane, e forse anche di una sola, lasciano di peccar mortalmente : a queste non ha a concedersi la comunione, se prima per qualche tempo non si astengono da ogni peccato mortale. Si ammoniscano adunque a cangiar vita, ed a star lontane dai peccati mortali, e frattanto si differisca loro e l' assoluzione e la comunione.

Potrà poi il confessore (ricercherà qui taluno) differire la comunione anche a chi è reo soltanto di peccati veniali ? Prima di rispondere convien distinguere due classi di peccati veniali ; cioè altri, che nascono da umana fralezza, ed altri, che commettonsi con piena deliberazione. Dico adunque, che i primi nè impediscono la frequente comunione, nè per essi può giustamente il confessore differire ai suoi penitenti la comunione, o vietarne la frequenza. Quindi meritamente Alessandro VIII ha dannato la proposizione 23, che diceva : *« Arcendi sunt a sacra communione, quibus nondum inest amor Dei purissimus, et omnis mixtionis expers. »* Ma può, e non di rado deve anche ciò fare per quelli del secondo genere. Sono di tal fatta le frequenti collere ed impazienze, le parole superbe ed arroganti, le aperte menzogne, le curiosità, i multiloqui, i mondani piaceri non mortalmente peccaminosi, certe amicizie non gravemente vietate, e simili altre cose : porocchè le venialità di questa fatta sono come lente febbri, che per una parte estinguono la fame spirituale di questo cibo celeste, e non lasciano che la sola consuetudine di comunicarsi senza verun profitto ; e per l' altra generano la tiepidezza ed il torpore, diminuiscono grandemente il fervore della carità, e in cotal guisa dispongono ai mortali. Le persone adunque, che commettono con

frequenza, e molto più se per abito, tal sorta di peccati veniali, sono indegne di accostarsi alla sacra mensa non solo cotidianamente, o due, tre volte per settimana, ma nè tampoco ogni otto giorni. Nè questa è dottrina mia o di qualche rigorista, no; ma è dottrina del più dolce e più discreto fra i santi direttori delle coscienze, cioè di S. Francesco di Sales. Ecco ciocchè scrive nella sua *Introd., part. 2, c. 20*, intorno al frequentare la comunione ogni otto giorni: « Esorto » a ricevere ogni domenica la Ss. Eucaristia; se però l'anima è » sgombra da ogni affetto al peccato . . . Allorquando ti senti aliena » da ogni affetto di peccato sì mortale che veniale, sei in quella dispo- » sizione di animo, e preparazione, cui ricerca Sant'Agostino . . . Af- » finchè taluno si accosti alla Ss. Eucaristia ogni otto giorni, deve » essere immune e da ogni peccato mortale, e da ogni studio e vo- » lontà di peccati veniali; e perciò deve ardere d'un veemente desi- » derio della sacratissima Eucaristia. » Così egli pure, e nella sua lettera 59, del *lib. 2 Epist.*, ad una signora di gran pietà, dice: « Che » abbiate ubbidito il vostro confessore, avete fatto molto bene e sag- » giamente, o v'abbia egli tolto il contento della più frequente co- » munione per provarvi; o perchè non ponevate una bastevole dili- » genza e studio nel frenare e sanare la vostra impazienza . . . E » penso che dobbiate perseverare in tale penitenza fino a tanto a lui » piacerà. »

2. VII. *Del precetto di ricevere la Ss. Eucaristia in vita ed in morte.*

È cosa da sé troppo chiara, che l'Eucaristia non è necessaria alla salute di necessità di mezzo. Se lo fosse, lo sarebbe per tutti; lo sarebbe anche pei bambini, i quali, morendo anche dopo ricevuto il battesimo, sarebbero per sempre esclusi dall'eterna beatitudine. Eppure è certissimo e consta dalle divine Scritture e dalla tradizione, che gl'infanti subito dopo il battesimo, se muoiono, senz'altra qualsivoglia cosa, sen volano in cielo. Ed oltracciò, a qual fine mai necessaria sarebbe ai bambini l'Eucaristia? al conseguimento della grazia prima? Non già; perchè questa è stata già loro conferita nel santo

battesimale lavacro. Al suo aumento ? Ma ciocchè aumenta soltanto la grazia, non è assolutamente necessario alla salute. Alla conservazione d' essa prima grazia, ossia della giustizia nel battesimo conseguita ? Nemmeno ; perchè non possono, fino a tanto sono infanti, nè perdere la prima grazia, nè decadere dalla giustizia. Non è adunque per verun modo loro necessario il ricevimento della Eucaristia. Quindi la Chiesa ha cangiato, o, a meglio dire, abolito il costume di dare col battesimo ai bambini la Ss. Eucaristia ; il che certamente fatto non avrebbe, se avesse giudicato essere il suo ricevimento onninamente alla salute necessario ; nè n' avrebbe riserbata e ristretta la facoltà di amministrarla ai sacerdoti, o al più talvolta ai diaconi; ma certamente, almeno nel caso di necessità, ne avrebbe permessa l' amministrazione anche ai laici, anzi, anche alle femmine, non meno appunto che l' amministrazione del battesimo.

Ma se non è necessaria la Ss. Eucaristia alla salute di necessità di mezzo, è però necessaria di necessità di precetto sì divino, che ecclesiastico obbligante tutti gli adulti al suo ricevimento. Che sia necessaria agli adulti per precetto divino, lo si raccoglie ad evidenza da quelle parole del divin Redentore, *Jo. 6* : « *Nisi manducaveritis carnem Filii hominis, et biberitis ejus sanguinem, non habebitis vitam in vobis.* » La Ss. Eucaristia in virtù di queste parole è quel cibo, che è stato da Cristo istituito per la conservazione della vita spirituale, senza di cui non si può conservare, e quindi nemmeno conseguire l' eterna vita. Tenuti sono tutti i fedeli per diritto divino a fare ogni loro possa per conservare in sè medesimi questa vita spirituale. Adunque tenuti sono per diritto divino al ricevimento della Ss. Eucaristia. Dissi *agli adulti* ; perchè gl' infanti non son capaci di precetto. Dissi *reale* ricevimento ; perchè quando si può riceverla realmente, non basta riceverla spiritualmente, cioè col desiderio e in voto : poichè tale è il senso di quelle parole : « *Nisi manducaveritis, etc.* » Chi poi non potesse riceverla realmente, tenuto sarebbe a supplire col riceverla spiritualmente col voto e desiderio. Odasi S. Tommaso, *q. 80, art. 11.* « Due, dice, son le maniere di ricevere questo Sacramento, cioè l' una spirituale, e sacramentale l' altra : lo spirituale » ricevimento racchiude il voto, ossia desiderio di ricevere questo

- » Sacramento; e quindi senza il voto o desiderio di ricevere questo
- » Sacramento, nell'uomo non ci può essere salute. Ma frustraneo sarebbe questo voto, se non venisse adempiuto, quando si può adempierlo. Da ciò è manifesto, che l'uomo è tenuto a ricevere questo
- » Sacramento, non solamente per precetto della Chiesa, ma pur anche per comandamento del Signore, che dice, *Luc. 22*: « *Hoc facite in meam commemorationem.* »

C'è anche il precetto ecclesiastico di ricevere la Ss. Eucaristia, che obbliga sotto peccato mortale a degnamente comunicarsi tutti i fedeli sia maschi che femmine giunti agli anni della discrezione, almeno una volta l'anno e in tempo di Pasqua, nella propria parrocchia.

Questo precetto divino obbliga, come altri precetti, e *per se*, e *per accidens*. Sebbene non sia cosa facile il definire, quando i fedeli in virtù di questo precetto *per se* sieno tenuti al ricevimento della Ss. Eucaristia; avendo però la Chiesa fatto la legge, che ogni fedele debba comunicarsi almeno una volta l'anno, si deve credere, che in questa maniera, cioè col comunicarsi una volta l'anno, si soddisfi alla obbligazione anche del precetto divino. Così, parlando dell'obbligo generale, assoluto e *per se*. Ma parlando poi dell'obbligo accidentale, *per accidens*, urge questo divino precetto quelle persone, le quali, andando soggette a più gagliarde tentazioni, abbisognano con più frequenza del sussidio di questo Sacramento per conservare la divina grazia. Obbliga poi questo precetto tutti i fedeli in morte secondo la comune sentenza dei teologi. Il che può primamente dimostrarsi dalla perpetua e sempre conservata e praticata sollecitudine della Chiesa, che le persone prossime al lor passaggio da questa all'altra vita, quantunque rigettate per lo innanzi dalla sacra mensa pei loro delitti non ancora pienamente espiati, non partissero da questo mondo senza questo Viatico salutare. La ragione poi si è, perchè una cosa comandata deve intendersi comandata massimamente per quel tempo, in cui l'uso è più che mai necessario a conseguire il fine del precetto. La Ss. Eucarestia è in punto di morte più che mai necessaria ad un tal fine, mentre in allora principalmente e più che mai l'uom fedele è tenuto unirsi per amore a Dio Signore ed a Cristo Redentore, ed a munirsi e difendersi contro i nemici di sua salute;

e quindi è più che mai bisognoso della grazia, che nutre, corrobora, fortifica, accende la carità, e l'amor di Dio che si conferisce nel ricevimento della Ss. Eucaristia. Dunque in allora obbliga più che mai questo divino precetto.

Ma per adempiere, siccome in vita, così in morte, questo divino precetto, dev' essere questo Sacramento ricevuto degnamente. Quindi chi riceve il sacro Viatico indegnamente non adempie questo precetto. Ciò è manifesto dalla proposizione dannata 35, che diceva: « *Praecepto communionis annuae satisfit per sacrilegam Domini manducationem.* » Il precetto divino è del ricevimento della Eucaristia degno e salutare; e quindi nè in vita nè in morte vi si soddisfa con un indegno e sacrilego ricevimento. Ma che dovrà farsi nel caso che un infermo, dopo essersi comunicato per Viatico sacrilegamente, e quindi senza adempiere il precetto, si confessi pentito di cuore e di questo e degli altri suoi peccati, e ne ottenga l'assoluzione, dovrà egli comunicarsi per Viatico nuovamente, onde soddisfare al precetto; ed in tal caso sarà egli lecito per evitare lo scandalo, ed altri assurdi il portare a lui il Viatico occultamente? Rispondo, che non se gli può portare occultamente e clandestinamente, mentre in tal maniera nemmeno si può portare ad un innocente. Il sacro Viatico non può portarsi ai moribondi se non secondo il rito dalla Chiesa prescritto, cioè pubblicamente colla consueta pompa ed accompagnamento. Questo infermo adunque pianga amaramente il suo peccato, implori la divina misericordia, e desideri ardentemente di ricevere la Ss. Eucaristia. Questo è ciò ch'egli unicamente deve fare: perocchè il divino precetto di ricevere il Viatico non obbliga, quando non può amministrarsi colla dovuta riverenza e decenza.

Se poi questo infermo sopravvive, e siegue ad essere nello stesso pericolo di morte, trovandosi per anco in uno stato, in cui il precetto siegue a strignerlo, egli, non v'ha dubbio, è tenuto a nuovamente ricevere il sacro Viatico; e dovrà onninamente riceverlo, ognorachè ciò possa farsi senza scandalo e senza porgere altrui occasione di gravi sospetti, come sarebbe, p. e., se il parroco qualche giorno dopo portasse la comunione a tutti gl'infermi della parrocchia, come suole di presente lodevolmente praticarsi non solo nel

tempo pasquale, come nei tempi andati, ma altresì nelle altre maggiori solennità: perocchè in tal caso niuno scandalo potrebbe temersi, e nessun altro assurdo. Per altro fuori di tali propizie occasioni, appena può ciò eseguirsi; e forse non si può per verun modo, senza pericolo di scandalo, e senza dar occasione di gravi ingiuriosi sospetti: perciocchè non essendovi l'uso di portare replicatamente entro il giro di poco tempo il Viatico ai moribondi; anzi nemmeno doveandosi ciò praticare a norma di quanto prescrive il Rituale, ed attesa la decente pompa e convenevole accompagnamento e di popolo e di lumi (cose, che non possono effettuarsi senza grave incomodo e del popolo e del parroco, e della Chiesa, e però si oppongono alla troppa frequenza di portare la comunione agl' infermi); quindi è, che il malato, di cui si tratta, dovrà contentarsi della comunione spirituale col voto e desiderio di ricevere la Ss. Eucaristia.

Queste ragioni però non militano per un infermo, che gode il privilegio dell' oratorio domestico o dell' altare portatile. Questi, siccome può facilmente far celebrare il divino sacrificio in virtù del privilegio in questo suo oratorio o altare dal parroco, e comunicarsi o per mano di lui, o di altro sacerdote colla sua licenza, così nel caso nostro è anche tenuto a farlo, per adempiere il precetto, a cui non ha soddisfatto, colla sua sacrilega comunione; mentre in tal caso non c'è verun pericolo di scandalo nel popolo, o di aggravio a chiechessia. Dico anzi di più che il saggio parroco non solo può e deve in questo caso comunicare così privatamente di bel nuovo per Viatico il detto infermo; ma può anche condescendere alle sue istanze, di essere in seguito (posto che perseveri nello stesso pericoloso stato) comunicato parimente per Viatico, e non digiuno più volte, cioè di due in due o di tre in tre giorni: perocchè non mancano teologi celebri e dottissimi, come il Chericato, *de Sacram. Euchar., dec. 19*, il cardinale Brancaccio, *opusc. de sacro Viatico*, il Basejo, il Serra, il Cavalieri, *tom. 4, c. 5, num. 10*, e recentemente il Continuatore del Patuzzi, *tratt. 10, p. 4, dissert. 1, cap. 12, Consect. 5*, i quali permettono che si ripeta il Viatico anche nel dì seguente, se l' infermo persevera nel pericolo di morte, e se il malato desidera vivamente d'essere con esso nuovamente rifocillato; e purchè ciò possa farsi

colla dovuta decenza, e senza scandalo, ammirazione e aggravio del popolo, come lo si può fare nel caso nostro col benificio della cappella domestica, o altare portatile. Sentiamo su di ciò Benedetto XIV, nell'opera, *de Syn., lib. 7, cap. 12, num. 4*, ove insegna così: « *Potest, et interdum debet episcopus constituere, ne parochi renuant Ss. Eucharistiam iterate deferre ad aegrotos, qui, etiam perseverante eodem morbi periculo, illam saepius per modum Viatici, quum naturale jejunium servare nequeant, percipere cupiunt. Quamvis enim Vasquez doceat divino praecepto satisfieri per unicam perceptionem Ss. Viatici in eadem aegritudine; nullum tamen invenimus alicujus nominis theologum, qui neget, et pium, et laudabile esse, illud saepius repetere.* » Se adunque, secondo le dottrina di questo sapientissimo Pontefice, può il Vescovo e deve anche talvolta comandare, che il parroco non ricusi di replicatamente comunicar per Viatico un moribondo, che ciò desidera, chi mai dirà, che non possa il parroco dare replicatamente il sacro Viatico al detto infermo anche più volte in una settimana nel caso esposto? E se è lecito a chicchessia il comunicarsi quotidianamente per fervore di divozione, e per conseguir fortezza contro le diaboliche o tentazioni o infestazioni, quanto più non sarà ciò lecito in pericolo di morte, quando e c'è maggior necessità di combattere contro le tentazioni, e c'è maggior bisogno della grazia ed aiuti divini? Il medico raddoppia i rimedii negli estremi mali del corpo, quanto più somministrerà la Chiesa, pia madre, i rimedii spirituali, durando il pericolo di morire, in questi estremi, quando ciò possa farsi senza assurdi? Nè punto osta la mancanza del digiuno; poichè è certo, che può prendersi il Viatico anche dai non digiuni.

Ma in allora soltanto (convien ripeterlo per chiarezza maggiore) è lecito il dare il Viatico ad un pericolante infermo con gran frequenza, quando può ciò farsi colla dovuta riverenza, decenza, senza aggravio del popolo, e senza assurdi; come appunto può farsi rispetto a quegli infermi che godono il privilegio dell'oratorio privato, o dell'altare portatile. E per la ragione medesima un regolare infermo a morte situato nella infermeria presso l'oratorio o cappella degli infermi, potrebbe, durante il pericolo, lecitamente ricevere con frequenza ed essergli amministrata la comunione per Viatico.

All' opposto, ad un infermo, che per una parte non è in pericolo di morire, e per l' altra non può starsene digiuno coll' astenersi da ogni cibo, non è mai lecito comunicarsi, quantunque il male vada assai in lungo, e debba per molto tempo privo rimanere dell' eucaristico pane. Non ha guari in una gran città ad una persona nobile, che per lunga e penosa infermità era obbligata al letto, nè poteva a lungo dopo la mezza notte starsene senza mangiare e bere, venne concesso dal confessore, che la dirigeva, di comunicarsi non digiuna per mano del sacerdote che celebrava la messa nel suo domestico oratorio. Interrogato questo confessore, con qual ragione e facoltà le accordasse tal cosa sì contraria alla legge della Chiesa, millantò in primo luogo decisioni della sacra Congregazione; ma sforzato poi a produrle, alla fin fine altro non seppe produrre che l' opinione del casista Elbel, il quale ciò fa lecito nel *tom. 3 de Eucharist.*, per questa unica ragione, « perchè, dice, non è verisimile che la Chiesa, come pia madre, con questo suo precetto, abbia voluto comprendere infermi di tal fatta, che o non mai, o certamente molto di rado possono comunicarsi digiuni. » Ma questa opinione è falsissima; perocchè è certa, chiara e manifesta la legge della Chiesa, che a tutti universalmente comanda di premettere il digiuno naturale alla comunione. È altresì chiara ed espressa la eccezione a favore degli infermi esistenti in pericolo di morire, la qual eccezione forma una regola in contrario, cioè dimostra chiaramente, non essere concesso agli altri infermi, che non sono in tal pericolo, il comunicarsi non digiuni. Quindi che la Chiesa pia madre non intenda comprendere tal fatta di malati sotto questa legge, è un bel sogno, e lo si asserisce senza ombra di fondamento. Imperciocchè la Chiesa, ammaestrata dal Santo Divino Spirito, ben sa, non avere Iddio Signore legato in guisa ai Sacramenti i doni della sua grazia, che a chi non può riceverli a norma delle legittime stabilite leggi, ed ardentemente il desidera, e degnamente si dispone, non sia pronta a conferirgli. Adunque gl' infermi di questa condizione osservino le leggi della Chiesa, dolgansi d' essere privi per tanto tempo di questo pane celeste e salutare, lo desiderino con fervido cuore, e ben disposti lo mangino spiritualmente, e ne conseguiranno il frutto anche senza riceverlo

realmente. Non tocca ai sudditi interpretare le leggi del sovrano, ma bensì allo stesso legislatore. Quindi chi bramasse aver la grazia di comunicarsi non digiuno nello stato d' infermità già descritto, ricorra al supremo capo della Chiesa per ottenere per sé la spiegazione o dispensa di tale ecclesiastica legge, ch' egli, quando concorrano motivi urgenti, non ricuserà di concedere, come l' ha accordata Benedetto XIV al principe Stuardo.

Ritornando ora onde ci siamo per un momento dipartiti, cioè all' infermo, che trovasi in pericolo di morte, cercasi, se questo infermo caduto in peccato mortale dopo aver ricevuto degnamente il santo Viatico, tenuto sia a riceverlo nuovamente? Rispondo che non ha questo obbligo. C' è veramente il precetto sì divino che ecclesiastico di ricevere la Ss. Eucaristia in punto di morte; ma a questo precetto egli ha già soddisfatto ricevendolo in istato di grazia. A ciò si aggiugne la pratica universale della Chiesa, ch' è di non portare nuovamente il Viatico ad uno stesso pericolante infermo se non se dopo alquanti giorni. So che non mancano autori che sono di contrario sentimento, fra' quali Domenico Soto. Ma il Suarez, nella 3 p. di S. Tommaso, *disp.* 69, osserva, che questi teologi non portano verun efficace argomento, nè alcuna convincente ragione di questa loro dottrina. Ciò non può certamente raccogliersi nè dalla Scrittura, nè dalla tradizione, nè dalla consuetudine della Chiesa. Quello pertanto può fare il parroco o il confessore in tal caso si è, che, dopo avere ascoltato in confessione ed assolto questo infermo, lo esorti a ricevere di bel nuovo dopo alcuni giorni, senza però obbligarlo, la Ss. Eucaristia. Così meco la sentono il già lodato Suarez, il Bossio, il Lugo, il Concina, il Patuzzi, ecc.

Ma sarà almeno tenuto a ricevere nuovamente per viatico questo Sacramento chi, dopo essersi comunicato la mattina per divozione, il dopo pranzo del giorno stesso s' ammala a morte? Si cerca se sia a ciò tenuto, quando venga sorpreso dal male *nel giorno stesso*; perchè se ciò avviene non in esso giorno, ma in altro, a riserva d' alcuni troppo lassi teologi, i quali opinano basti anche la comunione fatta due, tre ed anche otto giorni innanzi, tutti comunemente i più dotti e più discreti definiscono, che con quella comunione fatta prima non

si può dire adempiuto il divino precetto della comunione da farsi negli estremi della vita. Imperciocchè, siccome chi nel sabbato precedente la domenica delle Palme si comunicasse per divozione, non sarebbe esente dall'obbligo di comunicarsi entro il termine dei quindici giorni di Pasqua; così molto meno è sciolto dal debito di comunicarsi in punto di morte chi prima del giorno, in cui è caduto in pericolo di morire, si è comunicato, e ciò vien manifestamente confermato dal senso e pratica dei fedeli, anzi anche dai parroci stessi, i primi dei quali, sebbene si sieno poco innanzi comunicati, chieggono nuovamente il sacro Viatico, ed i secondi non solo volentieri loro lo amministrano, ma eziandio con pia sollecitudine gli esortano, gli stimolano, gli ammoniscono a nuovamente ed opportunamente riceverlo. E questo può a tutta ragione dirsi sentimento di tutta la Chiesa, mentre in esso convengono e il popolo e i ministri di essa Chiesa.

Venendo quindi al proposto caso, sarà egli tenuto chi s'è comunicato la mattina per divozione a comunicarsi nuovamente, se poi nel giorno medesimo cade in pericolo di morte? Sembra che più probabilmente a ciò non sia tenuto, perchè il precetto divino, secondo l'interpretazione della Chiesa, la quale non suole, anzi vieta il comunicarsi più volte in un giorno stesso, è già adempiuto. Taluno ascolta messa per divozione in giorno di festa senza sapere che è giorno di festa; e nondimeno non è tenuto ad ascoltarne un'altra per adempiere il precetto, perchè l'ha già adempiuto col fare l'azione in essa comandata. Può dirsi lo stesso nel caso nostro. Anzi pare che, secondo la dottrina di Benedetto XIV, certamente non ci sia questo precetto di nuovamente in tal caso comunicarsi. Imperciocchè insegna egli, *de Syn., lib. 7, cap. 11, n. 2*, doversi lasciare all'arbitrio del parroco il negare in tal caso il sacro Viatico o il concederlo: perocchè se ci fosse veramente questo divino precetto, non sarebbe in libertà del parroco il dare il Viatico in questo caso, o il negarlo all'infermo, che lo chiedesse.

Resta ad esaminare, se in tal caso sia almeno lecito all'infermo il domandare ed al parroco l'amministrargli la Ss. Eucaristia. Gli autori sono su tal punto totalmente fra sé divisi, altri dei quali affermano, ed altri negano potersi in tal caso lecitamente amministrare

al moribondo la Ss. Eucaristia. Ecco gli argomenti dei primi. 1.° Perchè tale si è la pratica degli uomini timorati: perocchè i Padri della compagnia di Gesù han ciò praticato nella persona del padre Besconna, ed in quella del generale Aquaviva. 2.° Tanto può chi s'è comunicato per divozione comunicarsi nuovamente per Viatico, quanto può comunicarsi non digiuno; giacchè non è con più stretto precetto vietata la prima cosa della seconda, anzi con meno rigore, essendo affatto chiara la legge, che vieta la comunione a chi non è digiuno, e non tanto chiara quella che proibisce due comunioni in uno stesso giorno. 3.° Può il sacerdote, quando sia digiuno, celebrar due volte in uno stesso giorno, allorchè si tratta il dare il Viatico ad un moribondo: adunque molto più potrà l'infermo a morte, per cui sola cagione permessa viene questa doppia celebrazione, comunicarsi due volte per ricevere il Viatico. Le ragioni poi dei secondi son le seguenti: 1.° Perchè i teologi di più sana dottrina, quasi tutti, sono di opinione che non sia lecito. 2.° Perchè altrimenti potrebbe accadere che una stessa persona due volte entro lo spazio di un' ora potesse comunicarsi, una per divozione e l'altra per Viatico, come se accada che taluno dopo la comunione riceva una ferita mortale, o venga sorpreso da qualche male, che lo costituisca in pericolo di morte. Ora questa è una cosa che in pratica non mai si è veduta; « *nec fieri sine scandalo posset*, dice il cardinale Delugo, *disp. 16, num. 56, ut si aliquis aegrotus ex devotione communicaverit, statim revocaretur parochus dum ad Ecclesiam rediret, ut iterum eidem aegroti jam morienti communionem daret . . . Ergo signum est quod juxta sensum fidei in eo casu nec sit obligatio id faciendi, nec licite possit fieri.* » 3.° Perchè, come si è detto poc' anzi, chi ha fatto la comunione lo stesso giorno, ha già adempiuto il precetto divino di comunicarsi in articolo di morte; ed osta il precetto che vieta il comunicarsi più d'una volta al giorno.

Agli argomenti poi dei primi rispondon questi, che per quello riguarda la pratica dei timorati, alla quale appoggiasi Enrico di S. Ignazio, questa pratica di per sè sola non prova nulla o molto poco; perchè, come osserva nel luogo citato il cardinale Delugo, al num. 51, « *quod semel aut iterum fit in repentinis casibus, non acqui-*

valeat auctoritati eorum, qui de re cogitantes scribunt: facile enim fieri potest, ut in subita illa turbatione non occurrant rationes omnes, et ideo eligatur id, quod tutius et utilius existimatur animae aegroti. » Al 2.° Esser falsa la proposizione maggiore; anzi l'argomentazione pure praticata somministrare una nuova prova della negativa sentenza: perciocchè, siccome fu necessaria un' espressa licenza della Chiesa, affinchè il moribondo possa comunicarsi non digiuno, così sarebbe altresì necessaria una licenza espressa, affinchè egli potesse comunicarsi due volte in uno stesso giorno; questa espressa licenza in nessun luogo leggesi conceduta; siccome nemmeno è concesso il celebrare senza le sacre vesti, benchè per difetto di tale celebrazione abbia a morire un infermo senza ricevere il sacro Viatico. Finalmente al 3.° si nega parimenti che possa un sacerdote anche digiuno celebrare due volte la messa per dare il Viatico ad un moribondo. Ciò veramente una volta era lecito, anzi non solo in questo caso, ma pur anche allora quando doveva celebrarsi la messa per un trapassato, o in grazia di un Vescovo, di un principe, d' un gran signore, il quale altrimenti potuto non avrebbe ascoltar messa. Ma a tale pratica già è stato derogato in virtù d' una contraria consuetudine universale, che equivale ad una legge. Quindi ora solamente che ha due parrocchie sotto la sua direzione, può celebrare digiuno due messe nel giorno stesso, e ciò soltanto nei giorni di festa e nelle domeniche.

Cosa, dopo tutto questo, ne dirò io? Dirò, che le ragioni della parte negativa sembranmi più forti e più efficaci, quindi che questa parmi al confronto più probabile della opposta affermativa: e potrei conseguentemente conchiudere col padre Antoine, *de Euchar., cap. 2.* nella nota al num. 10, aggiunta, nè esserci obbligo di nuovamente ricevere la Ss. Eucaristia nel caso nostro, nè potersi ciò fare lecitamente. Ma io nulla ardisco decidere su tal quistione, nè istruire su tal punto i signori parrochi, alla cui prudenza, sapienza e pietà giudicò il gran pontefice Benedetto XIV, doversi lasciare l' amministrare o negare in tal caso al moribondo il sacro Viatico: « *In tanta opinionum varietate (dice egli nel luogo già citato), doctorumque discrepantia integrum erit parochis eam sententiam amplecti, quae sibi magis arriserit, quin fiat reus violati statuti Synodalis, ec.* » Basta a me

aver brevemente riferito le ragioni sì dell' una che dell' altra sentenza, affinchè il savio parroco, dopo averle ben ponderate, scielga fra di esse quella che gli sembrerà più ragionevole; e ciò faccia a sangue freddo, come suol dirsi, onde succedendo il caso improvvisamente, non si confonda, non trovisi nella perplessità, non operi ciecamente ed a caso, ma trovisi preparato, e ponga francamente in pratica quella dottrina, cui come, a suo giudizio, più probabile e ragionevole avrà adottato.

Un' altra ricerca può qui farsi intorno ai fanciulli. Dovrà, od almeno potrà darsi il Viatico ad un moribondo fanciullo non per anco giunto a quella età, in cui solamente suol concedersi la comunione? Suppone questo quesito che i fanciulli non sieno tenuti nè debbano ammettersi alla comunione tosto che giungono all' uso di ragione, cioè più comunemente verso il settimo anno di loro età, come per altro sono tenuti e devono ammettersi alla confessione. Più richiedesi di discernimento, di divozione, di riverenza per la comunione che per la confessione; il che esige età più matura. Fino a tanto adunque non giungono i ragazzi a tale uso di ragione da poter discernere il pane eucaristico dal pane ed altri cibi ordinarii, ed a concepire la debita riverenza verso un tanto Sacramento, nè sono tenuti, nè hanno ad ammettersi alla comunione: ed in allora poi, e ci sono tenuti e devono ammettersi, quando a giudizio o del parroco o del confessore sono giunti a questo segno: il che suole avvenire entro lo spazio che scorre dai dieci anni fino ai quattordici; cosicchè nessuno (parlando comunemente) può lecitamente oltre tal termine differire di accostarsi alla sacra mensa. E se qualche ragazzo trovasi invischiato in vizii, in peccati, in abiti cattivi, che lo impediscono di presentarsi per la comunione, è tenuto, anche per questo motivo, a togliere di mezzo questi volontarii impedimenti per rendersi disposto a riceverla; altrimenti è violatore del divino ed ecclesiastico precetto, che obbliga alla comunione.

Vengo in adesso al punto della ricerca, e dico, che se il moribondo fanciullo è capace di distinguere pane da pane e di riguardare questo pane celeste con qualche sentimento di pietà, di religione e di riverenza, non si può, nè gli si deve negare in quell' estremo

pericolo la Ss. Eucaristia, sebbene trovisi in una età per anco immatura, ed in cui, se fosse in istato di salute, non gli si darebbe, ma gli si differirebbe la comunione. La ragione è, perchè, come asseriscono comunemente i Dottori, non si richiede tanto di età, affinchè possa e debba un fanciullo moribondo munirsi col santo Viatico quanto se ne esige per ammetterlo in tempo di salute e fuori di tale articolo. Basta che sia capace di malizia e discernere dal comune pane degli Angioli, perchè gli si debba per precetto divino amministrare questo Sacramento in pericolo di morte. Così insegna Benedetto XIV, *de Synod.*, lib. 7, cap. 12, n. 3, ove porta in conferma di tale dottrina l' autorità del Suarez, il quale, nella sez. 6, della disp. 68, dice così: « *Existimo, in illo articulo dandam esse communionem cuicumque homini habenti usum rationis ad peccandum, et capaci confessionis, et extremam Unctionem. Quod Navarrus quidem fatetur esse omnibus consulendum. Ego vero existimo esse obligationem tam ex parte petentis, quam dispensantis.* » Dopo riferite le parole del Suarez cita in conferma di questa dottrina il Delugo, *de Euchar.*, disp. 13, sect. 4, n. 37, ed i versi pure d' un anonimo autore riferiti dal Martenne *de antiquis Ecclesiae ritibus*, tom. 1, lib. 1, cap. 4, art. 10, §. 4, e sono i seguenti:

- *Non pueris infra bis quinque mmentibus annis
Des corpus Christi, quamvis sint, corpore puri:
Quid sumant quum ignorent, ergo prohibentur.
Excipe quos urget fera mors, anni licet his sint
Octo, sive novem, vel septem, dum sibi constet
Scire Pater noster, et eorum vita probata.* »

Quindi soggiugne che il Vescovo può ammonire e seriamente esortare i parrochi a non lasciar morire alla rinfusa tutti i fanciulli senza il sacro Viatico, e comandare di darlo a quei moribondi ragazzi che dopo un diligente esame i parrochi stessi trovano forniti di tanta perspicacia d' ingegno, e che fermamente credono e riverentemente adorano Cristo sotto le specie sacramentali nascosto.

Un parroco però che trovasi all' assistenza d' un moribondo fanciullo che non eccede il nono anno di sua età, dopo averlo con gran diligeuza esaminato, rimane tuttavia in dubbio se abbia quel lume

di ragione, e quel discernimento che si desidera e si richiede per ricevere la Ss. Eucaristia. Che ha egli a fare in questo caso? Dovrà egli ciò nulla ostante, o almeno potrà dargli il sacro Viatico? Sembra più probabile che sì. Eccone la ragione. Pare non ci sia maggior divieto della Chiesa di dare ai fanciulli prima dell' uso di ragione la Ss. Eucaristia di quello che di non amministrare ad essi l' estrema unzione. Eppure, quando nasce il dubbio, se un fanciullo sia già capace di malizia, siccome se gli amministra il Sacramento della penitenza in caso di morte sotto condizione, così se gli dà pur anche l' estrema unzione. In pari guisa adunque, sebbene per divieto della Chiesa, non abbia a darsi la comunione prima dell' uso perfetto di ragione, non si dovrà tuttavia negare nel dubbio, quando il fanciullo si trovi in pericolo di morire. Dico adunque col cardinale Delugo, che in tal caso il parroco non è tenuto a darla, ma che può darla, mentre, come egli dice, non ha verun fondamento convincente di negarla. Il dotto Giribaldo, autore spesse volte citato con lode da Benedetto XIV, è di questo stesso sentimento; anzi aggiugne, che in tal caso il parroco farà meglio ad amministrare a questo pericolante fanciullo il sacro Viatico; perchè in tale dubbio sembra doversi fare ciocchè più ridonda a favore sì dell' obbligazione, che induce il precetto divino, e si ancora a vantaggio spirituale dello stesso fanciullo, il quale è capace senza meno di ricevere il frutto e la grazia del Sacramento, e può essere, se fia uopo, sufficientemente istruito; nè per altra parte viene con ciò fatta veruna ingiuria al Sacramento; questa dottrina fu praticata da un saggio Vescovo. Chiamato questo prelado a cresimare in casa una fanciulla in età di otto in nove anni, accorso sollecitamente, le conferì il Sacramento della confermazione. Quindi chiese al parroco, se le aveva amministrato il sacro Viatico, ed intendendo che no, e veggendolo titubante pel dubbio di uso di ragione e di discernimento nella fanciulla, gl' impose di portarle quanto prima la Ss. Eucaristia, giacchè erasi già confessata. Così fu fatto, e le fu poi anche amministrata l' estrema unzione: e poco dopo questa fortunata fanciulla, consolatissima per aver avuto la grazia di ricevere in sì poco tempo tanti spirituali sussudii, passò, com' è da credere, agli eterni riposi.

Dopo varii esperimenti fatti si rileva chiaramente, che un infermo situato in pericolo di morte non può in conto alcuno inghiottire una particola; e quindi non può comunicarsi sotto le specie di pane. Cercasi se, per soddisfare al suo desiderio di ricevere il sacro Viatico prima di morire, possa un sacerdote comunicarlo con una porzione di sangue da esso a tal effetto riserbato? Rispondo, che sebbene fosse permesso anticamente di comunicare sotto la specie di vino quegl' infermi che non potevano ricevere la Ss. Eucaristia sotto la specie di pane, di presente però non è più lecito. La ragione si desume dal rito, consuetudine e pratica della Chiesa, che in niun caso comunica i malati se non se sotto la specie di pane, la qual consuetudine e pratica ha vigor di legge; cosicchè, nella presente disciplina è assolutamente vietato di comunicare sotto la specie di vino; disciplina, che non può ad arbitrio di chicchessia in verun conto cambiarsi, come consta chiaramente dal concilio di Trento, *sess. 21, cap. 2*, ove dice: « *Consuetudinem sub altera specie communicandi approbavit, et pro lege habendam decrevit, quam reprobare, aut sine Ecclesiae ipsius auctoritate pro libito mutare non licet.* » Ma dirà taluno: e il precetto divino di comunicarsi in morte? Non osta punto; perciocchè non essendo il ricevimento reale della Ss. Eucaristia di assoluta necessità per la eterna nostra salute, e potendosi supplire col voto e col riceverla spiritualmente; ed essendoci sempre stata nella Chiesa, come parla nel luogo medesimo il Tridentino, questa podestà: « *Ut in Sacramentorum dispensatione, salva eorum substantia, ea statueret vel mutaret, quae suscipientium utilitati, seu ipsorum Sacramentorum venerationi pro rerum, temporum et locorum varietate magis expedire iudicaret;* » il precetto divino cessa di obbligare, quando il Sacramento non può amministrarsi nelle maniere, con cui la Chiesa ha comandato e stabilito che debba essere amministrato. Quindi, avendo la Chiesa prescritto che ai laici ed ai chierici non celebranti venga amministrato unicamente sotto la specie di pane, o sieno sani o infermi; non può il parroco, o altro sacerdote, lecitamente amministrare il sacro Viatico sotto la specie di vino; e quindi dovrà esortarlo a sottomettersi alle divine disposizioni, ed a riceverlo spiritualmente col desiderio.

Ma l'infermo desidera almeno gli sia dal parroco portata la Ss. Eucaristia per adorarla, e per consolarsi colla sua presenza nelle sue angosce e nell'amarezza del suo dolore per la privazione d'un cibo sì salutare. Può egli, il parroco, in ciò compiacerlo? Dico che lecitamente non può far nemmeno questo. Perchè è proibito dalla sacra Congregazione, ed è vietato nel Rituale Romano che prescrive: *« Alicui ad adorandum solum seu devotionis, seu cujusvis rei praetextu ad ostendendum non deferatur. »* Se poi e il decreto della Congregazione e la Rubrica del Rituale abbiano ad intendersi con tanto rigore, che lecito non sia il portare ad un moribondo dall'oratorio privato il santissimo Sacramento, cui ardentemente desidera adorare, giacchè, come vorrebbe, non può riceverlo, la cosa non è chiara, non convengono gli autori. A dirla con ischiettezza, a me pare con un dotto moderno Teologo contro il Franzoja, che tali leggi non abbiano ad estendersi con tanto rigore a questo caso particolare. Desse sono fatte pel comune dei fedeli, ai quali dalla Chiesa, per pubbliche piazze e strade, con pompa e seguito di gente, e incomodo del popolo, il portarsi la Ss. Eucaristia a solo fine che sia veduta da un infermo ed adorata, è cosa (e chi nol vede?) men che decente. Ma il portarla da un domestico oratorio ad un luogo o stanza pochissimo discosta, ove l'infermo sen giace, con lumi sufficienti e decenti maniere, non sembra a me cosa che non possa praticarsi senza peccato. Né questa a me pare, come al Franzoja, una arbitraria interpretazione della legge, ma una intelligenza molto consentanea alla mente della Chiesa, la quale, come pia madre, compassionando lo stato di un buon religioso, che sen giace malato vicino alla cappella dell'infermeria, o d'un pio secolare, che trovasi in una stanza contigua all'oratorio domestico; compassionando, dissi, lo stato di tali persone, le quali, dopo aver ricevuto in vita o ogni giorno o spessissimo la Ss. Eucaristia, veggendosi ora negli estremi del loro vivere prive per occulto giudizio di Dio di questo celestè salutevolissimo pane, dolgonsi, benchè rassegnate, di tale privazione amaramente; e quindi, per alleviamento del lor desiderio, fame e cordoglio, chieggono istantemente di vedere ed adorare il corpo santissimo di Cristo; sembra che non dissenta, e loro non nieghi la grazia; poichè siam fuori di

quelle ragioni e riguardi, per cui ha ciò comunemente vietato. Anche il vedere che Benedetto XIV, nel luogo citato, riferisce che alcuni Rituali delle Fiandre permettono che il parroco porti a tal sorta d' infermi la sacra pisside, l' apra, e loro mostri la Ss. Eucaristia, affinché l' adorino, e che per verun modo ciò non riprende, o disapprova, serve di appoggio a questo mio sentimento. Ciò sia detto, affinché i sacerdoti, e massimamente i parrochi, non ignorino anche su questo punto e le varie opinioni e i fondamenti delle medesime; e pensino, quindi stabiliscano come abbiano a regolarsi nel caso d' un infermo che gode il privilegio dell' oratorio privato, e che non trovandosi in istato di ricevere per Viatico la Ss. Eucaristia, desidera almeno gli sia portata per adorarla.

Qui, prima di dar fine a questo paragrafo, dir si deve alcuna cosa intorno a quella controversia che già pochi anni si rese celebre e famosa, cioè se per adempiere il divino ed ecclesiastico precetto di ricevere la santissima Eucaristia sia necessario il comunicarsi entro la sacrosanta azione del divin sacrificio. È noto che il padre Nannaroni Domenicano, uomo veramente e pio e studioso, in un suo libro dato alla luce, ha sostenuto con grande impegno e calore; essere tenuti i fedeli a comunicarsi almeno qualche volta in vita e nella messa, e delle particole consecrate nella medesima messa. Se questo buon religioso, in luogo di trar fuori un precetto fino ad ora incognito ed inaudito, si fosse contentato d' insegnare essere ciò cosa pia e ben fatta, utile a chi si comunica, e conforme al desiderio della Chiesa, nulla avrebbe detto degno di biasimo, e niuno si sarebbe opposto, anzi da tutti sarebbe stato lodato il suo pio sentimento, siccome quello che è approvato e dai Concilli e dai Padri; ed ancora dagli ascetici Teologi. Ma avendo voluto indurre e stabilire un precetto, e precetto divino, affatto nuovo, ignoto nella Chiesa per corso di diciotto secoli, ha ritrovato molti contraddittori, i quali l' hanno validamente con parecchi libri confutato; e finalmente la sua opinione essendo stata deferita ai supremi tribunali di Roma, dopo un maturo esame, la sua sentenza dell' esistenza del precetto divino della comunione entro la messa fu riprovata. Imperciocchè dalla sacra Congregazione non solamente vengnero proscritti tutti i libri da

esso dati alle stampe su tal punto, e la loro lettura a tutti i fedeli vietata, ma gli fu per anco da essa dato un formulario contenente parecchie dichiarazioni con precetto di sottomettersi, e di sottoscriverlo. Ubbidì egli finalmente, ed il dì 16 dicembre dell' anno 1779 sottoscrisse il formulario. Ora una fra esse dichiarazioni si è appunto quella per cui professa che soddisfanno i fedeli al precetto divino di ricevere la santissima Eucaristia, ed all' ecclesiastico di comunicarsi la Pasqua, benchè si comunichino fuori della messa. Ecco le parole del formulario: « Dichiaro ancora (il padre Nanarroni) che » soddisfanno i fedeli al precetto divino di comunicarsi, ed all' eccle- » siastico di comunicarsi la Pasqua, ancorchè si comunichino fuor » della messa. » Colle quali parole ritratta espressamente la sua già indicata e con grandissimo impegno sostenuta opinione dell' esistenza dell' accennato divino precetto. Ma fia bene a sua lode e per edificazione altrui il far noti colle sue stesse parole i suoi religiosi sentimenti nell' atto di accettare e sottoscrivere l' anzidetto formulario. Dice adunque così: « F. Michele Nanarroni. Nel nome di Gesù e di Maria. Senza più investigare come ed in qual » senso debba indendersi la dottrina contenuta in questo formulario » (che leggesi stampato nello stesso foglio immediatamente innanzi » a queste sue parole stampate parimenti con carattere diverso), » come con soverchia arditezza altre volte intrapresi, essendomi egli » stato consegnato anni sono in Roma da chi aveva nella Chiesa legittima autorità di comandarmi, per essere da me accettato e sottoscritto, e non avendomi in ciò allora uniformato all' ordine intimatomi per voler troppo da me stesso entrar nella discussione » delle materie; con piena e rassegnata docilità vi ubbidisco di » presente, accettandolo e sottoscrivendolo con semplicità di fede » qual vero figliuolo della Cattolica Romana Chiesa, intendendo le » dottrine suddette nel senso, in cui le intende e le ha sempre intese la santa madre Chiesa; cui, se per l' addietro coll' accennata mia renitenza ho dato scandalo e motivo di lagnanza e di querelle, ne dimando a tutti umilmente perdono, e massime ai miei superiori ed agli eminentissimi Cardinali; supplicando istantemente » la carità dei fedeli a voler pregare l' infinita bontà di nostro Signor

» Gesù Cristo, e la pietosissima di lui madre Maria santissima, affine
 » di ottenermi dall' amorosissimo di lor cuore un pieno general per-
 » dono dei miei peccati con un vivo desiderio, che giunga pure ad
 » effetto di morire interamente a me stesso, e di non più vivere se
 » non a Dio; acciocchè nell' estremo della mia morte non mi sia rin-
 » facciato di aver per me ritenuto la maggior parte del sacrificio spet-
 » tante all' Altissimo; quella cioè dello spirito e del cuore, con una to-
 » tale sommissione a lui della mente e della volontà. » Aggiungo a
 di lui giusta commendazione, che egli stesso, dopo la sua ritrattazione
 fatta in Roma, trasmise al superior maggiore il foglio contenente il
 formulario coll' accettazione, e lo trasmise incluso in una sua lettera,
 in cui distintamente ed unilmente chiede perdono a lui ed a tutti i
 religiosi dello scandalo loro dato nel sostenere ostinatamente, contro
 il sentimento di tutti i dotti, quelle sue particolari erronee opinioni,
 cui poi finalmente ha dovuto ritrattare.

La lite adunque insorta su tal punto in questi ultimi tempi fra i
 Teologi è finita, ed è certo in adesso che non esiste il preteso pre-
 cetto divino di comunicarsi entro la messa, e che i fedeli soddisfanno
 al precetto divino di ricevere la Ss. Eucaristia, ed al precetto eccle-
 siastico di comunicarsi la Pasqua, benchè si comunichino fuori della
 messa.

2. VIII. *Dell' uso frequente della Ss. Eucaristia, e degli effetti della medesima.*

Per compimento di questa materia, cioè dell' Eucaristia come Sa-
 cramento, restaci a parlare della frequente comunione, e degli effetti
 di questo Sacramento in chi degnamente lo riceve; il che faremo con
 tutta brevità. E quanto alla prima cosa, egli è certo primamente e con-
 tro il Benedettino Marzilla, e contro il Gesuita Pichon nel libro dato alla
 luce l'anno 1743, sotto questo titolo: *L' Esprit de Jésus-Christ et de
 l' Église sur la fréquente communion*, non essere alla salute necessaria
 nè la cotidiana, nè la frequentissima comunione. Imperciocchè, se lo
 fosse, mancato avrebbero al lor dovere in cosa gravissima sì quei pri-
 mi solitarii ed abitatori degli eremi dell' Egitto e della Tebaide, i quali

non solo non frequentemente, ma molto di rado accostavansi alla Ss. Eucaristia; e si ancora quei dottori della Chiesa e quei Vescovi, i quali non solo non condannavano, nè disapprovavano, ma commendavano questo loro modo di vivere. Ma ascoltiamo su tal punto il Grisostomo, nell' Omelia 17 sopra l' Epistola di S. Paolo agli Ebrei, ed impariamo da lui che debba pensarsi di quei che molto e di quei che poco frequentano la comunione. Dice adunque così: « Molti parteci-
 » pano di questo divin sacrificio una volta l'anno, altri due volte, altri
 » più sovente. A questi tutti io dirigo il mio parlare; nè solo a quelli
 » che sono presenti, ma altresì a quei che trovansi nell' eremo, i
 » quali comunicansi una sola volta all'anno, e taluni anche soltanto
 » dopo due anni. Quali di questi noi massimamente loderemo? Quei
 » che una sola volta? Quei che più frequentemente? Quei che più di
 » rado si accostano alla comunione? Nè questi, nè quelli; ma bensì
 » quei soli, i quali con coscienza e mente pura, con cuor mondo e
 » vita incontaminata ed incolpevole ricevono il corpo del Signore.
 » Questi vi si accostino; gli altri ne stieno lontani. » Non parlerebbe
 così certamente il santo Dottore, se la cotidiana o frequentissima comunione necessaria fosse all'eterna salute. Si potrebbe provare lo stesso colle parole di S. Girolamo, di Sant' Agostino e di tutti i Padri, Dottori e maestri. Ma ciò può bastare; e soltanto conviene spiegare quelle parole di Cristo, quando disse: « *Caro mea vere est cibus,* » che possono far qualche breccia nella mente di taluno, e su di cui appoggiavansi i suaccennati autori.

Ecco pertanto come la discorrevano: La carne di Cristo è cibo dell'anima: il cibo dell'anima, come quello del corpo, deve prendersi frequentissimamente: adunque è necessaria alla salute la frequentissima comunione. Ma non vede chi così argomenta, provarsi con questo raziocinio, se andasse bene, che non solo frequentissimamente o anche quotidianamente, ma più volte il giorno dovrebbe prendersi, come si prende il cibo corporale; come difatti con tale argomento alla mano più coerentemente insegnavano alcuni dottori spagnuoli ai tempi di S. Francesco Borgia, come abbiamo nella sua vita data in luce dal padre Verio in Parigi l'anno 1672, pag. 72 e 73. Adunque la carne di Cristo è cibo dell'anima, perchè la nutrice

spiritualmente, la conforta e la fortifica; ma è cibo dell'anima, che con altri mezzi può essere compensato, come fu senza alcun dubbio compensato nei solitarii della Tebaide: è cibo dell'anima, ma che una volta piamente, fervidamente e santamente ricevuto, giova più che se ricevestesi più volte languidamente, freddamente e per abito: è cibo dell'anima, ma la cui troppa familiarità può partorire o disprezzo, o alcuna cosa affine al disprezzo: finalmente è cibo dell'anima, ma che richiede in chi lo mangia disposizioni non piccole, e che non di frequente si hanno in chi vuol riceverlo degnamente. Andiamo innanzi.

E' però più commendevole per sè stesso il più frequente pio uso della Ss. Eucaristia, che il più raro. Di ciò non v' ha chi possa dubitare. Imperciocchè, se fosse cosa più perfetta l'accostarvisi di rado che con frequenza, la Chiesa certamente non desidererebbe tal frequenza: eppure la Chiesa desidera grandemente che i fedeli si accostino con puro cuore frequentemente alla sacra mensa; poichè il Tridentino, *sess. 22, c. 6*, dice chiaramente: « *Optaret S. Synodus, ut in singulis Missis fideles astantes, non solum spirituali affectu, sed sacramentali etiam Eucharistiae perceptione communicarent.* » Ciò confermasi dall' indole stessa ed efficacia di questo Sacramento, il quale conferisce a chi degnamente lo riceve grazia grandissima e mille beni. Confermasi altresì, perchè il frequente uso della santissima Eucaristia più si accosta alla pratica dei tempi apostolici ed a quelli che ad essi son più vicini; nei quali, cioè nel primo, secondo, terzo, quarto e quinto secolo, sì nell' Occidente, che nell' Oriente, la comunione dei fedeli era frequentissima e cotidiana; come ne fanno testimonianza i santi padri Cipriano, Girolamo, Ambrogio, Basilio, Agostino ed altri. Quindi non ha per verun conto a negarsi la frequente comunione a quelle persone, le quali vi si accostano con gran disposizione, divozione e pietà. Tanto più che l'uom cristiano, per sostenersi nella vita della grazia, abbisogna con frequenza del rifocillamento di questo celeste pane. Ma non bisogna poi accordare la frequente comunione a quelle altre che non veggonsi riportare verun frutto dall'uso di questo Sacramento; come sono quelle, le quali o spesse fiate ricadono in peccati mortali, o sempre l'affetto ritengono a certi

veniali; nè curansi di emendarsene. Imperciocchè, sebbene difficilissimo sia alla miseria nostra in tanti pericoli ed in tanta proclività al male il non peccar venialmente; il togliere però dal cuore l'adesione e l'affetto a certi peccati veniali, e lo sradicarli non è gran fatto difficile, ed è necessario a chi brama frequentare la santissima comunione. Si oda il per altro discretissimo e dolcissimo S. Francesco di Sales, nella 5 part. dell' *Introd.*, cap. 20, il quale, parlando anche di quelle persone che si comunicano soltanto ogni otto giorni, dice così: « Esorto a comunicarsi ogni domenica, *se però il cuore è sgombro di ogni affetto al peccato* . . . Affinchè possa taluno accostarsi ogni otto giorni alla Ss. Eucaristia, deve essere immune da ogni macchia di peccato mortale, e da ogni attaccamento ai peccati veniali, e di più deve esser acceso d' un *veemente desiderio* della Ss. Eucaristia. »

Ma se tanto si richiede di disposizione per una comunione d' ogni settimana, cosa dovrà dirsi della comunione d' ogni giorno? Dirò, in primo luogo, che io non approvo nè condanno nè le persone che si accostano cotidianamente alla sacra mensa, nè quei direttori che loro ciò accordano: non quelle, perchè suppongo che ciò facciano col consiglio ed approvazione del prudente e dotto loro confessore; non questi, perchè devo credere che abbiano motivi e giusti e prudenti di loro accordarla. Quindi dirò con S. Girolamo, *Ep.* 30, a Pammachio: « *Quod fideles semper Christi corpus accipiant, nec reprehendo, nec probò;* » o con un altro antico padre creduto Sant'Agostino: « *Quotidie Eucharistiam percipere, nec laudo nec reprehendo.* » Dirò poi, in secondo luogo, esser cosa al sommo desiderevole che i fedeli, anche secolari, vivano in guisa onde sieno ogni giorno degni di ricevere la Ss. Eucaristia, come lo dimostra il voto del concilio di Trento sopra esposto. Ma osserva sapientemente S. Tommaso, non ritrovarsi comunemente negli uomini (e massimamente al certo nelle persone del secolo) quella divozione, quella pietà, quel fervore, quell'amor di Dio, per cui degni sieno di comunione quotidiana; e quindi da concedersi loro di rado e con molta cautela. Ecco le sue parole, *q.* 80, *art.* 10. « *In* » torno all' uso di questo Sacramento due cose possono considerarsi. » L' una si è dal canto del Sacramento, la cui virtù è agli uomini » salutare; e però è cosa utile il riceverlo cotidianamente, affinchè

» l' uomo il frutto cotidianamente ne riporti . . . L' altra si è dal canto
 » di chi lo riceve, in cui ricercasi, che con *gran divozione e riverenza*
 » si accosti a questo Sacramento. E quindi se taluno cotidianamente
 » è in tal maniera preparato, è lodevol cosa che lo riceva cotidia-
 » mente . . . Ma molte volte nel più degli uomini v' ha degl' impedi-
 » menti in gran numero, che ostano a questa divozione per l' indispo-
 » sizione del corpo o dell' anima, e quindi non è *cosa utile l' acco-*
 » *starsi cotidianamente* a questo Sacramento, ma solamente allorchè
 » l' uomo si sente preparato al suo ricevimento. » Così egli egregia-
 mente.

Ascoltiamo anche il Serafico S. Bonaventura, grande amico di S. Tommaso, il quale *de profectu religiosorum, cap. 77*, scrive così :
 « Sembra che appena si trovi qualche persona sì religiosa e santa,
 » ad eccezione dei sacerdoti, a cui non debba bastare il comunicarsi
 » per consuetudine una volta per settimana ; salvochè se talvolta un
 » qualche motivo o ragion particolare richiegga di più, o una soprav-
 » vegnente infermità, o una festa singolare e solenne, o un fervor di
 » divozione inusitato ed una brama straordinaria di ricevere questo
 » Sacramento, che solo è capace di refrigerare l' ardente desiderio
 » d' un' anima amante. » Ricercasi adunque, secondo il Serafico Dot-
 tore, uno straordinario fervore di divozione, *inusitatae devotionis fer-*
vor, affinchè più d' una volta per settimana una persona possa rego-
 larmente comunicarsi. Cosa dunque non richiederassi per la comu-
 nione cotidiaa ? Abbiam già veduto cosa richiegga S. Francesco di
 Sales, quel peritissimo direttore delle anime, per potersi comunicare
 ogni otto giorni ; cosa esigerebbe poi egli per comunicarsi ogni giorno ?

Odasi fialmente il gran maestro Avila, uomo dotato di singolar
 dottrina e pietà. Nell' *Epist. 63* scrive le seguenti parole, che ben
 meritano d' essere scolpite nella mente dei direttori, non meno che
 delle anime desiderose di comunicarsi con gran frequenza : « S' in-
 » gannano a partito quelle persone, le quali hanno per idonea prepa-
 » razione alla Ss. Eucaristia la sola voglia di comunicarsi, nata piut-
 » tosto dalla consuetudine che da una vera ragione. Che se poi ol-
 » tracciò, nel mentre ricevono il corpo di Cristo, stillano dagli occhi
 » una lagrimuccia, si persuadono d' aver fatto un gran profitto. Ma

» errano in questo, che non ben sanno in che consista della comunione il vero frutto, che non riportano per verun modo ; e non intendono che il segno unico d' una buona comunione si è il profitto dell' anima, ed il progresso nella pietà : che se conseguiscono, fanno bene ad accostarsi frequentemente all' Eucaristia ; e, se no, debbono astenersene. » Molte altre cose egli scrive in tal proposito, si in questa, e sì ancora nell' *Epist. seg.* 66, ove inveisce con santo zelo contro quelle persone tiepide e negligenti, le quali, non facendo progresso nella strada della perfezione, pur nondimeno non temono di ricevere ogni giorno questo pane celeste ; e vorrebbe, che a niuno si porgesse più d' una volta ogni otto giorni, come consiglia Sant' Agostino, se non se nel caso, in cui taluno avesse uno straordinario bisogno di un tale alimento, o avesse di lui tanta fame, e sì ardente desiderio, che non senza una specie d'ingiuria potesse negarglisi una cosa tanto ardentemente desiderata.

Se poi si parli d' una comunità religiosa, dico che non ha a concedersi ad essa, e molto meno a comandarsi la quotidiana comunione. 1.° Perchè non trovasi affatto nessuna regola di verun istituto o religione dalla Chiesa approvata, in cui sia comandata a tutta la comunità la comunione quotidiana ; e soltanto viene la comunione prescritta o in certi giorni soltanto, o una volta al mese, o, al più, una per settimana. Ed oltracciò perchè trovandosi nelle comunità mai sempre delle anime deboli, inferme, fragili, non a tutte le persone che la compongono può convenire il cibo dei forti, nè tutte hanno a costringersi a ricevere ogni giorno la Ss. Eucaristia, che una somma mondezza richiede dell' anima, un fervido desiderio, un' ardente fame e sete di questo cibo di vita e pane degli angeli. Perlochè Innocenzo XI, con suo decreto intorno la quotidiana comunione, che incomincia : *Quum ad aures* del 21 febbrajo 1679, ha stabilito così : « *Moniales quotidie sacram communionem petentes admonendae sunt, ut in diebus ex earum ordinis instituto praestitutis communicent : si quae vero puritate mentis eniteant, et fervore spiritus ita incalescant, ut dignae frequentiori, aut quotidiana Ss. Sacramenti perceptione videri possint, id illis a superioribus concedatur.* » Non adunque a tutta una comunità di religiose ha a concedersi, e molto meno a comandarsi la quotidiana

comunione; ma a quelle solamente ha a permettersi, le quali e vivono con singolare purezza di mente e di cuore, e hanno un particolare fervore e ardente desiderio di questo celeste pane. Così chiaramente si raccoglie dal pubblicato saggissimo e salutevolissimo decreto.

Consideri ben bene tutte queste cose il prudente direttore, onde potersi rettamente dirigere nell' accordare, o negare la frequente, oppur anche quotidiana comunione. E noi frattanto passeremo a parlare degli effetti che produce la Ss. Eucaristia, in chi degnamente la riceve.

Fra gli effetti di questo Sacramento non ha però in conto alcuno ad annoverarsi quello di rimettere *per se* e direttamente il peccato mortale; e quindi non conferisce di sua istituzione la prima grazia, ma la seconda. Imperciocchè l' Apostolo, 1 Cor. 11, dice chiaro: « *Probet autem seipsum homo: et sic de pane illo edat. Qui enim manducat et bibit indigne, judicium sibi manducat et bibit.* » Vuole adunque l' Apostolo, che niuno si accosti alla sacra mensa, se non è già mondo ed immune, mercè la prova della penitenza, da tutti quei peccati, che rendono l' anima odiosa a Dio: e se scorgendosene reo senza prima mondarsi vi si accosta, in luogo di conseguirne la remissione e la prima grazia, commette un nuovo gravissimo peccato, e mangia e beve la sua condanna; « *judicium sibi manducat et bibit.* » Ed i Padri tutti di comun senso ricercano previamente al Sacramento della Ss. Eucaristia, in chi lo riceve, la santità e giustizia. È adunque questo uno dei Sacramenti dei vivi, che non dà la prima grazia santificante, che ravviva l' uomo morto per il peccato, ma la suppone; ma conferisce la seconda, che aumenta la grazia prima, e più santifica l' uomo giusto, più lo orna, più il perfeziona. S. Tommaso, q. 79, art. 3, su tal punto scrive: « Chiunque ha coscienza di peccato mortale è impedito dal ricevere l' effetto di questo Sacramento . . . Si » perchè non vive spiritualmente; e però non può ricevere lo spirituale nutrimento, che non è se non se di chi vive; e si ancora perchè non può unirsi con Cristo, il che si fa mediante questo Sacramento . . . Quindi questo Sacramento in chi lo riceve con coscienza di peccato mortale, non opera la remission del peccato. »

Ciò però che non presta questo Sacramento per sua istituzione:

e direttamente, può prestarlo indirettamente e per accidente, come di tutti gli altri Sacramenti dei vivi. Di questo sentimento sono Sant'Antonino, Durando, Soto, Silvio, Bellarmino, Suarez, e moltissimi altri insigni teologi, e tutti i più recenti, come il Collet, il Cuniliati ed il continuatore del Patuzzi; e ciocchè più importa, lo è S. Tommaso, il quale nel luogo testè citato soggiugne tosto: « Può nondimeno operare la remission del peccato (l' Eucaristia) ricevuta da una persona, che trovasi in peccato mortale, di cui però non ha coscienza nè affetto: perocchè questa, se non è bastevolmente contrita, accostandosi divotamente e riverentemente, conseguirà, mercè di questo Sacramento, la grazia di carità, la quale perfezionerà la contrizione e la remission del peccato. » Ove, come osserva un assai dotto autore, il riceversi dall' uomo *col mezzo di questo Sacramento* la grazia di carità, che perfeziona la contrizione e la remission del peccato, altro non è che riceversi da esso in virtù ed efficacia di questo Sacramento con tal disposizione ricevuto, la grazia remissiva del peccato mortale, e supplirsi quindi da questo Sacramento ciocchè mancava alla previa disposizione del soggetto. Anche il *Can. 5 della sess. 13 del concilio di Trento* favorisce questa dottrina. Si proscrive pure il luterano errore cautamente così: « *Si quis dixerit . . . praecipuum fructum Ss. Eucharistiae esse remissionem peccatorum... anathema sit.* » Questa maniera di parlare chi non vede che virtualmente significa, essere la remission dei peccati talvolta e per accidente effetto dell' Eucaristia? A che mai servirebbe in esso Canone la voce *praecipuum*, se la remission del peccato mortale non potesse mai essere effetto del Sacramento meno principale e per accidente? È vero che, secondo gli avversarii, quella parola è affatto superflua; ma si può mai ciò dire o sospettare delle definizioni canoniche dei concilii? Da tutte queste cose è facile il capire che il primo effetto, proprio di questo Sacramento, il diretto, il *per se* e di sua istituzione, è la grazia seconda, cioè quella che nodrisce e conserva la vita spirituale conferita dalla grazia prima, che aumenta la prima grazia, che più santifica l' uomo giusto, più lo abbellisce, più lo nobilita e lo perfeziona. Significano tutto questo quelle belle e consolanti espressioni di nostro signor Gesù Cristo, *Jo. 6*: « *Panis quem ego dabo, cara*

mea est pro mundi vita. Qui manducat meam carnem et bibit meum sanguinem, in me manet et ego in eo. Et qui manducat me, ipse vivet propter me. »

Il secondo effetto della Ss. Eucaristia è la remissione dei peccati veniali. Innocenzo III, nel *lib. de missa, cap. 44*, dice : « *Venialia dellet et cavet mortalia.* » Dice lo stesso con altre parole il concilio di Trento, *sess. 13, cap. 2* : « *Antidotum, quo liberemur a culpis quotidianis, et a peccatis mortalibus praeservemur.* » E il Catechismo dello stesso concilio, *par. 2, n. 52*, dice : « *Remitti Eucharistia et condonari leviora peccata, quae venialia dici solent, non est quod dubitari debeat.* » E S. Tommaso aveva già ciò molto prima insegnato, scrivendo nell'*art. 4 della cit. q.*, così : « Questo Sacramento si riceve sotto specie » di cibo nutriente. Ora il nodrimento del cibo è necessario a risto- » rare ciò che giornalmente si perde per l'azione del calore natu- » rale. Spiritualmente in noi si perde ogni giorno alcuna cosa pel ca- » lore della concupiscenza coi peccati veniali, che diminuiscono il » fervore della carità . . . E quindi a questo Sacramento compete il » rimettere i peccati veniali. » Quindi è, che dai santissimi Padri questo Sacramento viene chiamato : « *Quotidiana medicina, et remedium quotidianae infirmitatis* ; » cioè perchè scancella le macchie, cui cotidianamente l'umana nostra fralezza ci fa contrarre. Van però molto lungi dal vero que' che pensano, che vengano rimessi anche quei veniali peccati, ai quali hanno attacco, affetto ed adesione : perciocchè questi, che da essi non si detestano, ma si amano, non si rimettono ; cosicchè se non gli abominano, nè procurano di emendarsene, invano frequentano la comunione.

Dichiarar conviene un po' meglio questo articolo. Dico adunque, che acciò la Ss. Eucaristia mondi l'uomo dai peccati veniali, è necessario che concepisca di essi nel suo cuore detestazione e dolore, almeno imperfetto, almeno virtuale : perciocchè alla remissione di qualsivoglia peccato ricercasi infallibilmente mutazione e cambiamento dal canto della volontà, in virtù di cui dispiaccia ciò, che per lo innanzi piaceva ; e per altro, questo cambiamento di volontà non può esserci senza qualche vero sentimento di detestazione, di dispiacezza e di dolore : l'uomo adunque senza di ciò, ricevendo la Ss. Eucaristia

non conseguirà la remissione de' suoi veniali. Quindi chi, p. e., concepirà detestazione nel suo cuore di tre veniali, o espressamente o virtualmente, otterrà di essi tre la remissione; ma non la conseguirà di altri, ai quali continuerà ad avere attacco, affetto e adesione. E qui si noti bene, che quantunque richieggasi per la remissione dei veniali la detestazione ed il dolore; non a questo dolore però, ma alla Ss. Eucaristia deve attribuirsi però più la loro remissione. Ecco ne il perchè. La detestazione ed il dolor dei veniali, con cui l' uomo fedele si accosta alla sacra mensa, per lo più è imperfetto, e però di per sé solo non bastevole ad operare la remission dei veniali. Ecco adunque, che quello manca deve supplirsi, e si supplisce dell' efficacia di questo Sacramento.

La remissione della pena temporale ai peccati dovuta si è il terzo effetto della Ss. Eucaristia. E rimette questa pena, non solo in quanto è sacrificio, ma eziandio in quanto è sacramento; e ciò non già direttamente, « in quanto (scrive S. Tommaso nell' art. 5) chi » la riceve si unisce a Cristo, la qual unione si fa per carità, pel fervore della quale l' uomo consegue la remissione, non solo della » colpa, ma per anco della pena. Quindi è che, in conseguenza, per » una certa concomitanza all' effetto principale l' uomo consegue la » remissione della pena, non già di tutta, ma a proporzione ed a misura della sua divozione e fervore. »

Il quarto effetto è la preservazione dai futuri peccati: « *Qui manducat hunc panem*, disse Cristo, *non morietur in aeternum*; » non già di morte corporale, ma spirituale per il peccato. Dichiarò ciò egregiamente S. Tommaso nell' art. 6, scrivendo così: « Viene l' uomo » preservato dal peccato futuro nella maniera stessa, con cui viene » preservato il corpo dalla futura morte. Ciò avviene in due guise; » cioè: 1.° in quanto la natura dell' uomo viene interiormente rinforzata contro le interiori cause corrompitrici: ed in tal guisa preservato viene l' uomo dalla morte col mezzo del cibo e della medicina. 2.° In quanto viene munito contro gli esterni insidiatori: e così » viene egli preservato con quelle armi, con cui il corpo suo viene » munito. Ora questo Sacramento si nell' una che nell' altra di queste due maniere preserva dal peccato; perciocchè primamente col

► congiugnere l' uomo con Cristo per la grazia, fortifica la vita spiri-
 ► tuale dell' uomo, come cibo spirituale e spiritual medicina, secondo
 ► quel detto del Salmo 103 : « *Panis cor hominis confirmat. . .* » 2.° In
 ► quanto è un segno della passione di Cristo, per cui sono stati vinti
 ► i demonii, difende l' uomo contro ogni diabolica impugnazione. Quin-
 ► di dice il Grisostomo, *hom. 45, sup. Jo.* : « *Ut leones flammam spi-*
 ► *rantes, sic ab illa mensa discedimus terribiles effecti diabolo.* » ► Ci
 rende adunque la Ss. Eucaristia, degnamente ricevuta, forti come
 leoni contro i nemici nostri esterni e terribili a Satanasso : ci som-
 ministra e lena ed armi, onde resistere alle diaboliche tentazioni, onde
 non lasciarci vincere dai piaceri ed allettamenti del secolo, onde non
 cedere agli scandali e pravi esempj dei malvagi.

Diminuisce poi anco (e questo è il quinto effetto) la concupi-
 scenza ed il fomite del peccato. « Sebbene (dice l' Angelico Dottore
 ► nello stesso *art.*, *al 3*) questo Sacramento non sia direttamente or-
 ► dinato alla diminuzione del fomite, lo diminuisce nondimeno per
 ► una certa conseguenza, in quanto aumenta la carità ; perchè, come
 ► dice Sant' Agostino, *lib. 83, quaest. 36* : « *Augmentum charitatis est*
 ► *diminutio cupiditatis.* » ► Quindi S. Bernardo nel *Serm. de Bapt. et*
Sacram. altaris, diceva ai suoi monaci : « *Si quis vestrum non tam*
saepe modo, non tam acerbos sentit immunditiae motus, iracundiae, lu-
xuriae, aut ceterarum hujusmodi, gratias agat corpori et sanguini Do-
mini : quoniam virtus Sacramenti operatur in eo. »

Annovera S. Tommaso, *art. 1, al 2*, fra gli effetti della Ss. Eu-
 caristia una certa attuale spirituale soavità e dolcezza, cui conoscono
 soltanto quelle anime buone, che la sperimentano e la gustano, e per
 cui giungono perfino a disprezzare onninamente tutte le terrene deli-
 zie, ed a non prender piacere salvochè in Cristo. « Per virtù di que-
 ► sto Sacramento (dice egli) l' anima spiritualmente si rifocilla col
 ► mezzo d' una spirituale dilettazone ; ed in certa maniera, s' ineb-
 ► bria nella dolcezza della bontà divina secondo quello, *Cantic. 5* :
 ► « *Comedite, amici, et bibite, et inebriamini, charissimi.* » ►

L' ultimo effetto o frutto della Ss. Eucaristia è finalmente il pe-
 gno della gloria eterna e del perpetuo congiungimento con Cristo.
 Ciò egli stesso promette, quando dice, *Jo. 6* : « *Qui manducat meam*

carnem et bibit meum sanguinem, habet vitam aeternam, et ego resuscitabo eum in novissimo die. » Osserva però S. Tommaso, nell' art. 2 della stessa quistione, al 1 : « Che siccome la passione di Cristo, in » virtù di cui opera questo Sacramento, è bensì cagion sufficiente » della gloria, non però in guisa che tostamente veniamo nella gloria » introdotti; ma è uopo, prima insieme con lui patire, per essere po- » scia con lui glorificati, come si dice *Rom. 8*; così questo Sacra- » mento non c' introduce tosto nella gloria, ma ci dà forza e virtù di » arrivarci, e però Viatico appellasi. In figura di ciò leggesi, *Reg. 3,* » c. 19, « che *Elias comedit, et bibit et ambulavit in fortitudine cibi » illius, quadraginta diebus et quadraginta noctibus usque ad montem » Dei Horeb.* » »

Niuno però si pensi, che da tutti ugualmente si conseguiscano gli effetti già noverati di questo Sacramento, e sarebbe in errore chi ciò credesse. Ognuno ne consegue e ne partecipa a misura delle disposizioni, che seco porta quando va a ricevere questo celeste pane. Quindi siccome prende il cibo corporale con maggiore utilità e vantaggio chi lo mangia con un corpo più sano, come uno stomaco meglio disposto con più appetito e fame; così nel mangiamento di questo pane celeste quei ricevono più accrescimento di grazia e più partecipano degli altri i suoi effetti, i quali meglio disposti di animo, di mente, di cuore, alla sacra mensa si accostano. Questi effetti però non sempre sono sensibili: possono parteciparsi, possono conseguirsi senza che chi gli consegue e partecipa, gli senta in sé, o conosca di possederli. Ciò sia detto a conforto di certe anime buone, le quali, non sentendo tali effetti, temono di essere indegne di accostarsi a ricevere con frequenza la Ss. Eucaristia. Le piante crescono (dice il piissimo Luigi di Granata), frondeggiano, rendon frutto a suo tempo; eppure, per quanto noi attentamente le stiamo osservando, non lo discerniamo: così pure gli spirituali vantaggi di questo cibo divino noi, noi stessi, che pur per bontà del Signore degnamente comunicandoci riportiamo, non gli possiamo discernere né vedere; e possiamo soltanto argomentarli dall' ardore di carità, dall' aumento di mortificazione e di pazienza, dalla emendazione dei nostri difetti, dallo studio della virtù e dall' esercizio e frequenza delle opere

buone. Questi sono i frutti, da cui si conoscono. La mancanza della divozione e gusto sensibile non è buon argomento di nulla profittare dalla frequenza delle comunioni ; perchè l' assenza di tali cose, cui il Signore dà a chi gli piace, non impedisce per nulla il frutto di questo Sacramento.

Tre cose qui, prima di dar fine a questo paragrafo, restano meritamente a ricercarsi : 1.° Se i peccati veniali impediscano il frutto di questo Sacramento ; 2.° Se giovi la comunione ad altra persona per cui viene fatta o applicata ; 3.° Quando la santissima Eucaristia produca i suoi effetti. E, quanto al primo quesito, S. Tommaso nella *quaest.* 79, *art.* 8, lo scioglie distinguendo fra veniali già commessi prima del ricevimento della santissima Eucaristia, e quelli che occorrono nella stessa comunione. Dice adunque, che i peccati veniali della prima classe « non impediscono l' effetto di questo Sacramento : perciocchè può accadere che taluno, dopo commessi molti peccati veniali, devotamente si accosti a questo Sacramento, e plenariamente ne conseguisca l' effetto. » Di quei poi della seconda classe soggiugne, che questi « non impediscono del tutto l' effetto di questo Sacramento, ma solamente in parte. Imperciocchè si è già detto, che l' effetto di questo Sacramento non è soltanto il conseguimento della grazia abituale o carità, ma eziandio una certa attuale refezione di spirituale dolcezza, la quale appunto rimane impedita, se taluno si accosta a questo Sacramento pei peccati veniali colla mente distratta ; ma non si toglie perciò l' accrescimento dell' abituale grazia o carità. » Dal che ne segue, che nessuna comunione è inutile, ma o è sacrilega e gravemente peccaminosa, o apporta qualche accrescimento di grazia abituale ; perciocchè l' uomo, che si accosta alla Ss. Eucaristia o è in istato di peccato mortale, ed in tal caso fa un sacrilegio e pecca mortalmente ; o è in istato di grazia, e in allora, sebbene vi si accosti con distrazione, non perde nondimeno il frutto *ex opere operato*, cioè l' aumento di grazia, e quindi la comunione gli è fruttuosa. Ma ha molto a temersi (cosa che ben considerata mi fa tremare) che quei peccati, i quali sono riputati veniali, e sono tali in sè stessi, per la circostanza del tempo, divengano mortali, siccome quelli che grave ingiuria fanno al Sacramento.

Dice un gran Teologo citato dal Contensone : « Penso che se taluno » con intenzione formale (cioè a bella posta) vuole in quel tempo » (della comunione) starsene distratto, pecchi mortalmente, e quindi » di non conseguisca dal Sacramento verun effetto, perchè quella ir- » riverenza è grave. » Provvedano a sè stessi adunque e quei sacerdoti, i quali cotidianamente celebrano, e que' secolari che frequentemente si comunicano, ma senza divozione, per usanza e consuetudine, e colla mente distratta, e badando a tutto altro. Guardinsi bene che, celebrando e comunicandosi con tanta irriverenza, non offendano Dio con grave colpa, e sacrilegamente celebrino e si comunichino ; il che certamente non è difficile che avvenga, attesa la maestà, dignità ed eccellenza di sì angusto mistero.

Vengo alla 2.^a ricerca, e dico, che quegli per cui vien fatta o a cui viene applicata la comunione altrui, o sia vivo, o sia morto, non consegue verun effetto, nè verun giovamento ritrae *ex opere operato*. Nostro Signor Gesù Cristo ha istituito questo Sacramento per modo di cibo e di bevanda : il cibo e la bevanda ad altri non giova, salvochè unicamente a chi li prende : adunque la Ss. Eucaristia ad altri giovamento non apporta, ma unicamente a chi la riceve. Sentiamo S. Tommaso, il quale, q. 79, art. 7 al 3, dice così : « *Sumptio pertinet ad rationem Sacramenti ... et ideo ex hoc quod aliquis sumit corpus Christi non accrescit aliquod juvamentum.* » È egli, difatti, mai possibile, che taluno col suo mangiamento arrivi mai a sedare la fame altrui ? Dicasi lo stesso di questo cibo spirituale : il mangiamento dell' uno non può giovare all' altro. Nè si dica, che potrà almeno giovare alla soddisfazione dei peccati d' un altro, o alla remission della pena ; perciocchè dice il santo Dottore : « Non è stata istituita la » Ss. Eucaristia, come Sacramento, per soddisfare, ma bensì a spiritualmente nodrire : ed ha ciò soltanto, in quanto è sacrificio. »

Sicchè adunque nulla potrà sperare, nessun frutto, nessun giovamento chi si raccomanda (e molti lo praticano) ad una buona e divota persona, e le dice : Oggi, domani fate, vi prego, la comunione per me ? Nulla, io rispondo e ripeto, *ex opere operato* ; ma può sperar qualche giovamento *ex opere operantis*. Sì, la comunione può ad altri giovare, cioè ai vivi per modo d' impetrazione ; e per modo

di suffragio ai defunti. Nella comunione trovansi due cose : 1.^a che è un atto di religione ; e 2.^a che è atta ad eccitare il fervore di carità. Ora l'atto di religione è da sè soddisfattorio *ex opere operantis* ; non solo per la persona che lo fa, ma eziandio per altri : l'atto poi fervido di carità fa sì, che la persona facilmente prorompa in preghiere ed orazioni per la persona che ha chiesto per sè la comunione ; preghiere ed orazioni, che indirizzate a Dio in quel tempo, e sono a Dio più grate, e pel fervore di divozione hanno maggior forza e virtù d'impetrare. Ecco ciocchè al postulante può giovare, e nulla più. Quindi a me pare, non sia cosa speditente lo spignere certe divote femmine, col dar loro la limosina, a fare per sè la comunione ; perchè è un metterle a pericolo di farla senza divozione, e più per non mancare di parola, e per non perdere quel poco di lucro o di limosina. Sarà adunque miglior cosa, e più sicura, il domandar loro unicamente, che quando si accostano spontaneamente alla sacra mensa per loro divozione e approvata costumanza, preghino per noi, esponendo a Cristo Signore, che hanno sacramentalmente ricevuto, le nostre necessità, e chiedendogli quelle grazie spirituali e temporali che desideriamo.

Al 3.^o ed ultimo quesito rispondo, che la Ss. Eucaristia in allora produce i suoi effetti, quando le specie sacramentali sono nello stomaco passate e ricevute. Questa si è l'opinione dei teologi e più probabile e più comune, e quasi universalmente ricevuta. Imperciocchè a conseguire l'effetto di questo Sacramento ricercasi certamente il mangiamento ed il bevimento, dicendo Cristo : « *Accipite et comedite ; accipite et bibite ; et qui manducat meam carnem et bibit meum sanguinem habet vitam aeternam* : » ora, pel solo prendimento del cibo in bocca il mangiamento non è che semplicemente incominciato ; nè si dice che ha mangiato chi ha preso il cibo in bocca senza inghiottirlo e trasmetterlo allo stomaco : in allora dunque soltanto si avvera il mangiamento di questo cibo divino, quando le specie sacramentali sono ricevute nello stomaco ; e quindi si hanno gli effetti della Ss. Eucaristia. Ma ciò a che serve ? Serve in pratica per avvertire i fedeli ad inghiottire tostamente la sacra particola, affinché non si sciolga in bocca, si corrompa e si consumi ; poichè in tal

caso, non passando allo stomaco, non si avrebbe il mangiamento, e quindi nemmeno i frutti della Ss. Eucaristia.

Ciò sia detto della frequente comunione, e degli effetti di questo Sacramento, cui darò fine con bella esortazione di S. Bonaventura, nel Brevil., p. 6, cap. 9. Chi brama accostarsi frequentemente alla comunione, « provi (dice) sé stesso, e vegga con quanta carità e » con qual fervore si accosti : pereiocchè non solo i peccati mortali » debbono evitarsi, ma pur anco i veniali . . . I quali, sebbene non » uccidano l' anima, rendono però l' uomo tiepido, grave, indisposto » ed inetto ad accostarsi al santo altare, se queste polveri e paglie di » venialità non vengano consumate dall' ardente fiamma della carità, » dalla considerazione della propria viltà. Quindi guardati di non ac- » costarti troppo tiepido e inconsiderato ; perchè indegnamente ri- » cevi un tanto Sacramento, se non lo ricevi con riverenza, con cir- » cospezione e con riflesso. »

Ved. i Casi pratici alla voce COMUNIONE.

CAPITOLO II.

Della Eucaristia come sacrificio.

Fin qui della Eucaristia, in quanto è Sacramento ; i passiamo in adesso a considerarla in quanto è sacrificio. Parleremo di tutto ciò che la riguarda o intrinsecamente o estrinsecamente, e lo faremo colla possibile brevità, o non toccando o passando con velocità le quistioni o dommatiche o scolastiche, e trattenendoci più di proposito, sempre però senza soverchia prolissità, nelle morali, che proprie sono del nostro istituto.

§. I. *Definizione del sacrificio. Convieni alla messa, la quale è vero sacrificio della nuova legge.*

Il sacrificio propriamente tale viene dai teologi definito così : *E' un' obblazione di cosa sensibile, fatta a Dio solo, per professare il sovrano suo dominio, da un legittimo ministro, con cangiamento*

o *distruzione della cosa offerta*. Non conviene questa definizione se non se al sacrificio vero, e non già ad altre cose fatte ad onor di Dio, che largamente appellansi sacrificio; come, al dire di Sant' Agostino, *de Civ. Dei, cap. 6.* « *Verum sacrificium est omne opus, quod agitur, ut sancta societate inhaereamus Deo,* » e S. Tommaso, 3 p., q. 22, art. 2, nello stesso senso dice che « *omne illud, quod Deo exhibetur, ad hoc quod spiritus hominis feratur in Deum, potest dici sacrificium, secundum illud Psalmi, Sacrificium Deo spiritus contribulatus.* » Il vero sacrificio adunque, e propriamente tale, di cui qui si tratta, è primamente un' *oblazione*, nel che conviene genericamente con ogni altra offerta: perciocchè ogni sacrificio è un'oblazione, sebbene non ogni oblazione sia sacrificio. « *Le primizie (dice S. Tommaso, 2, 2, q. 85, art. 5, al 3) eran obblazioni, perchè offrivansi a Dio, ma non eran sacrificii.* » *Di cosa sensibile*, perchè il sacrificio è un atto esterno di religione, un onor pubblico e solenne dato da un ministro pubblico al supremo Signore: non può adunque essere che un'oblazione di cosa sensibile ed esterna. *Fatta a Dio solo*; perchè a niun altro può offrirsi il sacrificio, salvochè al supremo Signore e padrone della vita, della morte e di tutto. Le parole, che sieguono, *per professare il supremo suo dominio*, il fine indicano del sacrificio: perciocchè con esso l' uomo professa e dichiara la sua servitù e riverenza verso la suprema divina maestà, e confessa insieme la sua infermità ed indigenza; e protesta in fine aver tutto ricevuto da Dio, e di tutto in Dio ed a Dio riferire. Si dice poi, *fatta da un legittimo ministro*; perchè non compete a tutti l' offerir sacrificii, ma a quei soli che sono da Dio chiamati, come Aronne. Essendo il Sacrificio un atto pubblico e nella religione il più eccellente, è cosa ben giusta e doverosa, che venga esercitato non da altri che da ministri speciali ed a tale uffizio deputati.

Ciocchè v' ha di speciale, di proprio e di unico nel sacrificio, viene indicato da quelle parole, poste in ultimo luogo nella definizione, *con cangiamento o distruzione della cosa offerta*. Questo è appunto, in che distinguesi dalle semplici obblazioni il sacrificio, perchè, come insegna S. Tommaso nel luogo citato, q. 85, art. 5, al 5, « *i sacrificii* » dicono propriamente, allorchè intorno alle cose, che offronsi, si fa

» qualche cangiamento, come allorchè gli animali uccidevansi o consumavansi col fuoco: o quando il pane si rompe e si mangia. » Quindi questo cangiamento può essere di due maniere, o per fisica distruzione e consumazione, come quando uccidevansi gli animali, che venivano immolati, e quando consumavasi l'incenso col fuoco; oppure riducendo le cose in istato tale da non poter più servire ad altro uso, come quando si versava il vino in terra. È poi dottrina di S. Tommaso, nel *q. cit., art. 1*, « essere cosa procedente dal diritto naturale, che l'uomo faccia uso di alcune cose sensibili per offrirle » a Dio in segno della dovuta soggezione ed onore, a somiglianza di » quelle persone, le quali ai lor signori alcune cose offrono in ricognizione del lor dominio. Ciò appunto spetta all'essere di sacrificio. » E quindi l'oblazione di sacrificio spetta al diritto naturale. »

Il sacrificio è di quattro sorta per parte del fine, a cui è indiritto, cioè latreutico, eucaristico, propiziatorio ed impetratorio. Il primo si è quello, che è ordinato al culto di Dio ed a suo onore e riverenza; a riconoscere la suprema maestà, dominio e sovranità; ed a protestargli la nostra servitù, vassallaggio e soggezione. L'altro si offre alla infinita sua bontà in rendimento di grazie per gl'innumerabili benefizii da essa ricevuti. Col terzo veneriamo la sua giustizia, cui placar procuriamo col sacrificio propiziatorio, implorando dei peccati commessi il perdono. Col quarto finalmente adoriamo la infinita sua provvidenza, da cui professiamo venirci tutti i beni spirituali, che temporali, e principalmente l'eterna retribuzione; e quindi è ordinato alla loro impetrazione. E ciò del sacrificio in comune.

Nella vecchia legge ci erano piu generi di sacrificii da Dio istituiti, cioè *olocausto, ostia pacifica e sacrificio pel peccato*. Nella nuova ne ha uno solo, ma che supera di gran lunga tutti gli altri in dignità, in eccellenza, in virtù ed efficacia, uno solo, ma che unico essendo, contiene però in sé di tutti la perfezione, la grandezza e gli effetti; e quindi è e latreutico, ed eucaristico, e propiziatorio; e impetratorio. Questo è la messa; e nel Tridentino, *sess. 22, can. 1*, insegna la cattolica Chiesa contro i Laterani, i Zuingliani, i Calvinisti ed i Sociniani, essere la messa il vero sacrificio della nuova legge: « *Si quis dixerit, in missa non offerri Deo verum et proprium sacrifici-*

cium, aut quod offerri non sit aliud, quam nobis Christum ad manducandum dari, anathema sit. » Confermano questa verità le sante Scritture, la tradizione dei Padri, e il senso perpetuo e pratica della Chiesa, come fanno vedere i teologi dommatici. Sebbene, quanto alla tradizione dei Padri ed uso antico, queste sono cose che vengono a noi accordate e confessate dagli stessi caporioni dei novatori, cioè Lutero e Calvino. Imperciocchè il primo nel suo libro contro Enrico VIII, re d'Inghilterra, dice così: « *Ultima dicta patrum inducit rex pro missario sacrificio, et ridet meam stultitiam, quod solus velim sapere prae omnibus. Hoc est, quod dixi, Thomisticos asinos nihil habere quod producant, nisi multitudinem hominum et usum antiquum.* » È poco più sotto aggiugne, di voler curarsi, quand'anco « *mille Augustini et mille Cypriani stent contra se.* » E nel lib. de missa privata: « *Hic, scrive, non moratur, si clamitent Papistae: Ecclesia, Ecclesia; Patres, Patres; quia, ut dixi, hominum dicta aut facta nihil in tam magnis causis curamus. Scimus enim ipsos Prophetas lapsos esse, adeoque et Apostolos: verbo Christi judicamus Ecclesiam, Apostolos, adeoque ipsos Angelos, etc.* » È ella questa temerità, furore o demenza? Dirò che è tutto insieme. E lo stesso è il sentimento di Calvino, sebbene lo esprima con termini più moderati: « *Si cogitamus (così lib. 4, inst. cap., 18, § 12) Domini, non hominum Coenam esse, non est cur ulla hominum auctoritate, vel annorum praescriptione patiamur, nos ab illa vel latum unguem dimoveri.* » Dello stesso tuono parla Kemnizio, in Exam. Concil. Trid., part. 2. Adunque i Padri del concilio di Trento non hanno nulla di nuovo stabilito, ma han seguito puramente la fede della Chiesa di tutti i tempi addietro, quando nell'addotto canone ha dichiarato su tal punto la sua mente.

Conviene difatti alla messa e la definizione del sacrificio già adottata, e le convengono tutte le condizioni ad un vero sacrificio necessarie. Imperciocchè: 1.° è un'oblazione di cosa sensibile, quali sono le specie di pane e di vino consecrate, sotto di cui il corpo e sangue di Cristo sono contenuti. 2.° È fatto a Dio solo pel legittimo fine di dar culto a Dio medesimo in riconoscimento della suprema sua maestà e sovrano dominio su di noi e tutte le cose create, e per protestargli la nostra soggezione e servitù. 3.° V'ha il legittimo ministro,

cioè primariamente Cristo medesimo, che n' è il principale offerente, poi il sacerdote: « *Una enim, dice il Tridentino, sess. 22, c. 2, eademque est hostia, idem nunc offerens, non solo per se medesimo, ma sacerdotum ministerio, qui se ipsum tunc in cruce obtulit, sola offerendi ratione diversa.* » C' è finalmente la forma o le parole consecratorie, in virtù di cui, quant' è da se, il corpo viene separato dal sangue.

E qui è necessario il trattarsi alcun poco, onde dichiarare un poco meglio questo ultimo punto, e far vedere che la forma del sacrificio, ossia l'atto, per cui formalmente ed essenzialmente farsi nella messa il sacrificio della Ss. Eucaristia, non consiste nella consumazione delle specie consecrate fatta o dal popolo o dal sacrificatore, ma sostanzialmente e adeguatamente nella sola consecrazione, in cui nondimeno si contiene l'ordine al ricevimento, ossia alla consumazione. Questa dottrina, che per altro non è ammessa da tutti, anche i Tomisti, i quali pensano che la consumazione, almeno in parte, all'essenza del sacrificio appartenga, è certamente più conforme alle espressioni del concilio di Trento e ai detti dei Padri. Il concilio, *sess. 21, cap. 1*, si esprime così: « *Christus sacerdotem secundum ordinem Melchisedech se in aeternum constitutum declarans, corpus et sanguinem suum sub speciebus panis et vini Deo Patri obtulit, et sub earumdem rerum symbolis Apostolis, quos tunc novi Testamenti sacerdotes successoribus, ut offerent, praecepit.* » Il concilio adunque, nella sola consecrazione fatta da Cristo, e da farsi dagli Apostoli e loro successori nel sacerdozio, riconosce l'essere intero di oblazione e di sacrificio. Della stessa maniera parlano i padri. Sentiamone fra tutti per brevità un solo, cioè S. Gregorio Nisseno, *Orat. 1 de Resurrect.*, ove dice: « *Quum corpus edendum et sanguinem bibendum Discipulis exhibuit Christus, jam arcana ratione corpus ejus erat immolatum.* » E S. Tommaso, *q. 82, art. 10*, le tracce seguendo dei Padri, insegna « che a Dio colla consecrazione si offre il sacrificio di questo Sacramento. » E più chiaramente nella *risp. al 1* dice: « *Gli altri Sacramenti si fanno nell'uso dei fedeli . . . Ma questo Sacramento si fa nella consecrazione della Eucaristia, in cui offre a Dio sacrificio.* »

Ma passiamo alla teologica ragione, che non può essere, a mio

giudizio più efficace. Sentiamola dal chiariss. Bossuet, il quale, nel suo libro intitolato : *Esposizione della cattolica dottrina*, nel cap. 14, ove di proposito tratta del sacrificio della messa, così parla : « Due » azioni hanno a notarsi in questo mistero onninamente fra sè distin- » te, sebbene l'una all'altra si riferisca. La prima è la *consacrazione*, » per cui il pane ed il vino cangiato rimane nel corpo e sangue di » Cristo : l'altra il *mangiamento* (ossia consumazione), per cui di esso » partecipiamo. Nella *consecrazione* il corpo e sangue di Cristo si » **SEPARANO MISTICAMENTE** : perciocchè Cristo separatamente » disse : *Hoc est corpus meus* : e separatamente : *Hic est sanguis meus* ; » il che certamente esprime una viva ed efficace *rappresentazione* » *della violenta morte* che soffrì. Quindi il figliuol di Dio in forza di » esse parole nella sacra mensa vienè costituito sotto segni *rappre-* » *sentanti ed esprimenti* LA DI LUI MORTE. Ciò opera la conse- » crazione, la quale religiosa azione offre a Dio culto ; ed importa la » ricognizione e protestazione della somma ed infinita podestà, che è » in Dio, sopra ogni creatura, e in ispecialità sopra il genere umano. » Imperciocchè Cristo pure presente rinnova, ed in certa maniera fa » perenne la memoria della sua ubbidienza fino ALLA MORTE di » croce. Adunque **NULLA GLI MANCA AL VERO SACRIFIZIO**.

Poco dopo soggiugne : « Questo è il sacrificio della cristiana re- » ligione affatto e infinitamente diverso dall'antico rito di sacrificare » dalla legge prescritto : *Sacrificio spirituale* degno del nuovo testa- » mento, ove la vittima si vede co' soli occhi della fede : ove la *spa-* » *da* è la *parola* dividente **MISTICAMENTE** il corpo dal sangue ; con » cui in conseguenza il sangue non si versa che misteriosamente, nè » ha luogo la morte, se non se in immagine. È nondimeno verissimo » sacrificio, mentre Cristo in esso si contiene veramente, ed al Padre » sotto questa specie di MORTE si offerisce ; ma sacrificio, che non » ci astraе dal sacrificio della croce, anzi ad esso ci unisce per ogni » maniera non solamente perchè ad esso interamente si riferisce, ma » in realtà, perchè non è, nè sussiste, se non se per questa relazione, » donde tutta trae la sua virtù. » Fin qui il chiariss. Bossuet, la cui dottrina su tal punto fu riconosciuta come vera e cattolica, e da proporsi a credersi agli eretici da Innocenzo XI, in due brevi ad esso

indirizzati, dai più dotti Cardinali, e da tutti i Vescovi della Francia e della Germania.

L' inventore del precetto divino di comunicarsi entro la messa, di cui abbiám parlato più sopra, sostiene con grande impegno, che il sacrificio consista essenzialmente nella sola consumazione; e non è maraviglia, perchè questa sentenza è assai più favorevole della opposta, e più adattata e al suo sistema di tal divino precetto, e ad altre sue singolari e torte idee. In ciò è stato seguito dal celebre sig. abate Tamburini, il quale insegna chiaramente questa opinione nel *tratt. de Euchar.*, cap. 7, ove dice: « *Consecrationem esse magis conditionem necessariam, seu dispositionem ad sacrificium, quam partem ad ejus naturam pertinentem; duo vero alia, scilicet oblationem, et sumptionem vere ac proprie constituere Eucharistici sacrificii naturam.* » Fino ad ora quegli autori, i quali han voluto che la consumazione ancora sia parte essenziale del sacrificio, ammettevano altresì che lo fosse la consecrazione; nè, che io sappia, veruno è andato tant' oltre fino ad escludere la consecrazione. Spettava ai novelli maestri dei nostri tempi l' essere i primi ad insegnare coraggiosamente, che per nulla appartenga la consecrazione all' essenza del sacrificio.

Quanto abbiamo detto, e quanto ne dice il chiar. Bossuet già riferito, basta per confutazione di questi novelli sistemi. Aggiugnerò qui soltanto una osservazione, ed è, che il rigettar totalmente la consecrazione dall' essenza del sacrificio, se non distrugge totalmente le verità del mistero, somministra almeno certamente ai Protestanti nuove armi per combatterla, non ci essendo parte della messa, in cui meglio si rappresenti, a comune giudizio dei Teologi, il cruento sacrificio della croce, e la mutazion della vittima nel sacrificio richiesta. Ma mi dica un poco il padre Nanarroni co' suoi aderenti, e perchè mai la sacra cerimonia del venerdì santo non viene dalla Chiesa riguardata nè punto nè poco come sacrificio? perchè? la consumazione pure non manca, perchè il sacerdote assume l' ostia consecrata. Adunque non per altro se non se perchè manca la consecrazione; dal che chiaramente ne segue, che nella consecrazione consista l' essenziale del sacrificio; o che almeno ne sia una parte sostanziale, senza di cui il sacrificio non sussiste. Cosa risponde il Nanarroni? Trovandosi

anzi che no imbrogliato, è costretto a dire, che anche la funzione di quel giorno è un vero sacrificio, benchè senza consecrazione; ma che non è però quello di sacrificio della messa istituito da Cristo. Uno sproposito ne trae a sè un altro. Imperciocchè, se ciò è, ci saran dunque nella Chiesa due diversi sacrificii, e, quel che è peggio, uno di questi non ordinato, non istituito da Cristo. Ecco un'altra sorprendente, e non mai più intesa novità. Siccome poi il Nanarroni non solo aveva insegnato consistere la essenza del sacrificio nella consumazione; ma di più che anche la comunione dei fedeli spetta all'essenza del sacrificio; così venne dalla sacra Congregazione obbligato a ritrattarsi anche intorno a questo punto, il che fece colle seguenti parole: « Dichiaro il padre Nanarroni di riconoscere, che non appartiene nè all'essenza del sacrificio, nè al domma, ma alla mera disciplina la comunione dei fedeli, o si faccia nella sacra azione della messa, oppure fuori di essa colle particole preconsecrate. » Così nel sopraccennato formulario da lui sottoscritto.

Dissi però, consistere nella consecrazione la essenza del sacrificio; ma con ordine alla consumazione, alla quale si riferisce. Dimostra chiaramente esserci questa relazione della consecrazione alla consumazione la specie di pane e di vino, sotto di cui il corpo e sangue vengono adattati ed ordinati al mangiamento ed al bevimento, con cui restano consumati; ed oltracciò insegna S. Tommaso, *q. 82, art. 4*, che i sacerdoti celebranti tenuti sono per diritto divino a comunicarsi, e ad essere così prima di tutti partecipi del sacrificio. Quindi chi chiamasse la consumazione parte integrale del sacrificio, nulla direbbe che alieno fosse dalla verità, ma anzi direbbe cosa conforme alla mente e dottrina della Chiesa, la quale comanda, che le specie consecrate da un sacerdote, se egli non può consumarle, da un altro sacerdote si assumano e si consumino. Quindi è, che il sacerdote celebrante è tenuto a comunicarsi con quell'ostia stessa che ha consecrato, e non con altra; e però le Rubriche del messale ordinano, che se nell'ostia già consecrata apparisca un verme, che impedisca di assumerla, se ne consacrino un'altra; e non già che, potendosi, se ne prenda una già consecrata dal tabernacolo, per compiere il sacrificio. E questa è la ragione, per cui ai novelli sacerdoti, i quali concelebrano

col Vescovo nel giorno della loro ordinazione, a tenore di quanto prescrive il Pontificale Romano, devono distribuirsi particole spettanti al presente sacrificio, e non estratte da una pisside, in cui conservansi particole in altra messa consecrate.

§. II. *Dei ministri del sacrificio, e delle disposizioni necessarie per offerirlo degnamente.*

Gesù Cristo è il primo e principale offerente nel sacrificio della messa. Il concilio di Trento, *sess. 22, cap. 2*, non ci lascia dubitare di questa verità, dicendo : « *Idem nunc offerens sacerdotum ministerio, qui seipsum tunc in cruce obtulit.* » E il concilio Lateranense IV, nel *cap. Firmiter 1 de summa Trinitate*, dice : « *In Ecclesia idem ipse est sacerdos, et sacrificium.* » Quindi è, che appellasi *sacerdos in aeternum secundum ordinem Melchisedech* : perocchè egli è quegli che cotidianamente pel ministero dei sacerdoti, come suoi ministri, e non già come successori, offre ed offrirà fino alla consumazione dei secoli sotto le specie di pane e di vino, il sacrificio offerto una volta sull' altar della croce ; sacerdote degno veramente di tale vittima, ed il quale offra un sacrificio dal canto dell' offerente a Dio sommamente grato, e per ogni parte puro : perocchè, affinchè il sacrificio sia onninamente puro e mondo, non basta la mondezza e purezza della cosa offerta, ma ricercasi altresì dell' offerente almeno principale la purità e mondezza : e perciò dice l' Apostolo, *Hebr., c. 7, v. 26, 27* : « *Talis decebat, ut nobis esset Pontifex, sanctus, innocens, impollutus, segregatus a peccatoribus, et excelsior coelis factus, qui non habet necessitatem quotidie, quemadmodum sacerdotes, prius pro suis dilectis hostias offerre, deinde pro populi.* »

I sacerdoti sono i veri ed i soli ministri di questo sacrificio. Questo è un domma cattolico, a cui i soli eretici si oppongono. Eccone la ragione chiarissima e decisiva. I soli sacerdoti possono consecrare l' Eucaristia, come abbiám dimostrato. Adunque i sacerdoti possono soli il sacrificio della messa offerire : perocchè con una stessa azione,

e si offre il sacrificio e si fa il sacramento, cioè si consacra l'Eucaristia. Aggiugnamone un'altra, che parimenti è del tutto decretoria. Il sacrificio della messa è una cosa che supera di gran lunga le forze tutte della natura, siccome quella, che non può farsi senza la stupendissima transustanziazione del pane e del vino nel corpo e sangue di Gesù Cristo: adunque non può questo sacrificio operarsi salvochè da quelli, i quali ne han ricevuto la forza, la virtù e la podestà; e questa l'han ricevuta i sacerdoti nella loro ordinazione, e l'han ricevuta dessi soli, come è manifesto. Adunque i sacerdoti, e dessi soli, sono i veri e soli ministri del sacrificio della messa.

Ma queste ragioni, per quanto sembrano forti, decisive, punto non muovono i nuovi maestri dei nostri tempi. Accordano questi, che il solo sacerdote abbia la podestà di consecrare; ma negano che, consecrando egli solo, sia egli perciò il solo ministro del sacrificio. Ecco il loro discorso. L'essenza del sacrificio (dicono i due autori citati nel paragrafo precedente) non consiste nella consecrazione, nè altro è la consecrazione che una condizione necessariamente richiesta, affinchè abbiassi la vittima da offerir poscia a Dio in sacrificio: l'oblazione di questa vittima, che viene dopo la consecrazione, e la consumazion della medesima, quest'è, ove stassene riposta la sostanza del sacrificio, sì la mentovata oblazione che la consumazione, appartengono al popolo, non meno che al sacerdote; adunque vanno del pari amendue nell'azione sacrificativa, e sono quindi tutti ugualmente e con tutta proprietà sacerdoti offerenti. Quindi il primo di questi due autori nella sua dommatica dissertazione *del Diritto pubblico, ec.*, tom. 1, p. 171, n. 20, dice così: « Nella messa, eccettuata la consecrazione, tutto si fa ugualmente sì dal sacerdote, che dalla plebe di Cristo, talchè nel sostanziale non vi passa differenza alcuna. » E nella stessa pagina alla nota u, scrive: « Il cristiano non men che i sacerdoti, comunicandosi nella messa, fanno un vero sacrificio, e così in un coi sacerdoti veramente sacrificano. » Ometto altri somiglianti testi per brevità. Che poi anche il secondo, cioè il Tamburini, sia dello stesso sentimento, non è da stupirsi, mentre pone egli pure lo stesso principio intorno alla essenza del sacrificio, come costa dalle parole da noi riferite nel testè citato paragrafo. E chi vorrà

darsi la pena di leggere il suo *Trattato de Eucharistia*, vedrà, che egli in esso stabilisce la stessa dottrina: la quale s' insegna pur anche nelle *Risoluzioni morali* di Pistoja 1786, ove si dice che « *licet sacerdos, tamquam Christi minister, et totius Ecclesiae apud Deum legatus sit, quemadmodum specialis offerens, et sacrorum donorum distributor; caeteri tamen adstantes VERE cum ipso OFFERUNT, et SACRIFICANT.* » Così nella *sez. de Euchar.*, §. 12 e *seq.*, e s' insinua altresì la stessa dottrina nel Sinodo di Pistoja celebrato da mons. Rizzi.

Convieni adunque cangiar registro, e servirsi d' altre armi per combattere questi novelli maestri. E primamente la natura stessa del sacrificio esige all' uffizio di offerente ministri a ciò distintamente deputati, nè può per verun modo convenire al popolo ed alla plebe; perchè l' azione immolativa è di sua natura azione pubblica e prestantissima, che non conviene ad ogni genere di persone. Lo detta lo stesso lume naturale; e perciò presso quasi tutte anche le barbare nazioni, purchè adorino un qualche Nume, sempre ci è stata la costumanza di eleggere persone, che col grado del sacerdozio distinte dal comune del popolo, immolassero le vittime, ed offerissero il sacrificio. Quindi è, che nella legge stessa di natura destinati venivano ai sacrificii i principi ed i capi delle famiglie. Quindi leggiamo che Noè, Abramo e Giacobbe offerirono a Dio dei sacrificii. Ma discendendo alla legge vecchia, si dia un riflesso a ciò che in ordine al sacerdozio è stato da Dio stesso in essa stabilito, e chiaro apparirà quanto vadano lungi dal vero questi nuovi maestri nel rendere a tutti comune un grado ed un uffizio che è stato sempre ristretto e limitato ad una classe di persone particolare. Dodici tribù ne furono escluse, ed una sola trascelta a goderne il privilegio e ad eseguirne gli uffizii. Più. In questa medesima tribù non tutti, ma quei soli eran considerati sacerdoti, che venivano con rito particolare dal Pontefice consecrati, rimanendosi gli altri nel semplice grado di Leviti. Quindi leggesi al *cap.* 26 dei *Paralip.* punito Ozia, perchè, essendo re, osato aveva di arrogarsi anche il sacerdozio, e di offrire a Dio il sacrificio. E sarà poi comune nella nuova legge a tutti i fedeli il sacerdozio? No, grida l' Apostolo, *Hebr.* 5, dal ceto sacerdotale sono esclusi tutti coloro, che non vengono, a somiglianza d' Aronne, da Dio chiamati

per approvazione della Chiesa, e per legittima e canonica ordinazione: « *Nec quisquam sumit sibi honorem, sed qui vocatur a Deo tamquam Aaron. Omnis pontifex (lo stesso, vers. 1) ex hominibus assumptus pro hominibus constituitur in iis, quae sunt ad Deum: ut offerat dona et sacrificia pro peccatis.* » Ed a tenore di ciò il concilio di Trento ha definito, *scss. 22, can. 2*: « *Si quis dixerit, illis verbis, HOC FACITE IN MEAM COMMEMORATIONEM, Christum non instituisse apostolos sacerdotes, aut non ordinasse, ut ipsi, aliique sacerdotes OFFERRENT corpus et sanguinem suum, anathema sit.* »

Ma passiamo ad un altro argomento dedotto dai principii stessi su cui fondano gli avversarii il loro nuovo sistema. Dicon essi che tutti i Cristiani sono veri sacerdoti (benchè non assunti, non chiamati, non ordinati dalla Chiesa, e sebbene niuno mai pel lungo spazio di mille e più anni abbia loro accordata tal prerogativa) e lo sono in virtù del battesimo, cioè di un Sacramento comune a tutti, senza che prima di Lutero siasi ritrovato un solo Padre, un Vescovo, e nemmeno un eretico, che fra i suoi effetti abbia annoverato quella sacerdotale podestà, di cui i Cristiani tutti vogliansi rivestiti. Ma dico io, questa sacerdotale podestà era già stata agli Apostoli comunicata nel battesimo, perchè conferita loro nuovamente nell' ultima cena quando disse: « *Hoc facite in meam commemorationem?* » Divranno forse con Lutero, che in allora non fu loro conferita la podestà sacerdotale, ma soltanto l' esercizio della medesima? Non credo io già, perchè il concilio di Trento, nel definire che Cristo Signore in quel punto istituì gli Apostoli sacerdoti, parla espressamente di una podestà e di un grado in allora nato, e per lo innanzi non esistente. Cosa dunque ha conferito di nuovo in quel punto agli Apostoli? qual podestà?

Ha, dicono, loro conferito la podestà di consecrare, la quale non essendo a tutti comune, nè dandosi nel battesimo, come stoltamente ha preteso Lutero, dipende perciò dalla sacra ordinazione, l' ha loro il Signore in quel momento conferita! e dicono il vero. Ma siccome, secondo essi, la podestà di consecrare non è la podestà di offerire il sacrificio, non consistendo esso nella consecrazione, ma nella posteriore offerta, e nella consumazione; così dessi non ripetono questa

seconda podestà dall' ordinazione, ma bensì dal battesimo ; e giacchè questo è a tutti i fedeli comune, così vogliono che a tutti pure convenga un vero sacerdozio. Ma, domando io, che avrebbe dunque dato Cristo Signore agli Apostoli, quando lor diede la podestà di consecrare ? Null' altro, secondo essi, salvocchè il potere ed il diritto di preparare, di disporre e di far presente sugli altari la vittima necessaria al sacrificio. Ma questa non è per verun modo quella podestà, di cui parla il concilio. Definisce egli, che gli Apostoli istituiti furono sacerdoti, a che ? per apprestare la materia all' offerta ? mai no, ma affinchè offerissero egli stessi il sacrificio : « *Ut ipsi, alique sacerdotes OFFERRENT corpus et sanguinem suum.* » Come adunque eran già sacerdoti in virtù del battesimo, e come si pretende di abbassare questo sublime grado fino a renderlo, come lo è il battesimo stesso, a tutti comune ? E non diverrebbe anche illusoria e falsa la formola del concilio di Firenze prescritta, e dalla Chiesa nella ordinazione dei sacerdoti praticata : « *Accipite potestatem offerendi, ec.* » Se non ricevessero in allora questa podestà, ma la avessero già nel battesimo previamente ricevuta ?

Lascio da parte per amore della brevità tutte le altre ragioni, che potrei addurre, e conchiuderò con un argomento dedotto dagli assurdi, che nascono da questa opinione. Se tutti i fedeli fossero veri sacerdoti, che assistendo alla messa, e in essa comunicandosi, come tali, ancor essi offerissero, sacrificassero, immolassero la vittima non meno del celebrante, ne seguirebbe, che la comunione del popolo fosse di essenza del sacrificio. Imperciocchè e perchè si sostiene che tutti i fedeli sono veri sacerdoti ? Perchè la essenza del sacrificio sta riposta non già nella consecrazione, che fa il solo celebrante, ma bensì nella comunione, che è comune anche agli astanti. Spetta dunque anche la comunione del popolo alla essenza del sacrificio, e quindi ne seguirebbe, che mancando la comunione del popolo nella messa, il sacrificio fosse mancante d' una sua parte essenziale. E quindi pure il concilio di Trento avrebbe dovuto riformare il Canone, in cui lecite dichiara e degne di approvazione quelle messe, « *in quibus solus sacerdos sacramentaliter communicat ;* » non potendo mai credersi lecita l' offerta di un sacrificio che manca della sua sostanza, Ecco le

conseguenze della opinione, cui confutiamo, conseguenze, come ognuno vede, assurdistime, ma conseguenze che risaltano naturalmente negli occhi di tutti, ma conseguenze che discendono necessariamente dalla opinione cui confutiamo. Qual meraviglia dunque che la sacra Congregazione abbia obbligato il padre Nanarroni a confessare, e dichiarare, come costa dal già sopra mentovato formulario, che la comunione dei fedeli *non appartiene nè all'essenza del sacrificio nè al domma?* Così ha egli fatto colle seguenti parole: « Si dichiara il padre Nanarroni di riconoscere che non appartiene *nè all'essenza del sacrificio nè al domma*, ma alla mera disciplina la comunione dei fedeli, o si faccia nella sacra azione della messa, oppure fuori di essa colle particole preconsacrate. »

Ma qual parte avran dunque i fedeli in questo augusto mistero? Quella, rispondo io, e quella unica e sola che può competere a persone che fregiate non sono del carattere e podestà sacerdotale, incapaci quindi di quell'atto, in cui propriamente consiste il sacrificio, che è l'immolazione della vittima, atto proprio solamente di quei che stati sono scelti, e mediante la sacra ordinazione autorizzati a prestar questo culto supremo alla divina maestà. Il popolo adunque, che interviene ad assistere alla messa, accompagna bensì l'azione del sacerdote, che offre la sacra vittima, e seco lui si unisce nel presentarla a Dio in riconoscimento del supremo suo dominio, in rendimento di grazie, per placare il suo sdegno per impetrarne i soccorsi, per espiar le proprie colpe, e per tutti, in una parola, quei fini, per cui volle Cristo Signore costituirsi mediatore fra Dio e gli uomini, e rinnovare su dei nostri altari quel sacrificio che aveva per la comun salvezza offerto sulla croce; ma tutti questi atti non entrano a parte del sacrificio stesso, come non provenienti da una podestà, che ponga verun diritto alla immolazione della vittima, onde anche senza popolo che assista al sacrificio, intatto sussiste ed intero in tutte quelle parti, che ne costituiscono l'essenza. Che se fra i circostanti v'ha chi si accosti alla sacra mensa, partecipa bensì in allora della vittima nel sacrificio offerta; ma non ne siegue che parte alcuna egli abbia nell'azione, per cui venne dal sacerdote immolata; perchè questa partecipazione è un atto posteriore, che suppone il sacrificio nel

suo essere compiuto, e che andar può da esso disgiunto, senza che alcun detrimento o imperfezion ne risulti nella sostanza. Questo è il sentimento della Chiesa, che ha sempre riguardato il sacrificio strettamente tale, e in sè stesso considerato come un' azione incompetente al popolo, e propria soltanto di quella podestà, che, conferita primamente agli Apostoli, è stata per loro mezzo perpetuata nei successori nel sacerdozio. Quindi dice Benedetto XIV, nella sua Enciclica *Certiores*, §. 3, che i fedeli offrono ancor essi la sacra vittima, ma *ea ratione, quae ipsos decere potest*. E in questo stesso senso debbon intendersi, e sono sempre state intese quelle espressioni delle Liturgie, per cui si dice dal celebrante: « *OFFERIMUS tibi, Domine, ec. In spiritu humilitatis, et in animo contrito suscipiamur, Domine, a te: et sic fiat sacrificium nostrum, ec. Orate, fratres, ut meum ac VESTRUM sacrificium, ec.* » Ed altre di simil fatta. Questo sì, questo è il senso necessario, unico e dalla Chiesa stessa determinato e prescritto, quando insegna, fra i suoi dommi, che il sacerdozio coll' annessa podestà di sacrificare a quei soli conviene ed è ristretto, che stati sono con una valida e legittima ordinazione a questo alto grado sollevati. E basti il fin qui detto su tal punto, su di cui non si saremmo tanto a lungo trattenuti, se a ciò non ci avessero in certa maniera obbligati le novelle opinioni, che su tale articolo, come in altri, si vanno per disgrazia da alcuni anni disseminando, massimamente nella nostra Italia. Passiamo ad altro.

I sacerdoti, investiti una volta della podestà di consecrare e di offerire il divin sacrificio, non la perdono per le loro malvagità anco enormi, anzi nemmeno se dalla Chiesa vengano separati; e possono sempre validamente celebrare, imperciocchè la podestà di sacrificare, che impresa rimane nel carattere sacerdotale, è da esso inseparabile, nè può distruggersi per la iniquità del sacerdote, o impedirsi dalle ecclesiastiche censure o divieti. Queste son cose che non possono se non renderne illecito l' esercizio, e non già che validamente non faccia il suo ministero, cioè non consacri, non offra il sacrificio. Ascoltisi S. Tommaso, il quale, nella 3 p., q. 82, art. 7, parla così: « La consecrazione dell' Eucaristia è un atto, che segue la podestà nell' ordine. Quindi quei che sono separati dalla Chiesa per

» cagione d'eresia, di scisma o di scomunica, possono bensì consecrare l'Eucaristia, la quale da essi consecrata contiene il vero corpo e sangue di Cristo; non fanno però ciò rettamente, ma peccano nel farlo: e conseguentemente non ricevono il frutto del sacrificio.»

Da ciò è facile il capire cosa richiegasi in un sacerdote, affinché degnamente e fruttuosamente offerisca questo tremendo sacrificio. Primamente adunque ricercasi che sia immune di ogni ecclesiastica censura di scomunica o di sospensione. Perchè appunto queste censure sono ordinate ad impedire l'esecuzione e l'esercizio dell'ordine e della podestà ricevuta. Quindi quei sacerdoti, i quali vincolati dalla scomunica o sospensione offrono il divin sacrificio, incorrono nella pena della irregolarità. Ricercasi poi in secondo luogo lo stato di grazia, e la immunità da ogni mortal peccato. Se le cose sante tutte debbon essere santamente trattate, quanto più non dovrà esserlo il santissimo, venerabilissimo sacrificio? Quindi niun sacerdote conscio a sè stesso di mortal colpa può accostarsi al sacro altare ed offerire il divin sacrificio, se prima non lava le sue macchie, non già colla sola contrizione, ma pur anco colla confessione; e ciò si per precetto divino, come abbiám dimostrato nel capitolo precedente, §. 6. e si ancora per comandamento espresso del Tridentino, il quale, nella sess. 13, cap. 7, ordina così: « *Nullus sibi conscius mortalis peccati, quatumvis sibi contritus videatur, absque praemissa sacramentali confessione, ad Ss. Eucharistiam accedere debeat, quod a christianis omnibus, etiam ab iis sacerdotibus, quibus ex officio incubuerit celebrare, haec sancta synodus perpetuo servandum esse decrevit, modo non desit illis copia confessarii. Quod si urgente necessitate sacerdos absque praevia confessione celebraverit, quamprimum confiteatur.* » Due precetti sono, come ognuno vede, in questo decreto contenuti. L'uno si è che il sacerdote alla messa, che vuol celebrare, se è conscio di peccato mortale, e se ha copia di confessore, debba premettere la sacramental confessione; e l'altro che se per urgente necessità ha celebrato colla sola contrizione, tenuto sia a confessarsi quanto prima, *quamprimum confiteatur*. Sviluppiamo questi due punti.

Quando sarà che un sacerdote celebrar possa il divin sacrificio colla semplice contrizione? Rispondo che potrà farlo ognorachè si

avverino queste due condizioni, cioè che manchi a lui copia di confessore, e che vi sia urgente necessità di celebrare. E quanto alla prima, in allora si avvererà, che non ha copia di confessore, quando o assolutamente gli mancherà un sacerdote alle confessioni approvato, o senza grave incomodo non potrà ritrovarlo e ad esso presentarsi. Ma quale sarà questo grave incomodo? Dico, che è cosa troppo difficile il definirlo ed individuarlo. Dipende ciò, più che da altro, dalle individue circostanze della persona. L' incomodo e la fatica, che a taluno è pesante e grave, leggiera può essere ad un altro: p. e., poche miglia di viaggio a piedi per un dato soggetto sarà poco o nulla, per un altro sarà molto, nè forse avrà il potere di supplire col farlo a cavallo o in sedia. Un moderno teologo vuole che non si avveri la mancanza di confessore, se ve n' ha uno privo di facoltà di assolvere i riservati, dei quali reo si conosce il sacerdote che deve celebrare; e sostiene che è tenuto a confessarsi da esso lui, sebbene non possa da lui essere assoluto. Ma io penso col continuatore del Tournelli, che in tal caso veramente privo sia di confessore, nè tenuto sia a manifestare i suoi peccati a siffatto confessore; senza veruna utilità; perchè non può da esso lui essere assolto nè dai riservati, nè dai non riservati per la loro congiunzione.

Sono scusati, secondo alcuni autori, dalla confessione quei sacerdoti, i quali sebbene abbiano copia di confessore, non hanno però quel tale, con cui hanno maggior confidenza; o non hanno il proprio parroco, ma altro sacerdote approvato o secolare o regolare; o non hanno se non se un sacro ministro, con cui sono in lite o in nimistà; o non ne hanno uno della propria religione. Ma Iddio ci guardi dall' ammettere per gravi impedimenti queste e simili frivolezze. Come? Manca forse copia di confessore, quando c' è in pronto un idoneo ministro, da cui può un sacerdote reo di mortal colpa ricevere l' assoluzione? E quanto alla mancanza d' un confessore del proprio Istituto Benedetto XIV, nel suo breve dei 30 marzo 1742, ha dichiarato non essere questa una causa legittima per celebrare e senza premettere la confessione. In esso ha egli confermato, e di nuovo ha concesso la facoltà a tutti i religiosi di qualunque ordine di confessarsi, se ne han bisogno, da qualsivoglia confessore approvato o dall' ordinario,

o dal superior regolare : ed ha ciò concedute non solo ai sacerdoti che vogliono celebrare, ma pur anco ai religiosi laici, che vogliono comunicarsi. Anzi di più ha loro impartito pure la facoltà di farsi assolvere dai casi e censure nelle loro Costituzioni, Regole e Statuti riservate: col peso però di presentarsi, tosto che potran farlo, al loro superiore, ed impetrarne nuovamente l'assoluzione; non solo dalle censure, ma eziandio dai casi riservati. Il peso è grave, ma leggesi il suo Breve, e s'intenderan le ragioni, per cui il sapientissimo Pontefice ha creduto di poter giustamente imporre loro questa grave obbligazione.

Non basta però nemmeno la mancanza vera di confessore per poter celebrare senza la previa confessione; ma deve esservi altresì la necessità di celebrare, o il pericolo di scandalo o d'infamia nell'omettere la celebrazione. E per quello riguarda il primo capo, più comunemente i teologi ammettono che vi sia la necessità, quando trattasi di dare il Viatico ad un moribondo. In tal caso può massimamente un parroco, il quale per uffizio suo è tenuto ad amministrarlo, nè lo può negare senza scandalo, può, dissi, celebrare in mancanza di confessore, colla sola contrizione: e lo può anche ogni altro sacerdote, il quale pure, almeno per precetto di carità, in caso di bisogno è tenuto ed amministrarlo, nè può ciò ricusare egli pure senza scandalo. Ma in tal caso è necessario che non si trovi altro sacerdote, il quale possa e voglia in luogo del parroco amministrarlo; perchè in allora anche il parroco stesso è tenuto sostituire altro sacerdote, che faccia le sue veci. La stessa necessità riconoscono molti teologi in un parroco, il quale, se non celebra colla sola contrizione, il popol suo non potrebbe ascoltar messa in giorno di festa; ed inoltre non potesse omettere di celebrare senza scandalo: il che pare debba dirsi anche di altro sacerdote non parroco; perchè pare ciò accordi o permetta il ben comune, tanto più che nemmeno egli può senza scandalo in tali circostanze ricusare di celebrare.

Passiamo all'altro capo di scandalo e d'infamia. Ed in primo luogo, se un sacerdote trovasi in viaggio coi compagni in giorno di festa, e nè egli, nè dessi possono ascoltar messa, se egli non la celebra; nè può fare a meno di celebrarla se non se con scandalo dei

compagni ; dico che se veramente ha luogo o l' infamia o lo scandalo, può, se è in istato di peccato mortale, colla sola contrizione, in mancanza di confessore, celebrare. Se però con qualche scusa o ripiego può astenersene senza sua infamia e scandalo altrui, parmi con parecchi teologi, anche assai benigni, che debba preferirsi il precetto divino di premettere la confessione al precetto ecclesiastico di ascoltare la messa in giorno di festa. Infamia poi certamente non è, se un sacerdote, solito a celebrare ogni giorno, oppur anche obbligato a farlo, se ne astenga qualche volta ; e quindi è tenuto ad astenersi dal celebrare, se in un dato giorno, in cui trovasi in peccato mortale, non ha copia di confessore ; e così pure non è una legittima causa di celebrare senza confessione il timore o pericolo d' essere tenuto poco divoto, se non celebra.

Ma che dovrà fare un sacerdote, il quale, trovandosi già all' altare, si rammenta d' un peccato mortale commesso e non confessato ? Rispondo che deve osservare la Rubrica del messale, *cap. 8, num. 4 e 5*, che prescrive : « *Si ante consecrationem sacerdos recordetur, se esse in peccato mortali, aut excommunicatum, aut suspensum, vel locum interdictum, et non timeatur scandalum, debet missam inceptam deserre.* » Dice la Rubrica, in primo luogo, che deve lasciare la messa, se ciò avviene prima della consecrazione, *si ante consecrationem recordetur*, ec. Quindi non deve nè può lasciarla se ha già fatto la consecrazione, perchè, in tal caso, è tenuto a compiere il sacrificio. Se poi prima di essa consecrazione ciò accade, dice che deve lasciarla, se possa farlo senza scandalo o infamia. Adunque, se senza nota d' infamia non può nè chiamare un confessore che lo ascolti e lo assolva, nè scendere dall' altare, dicono più comunemente i dottori, che, premesso l' atto di contrizione, può, anzi anche deve, proseguire la messa. Per altro, sarà cosa rara, che chi celebra in una pubblica chiesa, lasciando la messa già incominciata, non sia altrui di scandalo, e forse per questa ragione S. Bonaventura, nel 4, *dist. 3*, nega assolutamente che un sacerdote sia tenuto a scendere dall' altare per confessarsi. Diffatti, interrogato, come lo sarà certamente, perchè siasi partito dall' altare, cosa risponderà ? d' essere stato sorpreso dal qualche male ? mentirà. Colto da turbamento improvviso ? Si cercherà di

si gran turbamento la cagione, e di qualche grave cosa si sospetterà; e chi sa cosa si congetturerà! Ciocchè si può dire si è, che se senza nota può confessarsi o in tempo del sermone, o mentre si canta a lungo dal Coro alcuna cosa, deve farlo, come avverte il Silvio, il quale nondimeno non vuole che ciò si faccia dopo la consecrazione, perchè non è, dice, *espedito l'interrompere il divin sacrificio si sostanzialmente incominciato*. E ciò quanto al primo precetto del Tridentino.

Il secondo è, che chi per capo di necessità e deficienza di confessore ha celebrato senza prima confessarsi, è tenuto a farlo *quanto prima*. Questo non è già un consiglio, ma un precetto, come costa dalla proposizione 38, fra le condannate da Alessandro VII, che diceva: « *Mandatum Tridentini factum sacerdoti sacrificanti ex necessitate cum peccato mortali, confidendi quamprimum, est consilium, non praeceptum.* » Nè il *quamprimum* può intendersi della prima volta che a suo tempo si confesserà; il che parimente è manifesto dalla condanna della 39, che asseriva: « *Illa particula quamprimum intelligitur, quum sacerdos suo tempore confitebitur.* » Come adunque ha ad intendersi il *quamprimum*? Dico, che non ha ad intendersi sì strettamente, che il sacerdote subito dopo terminata la messa tenuto sia ad andar in cerca del confessore e gittarsi ai suoi piedi, salvochè nel caso che, omessa tal sollecitudine, fosse costretto poi a differir troppo la confessione. Quindi poi dico che nemmeno ha a lasciar passare quel giorno senza confessarsi, se ha copia di confessore, e può farlo senza grande difficoltà; e molto più è a ciò tenuto, se o sia poi per mancare il confessore per qualche giorno, o se altrimenti dovesse poi celebrare anche il dì seguente senza confessione. Sarebbe in tal caso forse picciola dilazione quanto al tempo, ma sarebbe grande nella qualità, in quanto cagion sarebbe d'una nuova celebrazione senza confessione.

Ricercasi pure per degnamente celebrare, come per degnamente comunicarsi, il digiuno naturale, cioè l'astinenza da ogni cibo e bevanda, anche minima, dalla mezzanotte fino alla celebrazione. Quindi dobbiamo avvertire, che il sacerdote, che deve celebrare, ove v'ha il privilegio, la sera della vigilia di Natale, deve essere digiuno dalla

mezza notte precedente fino all' ora del sacrificio ; e quindi anche nella messa della vigilia, posto che la celebri la mattina, è tenuto ad astenersi dal prendere la purificazione. Restaci soltanto a vedere in quali casi sia lecito ad un sacerdote non digiuno il celebrare la messa. Primamente adunque è ciò lecito, quando urge la necessità di compiere il sacrificio ; il che può accadere in due maniere, cioè : 1.° se il sacerdote celebrante dopo la consecrazione si ricorda di non essere digiuno ; 2.° se dopo la consecrazione il celebrante o sen muore, o per qualche accidente manca in guisa che non può più proseguire la messa ; mentre in tal caso può un altro sacerdote contiouarla e finirla, sebbene non sia digiuno, quando altro non si trovi sacerdote digiuno, che possa supplire. Che ciò sia lecito nel primo caso, lo insegna espresamente S. Tommaso, 3 p., q. 83, art. 6, at2, ove scrive : « *Si sacerdos post consecrationem incoeptam recordetur, se aliquid comedissee, vel bibisse, nihilominus debet perficere sacrificium, et sumere Sacramentum.* » La cagione di ciò, pure insinuata dal S. Dottore, si è, perchè il compimento del sacrificio è di diritto divino, laddove il digiuno prescritto al sacerdote è di legge ecclesiastica, che deve cedere al precetto divino. Nell' altro caso poi, oltrechè milita la stessa ragione, così prescrivono le Rubriche del messale, ove si dice : « *Missa per alium sacerdotem expleatur ab eo loco, ubi ille desiit, et in casu necessitatis etiam per non jejunum.* » Ma se ciò avviene prima della consecrazione, in tal caso non ha a continuarsi ed a compiersi il sacrificio, ma ha a lasciarsi ; poichè così stabiliscono le Rubriche : « *Si sacerdos ante consecrationem graviter infirmetur, vel in syncopem inciderit, vel moriatur, praetermittitur missa.* » Dispongono parimenti la Rubriche che si compisca il sacrificio da un non digiuno ministro, se dopo la consecrazione, ed anche dopo d' aver inghiottita l' ostia, si accorge il celebrante che quella non era materia atta al Sacramento, o perchè corrotta, o perchè non di frumento ; e pur anco dopo assunta l' ostia ed il calice, se comprende essere stata posta acqua nel calice in luogo di vino.

Ma qui si può far un quesito. Un sacerdote, che sa di non esser digiuno, è inviato a celebrare la messa per dare il Viatico ad un infermo, il quale certamente non potrà riceverlo, se desso non celebra,

e non consacra la particola. Potrà egli in questo caso, benchè non digiuno, celebrare la messa? Questo caso può accadere assai di rado, perchè assai di rado avviene che manchino particole consacrate per la comunione degl' infermi. Può però accadere; ed in tal caso che deve dirsi? Sebbene il cardinal Gotti, ed altri dicano che nemmeno in tal caso può non digiuno celebrare, perchè il precetto divino di ricevere il Viatico è affermativo, che non obbliga, quando non si può celebrare il sacrificio col rito prescritto; io dirò col Concina e col Franzoja, che se non obbliga questo rito rispetto all' infermo, che si comunica per viatico, non veggo perchè debba obbligare rispetto al sacerdote. È certo che il ricevimento del Viatico è di precetto divino; e che il digiuno è puramente di legge ecclesiastica. Tutti convengono che l' infermo stante in pericolo di morte può comunicarsi non digiuno; appunto perchè al precetto della Chiesa deve prevalere il precetto divino: e perchè adunque non avrà da prevalere anche rispetto al sacerdote nel caso nostro, in cui si tratta di consecrare una particola, senza di che l' infermo non può ricevere il santo Viatico, cui deve ricevere per precetto divino?

Si dirà, che siccome non è lecito il celebrare senza le vesti sacre nemmeno per comunicare un moribondo, così neppure è lecito ad un sacerdote non digiuno il celebrare per questo stesso fine. Ma qui sembra che la parità non vada a dovere. Le sacre vestimenta ed altri siffatti riti esteriori direttamente richieggonsi alla maestà del sacrificio, ed affinchè i sacrosanti misteri presso il popolo non cadano nell' avvilitamento, e però senza di essi non è giammai lecito il celebrare. Altri, all' opposto, come il digiuno e la previa confessione, ricercansi, e sono stati istituiti piuttosto in utilità del soggetto, che per l' esterior riverenza del Sacramento. Quindi il precetto del digiuno, come osserva un dotto autore, più assai ha di somiglianza col precetto di premettere la confessione alla comunione, che al precetto di far uso nella celebrazione delle sacre vestimenta. Adunque, siccome per comunicare un moribondo comunemente si accorda che un sacerdote sia scusato dal precetto della confessione, onde possa senza confessarsi celebrare lecitamente colla sola contrizione; così lo stesso pare debba dirsi anche del precetto del digiuno. So che la contraria

opinione è più comunemente ricevuta; e perciò io nulla voglio decidere, e mi rimetto al giudizio dei sapienti. Per altro, se taluno si regolasse in pratica a tenore di questa, persuaso della sua maggiore probabilità, io certamente nol condannerei per verun modo.

Ma ecco un'altra ricerca di cosa che in pratica può di rado accadere, come diffatti accade. Un sacerdote, dopo presa la purificazione, avverte esserci sul corporale o patena dei frammenti; può egli assumerli, sebbene non più digiuno? Colla più comune dei teologi dico che sì, o sieno piccoli, o sieno grandi, perchè spettano al medesimo sacrificio. Anzi aggiungo, che ciò si concede anche ad un sacerdote già ritornato in sacrestia, se prima che abbia deposto le vesti sacre, ritrova sulla patena dei frammenti. Ma se ha già deposte le sacre vestimenta, ciocchè rimane del sacrificio ha a riporsi, se c'è, nel tabernacolo; se poi non c'è, o ciò non può farsi senza ammirazione del popolo, il sacerdote stesso le assuma. Ma quanto alle ostie o particole intiere, se ne scorge alcuna dopo la purificazione, o deve riportla nel tabernacolo, o deve riservarla sulla patena ad altro sacerdote che ha a celebrare; nè deve assumerla, se non nel caso che niuna di queste due cose si possa fare.

Per ultimo, può qui ricercarsi se i sacerdoti, che nè hanno cura di anime nè altri obblighi particolari, tenuti sieno almeno qualche volta, in forza del loro uffizio e ministero, ad offerire il divin sacrificio. Rispondo che sì, colla comune dei teologi con S. Tommaso, 3 p., q. 82, art. 10, ove appunto domanda, « se sia lecito al sacerdote astenersi » onninamente dal consecrare la Ss. Eucaristia. » Ecco la sua risposta, in cui anche dichiara quando obblighi il precetto di celebrare : « Ognuno, dice, è tenuto a far uso a tempo opportuno della grazia che ha ricevuto, secondo quel detto dell' Apostolo, 2 ad Cor. 6 : » *Hortamur, ne in vacuum gratiam Dei recipiatis.* Ora l' opportunità di » celebrare il sacrificio non ha a misurarsi soltanto per rapporto ai » fedeli, ai quali debbono amministrarsi i sacramenti, ma pur anco e » principalmente per rapporto a Dio, al quale colla consecrazione di » questo sacramento si offre il sacrificio. Quindi non è lecito al sa- » cerdote, sebbene non abbia cura d' anime, il cessare onninamente » dalla celebrazione; ma sembra che almeno sia tenuto a celebrare

» nelle feste principali, e massimamente in quelle, nelle quali i fedeli » sogliono comunicarsi. » Così egli. Adunque un sacerdote, qualunque siasi, è tenuto per obbligo del suo ministero a celebrare almeno nelle principali solennità, cioè la Pasqua, l'Ascensione, la Pentecoste, il Corpus Domini, la Natività, la Circoncisione, l'Epifania, e forse qualche altra festa. Nel Concilio IV Lateranense, *cap. Dolentes*, si ascrive a peccato il celebrare appena quattro volte in un anno; il che viene vietato sotto pena di sospensione. E il concilio di Trento, *sess. 23, cap. 14*, dice: » *Curet Episcopus* (e parla dei sacerdoti che non han cura d' anime), *ut saltem diebus dominicis, et festis solemnibus missas celebrent.* » Cosa che fu poi comandata da S. Carlo Borromeo nella sua diocesi a tutti i sacerdoti non impediti. Parleremo poi dei sacerdoti che han cura d' anime, dei cappellani, ecc., quando tratteremo dell' applicazione del sacrificio.

§. III. *Degli effetti e del valore del sacrificio; e del soggetto per cui può offerirsi.*

Gli effetti dell' eucaristico sacrificio altri sono *ex opere operantis*, ed altri *ex opere operato*. Gli effetti del primo genere sono quei medesimi che possono impetrarsi coll' orazione e colle altre opere buone. Il sacrificio dell' altare è ancor esso una sorta di eccellente orazione, ed un' opera buona la più esimia, la più perfetta. Come adunque non avrà, al pari almeno di tutte le altre, i suoi effetti? Gli effetti poi del secondo genere sono quei beni sì spirituali che temporali, per cui dalla Chiesa suole offerirsi il medesimo sacrificio. La virtù di produrre tali effetti, e che appellasi valore *ex opere operato*, conviene a questo sacrificio, non già nel senso che infallibilmente e sempre, senza la pia disposizione di colui, per cui viene offerto gli produca; ma perchè in esso non si fa conto della dignità e bontà del ministro offerente, ma si riguarda soltanto la istituzione fattane da Cristo Signore; e perchè, in quanto è oblazione d' una vittima sì eccellente e sì preziosa, ed a nome di tale principale offerente, qual è Cristo medesimo, ha in sé la sua efficacia e la virtù di giovare, che non

può essere impedita per verun modo dalla perversità del ministro ; altramente la messa d' un sacerdote malvagio, contro il senso di tutti i fedeli, nulla gioverebbe. Egregiamente quindi scrive S. Tommaso, nel 4 delle *Sent.*, dist. 45, q. 2, art. 1, *quaestiuncula* 3 : « *Ipsum opus operatum, sicut sacrificium altaris, ex seipso efficaciam habet absque opere operantis, quam aequaliter explet, per quoscumque fiat ; et quantum ad hoc suffragia per malos facta defunctis prosunt.* » Diremo poi in qual senso la virtù e il valore del sacrificio sia infinito.

Ma quali e quanti sono gli effetti dell' eucaristico sacrificio ? Dico, che essendo, come più sopra si è notato, il sacrificio della messa latreutico, eucaristico, soddisfattorio, impetratorio e propiziatorio, ossia espiatorio, quattro sono i suoi effetti a tenore di queste quattro qualità che gli convengono. Dichiariamoli. Come latreutico al supremo padrone del tutto dà onore a lui solo conveniente, cioè di assoluta latria ; e di questo frutto non è mai privo il sacrificio nostro, attesochè la vittima che in esso viene offerta non può non essere a Dio al sommo gratissima ed accettissima. Come eucaristico è stato principalmente istituito in memoria della passion del Signore, e conseguentemente in rendimento di grazie per un tanto beneficio, e per gli altri da esso derivati. Ed anche questo effetto non manca mai, ma lo presta sempre questo sacrificio. Come soddisfattorio vale a diminuire o togliere le pene dovute pei peccati altronde rimessi quanto alla colpa. Ha ciò dichiarato il concilio di Trento, *sess.* 22, *can.* 3, col definire : « *Si quis dixerit, missae sacrificium... solum prodesse eummenti, neque pro vivis et defunctis, pro peccatis, poenis, satisfactionibus et aliis necessitatibus offerri debere, anathema sit.* » Quindi è nella Chiesa antichissima costumanza di offrirlo pei fedeli defunti. Come impetratorio vale per ottenere da Dio benefizii spirituali e temporali. Finalmente, come propiziatorio vale per rendere Iddio Signore placato, e propizio verso chi l' ha offeso coi suoi peccati. Il che è stato definito dal Tridentino nel luogo citato con queste parole : « *Illud sacrificium vere propitiatorium est, et per ipsum fit, ut misericordiam consequamur et gratiam inveniamus in auxilio opportuno.* »

Non però nella stessa maniera il sacrificio eucaristico produce *ex opere operato* la remission della pena, e della colpa il perdono. La

pena dovuta pei peccati già perdonati rimettesi per esso sacrificio immediatamente ; sebbene non sempre tutta intera. La ragione è, perchè questo sacrificio è soddisfattorio, e con esso a Dio si offre la passione di Cristo, e la sua soddisfazione per la pena a noi dovuta pei peccati. E siccome può il giudice condonare il debito della pena temporale anche a chi a ciò punto non pensa ; così l'oblazione di questo sacrificio ottiene la remission della pena a quello, per cui viene offerto, quantunque egli in allora a ciò non pensi ; mentre questa remissione altro non è che un' esterna condonazione ; nel che è diversa dalla interna condonazione della colpa, che non può aversi, se non ne preceda il dolore e le detestazione. Viene poi rimessa questa pena non sempre tutta, come insegna S. Tommaso, *q. 79, art. 5.*, ma a misura della disposizione del soggetto ; e « Sebbene, dice, questa ob-
 • blazione, quant' è per sua virtù, basti per ogni pena ; pure per di-
 • fetto della divozione o disposizione del soggetto, o che offerisce, o
 • per cui viene offerta, non è soddisfattoria per tutta la pena. »

La colpa, all' opposto, non si rimette, e l' aumento della grazia non si produce pel sacrificio della messa immediatamente, ma soltanto mediatamente. La ragione è, perchè non opera la remission dei peccati, se non se in quanto Iddio Signore in riguardo di questo sacrificio a sè accettissimo dona le grazie attuali, i lumi, gli aiuti, per cui il peccatore, pel quale viene offerto, si dispone o mediante la carità perfetta, o col ricevimento dei sacramenti ad ottenere la remission dei peccati e la grazia santificante. Neppure nei giusti, pei quali viene offerto, produce immediatamente *ex opere operato* aumento della grazia santificante ; e non la produce se non se nello stesso offerente ed assumente, ma ciò in allora presta l' Eucaristia non come sacrificio, ma come sacramento. Quanto poi a quei, pei quali viene offerto, non conferisce o la remission dei veniali o l' aumento di grazia, se non se in quanto impetra da Dio le grazie e gli aiuti, per cui i giusti eccitati e mossi fanno opere buone, e si esercitano in atti di virtù massimamente teologali, col mezzo dei quali meritano l' aumento della grazia e la remission dei veniali.

Veggiamo ora in qual senso la virtù di questo sacrificio dicesi infinita. Si dice adunque ed è infinita quanto alla sua sufficienza, in

quanto cioè il sacrificio della messa per parte della cosa offerta, e del principal offerente, è lo stesso col sacrificio della croce, da cui solo differisce nella maniera di offerire : ed ecco che il sacrificio nostro trae questo suo valore quanto alla sufficienza infinito, dalla infinita dignità ed eccellenza e della vittima offerta e di Cristo primo offerente. Ma è poi finita quanto alla misura dell'attuale comunicazione ed utilità : perocchè siccome il sacrificio della croce, sebbene in sè stesso di valore infinito, non produce però in noi un effetto infinito ; così nemmeno lo produce il sacrificio dell'altare a cagione della finita e limitata disposizion del soggetto. Il che viene confermato dalla pratica della Chiesa, la quale ripete anche più fiate il sacrificio, e per le stesse persone, e per impetrare la cosa stessa : sarebbe certamente ciò inutile e superfluo qualora fosse quanto all'attuale comunicazione di valore infinito. Quindi inuguale n'è l'effetto a misura della varia disposizion del soggetto ; della qual cosa n'abbiam l'esempio negli altri sacramenti, i quali, sebbene *ex opere operato* producano la grazia, la conferiscono però inegualmente agl'inegualemente disposti. Perciò S. Tommaso dice, q. 79, a. 7, al 2, che : « *prodest plus vel minus secundum modum devotionis eorum.* »

Due cose qui possono ricercarsi, l'una si è, quale siasi il frutto che dall'eucaristico sacrificio ne riporta la persona o viva o trapassata, per cui viene dal sacerdote celebrato ed applicato : la 2.^a se giovi il sacrificio dalla messa anche per impetrar grazie e benefizii temporali. Per rispondere alla prima ricerca, convien distinguere dal lato dei partecipanti tre sorta di frutti, cioè frutto *generale*, frutto *speciale* e frutto *specialissimo*. Il frutto generale si è quello che a pro ridonda di tutta la Chiesa e di tutti i fedeli ; perchè il sacerdote celebrante offre il sacrificio e a nome della Chiesa, e per la stessa Chiesa, di cui è ministro. E quindi dice nel Canone : « *In primis quae tibi offerimus pro Ecclesia tua sancta catholica . . . et omnibus orthodoxis, atque catholicae et apostolicae fidei cultoribus.* » In questa generalità nondimeno i cooperanti al sacrificio, e quei che vi assistono, e quei pure, pe' quali il sacerdote nel *memento* prega, conseguiscono un frutto più copioso. Il frutto poi specialissimo si è quello, di cui è partecipe il sacerdote offerente, il quale essendo ministerialmente l'im-

mediato offerente, deve egli pure, anzi con maggior diritto, e sopra ogni altro, se n'è capace, partecipare del frutto del sacrificio. E a chi mai, a vero dire, dovrà il sacrificio esser più vantaggioso che al sacrificante medesimo? A colui, cioè, che assunto fra gli uomini al gran ministero, e che circondato egli pure, come parla l'Apostolo, *Hebr. 5*, dalla umana infermità e miseria, siccome pel popolo, così pur anco per sè medesimo offrir deve pe' peccati? Il frutto finalmente speciale che anche appellasi ministeriale e medio, questo si è quello appunto che appartiene in particolar maniera a quella determinata persona per cui viene dal sacerdote il sacrificio applicato: la quale conseguentemente, quando non manchino in essa le convenienti disposizioni, parteciperà più degli altri fedeli del frutto del sacrificio. Fu sempre ai sacerdoti concesso di offerire il sacrificio per qualche persona determinata, e di obbligarsi a ciò con patto oneroso, ricevendone in grazia dell'assunta obbligazione, a titolo di sostentamento, il congruo stipendio. Quindi dipende questo frutto dall'intenzione e volontà del sacerdote offerente; perchè potendo essere applicato il sacrificio a queste ed a quelle persone, affinchè a questa piuttosto che ad altre venga applicato, deve determinarsi dall'intenzione del sacerdote offerente.

Alla seconda ricerca rispondo, che giova l'eucaristico sacrificio anche per ottenere da Dio grazie e benefizii temporali. Imperocchè il concilio di Trento, *sess. 22, can. 4*, ha dichiarato: « *Sacrificium missae offerri non solum pro peccatis, poenis et satisfactionibus, sed etiam pro aliis necessitatibus.* » Ai tempi di S. Gian. Grisostomo si offeriva il sacrificio per gl' infermi; poichè, *hom. 71 in Jo.*, scrive: « *Pro infirmis et universis orbis fratribus sacrificamus.* » Al che si aggiugne la pratica della Chiesa, la quale celebra, come costa dalle sue Liturgie, per impetrare la pioggia, la serenità, la sanità agl' infermi, la pace fra principi, ecc. Anche questi temporali beni Gesù Cristo ce gli ha colla sua passione impetrati, in quanto all'eterna salute possono conferire. Non però infallibilmente, nè sempre concedonsi, ma, se ostano al bene nostro spirituale, o si negano, o si differiscono a tempo più opportuno.

Per tutti poi questi effetti è giovevole l'eucaristico sacrificio non

solo *ex opere operato*, ma pur anche *ex opere operantis*, cioè eziandio in qualche maniera pel merito dell' offerente. La perversità del ministro non può impedire il frutto *ex opere operato* del sacrificio in ordine a quelle persone, per le quali viene offerto ; ma pure la bontà, la santità, il merito del ministro può conferire al vantaggio maggiore di coloro, pe' quali offre il sacrificio. Chi può mai dubitarne ? « Nella » messa (dice S. Tommaso, *q. 82, art. 6*) due cose hanno a consi- » derarsi, cioè il mistero stesso, che è il principale, e le orazioni » che si fanno nella messa pe' vivi e pe' defunti. Quanto adunque al » mistero, non vale meno la messa d' un sacerdote malvagio, che » quella di un buono, perchè sì dall' uno che dall' altro si fa lo stes- » so sacrificio. Anche l' orazione che si fa nella messa, può in due » maniere considerarsi ; cioè, e in quanto ha la sua efficacia dalla di- » vozione del sacerdote orante : e sotto questo aspetto non v' ha dub- » bio che la messa del sacerdote migliore è più fruttuosa ; e in » quanto l' orazione nella messa si dice dal sacerdote a nome di tutta » la Chiesa, di cui il sacerdote è ministro, il qual ministero sussiste » anco ne' peccatori . . . Quindi anche quanto è fruttuosa nella messa » non solo l' orazione del sacerdote peccatore, ma pur anco tutte le » orazioni, che fa negli ecclesiastici uffizii, nei quali prega a nome della » Chiesa ; sebbene poi non siano fruttuose le sue orazioni private. »

Da quanto fin qui si è detto dei frutti e valore del divin sacrificio, è facile l' argomentare quale ne sia il soggetto, cioè per quali persone possa offerirsi. Può a tutte giovare : adunque può offerirsi per tutti. Quindi può primamente offrirsi per tutti i fedeli in questa valle pellegrinanti, o sieno giusti o peccatori. Ciò è manifesto dal testo del Canone, ove si dice : « *Tibi offerimus pro Ecclesia tua sancta catholica . . . et omnibus orthodoxis, atque catholicae et apostolicae fidei cultoribus,* » e fra questi professori della fede ortodossa non pochi sono peccatori. E per verità l' uffizio del sacerdote qual è ? è farsi mediatore fra Dio ed i peccatori. Quindi l' Apostolo, *ad Hebr. 5*, dice : « *Omnis pontifex constituitur . . . ut offerat sacrificium pro peccatis.* » Ma, e se questi peccatori sono ostinati ? Anche per essi può offerirsi ; perocchè è sacrificio di placazione e di misericordia, affinchè il Signore Iddio pei meriti di Cristo doni loro la grazia che

rompa lo lor durezza. Può anzi offerirsi anche per gli stessi infedeli, si affinchè il Signore si degni illuminare la lor cecità, e si aumenti la famiglia di Cristo, e si ancora affinchè non apportino a noi molestia o nocumento. Potrebbe, assolutamente parlando, offerirsi anche per gli scomunicati, per gli eretici ed altra gente di simil fatta; perchè costoro al fin fine non son peggiori dei crocifissori di Cristo, e dei tiranni, pei quali può offerirsi il sacrificio della messa, siccome offerì G. Cristo il sacrificio della croce. Ma non è lecito il farlo, perchè impediscono le leggi della Chiesa. La privazione de' comuni suffragii della Chiesa, è della scomunica la principal pena o effetto: e fra questi comuni suffragii tiene il primo luogo il sacrificio della messa: adunque non ne possono dessi partecipare, e conseguentemente non può per essi offerirsi.

Dai vivi passando ai trapassati, pei dannati il santo sacrificio non può offerirsi. Perchè nell' inferno *nulla est redemptio*. I reprobì da Cristo, *Matth. 25*, sono mandati *in ignem aeternum*. Ed è certissimo e di fede che le pene dei dannati hanno a durare in eterno. A che fine dunque offerir per essi il santo sacrificio, mentre loro non può giovare? E se diffatti nulla loro onninamente giova il sacrificio della croce, nemmeno certamente può loro punto giovare la di lui commemorazione che viene nel sacrificio della messa celebrata. È poi anche vietato dalla Chiesa l' offerire per essi il santo sacrificio. Può bensì offerirsi con grande utilità, e si offre, per l' anime del purgatorio, onde impetrare ad esse o la mitigazione delle loro pene, o l' intera remissione. Io non perderò il mio tempo per dimostrare contro i Luterani, i Calvinisti, gli Anabattisti ed i Sociniani questa verità; mentre confessano ancor essi, che sempre nella Chiesa ci è stata la costumanza di pregare ed offerir sacrificii pei defunti: perocchè nella Chiesa è stato sempre praticato, nè da verun concilio trovasi istituito, secondo il verissimo principio e regola di S. Agostino più volte mentovato, meritamente si giudica aver sua origine dall' apostolica tradizione. Quindi il concilio di Trento contro tutti costoro, *sess. 25, can. 3*, ha giustamente dichiarato: « *Quum catholica Ecclesia Spiritu Sancto edocta ex sacris litteris, et antiqua Patrum traditione in sacris conciliis, et novissime in hac oecumenica synodo*

docuerit, purgatorium esse, animasque ibi detentas fidelium suffragis, potissimum vero altaris sacrificio juvari, praecipit, ec. »

E qui stimo mio dovere di avvertire, che le messe ordinate e da applicarsi pe' defunti, quando non vi sia impedimento o divieto della Chiesa, debbono dirsi da morto, ossia *di requie*. Primamente perchè tale giustamente si presume essere la mente di chi le ha ricercate o ordinate col contribuire la limosina ; 2.^o Perchè, come insegna san Tommaso, nel *Supplem. q. 71, art. 9, al 5* : « Sebbene dal canto del » sacrificio, che viene offerto, giovi ugualmente al defunto, dicasi di » qualsivoglia maniera ; il che è il principale, che si considera nella » messa ; pure quanto alle orazioni più giova quella messa in cui ci » sono orazioni a quest' oggetto determinate. » Quando poi per rito della Chiesa non è permesso il celebrare messe *di requie*, supplirà, soggiugne il S. Dottore, l' intercession del santo, il cui suffragio nella messa viene implorato. Anche la messa cantata e solenne giova ai defunti più della bassa e privata, perchè in essa gli atti di religione si moltiplicano, e più persone assistono al sacrificio, che orano pei defunti. Quindi è, che non soddisfa al dover suo di celebrare la messa solenne con canto, chi ne celebra una comune, senza canto e privata.

Il sacrificio eucaristico non si offre ai santi con Cristo in cielo regnanti : perocchè essendo il sacrificio un culto di latria in protezione del supremo dominio del supremo Signore su tutte le creature, non può convenire che a Dio solo, a cui solo è dovuto. Questa è stata sempre la fede dalla Chiesa. « *Martyribus* (dice S. Agostino, *lib. 8, de Civit. Dei, cap. 27*) *non constituimus templa, sacerdotia, sacra sacrificia . . . Quis audivit aliquando fidelium stantem sacerdotem ad altaria . . . dicere in precibus : Offero tibi sacrificium, Petre, vel Paulle, vel Cypriane, quum ad memorias eorum offeratur ?* » E nemmeno si offre pei Santi, affinchè loro giovi alla remission della pena o della colpa ; perchè ad essi già in cielo con Cristo regnanti, nulla rimane da espiare o di colpa o di pena ; anzi nemmeno può accrescersi la loro grazia, o gloria essenziale. Essendo però la messa un sacrificio eucaristico, non è vietato l' offerirlo a Dio in rendimento di grazie per la gloria ai santi confessori. Ed è poi certamente lecito l' offerirlo in loro onore per impetrare presso Dio la loro intercessione. Quindi il

Tridentino, sess. 22, cap. 3, dice: « *Quamvis in honorem et memoriam sanctorum nonnullas interdum missas Ecclesia celebrare consueverit, non tamen illis sacrificium offerri docet, sed Deo soli, qui illos coronavit, Unde nec sacerdos dicere solet: Offero tibi sacrificium, Petre et Pauli, sed Deo de illorum victoriis gratias agens, eorum patrocinia implorat, ut ipsi pro nobis intercedere dignentur in coelis, quorum memoriam facimus in terris.* » E nel can. 5 della medesima sess. dice così: « *Si quis dixerit, imposturam esse, missas celebrare in honorem sanctorum et pro illorum intercessione apud Deum obtinenda, sicut Ecclesia intendit; anathema sit.* »

2. IV. Dell' applicazione dell' eucaristico sacrificio.

L' applicazione del sacrificio è la determinazione del soggetto o persona, al cui pro e vantaggio ha a ridondare il medesimo sacrificio. Questa però non può aver luogo quanto al frutto generale; perchè, quanto ad esso, la cosa non dipende dalla volontà del ministro offerente, ma bensì dalla istituzione di Cristo, che volle sia a tutti comune. E nemmeno quanto al frutto specialissimo, il quale, secondo la più comune insieme e più probabile opinione de' Dottori, è sì proprio e particolare del sacerdote offerente, che se a lui non giova, nemmeno può giovare ad altri per verun modo, ed è poi certissimo che non è lecito ricevere per esso veruno stipendio. Ed ecco che il solo frutto speciale, detto anche ministeriale e medio si è quello, che ad arbitrio del sacerdote offerente può ad altri applicarsi. Quando adunque taluno dà la limosina della messa ad un sacerdote, e gli dice: Fatemi il piacere di celebrare per me, questo è il frutto che il sacerdote, nell' offerire per lui il sacrificio, gli deve applicare. Nè è punto necessario che questa applicazione sia o attuale o almeno virtuale; ma basta, secondo la comunissima e probabilissima sentenza, anche l' abituale. Quindi chi per obbligo di beneficio o di cappellania celebra cotidianamente, soddisfa al suo dovere in virtù dell' obbligo assunto, in cui ha stabilito di cotidianamente celebrare per soddisfare a tale sua obbligazione; e se non cangia intenzione, quand' anco non la rinnovi, il sacrificio s' intende applicato: Dicasi lo stesso dei

sacerdoti regolari, i quali cotidianamente celebrano pel convento. Quei sacerdoti poi, i quali offrir devono il sacrificio o per diverse persone o per varii legati, devon fare distinte applicazioni a norma dei distinti legati, o persone; non già però ogni giorno, ma solamente nell'incominciare a soddisfare per un legato che seco porta l'obbligo di molte celebrazioni in seguito. La ragione di ciò si è, perchè l'applicazione del sacrificio è dell' indole della donazioni: e siccome la donazione fatta una volta, e non mai rievocata, ha il suo effetto nel tempo fissato senza un nuovo consenso; così pure l'applicazione della messa.

Ma quest' applicazione dev' essere non vaga, ma determinata, e non condizionata con condizione di cosa contingente futura. È chiaro che la condizione di cosa presente o passata, che già esiste o non esiste, rende l'intenzione assoluta; come se taluno applica la messa pel padre, se è morto, mentre, posta la già seguita morte, l'applicazione è assoluta. Ma è chiaro altresì che l'applicazione di cosa contingente futura non può valere nè aver luogo. Eccone la ragione manifesta: perocchè non è in podestà del sacerdote il sospendere l'effetto del sacrificio, onde non giovi se non se avverata la condizione. Quindi nulla vale l'applicazione del sacrificio per quella persona che sarà la prima a dare la limosina per la messa. E la sentenza che asseriva il potersi ciò fare fu condannata come *per molti titoli pericolosa, di scandalo ai fedeli, e ripugnante all' antica consuetudine della Chiesa*, per decreto fatto dalla congregazione del concilio, ed approvato, e fatto pubblicare e notificare a tutti gli ordinarii da Paolo V. Veggasi la notificazione 92 di Benedetto XIV ov' egli riferisce distesamente questo decreto. Si eccettua però il caso, in cui chi dà spontaneamente la limosina domandasse la celebrazione del sacrificio pel primo che è per morire di sua famiglia, affine d'impetrargli una santa morte; perchè in allora e così vuole chi ordina la messa, e tosto anche coll' offerta del sacrificio impetra la grazia da conferirsi a tempo opportuno. Così pure applica bene ed utilmente la messa, chi essendo tenuto per ragion del beneficio o cappellania a celebrarla due o tre volte per settimana, ne anticipa la celebrazione. Non può però ciò fare lecitamente, se il fondatore ha

voluto nella fondazione che le messe sieno celebrate nei dati giorni, affinchè o il popolo non resti privo della messa in que' giorni, o la chiesa del debito culto ed uffiziatura.

La messa deve essere applicata secondo il volere e la mente di chi ha conferito la limosina. Quindi, se taluno la vuole per la sanità del padre infermo, pel felice esito di una lite o d' un negozio pendente, quel sacerdote, il quale, ricevuta la limosina, la celebrasse dopo che il padre è trapassato, o dopo pronunziata dal giudice la sentenza, o dopo terminato il negozio, non soddisferebbe al dover suo, e il postulatore privo rimarrebbe del frutto del sacrificio, e però tenuto sarebbe questo sacerdote a restituire la ricevuta limosina. L' applicazione poi del sacrificio è talmente propria del celebrante, che alla sua validità non è punto necessario che sia conforme alla volontà e mente del superiore. Pecca bensì un sacerdote, che è obbligato a celebrare secondo l' intenzion del superiore, se applica altramente, ma prevale la sua applicazione.

Passando in adesso all' obbligo che aver possono i sacerdoti di celebrare ed applicare la messa, convien distinguere tre classi di sacerdoti. Altri non hanno che il puro carattere della loro dignità, altri han cura d' anime nelle loro parrocchie, ed altri finalmente sono vincolati da beneficio o cappellania fondati per la celebrazione di messe. I sacerdoti della prima classe, come abbiamo detto con San Tommaso, non sono tenuti a celebrare, che nelle feste più solenni; e senza obbligo di applicare la messa per chicchessia, salvochè nel caso abbiano per l' applicazione ricevuto da qualche persona la limosina, o si sieno in altra maniera impegnati di applicarla.

Riguardo poi a quei della seconda classe, cioè ai parrochi, e a tutti gli aventi cura d' anime, abbiamo detto quanto basta, parlando dei pesi e delle obbligazioni dei beneficiati. Resta ora a parlare di quei della terza classe, cioè dei sacerdoti vincolati da beneficio o cappellania fondati per la celebrazione delle messe. Due cose massimamente intorno ad essi possono ricercarsi; cioè: 1.° quale siasi il loro obbligo; 2.° se i cappellani obbligati dal fondatore del lor beneficio alla celebrazione quotidiana possano, e quante volte possano, omettere di celebrare. E quanto alla prima ricerca, dico che tutti quei

cappellani, i quali tenuti sono a celebrare o cotidianamente, o in certi giorni della settimana o del mese in virtù del loro beneficio o cappellania, han obbligo non solo di celebrare la messa in quei giorni, ma eziandio di applicare il frutto medio per l'anima del fondatore; purchè non consti con certezza, altra essere stata la mente del fondatore. Benchè adunque nell'imporre l'obbligo di celebrare non sia stata fatta parola nella fondazione della mansioneria o cappellania dell'applicazione del sacrificio, sempre nondimeno si sottintende; e doversi sempre sottintendere, lo ha dichiarato più volte la santa Congregazione del concilio, come può vedersi presso il Lambertini, *de Sacrif. miss., sect. 2, c. 2*, che riferisce parecchie di tali dichiarazioni. Il che ha luogo onninamente anche quando il fondatore dice: *Eleggasi un sacerdote, il quale celebrando preghi per l'anima mia*. Imperciocchè, sebbene sieno veramente separabili queste due cose, cioè applicare la messa pel fondatore, e pregare pel medesimo, e quindi possa il fondatore medesimo ordinare l'una e non l'altra, pure non avendolo fatto nel caso nostro, anzi nel caso nostro scorgendosi tanta gran connessione nelle une e nelle altre parole, di cui si è servito il fondatore della cappellania nel dire, che si elegga un sacerdote, il quale, cotidianamente celebrando, preghi per l'anima mia, deve dirsi onninamente che il fondatore abbia voluto la preghiera unita alla celebrazione, ossia la celebrazione congiunta colla preghiera; perocchè, se non avesse voluto insieme e l'una e l'altra cosa, avrebbe dovuto più espressamente indicarlo. Riferirò in conferma di ciò una decisione della santa Congregazione sotto il dì 27 aprile 1700, portata dal lodato Lambertini, *de Sacr. miss., lib. 3, cap. 9*, ed emanata, come egli dice, mentre era egli stesso Secretario d'essa Congregazione: « *Gubernatores humiliter supplicant pro declaratione, an sacerdos ad celebrationem missae eligendus teneatur illam applicare, attentis verbis testatoris, nulla facta mentione applicationis, quum aliud sit orare, aliud missam applicare.* » E la sacra Congregazione rispose: « *Sacerdotem teneri ad applicationem missae.* »

Vengo alla seconda ricerca, e dico doversi distinguere. O nella fondazione di tale cappellania viene al sacerdote cappellano imposto che celebri egli medesimo ogni giorno personalmente, o no. Se no,

non può omettere la celebrazione ; ma non potendo egli, o non volendo celebrarla ed applicarla secondo la mente del testatore, è tenuto commettere ad altri l'una e l'altra cosa ; e se ha mancato di farlo per lo passato, ha peccato ed è tenuto inoltre a far supplire alle messe non celebrate ; perocchè il capitolo *Significatum de prae-ben.*, che pernette di omettere talvolta la celebrazione, parla soltanto di quei cappellani, che sono tenuti a celebrare per sè stessi cotidianamente, come, oltre il Fagnano, osserva il gran pontefice Benedetto XIV, si nella *Notific.* 19, e si ancora *de Sacrif. mis.*, p. 4, n. 20, ove riferisce anche l'espressa dichiarazione della sacra Congregazione del Concilio del 18 settembre 1583.

Se poi nella fondazione gli viene imposto di celebrare egli stesso cotidianamente, dico, che in tal caso può talvolta omettere di celebrare senza obbligo di far supplire. Così ha dichiarato la Congregazione del concilio sotto il dì 30 marzo 1699, poichè, ricercata la Congregazione, se i sacerdoti obbligati a cagione di beneficio, di cappellania, di legato o di stipendio, a celebrare per sè medesimi cotidianamente la messa, possono talvolta esentarsi dalla celebrazione, rispose *affermativamente*, concorrendo qualche giusto motivo. Intorno però a tal decreto debbon notarsi alcune cose in esso contenute. 1.° Quivi si stabilisce, che tali sacerdoti, quando tralasciano di celebrare non possono celebrare per altri, e molto meno ricevere stipendio. 2.° Che debbono avere un motivo giusto della loro omissione, e non lo è certamente, se omettono la celebrazione ad oggetto di darsi bel tempo, alla voluttà, o per appagare la propria curiosità, o per un viaggio non necessario, o per attendere al giuoco, all'ozio, al sonno, alla caccia ed a simili cose ; anzi nemmeno per celebrare la messa per sè medesimi o pe' suoi, *pro se vel suis* ; mentre anche ciò è stato espressamente escluso dalla sacra Congregazione ; ma che possa soltanto talvolta ometterla, quando sia impedito da qualche infermità o da altro legittimo impedimento, oppur anche per mancanza di fervore e di divozione, che talvolta abbandona anche gli uomini timorati e pii, 3.° La Congregazione poi non dice, quante volte possa un cappellano di questo genere dispensarsi dal celebrare, ma solamente che può farlo *aliquando*, qualche volta ; nè a noi tocca il definirlo. È certamente

troppo, come vogliono alcuni, una volta per settimana; perchè si ommetterebbero più di cinquanta messe all' anno; il che non è in verità un ommettere la celebrazione qualche volta, *aliquando*; ma parecchie volte. Quindi crederei che potesse tal cappellano tralasciar di celebrare una, o, al più, due volte al mese.

Per quanto tempo poi a cagione d' infermità possa ommettere la celebrazione senza obbligo di far supplire, non è cosa chiara, nè i teologi convengono fra di loro su questo punto. Sembra a me, che alcuni restringano troppo questa indulgenza col limitarla ad otto o diecisoli giorni; e che, all' opposto, altri l' allarghino di troppo estendendola a due interi mesi, oppure a tutto il tempo della malattia. Penso adunque, che col Concilio VII di Milano si possa accordare un intero mese d' infermità, posto che il cappellano almeno per l' intero corso di un anno abbia puntualmente adempito il suo dovere: « *Si capellanus (dice il Concilio) saltem per annum functus sit munere celebrandi in aliquo loco, si etiam per mensem aegrotet, adhuc integram eleemosynam iudicio Episcopi accipere debet.* » Questa infermità però deve essere involontaria, perchè se fosse indirettamente voluta e preveduta, nemmen per un giorno sarebbe il cappellano esente dal debito di far supplire, a quanto ha mancato, da altro sacerdote; perchè a cagione della sua colpa ed iniquità non è giusto che un innocente privo resti del frutto del beneficio, e così pure non sarebbe scusato dallo stesso debito, se pe' suoi peccati, abiti cattivi, occasioni prossime, ecc., venisse dal confessore impedito dall' accostarsi al sacro altare.

Restaci a dire una parola intorno al tempo, in cui alla più lunga si deve fare l' applicazione del sacrificio, affinchè valida sia e giovo- vole tale applicazione. È cosa chiara, che un sacerdote, il quale è tenuto a celebrare per diversi titoli, obblighi e pesi, o per varie e distinte persone, non basta che abbia una intenzione, dirò così, generale di adempierle nell' accettazione di tali obblighi; ma è necessario che per ciascuno di tali obblighi e per ognuna di tali persone applichi le messe. Quando adunque alla più lunga dovrà farsi questa applicazione? Dico che almeno prima della consecrazione. *Almeno*, io dico, perchè è molto meglio farla prima d' incominciare il sacrificio.

Ma perchè almeno prima della consecrazione? Perchè in allora solamente, e non già dopo, sta in suo potere il disporre del frutto ministeriale o medio: perocchè, fatta la consecrazione, è fatto il sacrificio: giacchè, come si è detto più sopra, in essa sta riposta l'essenza del sacrificio. Quindi dopo di essa non è più tempo di disporne e di farne l'applicazione. Dal che ne segue, che il sacerdote, il quale soltanto dopo la consecrazione applicasse la messa, che sta celebrando, per alcuno dei suoi obblighi, o per una persona che gli ha dato l'almosina per una messa, non soddisferebbe, e tenuto sarebbe, come insegna anche il cortesissimo Sporer, ad offerire un altro sacrificio.

§. V. *Dello stipendio, ossia limosina della messa.*

Due cose massimamente chiedono qui i teologi, cioè: 1.° se sia lecito ricevere stipendio, volgarmente limosina, per la celebrazione della messa; 2.° quale stipendio. E quanto al primo è certissimo, che il sacerdote può ricevere lecitamente stipendio per la celebrazione della messa; mentre non lo riceva come prezzo del sacrificio, ma come mezzo del suo sostentamento. Ciò consta da quanto insegna l'Apostolo, 1 Cor. 9, ove dice, che: « *Qui in sacrario operantur, quae de sacrario sunt edunt; et qui altari deserviunt, cum altari participant.* » Imperciocchè che altro mai è *edere de sacrario* e *partecipare de altari*, salvochè per occasione ed esercizio del sacro ministero ricevere o stipendio o cosa ad esso equivalente? La equità poi stessa naturale esige che venga sostentato da altri chi per altri s'occupa e s'impiega. Finalmente non può non esser lecito, nè può condannarsi senza una somma temerità ed una vergognosa impudenza ciocchè per tutto il mondo pratica la Chiesa; e ciocchè ha praticato fin dalla culla, cioè che i sacerdoti vivano e si sostentino colle obblazioni dei fedeli. È anche lo stipendio della messa una specie di volontaria obblazione fatta dai fedeli al sostentamento dei sacri ministri, in cui nulla può esserci di male, come nulla c'era di male nelle obblazioni che erano in uso nei primi secoli della Chiesa, nei quali somministravansi ai sacerdoti in ispecie le cose al vitto necessarie.

Che in adesso diensi, o piuttosto diasi di esse la menoma parte in danaro, non avviene altro cangiamento in fatto, se non che meno restano aggravati i fedeli, e meno i sacerdoti aiutati. Ma guai a quei sacerdoti che celebrano unicamente per lo stipendio, in guisa che altramente non celebrerebbero per verun modo! Costoro danno chiaramente a divedere che vanno all' altare per il lucro; e quindi in essi loro diviene simoniaco ciocchè è da sè lecito e permesso.

Quanto poi al 2.^o dico, che lo stipendio, che il sacerdote può lecitamente ricevere, e di cui deve esser contento, si è quello che è tassato o per legge o per consuetudine. E, per verità, se trattandosi in generale di qualsivoglia stipendio, star si deve alle leggi dei superiori e alla consuetudine, che ha forza di legge; molto più certamente ciò deve essere ove trattasi di cose sante e sacre, affine di non dare al popolo materia ed occasione di scandalo. Quindi la determinazione dello stipendio, ossia limosina per le messe non ha a farsi nè da quei che contribuiscono la limosina per messe, nè dai sacerdoti che la ricevono, ma bensì dai soli ordinarii dei luoghi o con leggi sinodali o con decreti particolari, secondo l' approvata consuetudine dei paesi; e a tale legge o statuto tutti i sacerdoti e secolari debbono sommettersi ed obbidire. Così ha definito la sacra Congregazione del Concilio con molti suoi decreti dai sommi Pontefici approvati. Che poi anche i regolari debbano sottoporsi a questa tassa dai Vescovi stabilita, lo ha dichiarato la medesima sacra Congregazione l' anno 1659, con queste parole: « *Eleemosyna pro qualibet missa per regulares celebranda in eorum ecclesiis, est taxanda arbitrio Ordinarii juxta morem regionis.* » E viene riferito questo Decreto dal Lambertini nella 54 Notificazione.

Non possono però i Vescovi proibire nè agli offerenti il contribuire più della limosina tassata, nè ai sacerdoti di riceverla maggiore, se loro viene spontaneamente offerta. Così ha decretato la sacra Congregazione del Concilio nell' anno 1649, con sua dichiarazione riferita dal Lambertini nella Notif. 57. E perchè certo Vescovo fatto aveva questa proibizione con suo Decreto, la Congregazione medesima comandò che fosse moderato. Il che ha fatto giustamente, peccchè non deve essere vietato ad un ministro dell' altare ciocchè è

permesso ad un artefice. Per altro chi sa quanto sia lo stipendio o dalla legge o dalla consuetudine tassato, e dà di più, senza che niuno glielo ricerchi, lo dà gratuitamente. Possono però i Vescovi vietare ai sacerdoti di ricevere meno dello stipendio tassato. Ciò consta da altro Decreto della medesima Congregazione pel Vescovo di Sanseverino, il quale diceva : • *Sacrificium missae quadammodo vilescere, dum sacerdotes quotidie se offerunt celebrare ad rationem tenuis elemosynae pro qualibet missa ; unde supplicat declarari, an ipse statuere possit elemosynam manualement, imponendo poenam celebrantibus pro minori.* » Al che la Congregazione rispose : *affirmative quoad elemosynam manualement.* È veramente un avvilito del grado e carattere sacerdotale l'offerirsi, come fanno alcuni sacerdoti, ultroneamente di celebrare la messa per qualsivoglia limosina, anche tenuissima e meschinissima. Ove c'è questo divieto (e Dio pur volesse ci fosse in molti luoghi !) i sacerdoti son tenuti ad ubbidire. Ciò nondimeno non deve impedire gli uffizii di carità. Quindi un caritatevole sacerdote può celebrare per un defunto povero, contentandosi di uno stipendio minore, che egli non cerca o domanda, ma offerto lo accetta.

Da tutte queste cose è facile il capire, che può bensì il sacerdote esigere per la messa lo stipendio o dalla legge o dalla consuetudine tassato, ma nulla può esigere più, sebbene possa, come s'è detto, riceverne uno maggiore spontaneamente offerto. No, niente può esigere di più, in guisa che se più n' esige, e viola la legge della Chiesa, e offende la commutante giustizia, e quindi è tenuto a restituire quel più che ha ricevuto. Lo stesso si dica di un sacerdote, il quale, avendo ricevuto limosine per più messe, ne celebra una sola. Imperciocchè, sebbene la limosina data per la celebrazione non abbia ragion di prezzo, posta però la legge della Chiesa e la quantità stabilita per ogni messa, o posto l'impegno assunto di celebrar per la ricevuta limosina tanto numero di messe, pecca il sacerdote e contro la giustizia, se o esige un maggiore stipendio, o non celebra il numero di messe convenuto.

Ma dirà qui taluno : la limosina tassata è tenue in guisa che non basta ad un sacerdote per vivere. Se adunque lo stipendio della

messa, come s'è detto più sopra, viene dato per suo sostentamento, come non sarà lecito lo esigere di più, cioè quanto basta ed è necessario, non già per un lauto, ma per un mediocrissimo congruo sostentamento, massimamente in quei tempi nei quali tutte le cose al vitto necessarie sono carissime al sommo grado? Tutto vero, io rispondo, ma l'argomento non conchiude. Primamente non ispetta, come ho detto, nè all'offerente nè al sacerdote il fissare o alterare lo stipendio della messa, ma ciò appartiene al Vescovo. Egli può farlo, considerate ben bene tutte le cose a lui ben note. Ma se non lo fa, o fino a tanto che non lo fa, il sacerdote è tenuto stare alla legge, e nulla più può esigere della limosina tassata. Ma rispondo poi, in secondo luogo, che la limosina, ossia stipendio per la celebrazione della messa, non vien mica dato per lo intero sostentamento del ministro celebrante; no certamente, ma bensì per aiuto o porzione del sostentamento medesimo. Che ciò sia vero, ce lo attesta Benedetto XIV, *de Syn.*, cap. 9, num. 1. ove dice: « *Non esse necesse ut eleemosyna tanta sit, quae integram sustentationem sacerdoti ea die, qua celebrat, suppeditet, etenim . . . actio sacrificandi non requirit integrum diem, nec majorem ejus partem; unde non est, cur sacerdos propter hoc solum ministerium integre alatur ab eo, pro quo sacrificium offert. Accedit, neminem saecularem ad sacros ordines promoveri, qui beneficium aut patrimonium non habeat; nec ullum ad religionem admitti, qui ex monasterii redditibus, aut consuetis eleemosynis ali nequeant. Ex quo fit, ut nullus cogatur victum sibi comparare ex solo missarum stipendio.* » Il che egli conferma coll' autorità del Giuvenino, il quale, *de Sacram. Diss.* 5, q. 7, cap. 1, art. 8, dice: « *Stipendia (delle messe) non conferuntur ad integram sustentationem, sed ad illius adminiculum.* » Si suppone adunque che ogni sacerdote abbia altri proventi, cioè o dal beneficio, o dal patrimonio, e quindi che non abbia a sostentarsi colla sola limosina della messa, la quale quindi non è nè deve essere proporzionata all'intero suo sostentamento. Dicasi lo stesso di quei sacerdoti che vengono ordinati a titolo di servitù della chiesa; poichè si suppone che dalla stessa servitù della chiesa traggano emolumenti, che servano in parte al loro sostentamento. Il che se non è, non perciò ha a rovesciarsi la disciplina della Chiesa, nè è lecito

al sacerdote l' esigere per la messa uno stipendio maggiore del consueto e stabilito.

È nondimeno sentenza comune dei teologi esserci un giusto titolo di esigere uno stipendio maggiore del consueto. Quest' è l' incomodo e la fatica alla celebrazione totalmente estrinseca. Il dover celebrare in ore assai incommode, come o per tempissimo o tardissimo, il doverla cantare, il dover andare a celebrarla in una chiesa assai lontana ; queste e simili cose incommode più o meno e faticose, estrinseche onninamente al sacrificio, sono prezzo stimabili ; e quindi per esse può il sacerdote esigere qualche aumento allo stipendio tassato e consueto. E questo è il solo giusto titolo. Quindi non lo è l' incomodo o fatica, o intrinseca alla celebrazione o naturalmente annessa, come sarebbe il maggior freddo della stagione o della chiesa, in cui si deve celebrare, o il maggior calore, o la vecchiezza, infermità, debolezza del sacerdote, ed altre siffatte circostanze ; perchè questi sono incommodi, e molestie, che deve necessariamente tollerare chi vuol celebrare. Meno poi lo è la povertà del celebrante ; perchè siccome un artefice non può, perchè povero, esigere più del giusto prezzo per la sua fatica, così neppure il sacerdote per titolo della sua povertà può esigere cosa alcuna oltre lo stipendio dalla Chiesa tassato. Finalmente nemmeno lo è il titolo di privilegio. Se ci fu nei tempi andati per certe chiese o religioni, come si pretende, e come affermano alcuni, il privilegio di potere con una sola messa soddisfare per molte e messe e limosine ricevute, è certo che di presente niuno più vige di siffatti privilegi, perchè aboliti per decreti della sacra Congregazion del concilio dai Ss. Pontefici confermati.

Ma sarà egli almeno lecito ad un sacerdote, che ha ricevuto per più messe più limosine, ma tutte incongrue, cioè tutte minori dello stipendio tassato, diminuire il numero delle messe, e celebrarne puramente quel numero minore a cui può giugner la somma contribuita, assegnando ad ognuna il congruo tassato stipendio ? Su questo punto ecco il decreto della Congregazion del concilio confermato da Innocenzo XI. « *Ubi pro pluribus missis etiam ejusdem qualitati celebrandis plura stipendia, quantumcumque incongrua et exigua, sive ab una, sive a pluribus personis collata fuerunt, vel conferentur in futu-*

rum... sacra Congregatio sub obtestatione divini iudicii mandat et praecipit, ut absolute tot missae celebrentur, quot ad rationem tributae elemosynae praescriptae fuerint ; ita ut alioquin ii, ad quos pertinet, suae obligationi non satisfaciant, quinimo graviter peccent, et ad restitutionem teneantur. » Questo decreto però deve intendersi di un sacerdote, il quale sciente e volente ha accettato queste limosine incongrue col debito insieme di celebrar tanto numero di messe. Ma se per errore ha accettato una o più limosine incongrue, credendole congrue, o perchè ha ricevuto con buona fede il danaro involto in una carta, nè lo ha numerato o per urbanità, o perchè non ha potuto, o perchè nel numerarlo ha errato, in tal caso non è tenuto a celebrare l'intero numero di messe a sé prescritto, ma può celebrarne tante soltanto quante corrispondono alla limosina tassata. La ragion è perchè non ha acconsentito nel numero, se non perchè ha creduto gli fosse data per ciascuna messa la congrua limosina, mancando la quale non è tenuto stare al patto. È tenuto però, se può, farne avvertito l'offerente della insufficienza delle limosine contribuite, affinchè non creda che le messe tutte sieno state celebrate ; e ciò, se si può, deve farsi prima, d' incominciarne la celebrazione, onde possa l' offerente, se vuole, supplire al difetto. Se poi ricusa di ciò fare, è lecito in allora al sacerdote l' uguagliare alla congrua limosina il numero delle messe. Che poi volente e sciente accetta per un dato numero di messe stipendi meno congrui, è tenuto a celebrare l' intero numero prescritto. È questo è il senso del precitato decreto.

Per altro poi lo stipendio della messa consueto e fissato può lecitamente riceversi, ed anche esigersi da qualsivoglia sacerdote sebbene ricco di beni proprii, e per verun modo non indigente di limosine di messe pel suo sostentamento. Perchè non è cosa illecita, che *chi serve l' altare viva dell' altare* : e perchè *dignus est operarius mercede sua* : e perchè è cosa giusta, come dice l' Apostolo, che *qui in sacrario operantur, de sacrario edant, et qui altari deserviunt, cum altari participant.* » Alla qual dottrina generale non mette S. Paolo distinzione di sorta fra i ministri ricchi ed i ministri poveri, fra quei che hanno beni proprii, con cui campare la vita, e quei che non ne hanno. Nè è questa dottrina discorde dalla disciplina della Chiesa, la

quale non ricusa di conferire e cappellanie e benefizii col peso della celebrazione, anche ai sacerdoti ricchi e aventi beni proprii. Imperciocchè siccome la lor ricchezza non toglie che ancor essi operino e servano l'altare, così nemmeno ne toglie la mercede. Per altro poi questa nostra dottrina non favorisce punto la cupidigia dei ricchi benefiziati; porocchè questi, a ben considerare la cosa, nulla lucrano dalla celebrazione; perchè, come detto abbiamo a suo luogo, tanto dei lor guadagni ecclesiastici, e dei loro proventi dai sacri ministeri tenuti sono impiegare in usi pii ed in sollevamento de' poverelli, quanto loro avanza di tali beni al loro congruo sostentamento.

Chiunque però o ricco o povero ha ricevuto limosine o stipendii per messe, è tenuto sotto grave peccato a celebrarle, ed a celebrarle secondo le legittime condizioni dall'offerente stabilite. E che tenuto sia a celebrare sotto grave peccato, niuno ne dubita o può dubitarne: perocchè la sacra Congregazione del concilio più volte citata *sub obtestatione divini iudicii* comanda che si celebrino tante messe quante a ragione della contribuita limosina sono state prescritte; cosicchè altramente quei, ai quali ciò appartiene, non soddisfacciano alla loro obbligazione, anzi pecchino gravemente, *quin immo graviter peccent*, e tenuti sieno alla restituzione, *et ad restitutionem teneantur*. Chi adunque ommette la celebrazione anche di una sola messa, pecca gravemente, perchè con siffatta omissione reca all'offerente un grave danno spirituale, oppure al defunto, o ad altra vivente persona, per cui la messa è stata ordinata, che resta priva dei frutti del sacrificio. Ma e non potrà almeno ammettersi la dottrina dei teologi, i quali dicono non essere grave peccato, ad un sacerdote, ricevuto lo stipendio per un gran numero di messe da celebrarsi per una stessa persona o per uno stesso defunto, una sola ne ommette? In questo caso pare che il danno recato sia leggiero e leggiero pure il furto della limosina per la parvità della materia. Dico che no, perchè checchessia del furto della limosina, certamente il danno spirituale per tale omissione apportato è grave e massimamente, se le messe ordinate sono per un defunto, mentre forse se questa ancora che fu omissa, fosse stata celebrata, sarebbe stato dal purgatorio liberato.

Quanto poi alle condizioni o circostanze dall'offerente al sacer-

dote prescritte, primamente è tenuto a celebrare egli stesso, ed a non commetterne ad altro sacerdote la celebrazione, quando ha ricevuto la limosina con questo peso; il che pare sia una cosa sempre almeno per fedeltà annessa all' accettazione della limosina. Non è nondimeno a ciò obbligato sotto grave colpa; perchè la messa da qualsivoglia sacerdote celebrata, è sempre *ex opere operato* d' ugal valore; purchè però non abbia il sacerdote messa privilegiata, e ciò sapendo l' offerente, a lui piuttosto che ad un altro per tal motivo dà la limosina, con patto che la celebri egli stesso; mentre in tal caso gravemente peccerebbe non adempiendo la condizione pel danno che recherebbe all' anima del defunto, cui tenuto anche sarebbe a compensare con altra celebrazione. Deve anche celebrare nella chiesa o altare, massimamente se privilegiato, dall' offerente indicato, specialmente se ciò egli espressamente ricerchi; perchè in tal caso la ommissione non sarebbe esente da colpa grave. Deve altresì celebrare messa o da morto o votiva, come l' offerente l' ha prescritta, è però vero che in ciò la variazione non è grave colpa, purchè celebri per l' offerente, e secondo la sua intenzione; perchè ogni messa è sostanzialmente la stessa, e la mutazione non è che accidentale, fuorchè nel caso che detta da morto fosse privilegiata, e non lo fosse la votiva o del corrente santo o uffizio. Deve parimente osservarne il tempo prescritto, massimamente quando urge la necessità dell' offerente, come quando la messa è ordinata per la salute d' un infermo, per l' imminente parto della moglie, per una lite da trattarsi, ec. In allora la dilazione anche picciola non iscusava da grave colpa e induce il debito di restituire: e se poi il tempo non è prescritto, non si può però a lungo differirne la celebrazione. La sacra Congregazione ha dichiarato, che in allora solamente si può assumere peso di messe da celebrarsi, quando *entro poco tempo* si può a tutte soddisfare; il quale poco tempo con altro decreto dei 17 luglio 1655, riferito dal Lambertini, ha dichiarato essere *entro un mese*, fuorchè quando l' offerente avvertito acconsente alla dilazione: *sancta Congregatio respondit al dubbio propositole, cos' abbia ad intendersi per quel modicum tempus; doversi intendere entro un mese, modicum tempus intelligi infra mensem.*

Quando le limosine non vengano date dall' offerente al sacerdote colla condizione che sieno da lui stesso le messe celebrate, è lecito sostituir altri alla loro celebrazione; ma non è poi mai lecito commetterne la celebrazione ad altri col ritenere per sè medesimo porzione della limosina ricevuta. Così ha definito co' suoi decreti per comando e coll' approvazione di Urbano VIII la sacra congregazione del concilio, nei quali si parla così: « *Omne damnabile lucrum ab Ecclesia remove re volens, prohibet sacerdoti, qui missam susceperit, celebrandam eum certa eleemosyna, ne eandem missam alteri, parte ejusdem eleemosynae sibi retenta, celebrandam committat.* » In tale guisa ha posto argine e all' avarizia di certi sacerdoti e alla troppa benignità di alcuni casisti, i quali hanno insegnato, essere assolutamente lecito il far celebrare da altri le messe col ritenere per sè parte dello stipendio ricevuto. Il decreto fu poi anche confermato da Innocenzo XI, coll' aggiunta di molte risposte a varii dubbii; e tra le altre col dichiarare che è tenuto a dare tutta intera la ricevuta limosina, anche quando è maggiore della consueta, e che non basta che dia puramente la consueta. Ciò si conferma colla condanna fatta da Alessandro VII della seguente proposizione: « *Post decretum Urbani potest sacerdos, cui missae celebrandae traduntur, par alium satisfacere; collato illi minore stipendio, alia parte stipendii sibi retenta.* »

Benedetto poi XIV, nella sua costituzione *Quanta cura* del 3 giugno 1741 diretta a tutte le chiese, comanda così: « *A quolibet sacerdote stipendio seu eleemosyna majoris pretii pro celebratione missae, a quocumque accepta, non posse alteri sacerdoti missam hujusmodi celebraturo stipendium seu eleemosynam minoris pretii erogare; et si eidem sacerdoti (si notino bene queste parole) missam celebranti et consentienti se majoris pretii stipendium seu eleemosynam accepisse indicasset.* » Soggiugne poscia: « *Quoniam autem ita compertum est, ut praesentis poenae metu salutaribus monitis facilius obtemperetur; per edictum investris dioecesibus (parla ai Vescovi) proponendum, affigendumque universis notum facite, quemcumque, qui eleemosynas, sive stipendia majoris pretii pro missis celebrandis, quemadmodum locorum, consuetudines vel synodalia statuta exigunt, colligens, missas, retenta sibi parte earumdem eleemosynarum seu stipendiorum acceptorum, sive ibidem, sive alibi*

ubi pro missis celebrandis minora stipendia seu eleemosynae tribuuntur, celebrari faciat ; laicum quidem, seu saecularem, praeter alias arbitrio vestro erogandas poenas, excommunicationi poenam ; clericum vero, sive quemcumque sacerdotem poenam suspensionis ipso facto incurrere, a quibus nullus per alium, quam per nos ipsos, seu romanum Pontificem pro tempore existentem, nisi in articulo mortis constitutus, absolvi possit. » Chi nondimeno facesse celebrare da altro sacerdote una soltanto o due messe, ritenendo per sè medesimo parte della limosina ricevuta, come se avendo ricevuto due lire venete, desse all' altro la limosina di soli trenta soldi, o, in luogo di lire quattro, ricevute per due messe, ne desse soltanto tre ; peccherebbe bensì certamente, e tenuto sarebbe alla restituzione, ma, per quanto ci pare dal tenore della costituzione, che parla di chi raccoglie, ec., non incorrerebbe, se laico la scomunica e se chierico la sospensione.

Quei sacerdoti però, i quali celebrano per beneficio o per cappellania collativa, possono dare ad altro sacerdote, onde celebri in supplimento de' loro obblighi la limosina consueta e tassata, sebbene ne conseguiscano dalle rendite del beneficio o cappellania una maggiore. Ciò sembra certo, primamente perchè negli accennati decreti, costituzioni e dannata sentenza non si parla se non delle messe e limosine manuali : e 2.º perchè essendo stato proposto alla sacra congregazione del concilio il dubbio : « *Num laudatum decretum de integra danda eleemosyna habeat locum in beneficiis, quae conferuntur in titulum, idest, an rector beneficii, qui potest per alium celebrare, teneatur sacerdoti celebranti dare stipendium ad rationem reddituum beneficii.* » Fu risposto : « *Non habere locum: sed satis esse, si rector beneficii, qui potest missam per alium celebrare, tribuat sacerdoti celebranti eleemosynam congruam, secundum morem civitatis ; nisi in fundatione beneficii aliud cautum sit.* » Ma si avverta, che qui si parla d' un vero beneficio, o cappellania collativa, cioè ecclesiastica ; e non già d' una cappellania puramente laicale, per cui le persone nobili fanno celebrare una messa cotidiana o nel loro privato oratorio o in una chiesetta di campagna : perocchè dessa non è nè beneficio ecclesiastico nè ecclesiastica cappellania. Quindi chi ha tal fatta di cappellania, se commette ad altro sacerdote la celebrazione, deve a lui contribuire l' in-

tera limosina che ne ritrae, ossia in danaro, ossia in grano, vino od altro.

2. VI. *Del tempo e luogo della celebrazione della messa.*

V' ha dei giorni fra l' anno, ne' quali o a nessuno o non a tutti i sacerdoti è lecito il celebrare la messa ; e sono i tre ultimi della settimana santa. Alla sentenza di alcuni teologi, i quali hanno insegnato potersi in essi, ad eccezione però del solo venerdì santo, celebrare messe private, purchè nel giovedì santo si celebri prima dell' incominciamento della messa solenne, e nel sabato santo dopo di essa ; si oppongono molti decreti della sacra Congregazione dei Riti, che vietano in tali giorni le messe private, nè concedono che la solenne. E, quel che è più, tutti questi decreti furono qui confermati da Clemente XI, con suo Editto del 1712, in cui, dopo aver proibito qualsivoglia messa o solenne o privata nel venerdì santo, soggiugne : « *Hoc tamen interdicto minime concedit Sanctitas sua missas privatas in die Coenae Domini, vel sabbato sancto, quum id vetitum sit pluribus et repetitis sacrae Congregationis decretis.* » Anzi il giovedì e sabato santo neppure è lecita la messa solenne negli oratorii e chiese anche pubbliche, nelle quali non si conserva nel tabernacolo la Ss. Eucaristia, come ha dichiarato la sacra Congregazione de' Riti il dì 24 giugno 1659. E se la festa dell' Annunziazione, o quella di S. Giuseppe (ove la festa di precetto tuttavia sussiste) cada in uno di tali giorni, se ciò è nel venerdì o sabato santo, la festa col precetto di ascoltare la messa si trasferisce per intero in altro giorno ; se poi nel giovedì santo, l' uffizio bensì non si celebra, ma è festa di precetto ; e quindi la sacra Congregazione vuole, che gli ordinarii dei luoghi abbiano cura di provvedere che in esso giorno si celebrino alcune messe private prima della solenne, onde abbiano comodo i fedeli di adempiere il precetto.

In tutti poi gli altri giorni dell' anno si può celebrare, ma una sola messa al giorno da ogni sacerdote, e non più. Così prescrive la vigente disciplina della Chiesa, sebbene in altri tempi non fosse vietato al sacerdote l' offerire più volte in uno stesso giorno il sacrificio ;

in guisa che, chi di presente anche digiuno celebrasse due volte in un sol giorno, reo sarebbe di peccato mortale, ed incorrerebbe la irregolarità; come ha dichiarato la sacra Congregazion del concilio in Placentina 11 di gennaro 1610, al riferire del Ferrari V, *Miss.*, art. 5, num. 11. Da questa legge però è eccettuato nella Chiesa universale il giorno di Natale, in cui per consuetudine immemorabile è concesso ad ogni sacerdote il celebrare tre messe, senza però prendere la purificazione nelle due prime messe; altramente, rotto il naturale digiuno col prenderla, non può più celebrare le altre. Celebra parimenti due messe giorno in un quel sacerdote, il quale per privilegio concesso a quella particolare chiesa, celebra sull' incóminciamento della notte di Natale; ma è necessario, che anch'esso sia digiuno dalla precedente mezza notte, e quindi celebrando la mattina la messa della vigilia, deve astenersi dal prendere la purificazione. Nella Spagna e nel Portogallo per privilegio concesso da Benedetto XIV, a quei due regni, nella sua Bolla, *Quod expertis*, possono i sacerdoti nel giorno dei morti celebrare tutti e singoli tre messe, non prendendo la purificazione nelle due prime; ma non possono se non se con una soddisfare agli obblighi di messe, per le quali ricevuta avessero la limosina; come è chiaro dalla stessa Bolla, che può leggersi nel t. 2, num. 6.

La necessità può ancor essa essere sì urgente, che un sacerdote sia costretto a celebrar due volte in uno stesso giorno. Parecchi casi di necessità vengono ammessi da alcuni teologi, ne' quali lecita sia questa replicata celebrazione: cioè quella di un trapassato, a cui non si potrebbe dire la messa di Requie prima della sepoltura per mancanza d' altro sacerdote: quella pure dell' arrivo d' un principe in giorno di festa, che né ha ascoltato messa, né potrebbe altramente ascoltarla, non essendoci sacerdote alcuno, che non abbia già celebrato: e quella di dare il sacro Viatico ad un moribondo, che altramente dovrebbe morire senza ricevere questo Sacramento: e finalmente quella di un parroco, che regge due parrocchie, onde i parrocchiani o dell' una o dell' altra non abbiano a restar privi del santo sacrificio in giorno di festa. Ma nei primi tre casi non v' ha una bastevole necessità onde un sacerdote possa contro tanti decreti, che

lo vietano, e contro la consuetudine della Chiesa, celebrar due volte nel giorno stesso. Imperciocchè pel defunto, quand' anco in quel giorno mancassero altri sacerdoti (il che in tanta copia di sacri ministri appena può accadere), si può trasferire la celebrazione al giorno seguente. Qual necessità in fatti di celebrare la messa per esso lui nel giorno stesso? I precetti poi si di ascoltare la messa nei giorni di festa, e si ancora di ricevere il Viatico in morte, non obbligano punto, quando non possono adempersi, se non se violando le leggi della Chiesa. Ed oltracciò in questi casi il sacerdote non solo celebrerebbe due volte in uno stesso giorno, ma la seconda volta celebrerebbe anche non digiuno, mentre sono casi, quali non nascono che improvvisamente. Come adunque potrà mai ciò esser lecito; mentre anche quando vigeva la costumanza nella Chiesa, che il sacerdote celebrasse più volte, non era lecito il prendere la purificazione salvochè nell' ultima? « *Nos hanc consuetudinis regulam (Dice S. Pier Damiano in Ep. 28, lib. 5) et didicimus et tenemus, ut calicem differamus perfundere, si nosmetipsos eodem die sacrificium denuo speramus offerre.* »

Il caso unico adunque, ammesso anche da Benedetto XIV, e nel *lib. de Sacrif. Miss.* ed in quello *de Synodo*, di necessità, in cui si può celebrare due volte in un giorno stesso, si è, quando un parroco o per mancanza di ministri, o per altro urgente motivo è costretto a presiedere a due parrocchie. Il caso non è che molto raro, ma pur può accadere. È lecito in tal caso a questo parroco il celebrar due volte, ma colle seguenti cautele e condizioni: 1.° Che non sia altro sacerdote, anche non parroco, che possa celebrare nell' una o nell' altra delle due parrocchie; perchè se c' è, egli deve bensì fare gli altri uffizii di pastore, ma la celebrazione della messa deve lasciarla all' altro sacerdote. 2.° Mancando ogni altro sacerdote, celebri egli due volte, ma nella prima messa non assuma la purificazione, onde digiuno possa celebrar la seconda. 3.° Se trovasi in luogo, ove è facile il ricorso al Vescovo, ne domandi a lui la licenza, e gli esponga la urgenza ed i motivi; egli gli esaminerà; e vedrà se vi sia una vera necessità, e se si possa rimediare in qualche maniera senza la replicata celebrazione. 4.° Questa licenza di celebrar due volte non ha a darsi dal Vescovo generalmente, ma soltanto in qualche caso particolare;

dopo averne ben bene esaminata e conosciuta la necessità, mentre così appunto ha dichiarato la sacra Congregazione dei Cardinali presso il Fagnano, *cap. In ordinando de Simonia* 37.

L'ora di celebrare la messa viene indicata dalle Rubriche del messale, ed è dall'aurora fino al mezzo giorno. S. Tommaso, *q. 83, art. 4, ad 4* dice così: « Regolarmente la messa deve essere celebrata di giorno, e non di notte... cosicchè [però il principio del giorno] non si prenda dalla mezza notte, nè dal levar del sole, cioè quando i raggi del sole appaiono sulla terra, ma da quando incomincia ad apparir l'aurora. » Benedetto XIII però ha concesso, dopo molte istanze fatte ai suoi predecessori, ed a lui stesso, come narra il Lambertini nella *Notif. 12*, che si possa celebrare la messa la terza parte di un'ora, cioè venti minuti prima dell'aurora, e venti minuti dopo mezzo giorno; il che poi fu anche confermato dal suo successore Clemente XII. Non è poi lecito pel comodo del popolo, e molto meno d'una privata famiglia, il prevenire oltre a questo segno la celebrazione della messa; nè si può se non disapprovare e condannare col Lambertini medesimo, *Notif. 34, §. 3, n. 6*, l'abuso di certi sacerdoti, i quali l'ufficio facendo di cappellani nelle case dei gran signori, che godono il privilegio dell'oratorio domestico, celebrano per comodo dei medesimi o delle loro dame, o spontaneamente, o costretti, dopo l'ora dalla Chiesa stabilita. Sappiano pertanto e queste dame, e questi signori, e questi sacerdoti, che peccano mortalmente e i primi, che così vogliono, e i secondi, che vilmente acconsentono di celebrare la messa dopo il tempo dalla Chiesa prescritto. Ciò nemmeno può farsi per comodo del popolo; perchè anche ciò è vietato dalla sacra Congregazione, la quale interrogata su tal punto dallo stesso Lambertini, mentre era arcivescovo di Bologna, fu da essa con lettera risposto, che dovesse comandare con editto pubblico di non offerire il santo sacrificio fuori dell'ora stabilita, sebbene ciò si facesse per comodo del popolo di Bologna. Motivo bensì giusto sarebbe di prevenire l'ora della messa, se ciò fosse necessario per amministrare il Viatico ad un moribondo. I privilegi poi, cui vantano i regolari di varii ordini di prevenire o ritardare l'ora della celebrazione, non sono più in vigore, mentre sono stati aboliti dal Concilio di Trento,

il quale nella *sess. 22*, nel decreto *de observandis et vitandis in celebr. missae*, ha comandato ai Vescovi, che vietino ai sacerdoti di celebrare *aliis quam debitis horis, non obstantibus privilegiis, exemptionibus, ac consuetudinibus quibuscumque*, alle quali intende di derogare e deroga.

Passiamo dal tempo al luogo del sacrificio, Da quel tempo in cui fu data la pace alla Chiesa, fino al presente ci sono sempre stati luoghi particolari e stabiliti, nei quali comunemente soltanto era lecito l'offerire il santo sacrificio; ed abbiamo molti decreti, canoni e leggi, che vietano il celebrare la messa fuori del luogo sacro. Quindi il concilio di Trento nel luogo testè citato dice: « *Mandat Episcopis, ne patiantur privatis in domibus, atque omnino extra ecclesiam, et ad divinum tantum cultum dedicata oratoria ab iisdem ordinariis designanda et visitanda, sanctum hoc sacrificium a secularibus et regularibus quibuscumque peragi.* » Può nondimeno celebrarsi anche fuori di chiesa e di luogo sacro colla licenza del Vescovo, cui non può però concedere che per giusti motivi ed assai urgenti. E molto più è ciò lecito per concessione del Sommo Pontefice, il quale non di rado accorda il privilegio sì dell'oratorio privato, e sì ancora dell'altare portatile. E qui è da osservarsi, che sebbene il Tridentino abbia rievocato il privilegio dell'altare portatile concesso a molti ordini religiosi, e massimamente a quello dei predicatori da Onorio II, nel *cap. In his., lib. 3, decret., tit 33, cap. 30*, non è stato però rievocato assolutamente, ma soltanto è stato vietato il servirsene *sine ordinariorum licentia*; come ha dichiarato la sacra Congregazione del concilio nel suo decreto *de oratoriis privatis*, per ordine di Clemente XI, il dì 15 dicembre 1705. Quindi, permettendolo gli ordinarii, non è vietato ai regolari il servirsi del privilegio dell'altare portatile. Anzi nei casi di somma necessità, anche senza licenza dell'ordinario quando non si può avere, viene nel diritto canonico concessa la celebrazione della messa in luogo non sacro. Così nel *can Sicut de consecrat., dist. 1, cap. 12*, ove, dopo aver detto: « *In aliis quam in Domino sacratis locis missas cantare, aut sacrificium offerre non liceat*; » si soggiugne: « *Nisi summa coegerit necessitas.* » Ed un di tali casi di somma necessità sarebbe, se o la sola chiesa, o tutte le esistenti in un luogo fossero state

arse o rovinate dal fuoco. In tal caso, come consta dal *cap. Concedimus, dis. 1, de consecrat., cap. 30*, è permesso di celebrare la messa in oratorii non consecrati colla pietra sacra, e cogli altri sacri necessari utensili.

Secondo la presente disciplina della Chiesa a niuno è lecito celebrare la messa in mare, senza privilegio e concessione della santa Sede, come lo dimostrano il cardinal Petra ed il padre Merati; nè giova il privilegio dell' altare portatile, poichè in esso c' è la clausola di celebrare *in loco honesto et tuto*; il che non può convenire al mare. E questa concessione non si dà, se non se con varie condizioni; cioè 1.° che la nave sia ben ferma e sicura; che altro sacerdote, o almeno un diacono tenga il calice, affinchè in qualche improvviso movimento della nave non resti rovesciato; 3.° che il mare sia tranquillo; 4.° in luogo assai lontano dal lido.

Può celebrarsi la messa non solo nelle chiese, ma anche nei pubblici e privati oratorii. Non sono però della stessa condizione gli oratorii pubblici ed i privati, ossia domestici. Nei primi possono celebrarsi più messe; e quelle persone, che in essi assistono al santo sacrificio in qualsivoglia, e di qualunque condizione sieno, soddisfanno al precetto della Chiesa. Non così negli oratorii domestici e privati, perocchè in questi la facoltà di celebrare, e di far celebrare la messa, e di ascoltarla coll' adempimento del precetto è ristretta con molte limitazioni ed accompagnata da condizioni, che ben meritano essere qui da noi brevemente esposte. Primamente adunque, ottenuto che abbiasi il privilegio dell' oratorio domestico privato, cui non può concedere di presente se non il solo Papa per essere stata tolta ai Vescovi dal concilio di Trento tal facoltà, convien tosto vedere a quale persona o persone concedasi questo privilegio; perchè desse sole possono far celebrare la messa; e queste persone, come ha dichiarato Benedetto XIV, nella sua *Costit. 48, tom. 3*, sono quelle che *nominantur in fronte*, cioè sono nominate nell' iscrizione del Breve, le quali se non sono presenti, la messa non si può celebrare. Se nondimeno, soggiugne egli, alcuna persona venga nominata nel corpo del breve alla cui presenza possa la messa celebrarsi, sebbene non legasi il suo nome nell' iscrizione, gode nondimeno colle prime ugual-

mente il privilegio. Quanto poi alla costruzione dell' oratorio devono osservarsi le condizioni in esso Breve prescritte, che sono due : cioè 1.° che l' oratorio sia fatto di muro, *in oratorio decenter ex muro extracto* ; e 2.° fatto in sito, che libero sia da tutti i domestici usi, *ab omnibus domesticis usibus libero*. Quindi poi nel Breve stesso giustamente si prescrive, che venga prima visitato dall' ordinario, *ab ordinario visitetur*, e, trovandolo fatto a dovere, venga da lui approvato, *et approbetur*, e quindi da lui stesso si conceda la licenza di celebrare in esso la messa, *et licentia concedatur*.

Non suol concedersi che la celebrazione d' una sola messa negli oratorii privati. Quindi chi celebrasse la seconda, quando non ne avesse un personale privilegio anche per gli oratorii privati, peccerebbe mortalmente, come pure chi lo inducesse a celebrare. Non mancano però oratorii domestici, ne' quali per altra concessione del Sommo Pontefice impetrata può la persona o persone nel Brevetto nominate far celebrare successivamente due messe. Sono nondimeno certi giorni eccettuati, nei quali in tali oratorii non si può celebrare ; poichè nel breve di concessione si dice : « *Paschatis, Pentecostes, Nativitatis D. N. J. C., aliisque solemnioribus anni festis exceptis.* » Queste feste più solenni, in cui cessa il privilegio, la sacra Congregazione dei Riti 18 novembre 1607, ha dichiarato essere l' Epifania, l' Annunziazione, l' Assunzione della beata Vergine, la festa de' Santi Pietro e Paolo, alle quali con altro decreto è stata aggiunta la festa del Titolare della chiesa del luogo : ed a queste Benedetto XIV, nella sua Enciclica, aggiugne anche quella di tutti i Santi. Alcuni teologi credono debba eziandio eccettuarsi la festa del corpo di Cristo come solennissima : ma non trovasi questa eccezione nè nei decreti della Congregazione, nè nella indicata Enciclica di Benedetto. Sono però bensì eccettuati i tre ultimi giorni della settimana santa.

Possono nell' oratorio privato ascoltare la messa per adempiere il procelto in giorno di festa tutte quelle persone, che sono della famiglia, cioè i consanguinei e gli affini, ed altri nobili, che coabitano e convivono colla persona, che gode il privilegio dell' oratorio domestico ; non però i servitori e le serve anche coabitanti, conviventi e commensali ; perchè nel Breve in seguito si dice : « *Ut qui actu servitius*

necessari non sunt, missam in ecclesia audire teneantur. • Possono godere bensì del privilegio gli ospiti nobili, cioè quelle persone nobili, che da altro paese vengono a starsene per alcun tempo in qualità di ospiti presso chi ha l'indulto dell'oratorio privato. I consanguinei poi, ed affini, separati che sieno dalla famiglia, non più godono il privilegio, come sarebbe una sorella maritata e vivente separatamente col marito.

Per potere celebrare la messa negli oratorii non ricercasi nè consecrazione nè benedizione; e basta che dall'ordinario, o personalmente o pel suo vicario, vengano visitati ed approvati. Non è così per quello riguarda gli oratorii pubblici. Non basta che questi sieno stati, com'esser debbono, eretti coll'autorità, concessione o comandamento del Vescovo, e da esso deputati al divin culto; no, non basta. È altresì necessaria la consecrazione, o almeno la benedizione; perchè così i canoni prescrivono. Possono i pubblici oratorii e chiese benedirsi non solo dal Vescovo, ma pur anco colla sua licenza, da un semplice sacerdote; ma consecrarsi non possono che dal solo Vescovo. Dissi, che possono benedirsi anche da un semplice sacerdote, perchè nel diritto canonico si dice, non potersi celebrare il sacrificio se non se in luogo *ab episcopo per se vel per alium benedicto*. Ma ci vuole nel benedicente la delegazione e la podestà dal superiore commessa, mentre tal benedizione spetta alla podestà dell'ecclesiastica giurisdizione, cui nè possono nè devono usurparsi i semplici sacerdoti. Quindi quando i prelati regolari, coll'acqua però dal Vescovo benedetta, benedicono le proprie chiese, ed oratorii, ciò fanno per facoltà loro dai sommi Pontefici conceduta e commessa per molti privilegi non mai rievocati. Quanto poi appartiene alla consecrazione, questa per antichissima ed apostolica consuetudine ai soli Vescovi è riserbata, i quali devono eglino stessi far questa funzione, nè possono delegarla ad un semplice sacerdote. Può nondimeno ciò fare il sommo Pontefice, e Benedetto XIV, *de Synod.*, l. 13, c. 15, n. 4, riferisce che talvolta l'ha fatto, concedendo ad un semplice sacerdote la facoltà di consecrare una chiesa.

Ma se le chiese come gli oratorii pubblici una volta consecrati e benedetti, possono per tre cagioni divenire inetti alla celebrazion

della messa, cioè per *esecrazione*, per *polluzione*, e per *interdetto*. In forza di esecrazione le chiese e gli oratorii perdono onninamente ogni consecrazione e benedizione. In virtù della polluzione rimane soltanto la loro santità gravemente macchiata; e quindi basta che vengano riconciliati. A cagione poi dell'interdetto nè perdono la benedizione, nè restano macchiati, ma soltanto vengono dal superiore dichiarati per un certo tempo inetti alla celebrazione del sacrificio. Avviene la esecrazione per la distruzione o intera o della maggior parte della chiesa. La polluzione poi avviene per tre maniere, cioè per omicidio, per effusione di sangue e d'umano seme, e per la sepoltura d'uno scomunicato o d'un infedele. Ma affinchè la chiesa o l'oratorio divenga inetto alla celebrazione è necessario che il delitto o la turpe azione commessi vengano entro la chiesa, e non basta che si commettano in luogo profano, anche vicinissimo alla chiesa. Oltretutto è necessario che sieno pubblici e manifesti o per notorietà di diritto, o per notorietà di fatto: ed, in caso di dubbio, si deve aver ricorso al Vescovo, e stare al suo giudizio. Polluta la chiesa, polluto s'intende anche il cimitero, se è ad essa contiguo; ma polluto il cimitero non ne siegue che polluta sia la chiesa. I sacerdoti poi, che celebrano nelle chiese pollute peccano mortalmente; non incorrono però veruna canonica censura. Possono nondimeno essere puniti dal Vescovo a suo arbitrio. Ma quei che celebrano in una chiesa interdetta incorrono la irregolarità, perchè violano l'ecclesiastica censura.

Affinchè una chiesa, o un oratorio resti polluto a cagione di omicidio, richiedesi che l'uccisione sia violenta e libera, e fuori del caso di necessità, e sia d'un uomo, non d'una bestia. Quindi se l'uccisione d'un uomo in chiesa avvenuta è casuale, o perchè egli cada dall'alto sul pavimento e sen muoia, o perchè viene accoppato da una pietra, che dall'alto gli cade sul capo, la chiesa non rimane polluta, perchè non è un'uccisione violenta: e così neppure un'uccisione fatta da un pazzo furioso o da un ragazzo, perchè non viene da causa libera e volontaria: e nemmeno quando l'uccisione siegue per necessità della propria difesa. La qual uccisione per altro, siccome è troppo difficile che sia incolpevole, così molti Teologi pensano,

che sempre in tal caso debba la chiesa riconciliarsi. Anche la effusione del sangue in allora soltanto macchia la chiesa quand' è violenta, ingiusta e copiosa scorre dalla ferita o sul pavimento, o nelle vesti, o in qualche vaso, in cui viene ricevuto : e lo stesso si dica dell' effusione del seme, la quale proceder deve da una causa libera e volontaria per alcun atto esterno contro la pudicizia. Quindi la copula avuta in chiesa, anche senza effusione di seme, la rende polluta, sì perchè ingiuriosa alla santità della chiesa, e sì ancora perchè di per sè ordinata ad *effusionem seminis*, sebbene per accidente non siegua.

Anche affinchè la chiesa resti polluta per la sepoltura d' uno scomunicato, ricercansi due condizioni : cioè 1.° che lo scomunicato sia vitando ; perchè se è tollerato, sebbene pubblico e notorio, ciò non siegue, come neppure se è solamente interdetto ; e 2.° che sen muoia vincolato dalla scomunica ; e ciò quantunque abbia dato segni di penitenza, ed abbia chiesto l' assoluzione, cui non ha potuto impetrare. Quindi nel Rituale romano viene espressamente proibito il seppellire in luogo sacro quelle persone che muoiono nel duello, quantunque abbiano dati segni di penitenza. Sotto nome poi d' infedeli intendonsi tutti quelli che non sono battezzati : ed è vietato il seppellire nella chiesa i loro cadaveri, e se vi si seppelliscono, polluto rimane il luogo sacro. Ma dall' ecclesiastica sepoltura sono esclusi quei fanciulli che già usciti dal materno utero sen muoiono senza battesimo, sebbene nati da cattolici genitori, come consta dal Rituale romano.

Ma la chiesa polluta, e resa così inetta alla celebrazione, da chi potrà essere riconciliata e così resa nuovamente atta alla celebrazione dei divini misteri ? Rispondo che se la Chiesa è consecrata non può essere riconciliata che dal solo Vescovo o ordinario o delegato ; se poi è soltanto benedetta, può esser riconciliata anche da un semplice sacerdote ; più probabilmente però non senza la delegazione del Vescovo, nè senza l' acqua dal Vescovo benedetta, leggendosi nel Rituale romano : « *Ecclesiae violatae reconciliatio fiat per sacerdotem ab Episcopo delegatum.* » Chi di tali cose desidera una più compiuta notizia, si rivolga ai canonisti, che di tali materie di diritto positivo trattano diffusamente.

Non in qualsivoglia luogo della chiesa o dell' oratorio può cele-

brarsi il santo sacrificio della messa, ma deve celebrarsi sull' altare a questo fine eretto. Nelle chiese e negli oratorii quest' altare dev' esser fisso ed immobile ; e sebbene anticamente siasi fatto uso di altari di legno, nella presente disciplina non posson essere che di pietra, e devon anche essere consecrati dal Vescovo coll' unzione del crisma e colle benedizioni poste a tal fine del pontificale ; e devon essere riposte in essi alcune reliquie di santi. Sull' altare fra i candellieri dev' esserci la croce, non già semplice, ma colla figura del Crocifisso, nè sì piccola che non così facilmente apparisca agli occhi del celebrante, come insegna Benedetto XIV nella sua Enciclica agli ordinarii dello stato ecclesiastico ; la quale nondimeno non è necessaria, quando la immagine principale della tavola dell' altare è quella del Crocifisso, come ha dichiarato la sacra congregazione. Devon esserci altresì due lumi o di cera o di olio e soltanto nel caso di necessità di sevo ; e questi lumi sonò in guisa necessarii che non è lecito senza di essi offerire il sacrificio, nemmeno per amministrare il Viatico ad un moribondo. L' altare dev' essere coperto con tre monde tovaglie benedette dal Vescovo o da altro sacerdote avente tal facoltà, e devon essere di lino o di canape e non di lana o di seta o d' argento o d' altra materia anche più preziosa. La mancanza delle tovaglie impedisce l' obblazione del sacrificio, come consta dalle rubriche del messale ; il numero però di tre non è di tanta necessità che, in caso di grave urgente motivo, impedisca onninamente la celebrazione con un numero minore.

Oltre l' altare fisso e immobile, di cui si è detto, e che deve avere la mensa, ossia la parte superiore di uno solo ed intero pezzo di pietra, che forma tutto il piano dell' altare, e viene del Vescovo interamente consecrata ; v' ha un altro piccolo altare che nelle rubriche si chiama *ara*, che può trasferirsi da un luogo all' altro, e per cui basta quella ampiezza che possa contenere l' ostia insieme ed il calice ; e suole riporsi sovra altra mensa non consecrata. Volgarmente appellasi pietra sacra. Ancor questa dev' esser di pietra, e di un solo pezzo, come prscrivono i concilii e le rubriche. Quantunque però basti assolutamente che contenga l' ostia ed il calice, è nondimeno cosa assai conveniente che sia più ampia, massimamente perchè oltre l' ostia

grande, non di rado occorre che devano consecrarsi particole situate o sul corporale o nella pisside, la quale pure deve stare sull' ara, ossia pietra sacra.

2. VII. D' altre cose necessarie e spettanti alla celebrazione.

Oltre all' altare coperto con tovaglie, fornito di candellieri, di Crocifisso e di lumi, di cui si è già detto, molte altre cose richieggonsi ad offerire rettamente, lecitamente e degnamente il sacrificio della messa. E primamente ricercansi le vesti a tal fine istituite e benedette cui deve il sacerdote porsi indosso prima di trasferirsi all' altare per incominciare la messa. Così ha stabilito la Chiesa con manifesta e perpetua disciplina, e così viene nei sacri canoni comandato; perocchè nel cap. *Vestimenta dist. 1, de Consecr.*, si legge: « *Vestimenta ecclesiastica quibus Domino ministratur, et sancta debent esse, et honesta, quibus in aliis usibus non debent frui quam ecclesiasticis, et Deo dignis officiis.* » Queste sono, com' è noto, l' ammitto, il camice, che devon essere di lino o di canapa; il cingolo, piuttosto e più decentemente di lino, che di seta; il manipolo, la stola e la pianeta, che dovon essere del colore corrispondente all' uffizio corrente; se però sono di drappo d' oro, possono servire per qualsivoglia uffizio, purchè non appariscano di color nero. Tutte queste cose devon essere benedette, anzi anche tutte quelle, delle quali si suole e si deve far uso nelle messe di maggiore solennità, cioè gli ornamenti pontificali, il piviale, le vesti dei ministri, le dalmatiche e le tonacelle, come pure i vasi in cui si conserva il Ss. Sacramento o si espone all' adorazione de' fedeli. Essendo tutte queste vestimenta, come anche le cotte ed i rocchetti che in luogo delle cotte usansi in alcune chiese, destinate al servizio di Dio nei sacri misterii, tutte devon essere santificate col mezzo della benedizione.

Appartiene al Vescovo il dare questa benedizione; anzi ciò in guisa a lui appartiene che non può nemmeno delegarne la facoltà ad un semplice sacerdote, come con tre decreti riferiti dal Gavanto, par. 2, tit. 19, ha dichiarato la sacra congregazione, e come insegna

il Lambertini nella sua notificazione 21, ove riferisce molte suppliche fatte dai Vescovi al sommo Pontefice per impetrare da esso la facoltà di delegare i semplici sacerdoti a benedire i paramenti; aggiungendo d'averla egli stesso domandata ed impetrata per cinque anni, mentr'era Arcivescovo di Bologna. Hanno questa facoltà anche i prelati regolari per privilegio loro molte volte conceduto e confermato nè mai rivotato; ma non possono farne uso che per benedire i paramenti, ed altre cose sacre spettanti alle loro proprie chiese, come ha dichiarato la santa congregazione, di cui riferisce varii decreti su tal punto il Bremond, *tom. 8, Bullar. ord. praed., fol. 45, n. 14.* Tutte queste vesti divengono sacre in virtù di tal benedizione. Quindi celebrare la messa senza i sacri indumenti non si può senza grave peccato, nemmeno per dare il S. Viatico ad un moribondo. Se però ne mancasse soltanto taluno, la cui mancanza non offendesse gli occhi degli astanti, in caso di grave necessità, come è quello di dare il Viatico ad un moribondo, penso si potrebbe senza di esso celebrare. Il servirsi poi degli indumenti prescritti, ma non benedetti, è peccato mortale; nè so se nemmeno nel caso di necessità sia lecito il celebrare con paramenti non benedetti. La benedizione del cingolo non tutti ammettono sia necessaria, perchè il cingolo non è veste; ma essendo il cingolo non benedetto una cosa profana, non deve ommettersi la benedizione, onde renderlo cosa sacra e atto a servire nel divin ministero. È di questo sentimento anche il lodato Lambertini nella citata notificazione 21, n. 12.

Oltre i sacri indumenti ricercansi alla celebrazione del santo sacrificio i vasi a tale uso consecrati, co' loro ornamenti. Questi vasi sono il calice e la patena. Nella presente disciplina si il calice, almeno quanto alla coppa, che la patena devon essere d'oro o almeno d'argento indorato: « *Calix esse debet, così le rubriche del messale, vel aureus, vel argenteus, vel saltem habere cuppam argenteam intus inauratam, et simul cum patena itidem inaurata.* » L'uno e l'altra devon'essere colla sacra unzione consecrati, al che non può supplire l'oblazione fatta in essi del sacrificio o per errore o per malizia. E questa consecrazione non può farsi che dai Vescovi di ordinario diritto. Per privilegio poi è conceduto il farla anche agli abati rego-

lari, ma soltanto per uso delle loro chiese. Siccome poi pretendevano alcuni abati di poterlo fare anche per l'altre chiese, così Alessandro VII, con suo decreto ha comandato loro di presentare l'indulto apostolico, e che frattanto se ne astengano. Riferisce questo decreto il Lambertini nella detta notificazione n. 19 : « *Mandavit exhiberi indultum authenticum ex archivio apostolico desumptum, ac interim abstineri.* » Quindi egli soggiugne : « Nè a noi è noto, che siasi dipoi esibito il predetto indulto. »

Gli ornamenti del calice e patena sono cinque, cioè il corporale, la palla, il purificatore, il velo e la borsa. I tre primi devono essere di lino candido e mondi : e tutti benedetti o dal Vescovo o da chi n' ha la facoltà. Se le vesti sacerdotali, le quali non tanto immediatamente toccano il corpo del Signore, devono essere benedette ; e perchè non dovranno esserlo la palla ed il purificatore, che più prossimamente lo toccano ? La benedizione di queste due cose si contiene nella benedizione dei corporali. Il velo poi del calice non richiede benedizione.

Anche il messale è uno dei necessari requisiti alla celebrazione ; cosicchè non è lecito il celebrare la messa senza messale ; quando anco il celebrante sapesse la messa a memoria : perocchè le Rubriche, 2. 10, n. 1, dicono chiaramente : « *Non posse, nec debere sacerdotem celebrare, si non adsit missale, licet memoriter sciret missam, quam intendit dicere.* » Certamente, oltre alla ordinazione delle Rubriche, che si deve osservare, il celebrare la messa senza messale non potrebbe non generare ammirazione e scandalo nei fedeli ; che molto poi crescerebbe, se, come suole avvenire in simili casi, il sacerdote pel turbamento o obblivione fosse costretto a mendicare le parole, e fors' anche a cangiarle, a diminuirle, a confonderle, a ripeterle, a dimezzarle ; ed è questa una cosa, che pur troppo e bene spesso suole accadere, allora quando le cose, che soglion leggersi, debbon recitarsi a memoria. Ascoltiamo Sant' Antonino, il quale 3 p., tit. 5, c. 6, fra le mancanze di quelle cose, senza delle quali il celebrare è peccato mortale, mette anche quella del messale : « Se alcuna cosa manca (dic' egli) di quelle cose, che al rito ricercansi della celebrazione, come il calice, la patena, l'altare, il lume, o alcuna veste

» sacra, come il manipolo, la stola, piuttosto deve ommettersi la messa, anche in giorno di festa, che celebrare, perchè così celebrando avvertentemente, si peccherebbe mortalmente. E penso sia lo stesso il celebrare *senza messale*, ossia il libro, in cui vi sia almeno il Canone, recitando le altre cose a memoria: perciocchè chi celebra senza di esso, s'espone al pericolo di errare nelle parole del Canone, anzi anche della consecrazione; mentre la memoria non di rado tradisce talvolta anche gli uomini forniti di grandissima memoria: ed anche farebbe contro la generale consuetudine della Chiesa. Nel caso però di necessità è lecito servirsi di qualunque messale. Quindi un prete che fa uso del messale romano, e non ne ha se non se uno o monastico o domenicano, e vicendevolmente chi fa uso, p. e., del domenicano, e non ha che il romano, può farne uso; giacchè non v'è fra l'uno e l'altro che qualche picciola differenza, che può anche facilmente dal sacerdote emendarsi e supplirsi.

La messa poi si deve celebrare col capo scoperto. Così si comanda sia celebrata nel *cap. Nullus da Consecrat. dist. 1*. E nelle Rubriche del messale si dice: « *Nemo audeat uti pileolo in celebratione missae, sine expressa licentia Sedis Apostolicae, non obstante quacumque contraria consuetudine.* » E colla parrucca si potrà celebrare? Benedetto XIV, *de Syn., lib. 11, cap. 9, n. 2 e seg.* dimostra, che non è lecito: e fra l'altre cose riferisce essersi esaminato in una Congregazione particolare da Alessandro VII deputata, se sotto nome di berrettino si comprenda anche la parrucca: *Utrum pileoli nomine comprehendatur etiam coma supposititia*; e che fu risposto, che sì, *comprehendi*, e quindi insegna, non esser lecito servirsene nella oblazione del sacrificio senza dispensa del Papa: ed avere Innocenzo XII comandato ai suoi Nunzi Apostolici di ammonire gli ordinari a non mai permettere senza privilegio della Sede Apostolica, che si celebri il santo sacrificio colla parrucca, *cum adulterino capillitio*. Nè i Vescovi, o i legati apostolici hanno il potere di accordare la licenza di celebrarla col capo coperto.

Ma se si deve celebrare col capo ignudo, non si può, per opposto, celebrare co' piedi non coperti. La rubrica comanda al sacerdote, che seu vada all'altare *pedibus calceatis*: e ciò non s'intende già colle

calze, mentre senza di esse vanno all' altare, e celebrano tutti quei religiosi, che non le usano; ma colle scarpe, cioè non coi piedi ignudi, perchè ciò è men decente e decoroso. E quindi i predetti religiosi nelle loro sacrestie tengono alcune paia di pianelle, cui, deposti i loro sandali, assumono, e con cui coprono tutto il piede. Quanto poi a quei religiosi, che per istituto portano scarpe, penso non possano scusarsi di peccato almeno veniale, se vanno all' altare in pianelle, mentre certamente in quel modo non farebbero visita a nessuna persona secolare di qualche grado. A niuno è lecito, anzi a tutti i sacerdoti è vietato il celebrare coll' anello in dito; e non è ciò permesso, che ai Vescovi, ed agli abati benedettini. Il Marati, *num. 1*, porta un decreto del 9 dicembre 1623, in cui si vieta l' uso dell' anello nella messa anche ai Protonotari apostolici non partecipanti, ed a tutti i dottori: ed i canonici (*n. 414*), quando celebrano la messa, possono in rigore far uso dell' anello d' oro, ma senza gemma e senza veruna effigie.

Viene altresì comandato al sacerdote di lavarsi le mani nella sacrestia prima di porsi indosso i sacri indumenti. E questa è una cosa, che con può ommettersi senza grave colpa per la riverenza dovuta al Ss. Sacramento. Qual cosa diffatti più indecente ed irriverente, che il toccare il divin corpo di Cristo colle mani non lavate non del tutto monde? « *Non audes* (dice S. Giambattista, *hom. 20, de simplicitate, n. 7*), *illotis manibus sacrum Viaticum atrectare, etiamsi nulle necessitatibus premeris. Ne igitur illota accedas anima: hoc enim multo ac illud est gravius, et acerbius supplicium importat.* » Hanno anche a recitarsi i Salmi, co' versetti ed orazioni notate, ma non sotto grave colpa; poichè si dice: « *Praeparatio pro opportunitate sacerdotis.* »

Secondo le Rubriche non si ha a celebrare la messa se non se dopo aver recitato il Mattutino colle Laudi, poichè, nel *tit. de defectibus, cap. 10, n. 1*, si pone fra i difetti, *si celebrans saltem Matutinum cum Laudibus non dixerit*. Obbliga sotto peccato mortale questa rubrica? Sant' Antonino ed altri teologi rispondono assolutamente che sì. Il Chiericato, *decis. 50, de Sacr. miss.*, per questa affermativa sentenza porta cinquanta Autori, de' quali riporta i nomi: ed il Graucola, in *Sacram. ant.* porta molti decreti di Concilii provinciali, e di sinodi,

che vietano sotto pena di scomunica la celebrazione della messa prima della recita del Mattutino. Sarebbe cosa desiderevole, che ogni sacerdote seguisse in pratica questa dottrina, che oltre all' essere assai probabile è anche la più sicura. Io per altro sono del parere di Natale Alessandro, *de Sac. Euch., cap. 7, a. 4*, e del gran Lambertini, *de Sac. miss.*, cioè che sia scusato o da ogni peccato, o da colpa mortale chi per qualche motivo giusto, e non per abito, premette al Mattutino la celebrazione. Dissi, *non per abito*, perchè non credo possa scusarsi da peccato grave chi abitualmente per negligenza e torpore dice messa prima di recitare il Mattutino. In quelle diocesi pure nelle quali ciò fosse dai Vescovi o sinodi *sub gravi* comandato, *sub gravi* sempre deve essere recitato prima della messa. Nelle cattedrali finalmente, e nelle collegiate sì secolari che regolari sarebbe una perversione e disordine troppo grave, e quindi mortalmente peccaminoso il celebrare la messa conventuale prima d' essere stato in coro recitato il Mattutino.

Venendo ora a parlare delle parti che compongono la messa, viene dessa dai liturgici scrittori divisa in quattro parti. La prima si estende dal principio fino all' offertorio, ed appellasi messa dei catecumeni; la seconda dall' offertorio fino all' incominciamento del Canone: la terza incominciando dal Canone termina nella comunione; e l' ultima si è quella che siegue la comunione sino al fine. Ognuna di queste parti è in guisa alla perfezione del sacrificio necessaria, che non può mai veruna ommettersi, se non se forse l' ultima o per legge della Chiesa, che comanda al sacerdote celebrante, che, fatta la comunione, se ne parta dall' altare, se entra in chiesa uno scomunicato vitando, che non può discacciarsi; o nel caso di necessità, se fosse imminente la rovina della chiesa, o l' assalimento degl' inimici. Non solo però non si può omettere senza gravissimo peccato veruna di queste quattro parti, ma nemmeno per negligenza o malizia, niuna anche menoma porzione di queste quattro parti senza peccato, più però o meno grave, a misura della dignità della parte ommessa, e dell' ammirazione e scandalo del popolo.

E benchè non si possa, massimamente trattandosi di parole, definire appunto quale materia sia grave e quale leggiera; pure è cosa

comunemente ricevuta presso quegli autori, che hanno più di proposito esaminato tal punto, che debba aversi per materia grave, che costituisce peccato mortale : 1.° la omissione della confessione che si fa nell' incominciamento della messa ; 2.° dell' epistola, e più ancora del Vangelo ; 3.° dell' offertorio dell' ostia e del calice ; 4.° della prefazione. Venendo al Canone, che, secondo la più probabile sentenza incomincia dalle parole : *Te igitur, etc.*, e giugne fino alla orazione domenicale, ove termina (in segno di che S. Gregorio, *Ep.* 63, dice : che l' orazione domenicale si recita dopo il Canone ; e nel venerdì santo si ommette il Canone, e non si lascia il *Pater noster*), è cosa chiara, che molto più facilmente in esso, colla omissione d' alcuna cosarella, si può commettere peccato mortale. Quindi, sebbene chi ommette o una colletta, o il tratto, o il graduale, o altra picciola cosa (quando però non sia un' omissione di molte picciole cose, che unite insieme formino materia grave) non pecchi mortalmente ; pure confessan tutti, che reo si rende di peccato mortale chi nel Canone ommette una sola anche delle più brevi orazioni in esso contenute, come sarebbe *Communicantes*, o *Hanc igitur* ; anzi anche l' ommettere nelle medesime orazioni tante parole, onde distruggasi, o notabilmente si diminuisca la significazione del mistero in esse rappresentato, o ne resti alterato il senso, non v' ha dubbio essere una negligenza gravemente peccaminosa. Penso però che fuori di tal caso, cioè di corrompimento, o notevole diminuzione di senso, non sia peccato mortale l' ommettere tre, quattro o cinque parole, come neppure l' ommettere per negligenza ciocchè all' orazione *Communicantes* si aggiugne nelle solennità principali.

L' orazione domenicale, come si disse, è fuori del Canone ; ma nondimeno e questa e tutte le altre orazioni fino alla comunione per la loro dignità devono equipararsi al Canone. E quindi l' ommettere di pianta il *Pater noster*, o l' orazione che segue, *Libera nos* ; o le parole prescritte nel porre nel calice la parte dell' ostia, o l' *Agnus Dei* tutto intero ; o le orazioni previe alla comunione, non può non essere che grave peccato ; perchè sono orazioni e parole assai notabili e significanti, e, come dissi, da equipararsi in dignità al Canone. Le orazioni poi, che vengono dopo la comunione sono della stessa condizione

di quelle che precedono il Canone. Quanto al Vangelo di S. Giovanni, che si dice in ultimo luogo, sebbene non si leggesse anticamente, e nemmeno di presente si legga dai Certosini, non si può lasciare di presente, per quanto a me ne pare col Suarez, senza grave peccato; perchè in adesso e n'è comandata la lettura, e forma del sacrificio un compimento tale, che la sua omissione offenderebbe i circostanti; e quindi è, che i Certosini stessi, se celebrano fuori delle loro solitarie chiese, ove c'è popolo che assiste, lo leggono, e con esso terminano pur essi la loro messa.

Per parlare ora della omissione di quei riti che non consistono in parole o in orazioni, ma in azioni, questa può essere peccato e grave e leggiero secondo che nella celebrazione si ommette una cerimonia più grave, men grave, o leggiera. Quali sono adunque quelle cerimonie, che gravi debbon riputarsi? Comunemente si assegnano le seguenti quattro, cioè: 1.° la mescolanza dell'acqua col vino; 2.° la elevazione dell'ostia e del calice dopo la consecrazione; 3.° la frazione dell'ostia, e la mistione d'una porzione della medesima col sangue; e 4.° la purificazione del calice e della patena. La ragione è, perchè tali riti o cerimonie, o contengono un gran mistero, come le tre prime, o sono necessarie ad evitare l'irriverenza e l'ingiuria del Sacramento. L'ometterne adunque alcuna di esse volontariamente, o con colpevole negligenza è peccato mortale. Non giugnea tanto, sebbene non sia mai senza peccato la volontaria omissione o di una croce, o di alcun altro de' minori riti. Dissi, *di alcun altro*, perchè chi molti insieme ne ommettesse, giugnerebbe facilmente a materia grave, ed a peccar mortalmente.

Da tali cose da noi stabilite secondo la mente dei teologi meno rigidi e più discreti, può facilmente argomentarsi, che debba pensarsi di que' sacerdoti, i quali o per costume o per far cosa grata ai secolari amanti delle messe brevi, non eseguiscono a dovere quasi nessuna cerimonia; con tanta fretta e celerità pronunciano, o piuttosto borbottano, che appena intendon sè medesimi; non uniscono quasi nessuna parola coll'azione, cui appartiene; storpiano le genuflessioni, sebbene sani di corpo, e le fanno soltanto per metà; fanno i segni di croce sì malamente, che sembra discaccino le mosche; sì precipi-

tosamente purificano il calice e la patena, come se si trattasse di scuotere le briciole di pane profano; e frattanto senza veruno scrupolo continuano a dir messa ogni giorno.

Se pecchi gravemente un sacerdote, il quale in luogo di vino fa uso nella prima purificazione di sola acqua, egli è un punto, in cui non convengono i teologi. Io nulla deciderò; ma soltanto dirò, che appunto per essere una cosa dubbiosa, e su di cui i teologi son divisi, si deve onniamente evitar il pericolo di gravemente peccare. Tanto più che Innocenzo III, *cap. Ex parte 5, de celebr. miss.*, dice espressamente: « *Semper sacerdos vino perfundere debet, postquam totum acceperit Eucharistiae Sacramentum.* » S. Pio V poi, nell' *Epist. ad Arch. Tarracn. 8 febr. 1571*, insegna, doversi porre nel calice per la prima purificazione almeno tanta quantità di vino, quanta in esso è stata posta per la consecrazione del sangue: e doversi prendere l'abluzione da quella parte del calice, da cui si è assunto il prezioso sangue.

Da S. Tommaso il decreto d'Innocenzo viene della sola prima purificazione interpretato. Non ha dunque ad estendersi alla seconda, che suol farsi con vino insieme ed acqua; abluzione, che anticamente neppure si assumeva dal sacerdote, ma si gittava in luogo mondo. Pur nondimeno, prescindendo da giusta ragione, quale, p. e., ci sarebbe negli astemii, non senza qualche colpa si cangierebbe il rito della Chiesa.

È tenuto *sub gravi* il sacerdote a celebrare con un ministro che lo serva, e che gli risponda. Primamente perchè il celebrante nella messa più volte volge il suo parlare agli astanti: adunque è necessario abbia chi gli risponda. 2.° Perchè deve lavarsi le mani e le dita: adunque deve esservi alcuno, che gli amministri vino ed acqua. 3.° Perchè Alessandro III; nel *cap. Proposuit 6, de Filiis Presbyt.*, dice: « *Non solus presbyter missarum solemniam... potest sine ministris suffragio celebrare* » E 4.° finalmente perchè tale è la pratica e l'uso della Chiesa, che ha sempre riputato cosa gravissima la mancanza del ministro nella celebrazione della messa. Nel caso però di necessità, come sarebbe per amministrare il sacro Viatico ad un moribondo, è lecito il celebrare senza ministro; perchè, sebbene questo sia

un rito grave, non è però tale, che escluda anche il caso di necessità, e prevalga a qualsivoglia anche gravissimo precetto. Di tal dottrina può prevalersi il sacerdote nel caso che venga abbandonato dal ministro dopo aver incominciato, ed essersi notabilmente inoltrato nel sacrificio. Continui in tal caso, e compisca senza ministro il sacrificio.

Ma è poi rigorosamente vietato il permettere che faccia l'ufficio di ministro una femmina: « *Prohibendum est, ut nulla foemina ad altare praesumat accedere, aut presbytero ministrare.* » Così cap. 1, de *cohabit. cleric.* Quindi nel caso di necessità si deve piuttosto celebrare senza ministro, che servirsi del ministero d'una femmina. Potrà però anche una femmina da lontano rispondere al celebrante; cosicchè non si accosti mai all'altare per somministrare o vino o acqua nè per qualsivoglia altra cosa; e purchè lungi ne sia ogni pericolo di scandalo; perocchè ciò fanno anche le monache, che stando in coro rispondono al sacerdote nelle messe cantate. Ed in tal caso, il sacerdote prenderà di per sè il vino e l'acqua, e porterà il messale da una parte all'altra (il che per altro non deve mai fare, quando c'è il ministro: ed è un intollerabile abuso quello di que' sacerdoti, i quali per isbrigarsi più presto trasferiscono colle loro mani il messale dall'un canto all'altro); se però v'ha qualche maschio o muto, o che non sa rispondere, da esso si faccia prestare tali servigi.

Quelle orazioni e parole, che nelle rubriche prescrivono di recitare secretamente e sotto voce, non possono senza peccato recitarsi con voce alta. La rubrica è chiara, e dice così, 1 par., tit. 16, n. 2: « *Quae secreta dicenda sunt, ita pronuntiet (il sacerdote), ut ipsemet se audiat, ET A CIRCUMSTANTIBUS NON AUDIATUR.* » La trasgressione di questa sì espresa rubrica non può essere senza peccato, quando sia volontaria, o nata da colpevole negligenza. Ma qual peccato sarà il dirle con voce alta, onde intese vengano dai circostanti? Il Navarro, il Quarti ed il Gavanto dicono non senza gran ragione, che pecca mortalmente quel sacerdote, che legge tutto il Canone, e la maggior parte di esso ad alta voce, perchè chi ciò fa appostatamente sembra almeno voglia introdurre nella Chiesa un nuovo rito; e poi perchè difficilmente si può scansare l'ammirazione e

lo scandalo degli assistenti : e soggiugne il Gavanto, questa esser la comun sentenza dei Dottori.

Siccome poi le anzidette devon recitarsi sotto voce onde il sacerdote le oda, ma non le odano i circostanti, così dir devonsi le altre con voce chiara, ma non troppo alta, onde non disturbare gli altri, forse nel tempo stesso nella medesima chiesa celebranti ; nè tanto bassa, che dai circostanti non possono essere intese, ma mediocre insieme e grave ; non in fretta, ma distintamente e adagio, con tal moderazione però che non si renda noiosa ai circostanti, ma in guisa che concilii loro, senza rendersi stucchevole, la divozione. Così le rubriche stesse prescrivono nel luogo citato. Fanno male adunque quei sacerdoti, i quali leggono la messa con voce tanto bassa, che sembra non la dicano che per sè stessi ; e peccano, non dirò già mortalmente, ma di certo venialmente, se non hanno qualche impedimento, che gli scusi, come lo hanno quei che han sortito dalla natura una voce tenue e inferma o l' hanno di tal fatta per qualche male o incomodo ; o perchè temono di disturbare gli altri, o perchè con leggere a voce alta, troppo si affaticano e si stancano.

Chi non compie il sacrificio incominciato senza una sufficiente e proporzionata cagione, pecca gravissimamente. Ciò consta dalle leggi della Chiesa, che vietano anche sotto pena di scomunica e di sospensione, come dal *cap. 57 de consecrat. dist. 1*, il lasciare imperfetto il sacrificio. La ragione poi è evidente ; perchè questa maniera di operare offende gravissimamente la riverenza dovuta a sì gran mistero. Dissi, *senza una causa sufficiente e proporzionata*, perchè certamente cagion più grave ricercasi per lasciar il sacrificio dopo la consecrazione di quello che innanzi. Ma e per quali cause sarà lecito il desistere ? Ecco in quali casi unicamente prima della consecrazione, 1.º Se il sacerdote avverte di non essere digiuno o di essere in istato di peccato mortale o vincolato da qualche censura ; e possa senza scandalo togliersi dall' altare ; come già si è detto più sopra. 2.º Se sopravvenga uno scomunicato vitando, che non possa essere discacciato ; o la chiesa resti esecrata o polluta : e se tali cose avvengono dopo la consecrazione, può proseguire la messa fino alla consumazione ; e poscia supplire al rimanente o nella sacrestia, o in altro

luogo sacro, come prescrivono le Rubriche. 3.° Se imminente sia il pericolo di morte, o per la rovina del tempio, o pel repentino assalimento degl' inimici ; poichè in tal caso, fatta la consecrazione, è lecito il ricevere tostamente il Corpo e Sangue di Cristo, e quindi rifugiarsi in luogo sicuro. Se poi ha consecrato la sola specie di pane, nè il prossimo pericolo permetta di consecrare l' altra specie, può assumere immediatamente la sacra ostia, ed ommesse tutte le altre cose, provvedere a sè stesso con pronta fuga. Anzi può anche seco tosto portare nel corporale la sacra ostia, se insta l' inimico, la fiamma, la rovina, ec., e consumarla poi in luogo sicuro.

Non si può neppure senza peccato mortale interrompere la messa incominciata ; il qual peccato tanto è più grave, quant' è più lungo l' interruzione, e quanto n' è più futile e leggiero il motivo. Perchè la messa è un' azion totale ed intera, le cui parti, per costante dottrina e pratica della Chiesa, devono essere insieme unite e connesse. Quindi, se taluno, per attendere a cose aliene, interrompe la messa anche per un solo quarto d' ora, e fors' anche meno, non può scusarsi da grave peccato.

Può nondimeno talvolta interrompersi la messa piamente e santamente. Può ciò farsi prima dell' offertorio per sermoneggiare al popolo o per ascoltare un panegirico od una predica ; per conferire gli ordini ; per ricevere i voti e la professione di un novizio ; per confessare un peccato dimenticato ; per ricevere l' assoluzione d' una censura ; e per altra giusta e ragionevole cagione. Dopo la consecrazione poi è ciò lecito per consecrare l' olio degl' infermi nel giovedì santo, come prescrive il Pontificale ; per battezzare un moribondo infante, ed assolvere un moribondo adulto ; e pur anco per amministrare l' estrema Unzione, se però l' infermo sia presente in chiesa ; e, come ad altri piace, se è fuori di chiesa, nè può ricevere altro sacramento, e v' ha frattanto chi custodisce il sacramento, o può riporsi nel tabernacolo, onde compiere poi il sacrificio.

Cercasi qui, se si possa in qualche caso di nuovo incominciare la messa già detta fino all' offertorio ; cioè o per l' arrivo di gran popolo, che vuole e fa istanza per ascoltarla tutta intera ; o per la venuta di buon numero di pellegrini o di qualche Principe o Vescovo,

che, essendo giorno di festa, vogliono adempire l' ecclesiastico pre-
 cetto. Non mancano autori che francamente rispondono che sì; per-
 chè pensano che la messa incominci soltanto all' offertorio, e quindi
 che neppure alla loro venuta la messa sia incominciata. Ma penso
 s' ingannino. Io certamente sono del sentimento di Natale Alessandro,
 il quale sostiene con ottime ragioni non esser ciò lecito. La prima
 ragione si è, perchè questa ripetizione è indecente e contraria alla
 riverenza dovuta al sacrificio santissimo già incominciato veramente
 e realmente. « Deve essersi (dice egli sapientemente) più riguardo
 » all' ordine del sacrificio di quello che al comodo delle persone per
 » qualsivoglia dignità cospicue; e questa è una cosa che può appena
 » farsi senza offesa del popolo cristiano. Ed oltracciò si aprirebbe la
 » strada agli abusi; ed i sacerdoti per cupidigia di lucro, per rispet-
 » to, per amicizia, oppure anco per timore di qualche incomodo, in-
 » terromperebbero e la ricomincierebbero dall' introito a piacere, e
 » ad arbitrio dei nobili e dei potenti. » Aggiugne egli a tali ragioni
 l' autorità del primo concilio di Milano, che vieta ai sacerdoti, quan-
 do giunti sono all' altare: « *Ne ibi in mora sint sacrificio cujusvis
 expectandi gratia, neve ob eandem causam in missa inchoata subsistant,
 AUT EJUS INITIUM REPETANT.* »

Se il sacerdote per un inopinato accidente sen muoia dopo la
 consecrazione dell' ostia e dopo pronunciata sul calice mezza la for-
 ma della consecrazione, la Rubrica comanda, « che prosiegua la mes-
 » sa altro sacerdote, e sopra lo stesso calice ripeta l' intera forma, in-
 » cominciando da quelle parole: « *Simili modo postquam coenatum est,* »
 » oppure che può sovra altro calice preparato proferire l' intera
 » forma ed assumere l' ostia del primo sacerdote, ed il Sangue da
 » sè consacrato, e poscia il calice lasciato mezzo consacrato. » È
 chiaro da questa rubrica non essere necessaria la consecrazione di
 un' altra ostia, onde da uno solo compiscasi il sacrificio, che dev' es-
 sere uno. S. Tommaso e tutti i Dottori sono favorevoli a questa or-
 dinazione della Rubrica, per questa fortissima ragione; cioè perchè
 non trattandosi qui di supplire al sacrificio imperfetto, si ha soltanto
 da aggiungere ciò che manca. Lo stesso deve farsi quando il sacer-
 dote dopo la consecrazione, ed anche dopo assunta l' ostia, avverte,

che l'ostia è o era corrotta, o non di frumento; anche in tal caso ne prenda un'altra, faccia l'oblazione almeno mentale, la consacri, incominciando dal « *Qui pridie quam pateretur,* » ed assuma (se non l'ha assunta) quella prima, dopo assunto il Corpo ed il Sangue; e se già l'aveva assunta, assuma nondimeno quella che ha consacrato; perchè il precetto della perfezione del sacrificio è di maggior peso, ed obbliga più di quello di comunicarsi a digiuno. Ma non così si deve fare, se l'errore d'ostia inetta scuoprasi dopo assunto il sangue; mentre, in in tal caso, ha a prendersi nuovo pane, e nuovo vino con acqua, e fatta prima la mentale oblazione, il sacerdote deve consecrare incominciando dal *Qui pridie*, e quindi tosto assumere l'una e l'altra specie e proseguire la sua messa, affinchè il sacramento non resti imperfetto, ed affinchè il retto ordine si conservi. E nella stessa maniera si deve operare, se un pari errore o difetto avvenga nel calice: perchè, se il difetto venga scoperto prima della consecrazione, deve porsi nel calice nuova materia, offerirsi e consegnarsi. Se poi viene scoperto, dopo il ricevimento dell'ostia, S. Tommaso, 3 p., q. 83, artic. 6, al 4, dice, « che il sacerdote deve prendere un'altra ostia » da consecrarsi insieme col sangue. Dico questo (ei soggiugne) perchè se proferisce soltanto le parole della consecrazione del sangue, » non si osserverebbe il debito ordine di consecrare: e, come si dice » nel canone del concilio Toletano: « *Perfecta videri non possunt sacrificia, nisi perfecto ordine compleantur.* » E se incominciasse dalla » consecrazione del sangue, e ripetesse tutte le parole seguenti, queste non competerebbero, se non fosse presente l'ostia consecrata; » perchè in esse parole occorrono alcune cose da dirsi, e da farsi » non solo circa il Sangue, ma anche circa il Corpo. E deve poi in » fine assumere l'ostia consecrata ed il sangue, ad onta ancora di » aver prima presa l'acqua, che era nel calice; perchè il precetto » della perfezione di questo sacramento prevale al precetto di riceverlo a digiuno. » Ma osserva il Soto, in 4, dist. 13, q. 7, art. 6, » essere bensì facile il seguire in pratica la sentenza dell'angelico » Dottore quando si celebra alla presenza soltanto di due o tre persone; e quindi forse non essere assurda cosa per evitare lo scandalo ed il turbamento del popolo, che il sacerdote si volgesse,

» come per prendere l'abluzione, ed infondesse sul momento il vino
 » nel calice coll' acqua, poi tosto consecrasse ed assumesse. Imper-
 » ciocchè lo scandalo scuserebbe. » Quindi è, che nelle rubriche del
 messale, dopo addotta la dottrina di S. Tommaso, si aggiugne :
 » Oppure, se la messa viene celebrata in luogo pubblico, ove molte
 » persone sieno presenti, per evitare lo scandalo, potrà (il sacerdote)
 » porre nel calice vino con acqua, e fatta l'oblazione, consecrare,
 » assumere, e continuare il rimanente. » Ma in tal caso il sacerdote,
 se ha ricevuto per quella messa la limosina, non soddisfa all' obbli-
 go suo, ma è tenuto a celebrarne un' altra ; perchè non ha fatto il
 sacrificio, mentre nell' altare non è mai stato presente il corpo in-
 sieme ed il sangue di Gesù Cristo, il che certamente ricercasi al
 sacrificio.

Ecco pertanto la dottrina, cui il sacerdote deve in pratica seguire.
 Se celebra in luogo privato alla presenza di poche persone, alle quali
 è facile il togliere, coll' addurre il motivo, ogni occasione o pericolo
 di scandalo, deve onninamente prendere nuova ostia e nuovo vino, e
 fatta l'oblazione, consecrare incominciando dal *Qui pridie*, ec., e
 continuando della messa tutto il rimanente. Se poi celebra in pubbli-
 co alla presenza di molte persone, ove non si può evitare il pericolo
 di scandalo, può infondere nel calice nuovo vino con acqua, e fatta
 l'oblazione consecrare il Sangue, incominciando dalle parole *simili
 modo*, ed assumerlo immediatamente. Dissi, che nel primo caso deve
 il sacerdote *onninamente*, ec., perchè, cessando in tal caso il pericolo
 di scandalo, si deve nel sacrificio osservare il debito ordine ; senza
 del quale, come dice S. Tommaso coll' autorità del concilio Toletano,
 il sacrificio non è sacrificio, o almeno non è perfetto.

Se poi il sacerdote non si accorge dell' errore, se non se dopo il
 suo ritorno nella sacrestia, dico col Suarez, e con altri gravi autori,
 che non deve, anzi nemmeno può più consecrare nè l' una insieme e
 l' altra specie, nè quella del solo calice. La ragione è, perchè, ritorna-
 to il sacerdote in sacrestia, già la messa è assolutamente e onnina-
 mente terminata ; e quindi la nuova consecrazione non sarebbe più
 una rintegrazione o compimento del primo sacrificio, mentre sarebbe
 un' azione affatto moralmente distinta e diversa, la quale per veruna

maniera non si congiugnerebbe col primo sacrificio, come unirebbersi, se scoperto all' altare il difetto, in allora si facesse una nuova consecrazione del vino di bel nuovo infuso nel calice.

È tenuto il sacerdote ad assumere l' ostia stessa, cui nella messa ha consecrato, nè può per verun modo assumerne un' altra in luogo di essa, p. e., quella che stava nell' ostensorio, onde darle il cambio con l' ostia nel presente sacrificio consecrata. Ciò consta chiaramente dal *can. Relatum de consecr., dis. 2*, ove si dice espressamente, che il sacerdote celebrante deve partecipare del sacrificio. Quindi, dice qui molto bene il Silvio, *in 3, q. 76, art. 1, q. 2*: « Si deve osservare, che volendo il celebrante rinnovare l' ostia dell' ostensorio, non può riservare, per assumerla, la preconsecrata dell' ostensorio, ma deve consecrarne due, e riservarne una per l' ostensorio, ed assumere l' altra; perchè il celebrante è tenuto ad assumere sempre l' una e l' altra specie consecrata in allora, atteso che la consumazione di esse appartiene massimamente alla integrità del sacrificio. » Peccherebbe adunque gravissimamente, come aggiugne egli, *q. 83, art. 4*, quel sacerdote, il quale riservasse l' ostia nella sua messa consecrata per la processione, ed assumesse in suo luogo la vecchia ostia; perchè, in tale guisa operando, non parteciperebbe d' ambe le specie; e conseguentemente non compirebbe interamente il sacrificio.

Diremo qui in ultimo luogo del tempo congruo da impiegarsi in questa sacrosanta azione del sacrificio della messa. Non si può veramente definire appuntino quanto spazio di tempo debba in essa il sacerdote consumare; sì perchè una Liturgia è più prolissa dell' altra; e sì ancora perchè un sacerdote ha una pronuncia ed un' agilità di membra più pronta e più spedita dell' altro. Egli è però certo doversi tanto tempo consumare quanto basti, e ad eseguire colla conveniente decenza e proprietà tutte le cerimonie che nella celebrazione della messa vengono prescritte; e a pronunciare distintamente e nettamente le parole tutte che debbono proferirsi con voce o alta o sommessa; e finalmente a conservare in tutto e per tutto dal principio fino al fine quella compostezza e gravità della persona che conviene ad un tanto mistero, di cui non v' ha nella Chiesa il più santo, il più divino, e che atta sia ad eccitar nei fedeli la divozione e la

fede verso questo medesimo sacrificio ; perocchè a questo fine appunto « *pia mater Ecclesia* (dice il Tridentino, *sess. 22, de Reform., cap. 5*) *eas coere monias ex apostolica et traditione* (nella celebrazione della messa) *adhibuit, ut et majestas tanti sacrificii commendaretur, et mentes fidelium per haec visibilia religionis et pietatis signa ad rerum altissimarum, quae in hoc sacrificio latent, contemplationem excitarentur.* » Ciò posto, come potrà mai scusarsi da grave peccato quel sacerdote, il quale è solito celebrare con tale e tanta celerità la messa (in cui, al dire del Tridentino, qualunque irreverenza « *ab impietate vix sejuncta esse potest* ») che appena giugne a spendere un quarto d' ora ? Imperciocchè non è possibile che entro i limiti di tempo sì breve possa colla dovuta decenza, gravità, riverenza, compostezza e distinzione fare tutte quelle cose che dalle Rubriche sono prescritte. No, non potrà egli certamente fare tutte siffatte cose senza che o molte o poche interamente ne ometta o almeno ne muti, e senza che confonda le cerimonie e colle parole e tra sè stesse, complicandole, anticipandole, o posponendole, contro il prescritto delle Rubriche ; o senza finalmente, per omettere il resto, tutto fare e tutto dire con una indecente celerità, e con volgersi e muoversi con maniera e troppo leggiera e affatto indecorosa. Quiudi parmi che ad un sacerdote di tal fatta convenga molto bene quella ricerca di Tertulliano : *Sacrificas egli, o insulta ? « Sacrificat, an insultat ? »*

Stando la cosa così, non dubito di affermare colla comune dei Dottori, che affinchè la messa venga celebrata colla dovuta proprietà e decenza, deve durare per lo meno la terza parte di un'ora, vale a dire venti minuti, siccome neppure ha da eccedere la mezz' ora, : perocchè dall' un canto questo spazio di tempo sembra essere sufficiente a fare decentemente tutte quelle cose, cui già abbiám accennato ; e dall' altro questa durata non può recare al popolo circostante veruna noia, quando non sia affatto privo di pietà e di religione. Questa dottrina viene insegnata dal gran pontefice Benedetto XIV in più luoghi delle sue opere, e massimamente nella *Notif. 34, §. 6*, e da altri Teologi in gran numero.

Ma e non basta (dirà qui forse taluno di questi troppo celeri e spediti celebranti) il dir tutto nella messa, il leggere tutto, il far tutto

quanto è prescritto, senza che si obblighi il celebrante ad impiegare più o meno di tempo nella celebrazione della messa? E poi i laici si annoiano delle messe lunghe; ed ascoltano volentieri le più brevi e le più spedite. Io però rispondo, che nè il tutto si può leggere colla dovuta posatezza e proprietà: nè il tutto si può fare col dovuto decoro quanto è prescritto dalle Rubriche, se non s'impiega per lo meno il tempo sopra indicato, come, spiegando il *breviter* richiesto nella celebrazione della messa, insegna il Gobat, autore non sospetto di rigorismo, nella sua Teologia sperimentale, *tratt. 3, cap. 23, sez. 3, num. 184.* « *Breviter, dicé, non festinantea, perinde ac si esset a tergo qui scutica urget... Breviter, idest circo dimidiam horam: vix enim breviori spatio possunt omnia in communibus missis peragi cum debito decore, ac devotione; quum tamen sit necessario tanta mora tribuenda sacrificio, quanta necessaria est ad rite et devote omnia peragenda.* » Niun conto poi deve farsi dell'irragionevole tedio e noia di taluno dei secolari, che vorrebbe la messa in pochissimi minuti terminata; giacchè non mancano tante altre persone dabbene, le quali quanto si scandalizzano delle messe troppo brevi, altrettanto restano edificate delle messe divotamente e posatamente dai sacerdoti celebrate, entro però i termini già indicati.

2. VIII. Quali messe debbano e possano leggersi.

Ne dirò su tal punto soltanto le cose più generali e più necessarie a sapersi dai sacerdoti celebranti per loro direzione, rimettendoli, quanto alle altre, al Gavanto e ad altri autori che trattano di proposito di tali cose. Adunque prima di tutto la messa deve essere da ognuno celebrata secondo il rito che dalla Chiesa o universalmente per tutti è prescritto, o particolarmente per un ordine religioso. Quindi i Certosini, i Domenicani, i Carmelitani debbono osservare i loro riti, nè celebrare la messa secondo il comune romano rito, se o non sono promossi al Vescovato, o se non hanno un privilegio particolare. Dicasi lo stesso dei riti di certe chiese, come sarebbe l'Ambrögiano. Il cangiamento è di sì grande importanza, che non può scusarsi di peccato grave chi fa uso nella celebrazione di rito non

suo. La messa poi da leggersi secondo il proprio rito si è quella, parlando generalmente, che è conforme all' uffizio del giorno stesso, quando in esso giorno dalla Rubrica, e dal proprio rito di ciaschedun sacerdote non venga permessa la messa o *votiva*, come la si chiama, o di *Requiem*, ossia da morto.

I sacerdoti, sì regolari, che secolari, i quali celebrano in altre chiese, nelle quali si fa un uffizio diverso dal loro, se in esse chiese corre una festa di solennità e concorso di popolo, debbono adattarsi in tutto e per tutto al rito di esse chiese, cioè e quanto al colore, e quanto alla qualità della messa. Quando poi si fa un uffizio bensì senza solennità, ma però di rito doppio, possono uniformarsi, ma non sono tenuti, purchè si uniformino quanto al colore. Nei giorni poi di uffizio inferiore al doppio, e nei quali possono leggersi e messe votive e da morto, nè sono tenuti, nè possono uniformarsi; ma debbono, se hanno l' uffizio di rito doppio, celebrare la messa corrispondente al proprio loro uffizio. Tutto questo raccogliasi chiaramente dal decreto della sacra Congregazione dei riti, emanato il dì 14 giugno del 1701, concepito in questi termini: « *Sacerdotes etiam regulares diebus, quibus propria officia recitant sub ritu duplici, celebrantes in alienis ecclesiis, quando peragitur festum cum solemnitate, et concursu populi, debent celebrare missas conformando se ritui et colori earumdem ecclesiarum; in aliis vero diebus possunt. Sed quando prohibentur missae votivae, vel defunctorum, debent se uniformare saltem quoad colorem.* » Nemmeno adunque quanto al colore, non solo quanto alla qualità della messa, debbono uniformarsi, quando non sono in tali chiese vietate le messe votive o da morto; dal che è facile il raccogliere, che se hanno un uffizio di rito doppio, debbon leggere la messa conforme al loro uffizio, e coi paramenti del colore ad esso corrispondente. E certamente, a mio giudizio, sono in errore, e fanno male quei sacerdoti secolari, i quali, non potendo celebrare messe votive o da morto nelle loro chiese a cagione dell' uffizio di rito doppio, che corre in tali giorni, e che le esclude, vanno a bello studio a celebrarle in qualche chiesa di regolari, e han l' uffizio di rito minore.

Dice poi il decreto, che negli altri giorni, nei quali per una parte non c' è solennità nelle altrui chiese, ove celebrano, e per l' altra

corre un uffizio di rito doppio, possono uniformarsi, cioè possono anche essi celebrare la messa di quell' uffizio doppio, ma non sono tenuti a farlo, e soltanto sono tenuti ad uniformarsi in tal caso nel colore, cosicchè la pianeta, la stola, il manipolo, ecc., sieno del colore, cui in tal giorno esige l' uffizio e rito della Chiesa, in cui il sacerdote celebra, quantunque legga la messa del proprio suo uffizio. Così, se il colore è il medesimo, cioè ricreato e dall' uffizio del celebrante e da quella della chiesa. Ma se l' uffizio del celebrante esige un colore diverso da quello dell' uffizio della chiesa, in cui celebra, che dovrà fare? Dico, che dovrà in tal caso uniformarsi al rito della Chiesa e nel colore insieme e nella qualità della messa, e leggere pur egli la messa dell' uffizio che corre in essa chiesa. Ha egli, p. e., l' uffizio doppio d' un confessore, e la chiesa l' uffizio doppio di un martire: non può egli celebrare la messa di un confessore co' paramenti di color rosso, ma è tenuto celebrare la messa di quel martire, di cui la chiesa fa l' uffizio con rito doppio. Ciò consta manifestamente da questo altro decreto della medesima Congregazione 7 maggio 1746: « *Recitantes officium de martyre, et celebrantes in ecclesia, ubi dicitur de confessore, utrum debeant se conformare in colore illis ecclesiis; etiamsi ibi nulla sit solemnitas? Responsum fuit affirmative, etiam quoad missam, quae non poterit celebrari de sancto confessore, si color fuerit rubeus.* » Non solamente adunque quando è festa solenne nella chiesa, ove celebra, ma eziandio ogni qualvolta il colore è diverso in giorno di uffizio, che esclude messe votive e da morto, è tenuto il celebrante ad uniformarsi onninamente al rito di essa Chiesa e quanto alla qualità della messa e quanto al colore.

Qui però si deve avvertire, che se la chiesa, in cui si celebra, è di regolari, oppure di monache, e celebrasi in essa una messa propria de' Santi del loro ordine, benchè si debba, o almeno si possa, a tenore di quanto si è detto, celebrare dai sacerdoti concorrenti la messa di que' Santi, de' quali i regolari fanno l' uffizio, deve essa però celebrarsi col messale romano, e leggersi la messa, come ivi si trova, o propria, se v' ha, di tali Santi, o del comune. Imperciocchè così ha più fiate dichiarato la sacra Congregazione dei riti presso il Merati, *part. 1, tit. 14, n. 1*, e non già la messa propria del Santo

o Santa conceduta ai regolari; quando però stata non sia estesa con ispeciale indulto tal concessione anche agli altri esteri sacerdoti, che celebrano in essa chiesa.

Per quello poi riguarda i semplici beati, de' quali i regolari fanno l'uffizio per concessione apostolica nelle loro chiese, generalmente parlando, i sacerdoti esteri non possono, neppure nelle chiese stesse di essi regolari, celebrarne la messa, anche *de communi* del messale romano, quando per indulto ciò non sia stato concesso dalla santa Sede. Così ha deciso la sacra Congregazione dei riti 5 ottobre del 1652. « *Tam saeculares, quam regulares . . . non possunt excedere limites verbales Indultorum sedis Apostolicae super beatificationibus, praesertim in celebratione missarum.* » Qui però è da riflettersi quanto dice su tal punto il gran pontefice Benedetto XIV, nel suo 4 tom. de *Beatificatione*, ec., part. 2, cap. 2, num. 5. « *Quia vero (sono sue parole) congruum non videtur, ut sacerdotes exteri confluentes ad ecclesiam, in qua missa in honorem Beati celebratur, aliam celebrent missam, hac de causa consuetudo inolevit, ut in ipso beatificationis Brevi, in quo celebratio missae conceditur, celebratio ipsa extendatur ad sacerdotes exteros, qui ad ecclesiam conflunt; quemadmodum colligi potest ex Brevibus beatificationum Ss. Cajetani, Joannis Dei, Rosae Limanae, ec.* » Posta questa consuetudine introdotta, che si può e si deve credere anche ne' tempi posteriori, ed anche in questi nostri seguitata, mentre non apparisce nulla in contrario che possa farcene dubitare; a me sembra, che senza punto di scrupolo possano i sacerdoti esteri celebranti nelle chiese dei regolari dire la messa dei loro anche semplici beati. Ma debbon dire, soggiugne pure il lodato Pontefice, non la messa particolare e propria ai regolari concessuta, ma quella *de communi* del messale romano, come ha deciso la santa Congregazione dei riti 19 novembre 1622, e 9 luglio 1668, di cui ecco le parole: « *Qui celebrat missam in aliqua ecclesia regularium, aut etiam monialium, in qua fit de festo duplici habente missam propriam, quae non sit concessa omnibus, missam quidem dicat de festo, sed cum missali romano.* »

V' ha però su questo articolo un privilegio a favore dei confessori e dei cappellani di monache, accordato loro dalla stessa sacra

Congregazione sotto il dì 20 novembre 1717, approvato da Clemente XI, come nel suo Bollar., pag. 676, in cui si dice : « *Licere in posterum tum confessario, tum capellanis tantum quarumcumque monialium servitio addictis missis sanctorum, de quibus ipsae recitant officium, celebrare, sed cum missali romano, et de communi, non vero missas proprias eorumdem sanctorum variis ordinibus a sacra Congregatione concessas ; et ita decrevit, et servari mandavit.* »

Il Gavanto, il Merati ed il Cavalieri insegnano, che la messa *de sponso et sponsa*, solita leggersi in occasione di benedire le nozze, deve onninamente annoverarsi fra le messe votive, e quindi che non posson leggersi non solo nelle domeniche ed altre feste di precetto, ma nemmeno in nessun di quei giorni, nei quali si fa l'uffizio di rito doppio, nè negli altri giorni, ne' quali sono vietate le messe da morto : e che in tali giorni, se abbia a darsi la benedizione nuziale, deve dirsi la messa dell'uffizio corrente colla commemorazione della messa *de sponso et sponsa* e coll'altre orazioni, che dopo il *Pater noster*, ed in fine della messa stessa sono notate per compimento della benedizione. Ma di presente la cosa non è più così. Per un nuovo decreto della sacra Congregazione non solo si può, ma si deve dire la messa *pro sponso et sponsa* anche nei doppii minori e maggiori, purchè non sia giorno festivo di precetto. Nel calendario patriarcale per la diocesi di Venezia dell'anno 1789, p. 8, al *tit. de Nuptiis*, si legge : « *Ex decreto sacrae Rit. Congr. 7 januarii 1784. In celebratione nuptiarum debet dici missa votiva pro sponso et sponsa etiam in duplici min. aut maj., non festivo de praecepto.* » Secondo questo decreto adunque, non solamente può dirsi, ma deve anche dirsi nella celebrazione delle nozze la messa *pro sponsa et sponsa*, salvochè nelle feste di precetto.

Nella messa votiva *de sponso et sponsa*, ed in tutta le altre votive che leggonsi in quaresima ne' giorni, nei quali non son vietate, sebene debba farsi la commemorazione della feria, nel fine però non ha a leggersi il vangelo di essa feria, ma bensì il consueto di S. Giovanni : *In principio, etc.* Così insegna il P. Merati, nella *par. 1, tit. 5, de missa votiva*, §. 10, num. 51, dicendo : « *Quoad ultimum Evangelium omnium missarum votivarum tam privatarum quam solemnium*

semper dicitur Evangelium S. Joannis: In principio, etc. » Anzi v' ha su-
tal punto un decreto espresso della sacra congregazione dei riti, cui
riferisce il medesimo Merati nel suo Indice, tom. 1, in fol., sotto il
num. 689, emanato il dì 25 giugno 1736.

Secondo però il rito e le rubriche dell' ordine dei predicatori,
ogni qualvolta si celebra la messa votiva, o di qualunque santo o fe-
sta nei giorni di feria che han vangelo proprio, deve leggersi in fine
della messa il vangelo della corrente feria, e non già il solito di san
Giovanni. Eccone le precise parole: « *Quando de festo aliquo cele-
bratur, vel missa votiva legitur, in fine dicitur evangelium de feria.* »

Presente il cadavere d' un defunto, può cantarsi ogni giorno, sal-
vochè nei doppii di prima classe più solenni, una sola messa da mor-
to, il che però non può farsi, se il cadavere non è presente nella
chiesa, o se è stato sepolto il giorno innanzi. Ciò è chiaro dal se-
guente decreto della sacra congregazione de' riti] del 1744, 2 set-
tembre, presso il Cavalieri, in *Agen. Def.*, tom. 2, c. 3, decret. 4. « *Quum
juxta rubricas ritualis romani absque missa, quantum fieri potest, de-
functorum corpora non sint sepelienda, poterit, praesente in ecclesia
cadavere, unica missa sollemnis de Requiem celebrari feria secunda Pa-
schoe aut Pentecostes. Haec tamen missa non decantabitur in duplici
primae classis, etiam non festivo de praeepto, si corpus praesens in
ecclesia non fuerit: aut si fuerit pridie sepultum.* » Anzi, presente il
cadavere, si può cantarla anche nella settimana santa, ad eccezione
dei tre giorni avanti Pasqua. Imperciocchè essendo stato proposto
alla medesima sacra Congregazione il dubbio: « *Utrum in majori
hebdomada (excepto triduo ante Pascha) et diebus post, et infra octa-
vam Paschoe et Pentecostes, ac etiam in festis duplicibus primae classis,
non tamen celebribus, possit cantari missa unica sollemnis de Requiem,
in sepultura cadaveris;* » la sacra Congregazione il dì 28 gennaio 1752,
rispose *affirmative*.

Ma quali sono i giorni di prima classe più solenni, nei quali non
si può cantare messa da morto, neppure *praesente corpore*? Risponde
che sono i seguenti: la Natività di N. S. G. Cristo, l'Epifania, il gior-
no primo di Pasqua e della Pentecoste, l'Ascensione del Signore, la
festa del Corpo di Cristo, quella de' santi apostoli Pietro e Paolo, l'As-

sunzione di Maria santissima, la festa di tutti i Santi, quella del patrono principale del luogo, quella pure del santo titolare della chiesa, e quella altresì della dedicazione della propria chiesa, il giovedì, venerdì e sabbato santo. Aggiungono alcuni autori a queste anche la festa della Natività di S. Giambattista; ma questa festa non viene annoverata fra i doppii di prima classe più solenni né nel cerimoniale dei Vescovi, né nei decreti della sacra Congregazione de' riti. Quindi sembra che debbasi computare fra i doppii di prima classe men solenni, massimamente essendo cosa notissima, che in occasione della riduzione delle feste fatta dal papa Benedetto XIV, in qualche luogo è stata soppressa anche questa festa. Penso piuttosto debba alle anzidette aggiugnersi quella festa, qualunque siasi, che nel luogo, ove ha a seppellirsi in tal giorno un defunto, si ha e si celebra come solennissima.

Messe poi basse da morto in giorno di rito doppio, nemmeno Cresente l'interpolto cadavere, non si possono celebrare. Il celebre Chiericato, *de Benef.*, disc. 86, insegna potersi celebrare messe private, ossia basse, da morto ne' giorni di uffizio doppio, quando è presente il cadavere del defunto: pretendendo, non essere questo caso compreso nella regola generale stabilita nel decreto di Alessandro VII sotto il dì 5 agosto 1662, che è del seguente tenore: « *Omnibus et singulis, etc., districte praecipitur, ut missas privatas pro defunctis, seu de requiem in duplicibus nullatenus celebrare audeant vel praesumant.* » E le stesse parole leggonsi nel decreto fatto dalla sacra Congregazione dei riti coll'approvazione di Clemente IX sotto il dì 15 settembre del 1714. In questi decreti non si fa veruna menzione del caso, in cui sia presente il cadavere del defunto, e perciò il lodato Chiericato pretende che debba credersi eccettuato, e conseguentemente non ha avuto difficoltà di assumere la difesa di alcuni parrochi della diocesi di Padova, che sostenevano si possano in tal caso celebrare, e si sforza di dimostrare vera la loro sentenza, non con uno solo, ma con quattordici capi di ragione.

Eppure conviene stabilire tutto l'opposto; perocchè decide troppo chiaramente in contrario la quistione il decreto della sacra Congregazione dei riti del 10 giugno 1695, il quale o era inedito, o era

ignoto al Chiericato, allorchè scrisse su tal materia. Ecco le parole del decreto: « *Missae privatae de Requiem, corpore praesente et insepulto, dici non possunt diebus, quibus fit de officio duplici, vel aliis a rubrica vetitis: et quaecumque consuetudinen tamquam abusum abolendum, juxta dispositionem missalis romani de missa defunctorum, num. 2, in fine, et decreta sacrae Congregationis, et signanter generale 5 augusti 1662, servanda esse mandavit sacra rituum Congregatio.* » Trovasi questo decreto presso il p. Spiridione Talù, al num. 642. E questo divieto ha luogo altresì, quando si fa l'uffizio d'un doppio traslato, come ha dichiarato la medesima sacra Congregazione sotto il dì 31 luglio 1665, presso il Marati. Si deve adunque onninamente eseguire la rubrica del messale, la quale, tit. 5, così prescrisse: « *Missae privatae pro defunctis quocumque die dici possunt, praeterquam in festis duplicibus et dominicis.* »

Quando però mancano i ministri o cantori onde potere, presente il cadavere, celebrare una messa solenne da morto, è lecito il celebrarne una privata o bassa in tutti quei giorni, in cui si può celebrarne una solenne. Così insegna il più volte lodato Cavalieri, in *Agén. Defunct.*, cap. 3, decr. 2, num. 2. La ragione è perchè nelle chiese nelle quali non possono aversi ministri, può ciò farsi licitamente per un anniversario, che non è se non un'annua ricordanza del giorno dell'obito. Ciò consta chiaramente dal decreto della sacra Congregazione dei riti del 19 giugno 1700, in questi termini: « *In ecclesiis parochialibus ruralibus, in quibus per annum plerumque unus tantum sacerdos celebrat, et sine cantu, potest dici missa de Requiem, quando anniversaria ex testatorum dispositione, recurrente obitus die, incidunt in festum duplex majus.* » Adunque a più forte ragione può ciò farsi nel giorno stesso dell'obito, pel quale concorrono maggiori argomenti, e sono concesse maggiori dispense. Nè punto osta che tale decreto sia stato fatto per le chiese di villa in *ecclesiis ruralibus*; poichè per esse è stato fatto, perchè soltanto per esse era stata fatta la postulazione; ma il motivo è sempre lo stesso, cioè la mancanza dei ministri. Ed oltracciò potersi ciò fare anche nelle altre chiese nelle quali parimenti mancano i ministri o cantori, da ciò pure si raccoglie, che per espresso comandamento di Benedetto XIII, del-

l'anno 1725, fu dato alla luce il *Memoriale rituum* indefinitamente per le chiese minori, col quale permettesi di celebrare in esse tutte quelle messe che in altre chiese non minori non possono celebrarsi se non se solennemente. Sembra finalmente essere in qualche maniera favorevole al nostro sentimento anche il Rituale romano, *tit. de Exeq.*, num. 4 e 5, ove dice : « *Illud antiquissimi instituti retineatur, ut quantum fieri potest, missa, praesente corpore defuncti, pro eo celebretur, antequam sepulturae tradatur.* » La qual maniera di parlare, come ognuno vede, è generale affatto ed indefinito.

Molte altre cose potrebbero aggiugnersi su questo soggetto ; ma basta a noi ed al nostro istituto l' aver con brevità esposte le più necessarie e generali. Quindi termineremo coll' esortare e noi stessi, e tutti i sacerdoti ministri del Signore a procurare con tutto lo studio di eseguire questo santo ministero con tutta la possibile santità, gravità e riverenza non meno interna che esterna. Abbiamo sempre presenti alla memoria i sacerdoti del Signore quelle cinque lettere indicative della maniera di celebrare la messa nelle debite maniere, A, B, C, D, E, cioè doversi la messa celebrare Altamente, Brevemente, Chiaramente, Divotamente, Esattamente, osservando, cioè, con esattezza tutte le Rubriche, ed adempiendo puntualmente tutte le prescritte cerimonie. Considerino (dirò col piissimo card. Bona nel suo trattato ascetico *de Missa, cap. 3, §. 2*) che nella messa « si offre » Gesù Cristo vero Dio e vero uomo : e che siccome non v' ha cosa » di questa più eccelsa, così per tal ragione l' azione stessa di sacri- » ficare eccede di gran lunga tutte la umane azioni, e pur anche gli » atti de' Santi amanti di Dio nel cielo. Guardarsi adunque conviene » di non avvilire colla nostra irriverenza ed indivozione la obblazio- » ne di cosa sì grande. E se il Signore negli antichi tempi comandò » ai sacerdoti : « *Mundamini qui fertis vasa Domini ;* » quanta maggior » purità dobbiam noi procurare, noi, che offriamo il purissimo e pre- » ziosissimo corpo e sangue del Signore ? »

Red. Casi pratici alla voce MESSA.

EUTRAPELIA

L' Eutrapelia, ossia gioconda urbanità, è una virtù affine alla temperanza, ed è la moderatrice dei giuochi e dei divertimenti, secondo la retta ragione. Spesse fiate per eccesso si pecca contro di lei, sì per riguardo alla materia, come allorquando si proferiscono parole oscene, petulanti, pericolose; sì per riguardo alle circostanze, quando i giuochi e gli scherzi si praticano in un luogo ed in un tempo non convenevole, o contro la dignità della persona o con affetto smodato, e si protraggono oltre al dovere. Per lo che colla virtù è d'uopo moderare i giuochi ed i divertimenti. Così intorno a ciò scrive Santo Ambrogio, *lib. I. de Offic., cap. 25*: « *Licet interdum honesta joca, et suavia sint, tamen ab ecclesiastica abhorrent regula: quoniam quae in Scripturis sanctis non reperimus, ea quemadmodum usurpare possumus?* » *cap. 20. Careamus ne, dum relaxare animum volumus, solvamus omnem harmoniam, quasi concentum omnium bonorum operum.* » Per difetto si può peccare detestando ogni ricreazione od in sè, o negli altri. Ma assai di rado si pecca in questo modo, spessissimo poi per eccesso.

FALCIDIA

Cajo Falcidio al tempo di Augusto promulgò una legge a favor degli eredi, a' quali concesse facoltà di detrarre la quarta parte dei beni del testatore, affine di farneli per questo mezzo accettare l'eredità, od affinché non fossero eredi puramente di nome. Questa quarta parte si chiama Falcidia dal suo autore Falcidio. Questa quarta Falcidia devesi detrarre dai beni del testatore all'atto della morte sua, come apparisce dalla *Instituzione de leg. Falcid., §. quantitas*. E si detrae non solo dai legati, ma anche delle donazioni a cagione di morte. Molti sono i casi, in cui questa quarta Falcidia non si può detrarre.

1.° Quando il testatore che conosce l'asse della eredità lo proibisce ; come viene stabilito nella *Autent. Sed cum testatore, C. ad leg. Falcid.*
 2.° Non si detrae dai legati pii. 3.° Non dal legato lasciato con proibizione di alienarlo. 4.° Non dal legato di libertà. 5.° Viene proibita la Falcidia, quando l'erede non fece l'inventario nel tempo dalla legge prescritto. Altri casi nella legge si annoverano che qui riferire non giova, mentre oggidì in pochi luoghi la Falcidia è in uso.

CONCINA.

C A S O 1.°

Valentino erede di Giuliano, conoscendo che i suoi beni non sono sufficienti a pagare i debiti, ricorre alla Falcidia, e ciò che sopravanza lascia ai creditori. Il suo modo di operare fu lecito ?

Valentino od è semplicemente erede di Giuliano, od è erede col beneficio dell'inventario. Nel primo caso non può usare della legge Falcidia, sebbene più fossero i pesi che i vantaggi della eredità. Se è erede col beneficio dell'inventario, allora quando fece l'inventario trovò che i beni non sono sufficienti al pagamento del debito, può della legge Falcidia servirsi,

PONTAS.

C A S O 2.°

Geminio erede di Cesare, che gl'impose molti e gravi legati nel testamento verso lo stesso legatario, accettata l'eredità col nome di erede beneficiario, liberamente pagò metà dei legati, nulla detraendo secondo la legge Falcidia ; ma conoscendo poi di non poter compiere il pagamento di tutti gli altri legati, disse di potersi dal rimanente detrarre la Falcidia. Il legatario non vuole, mentre prima senza alcuna diminuzione, e senza usar del diritto della Falcidia, sono stati per la metà pagati, dicendo che nella seconda metà non può quel diritto far valere. Di chi è la ragione ?

Al legatario non compete il diritto : perciocchè egli è certo che se l'erede soddisfece alla maggior parte dei legati, può da tutti quelli che rimangono ritenersi la Falcidia : locchè dir si dovrebbe, ancorchè obbligato solamente al pagamento di un sol legato, ne avesse

parte soddisfatto, non avendone dall' esborso detratta la Falcidia. La ragione si è, perchè legittimamente si presume che il pagamento da quell' erede non fu intrapreso senza la Falcidia dedurne, se non perchè avea stabilito di estinguerlo interamente con ciò che gli rimaneva, come consta da questa legge dei Digesti. « *Si ex pluribus rebus legatis haeres quasdam solverit, ex reliquis Falcidiam plenam per doli exceptionem retinere potest, etiam pro his quae jam data sunt.* » Donde ne segue, che nel caso proposto Geminio può con diritto ripetere la intera sua Falcidia dagli altri legati che rimangono da doversi al legatario pagare.

PONTAS.

FALSARIO



Falsario colui si dice che il falso commise, in qualunque modo si sia, o con parole o con iscritti od in altra maniera.

Il delitto del falso di sua natura è peccato mortale: « *Falsarius, dice il Gaetano, in Sum. V. Falsarius, tam monet, mensurarum et ponderum, quam scripturarum, seu litterarum, aut sigillorum, peccat procul dubio mortaliter; quia intervenit ibi factum perniciosum ex suo genere.* » Sebbene questo peccato in alcuni casi possa essere solamente veniale, pelle circostanze che lo accompagnano, pure il più delle volte è mortale.

I chierici Falsarii deggiono essere degradati, e così spogliati del privilegio chiericale essere consegnati al foro ecclesiastico, come disse Innocenzo III, in *cap. Novimus 22, de verbor. signif., lib. 5, tit. 1.*

I Falsarii e gli adulteratori delle monete sono da Giovanni XXII dichiarati scomunicati; in *extrav. Prodiens unic. de crimine falsi, lib. 5, tit. 10.*

In nove modi si può commettere il delitto del falso intorno alle lettere ed ai rescritti apostolici, come viene riferito dalla Decretale di Innocenzo III, in *cap. Licet 5, de crimine falsi*; ed in un' altra questo Pontefice dichiara che le medesime pene dei Falsarii deggiono infliggersi ai loro aderenti; in *cap. ad Falsariorum 7.*

Il delitto commesso di moneta adulterata non ispeglia il chierico

del beneficio *ipso jure*, ma per sentenza solamente del giudice, *De fin. juris Canon.*, pag. 296.

Il falso testimonio, che è un delitto commesso da quello che in giudizio proferisce il falso a danno di taluno, è sempre peccato mortale, come altrove diremo.

C A S O 1.º

Francesco scrittore alterò un mandato dato ad un Centurione, per cui questo commise dei danni ad alcuni; e ciò fece dallo stesso Centurione eccitato, e pel prezzo di due scudi, di cui abbisognava onde far fronte alla propria miseria. Domandasi se Francesco abbia commesso peccato mortale falsificando l'ordine, sebbene gli fosse ignoto l'uso che il Centurione ne volea fare.

È certo Francesco aver mortalmente peccato scrivendo quel falso mandato. 1.º Perchè diede occasione al male che commise il Centurione. 2.º Perchè scientemente e volontariamente commise quel male, per cui non può essere senza colpa di mortale reato, sebbene non abbia potuto prevedere tutte le conseguenze che ne potevano derivare. Aggiungere ancora si può che innanzi a Dio egli è obbligato alle riparazioni dei danni che altri ricevettero dal Centurione e dai soldati di lui, secondo la decisione di Gregorio IX. « *Si culpa tua datum est damnum vel injuria irrogata, seu aliis irrogantibus opem forte tulisti; aut haec imperitia tua, sive negligentia evenerunt, jure super his satisfacere te oportet; nec ignorantia te excusat, si scire debuisti ex facto tuo injuriam verisimiliter posse contingere vel jacturam sane qui occasionem damni dat damnum (videtur) dedisse.* » In cap. *Si culpa fin. de injur. et damno dato*, l. 5, tit. 30. PONTAS.

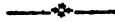
C A S O 2.º

Cesare, abbisognando di una pontifici a dispensa, la ottenne subrettizia, non esponendo nella domanda le cose necessarie alla sua validità. Quest'uomo devesi annoverare fra Falsarii delle lettere apostoliche; specialmente se di essa se ne servi., ed è soggetto alla scomunica maggiore ed alle altre pene stabilite contro i Falsarii?

Non istimiamo Cesare nel numero dei Falsarii, e perciò non incorso nelle pene canoniche, perciocchè, sebbene abbia grave colpa commesso, e fattosi indegno della grazia ricercata per aver taciuto quanto era necessario di esporre ; pure dire si può veramente che egli non adulterò il Ponteficio Rescritto, essendosene servito senza farne alcuna aggiunta o mutazione.

SILVESTRO.

FALSO TESTIMONIO



Falso testimonio si dice quello che taluno, chiamato in giudizio, pronunzia contro l' interno sentire e la cognizione che ha della cosa di cui è interrogato. Per conoscere quanto grave peccato sia il testificare il Falso, basta osservare come egli si opponga a quella verità di cui l'uomo deve sempre intracciare, e combatte l' intimo senso che ama conoscere il vero. Di ciò però più a lungo c' interterremo alla voce Testimonio.

C A S O 1.º

Eugenio, chiamato in giudizio a testificare di una cosa appartenente ad Anselmo suo amico che contendeva con Ambrogio, il Falso testifica. Domandasi se abbia commesso peccato mortale.

Quando la testimonianza è congiunta allo spergiuro è sempre peccato mortale, sebbene la cosa di cui si tratta sia minima. Se poi non ha luogo lo spergiuro, ed il testimonio s' a contro giustizia, allora è peccato mortale di sua natura, siccome lo è qualunque ingiustizia ; e sotto questo aspetto viene proibito nel Decalogo : « *Non loqueris contra proximum tuum Falsum testimonium.* » Finalmente se non siavi nè lo spergiuro nè la ingiustizia, allora non è peccato mortale. « *Falsum testimonium habet triplicem deformitatem. Uno modo ex perjuria : quia testes non admittuntur, nisi jurati : et ex hoc semper est peccatum mortale. Alio modo ex violatione justitiae ; et ex hoc modo est peccatum mortale in suo genere, sicut et quaelibet injustitia. Et ideo in praecepto Decalogi sub hac forma interdicitur Falsum testimonium cum*

dicitur, Exod. 20 : Non loqueris contra proximum tuum Falsum testimonium. Non enim contra aliquem facit qui cum ab injuria facienda impedit, sed solum qui ei justitiam suam tollit. Tertio ex ipsa falsitate, secundum quod omne mendacium est peccatum : et hoc non habet Falsum testimonium, quod semper sit peccatum mortale, 2, 2, quaest. 70, art. 4.

S. TOMMASO,

C A S O 2.°

Ulrico, chiamato a testificare in giudizio, dopo aver usata ogni diligenza per conoscere la cosa di cui era interrogato, testimoniò il Falso, per cui un innocente fu condannato alla pena di morte. A qual cosa è egli obbligato ?

Sebbene Ulrico abbia testimoniato il Falso, pure alcun peccato non commise, perchè alcuna negligenza non ebbe nell' esame della cosa. Perlochè non fu reo nè di spergiuro nè di menzogna ; ned è tenuto a riparare il male che all' innocente sovrasta : non in forza di cosa ricevuta ; chè il testimonio non fece per propria, ma per utilità altrui : non in forza d' ingiusta azione ; chè nulla d' ingiusto commise. Tuttavia, se l' innocente ancor vive, è tenuto a scoprire il modo di soccorrerlo e manifestare la innocenza di lui, affinchè dal suo silenzio danno non avvenga.

CONCINA.

C A S O 3.°

Sebastiano in giudizio testimoniò il Falso contro il suo prossimo per una cattiva volontà e per vendetta. Domandasi qual obbligo gl' incomba.

Se Sebastiano è unica cagione del male del suo prossimo è obbligato a liberarlo ancora con danno della sua fama e dell' onore, ritrattando il Falso, e risarcendo ai mali temporali che ne seguirono.

CONCINA.

C A S O 4.°

Giuseppe persuase Ignazio a testificare il Falso in giudizio contro Ermete. Giuseppe, dopo una tale persuasione, può starsene tranquillo ?

No, poichè gl' incombe il dovere di distogliere con ogni modo possibile Ignazio dal dire quanto prima gli comunicò; ed a cui lo costrinse. Che se il Falso testificò, deve indurlo alla ritrattazione. Ora, se Ignazio persista a non volernelo fare, Giuseppe deve al giudice manifestare la cosa, affinchè l' innocente Ermete non ne soffra danno.

CONCINA

F A M A



Del risarcimento della Fama altrui denigrata, e dell' onore leso.

Convengono tutti, che il risarcimento della Fama tolta o denigrata sia una cosa all' eterna salute necessaria; e nulla giova il pentimento di chi, potendo risarcirla, non lo fa: « *Si res aliena, dice Sant' Agostino, propter quam peccatum est, reddi possit, et non reddatur, poenitentia non agitur, sed simulatur. Si autem veraciter agitur, non remittitur peccatum, nisi restituatur ablatum.* » Ed è certamente cosa per diritto di natura nota, doversi risarcire il danno al prossimo recato, siccome nei beni temporali, così pure nell' onore e nella Fama; anzi più ancora in queste cose, poichè « *melius est nomen bonum quam divitiae multae;* » e tanto più che dalla Fama e buon concetto molti beni e vantaggi ne scaturiscono, che negati vengono a chi ha perduto il buon concetto.

Il detrattore può rapire al suo prossimo in un tempo stesso due sorta di beni: cioè la Fama, cui toglie sempre o denigra; ed i beni temporali, la cui perdita non sempre, ma talvolta siegue naturalmente la sua infamia. In due maniere si può togliere ingiustamente o denigrare l' altrui Fama, cioè o imponendo al prossimo un falso delitto, il che si appella calunniare: o manifestando un delitto vero, ma secreto, cui celar doveva chi lo ho notificato. Chi nell' una o nell' altra maniera ha pregiudicato all' altrui Fama, è tenuto a risarcirla; non però nella maniera stessa. Chi lo ha fatto con una calunnia, ossia col' imporre al prossimo un delitto falso, è tenuto a restituire la Fama confessando d' aver detto il falso: « *Tenetur, dice S. Tommaso, 2, 2,*

q. 62, art. 2 al 2, *restituere Famam, confitendo se falsum dixisse.* » E se si accorge che l'asserire semplicemente d'aver detto il falso è una ritrattazione languida ed inefficace, a cui gli ascoltatori non si accheteranno, o non daran fede, aggiugner deve il giuramento; perchè per legge di carità e di giustizia deve tutto tentare affine di ripristinare il fratello nel suo buon nome. Perciò, dice S. Tommaso, nel luogo testè citato, che « *tenetur ad restitutionem Famae quantum potest;* » in ogni possibile miglior maniera. Anzi, secondo molti, posto che nemmeno il giuramento basti a persuadere gli ascoltanti, è anche tenuto a far uso di testimonii, se gli ha e se possono giovare all'intento; altrimenti non restituirebbe la Fama *quantum potest*, al che è obbligato. Nè da questo peso può liberarsi per la ragione che con siffatta confessione si dichiarerebbe calunniatore, con che ei perderebbe la propria Fama; perciocchè, infamando l'altro, ha perduto il diritto alla Fama propria, e spontaneamente si è posto nel pericolo di perderla, e l'innocente deve al reo preferirsi.

Chi poi non già con una calunnia, ma con semplice detrazione ha macchiato l'altrui Fama, deve rimediare al male, e risarcire il suo prossimo, come insegna S. Tommaso nel luogo stesso, non già col dire una bugia, cioè dicendo di aver detto il falso, me col dire: *Ho detto male*; oppure: *Ho infamato ingiustamente il mio prossimo*, o in altra maniera, che sembri più acconcia, ed alle circostanze ed al fine più adattata, sempre però senza menzogna. Se però, a cagione della scaltrezza degli ascoltanti, si prevegga inutile la ritrattazione fatta nell'indicata maniera, anzi forse piuttosto pregiudiziale e dannosa, perchè verranno confermati gli uditori nella verità del delitto manifestato, in tal caso differiscasi la ritrattazione, o si sospenda, e si supplichi nella migliore possibile maniera, cioè col lodare, presentandosi nell'opportuna occasione, il prossimo infamato, esaltando con bella maniera e destramente le sue virtù, prerogative ed opere buone, e dimostrando di farne una grande stima, e d'averlo in ottimo concetto, onde restituirlo in tale guisa nel grado primiero di reputazione e di Fama.

Chi ha pregiudicato all'altrui Fama non è soltanto tenuto a risarcirne la Fama lesa, ma eziandio tutti i danni e detrimenti che dalla

lesione della Fama ne sono naturalmente seguiti. Nè a ciò è obbligato soltanto chi per via di calunnia e di falso delitto ha infamato il prossimo, ma eziandio chi lo ha infamato colla detrazione, manifestazione, ma ingiustamente, un delitto vero. La ragione n'è manifesta; perchè la ingiusta rivelazione d'un delitto occulto non meno della calunnia è la vera causa del danno che al prossimo ne viene, e fa al prossimo una vera ingiuria chi lo rivela. Convengono su di ciò i Teologi; ma parecchi di essi aggiungono, che il semplice detrattore non è obbligato a risarcire tutto il danno, ma bensì una parte sola ad arbitrio d'un uomo prudente; sì perchè, dicono, a questo danno concorrono ugualmente e la ingiusta rivelazione e il delitto medesimo dalla persona infamata realmente commesso; e sì ancora perchè è di gran lunga minor peccato il rivelare ingiustamente l'occulto altrui peccato, di quello sia il calunniare il prossimo, imponendogli un falso delitto. Ma ragioni son queste, che a me pare non possano convincere un uomo saggio. Eccone il perchè: la manifestazione ingiusta dell'occulto delitto è ella sì o no la cagion vera e totale del danno al prossimo avvenuto? Non si può dire che no; perchè il delitto altrui, fino a tanto rimane occulto, non nuoce al prossimo, come se non ci fosse, e nuoce tosto che arriva all'altrui notizia: adunque è necessario il dire che sì, cioè che l'ingiusta manifestazione è la cagione non solo vera, ma eziandio totale, del danno al prossimo avvenuto. Ma se n'è la causa totale, già ognuno vede che deve essere intera e totale anche la restituzione. La calunnia, è vero, in sè stessa considerata, è più grave della detrazione; ma, relativamente al nocumento che ne viene all'infamato, van del pari, e nuoce ugualmente il delitto falso e il vero ingiustamente rivelato. Ciò però ha luogo puramente, quando la detrazione è stata la causa del nocumento; perchè, se questo non è nato dalla stessa detrazione, ma bensì da altra cagione, o chi ha fatto la detrazione non poteva prevederne il danno, cui difatti ha cagionato, è scusato dalla restituzione. Ma non è poi scusato chi o lo ha preveduto, o poteva e doveva prevederlo.

Chi ha leso la Fama altrui, ossia colla calunnia, ossia colla detrazione, è tenuto a ritrattarsi non solo presso a quelle persone che l'hanno udito a parlare, ma eziandio presso quelle altre che hanno

avuto notizia del delitto dai primi uditori, checchè ne dicano in contrario alcuni teologi troppo benigni. La ragione non può essere nè più chiara nè più convincente. Il detrattore è la causa principale della ingiustizia contro il prossimo commessa ; e per altro, quando trattasi di restituzione, sempre la causa principale è tenuta a tutta intera la restituzione ogni qual volta le parti meno principali mancano e ricusano di soddisfare. Adunque quando non fanno l'uffizio loro que' primi ascoltatori, che ad altri hanno il delitto manifestato, deve il primo manifestante supplire alla loro mancanza, e ritrattarsi anche presso questi ultimi e mediati ascoltatori. Ma, dicono, questa è una cosa impossibile : ed io rispondo, che se lo è veramente, all'impossibile niuno è tenuto ; ma è tenuto a farlo per quanto può, se non altro, nella maniera che tostamente soggiugnerò.

Quando la restituzione col mezzo della ritrattazione è o del tutto impossibile, o quasi impossibile, il reo della infamia del suo prossimo può e deve supplire a tal difetto in altra guisa, cioè o col chiedere immediatamente, o col mezzo degli amici il perdono alla persona infamata per la offesa fattale, o con qualche beneficio temporale, come con darle del danaro. Quanto alla prima parte, non veggo possa esserci nulla in contrario, perchè dovendo, secondo S. Tommaso, chi ha infamato il suo prossimo, soddisfare *quantum potest*, ha luogo fra le maniere di soddisfare anche la petizione del perdono ; e quindi non ha ad ommettersi, massimamente quando c'è speranza di ottenerla. Quanto poi alla seconda parte, cioè che tenuto sia il detrattore, quando mancano altre maniere onde risarcire la persona infamata, a compensarla con danaro o con altra cosa temporale, secondo la dottrina di S. Tommaso, mi sembra non se ne possa dubitare. Imperciocchè, parlando egli su questo punto nella 2, 2, q. 62, art. 2, al 2, dice : *Si non possit Famam restituere, debet ei aliter recompensare, sicut et in aliis dictum est ;* » cioè più sopra nella *resp. al 1*, ove scrive : *« Quando id, quod est ablatum, non est restituibile per aliud aequale, debet fieri compensatio qualis possibilis est, puta quum aliquis alicui abstulit membrum, debet ei recompensare vel in pecunia, vel in aliquo honore, considerata conditione utriusque personae, secundum arbitrium boni viri. »* Adunque, secondo S. Tommaso, è tenuto il detrattore,

mancaandogli altri modi, a tale compenso in danaro: anzi, parlando in quell' articolo il S. Dottore della restituzione da farsi per giustizia, ne siegue necessariamente, che tenuto sia a questo compenso secondo la sua mente, non già soltanto per carità e decenza, ma per vero debito di giustizia. Ed a vero dire, non è egli vero che il pregiudizio nella Fama altrui recato può compensarsi con cosa temporale, non solo ad uguaglianza, ma eziandio talvolta con sovrabbondanza? Abbia taluop infamato una zitella, se collo sborso di copiosa dote la marita con un uomo nobile, non la compensa egli forse sovrabbondantemente, e non solo ad uguaglianza? No, dicono, perchè la Fama è un bene d' ordinario superiore, che non può con danaro compensarsi. Ma essere ciò falso, è chiaro dall' esempio testè addotto: anche l' oro, dice il Covarruvia, è più prezioso dell' argento; eppure una quantità grande di argento prevale e supera di valore una picciola quantità di oro. Ma sia pure come si vuole, cioè che la Fama, come bene d' ordine superiore, non possa ad uguaglianza compensarsi con un bene d' ordine inferiore, qual è il danaro. E che perciò? Chi adunque non può interamente ed adeguatamente compensare e dar tutto ciò che deve, non sarà tenuto alla parte che può, ed a compensare nella miglior maniera a sè possibile? Così certamente non la sente S. Tommaso, il quale vuole si compensi con danaro non meno la Fama che la mutilazione di un membro. In pratica conviene onninamente far uso del risarcimento di questo genere, come osserva molto bene il Genet. Imperciocchè, non potendosi spesse fiate restituire al prossimo la Fama ingiustamente tolta, massimamente quando il delitto realmente da lui commesso era occulto; in tal sorte di casi si può proporre o far da altri proporre alla persona lesa nella Fama che voglia contentarsi per risarcimento della Fama perduta di una data somma di danaro: oppur anche si può semplicemente restituirle il giusto prezzo, a giudizio d' un uomo prudente, pel danno alla sua Fama apportato.

Siccome la Fama, così pure deve essere risarcito l' onor leso colle contumelie, cogl' improperii, colle derisioni e con altre disonoranti maniere. Benchè volgarmente l' onore si confonda colla Fama, e si prenda l' uno per l' altra, pure veramente sono due cose fra loro

diverse : e sebbene non possa offendersi la Fama altrui senza scapito dell'onore, può però offendersi l'onore senza pregiudizio della Fama, come quando con parole contumeliose taluno offende il prossimo segretamente e senza testimonii. Adunque, affinchè conoscesi questa diversità, eccone la nozione : la Fama altro non è che la stima degli uomini ; e l' onore una riverenza al prossimo prestata in testimonianza della sua eccellenza o virtù. Ciò posto,

Che debbasi risarcire l' onore altrui leso, lo detta il lume stesso di natura : perciocchè chi ha offeso il prossimo, e gli ha dato motivo di dispiacenza e di tristezza, è tenuto altresì a riparare l' offesa, e nella possibile miglior maniera raddolcire l' animo del fratello, placarlo e seco reconciliarlo. Ciò che si è detto intorno la Fama può adattarsi pure al risarcimento dell' onore, e però è cosa superflua il trattarsi su tal punto più lungamente. Ciocchè deve qui osservarsi ben di proposito si è, che siam noi strettamente obbligati a risarcire tutto il pregiudizio all' onore del prossimo recato, chiedendogli perdono, e dandogli segni tali di riverenza, che bastino a scancellare ogni pravo effetto, cui produr poteva negli animi degli uomini, ed a placarlo. Nel che si deve stare al giudizio d' un uomo prudente, il quale ha da por mente a varie circostanze e condizioni sì della persona offesa, come di quella che ha offeso, onde si osservi l' uguaglianza nel fare questo risarcimento. Quindi non è necessario che un superiore soddisfi come deve soddisfare un uguale o un inferiore. Può far uso di altre maniere, p. e., con dare all' inferiore segni particolari d' amicizia, di benevolenza e di stima. Sopra tutto però si badi bene al risarcimento di que' danni che fossero al prossimo avvenuti a cagione della ingiuria recata al suo onore ; e se, p. e., per essere stato il prossimo pubblicamente nell' onore strapazzato, è stato escluso da alcuna dignità o uffizio, oppure da un' utile ed onorevole matrimonio, devono risarcirsi tutti questi danni nella possibile miglior maniera.

I figliuoli di famiglia, più che altri, devono onorare i loro genitori, dai quali hanno ricevuto la vita e tutto quel bene che hanno. Siccome adunque peccano gravissimamente, se ricusano di onorarli, e molto più se con contumelie, derisioni ed espressioni temerarie ed insolenti li disonorano ; così strettissimamente sono obbligati a soddisfare

per le ingiurie loro recate. Quindi i confessori devono costringerli alla riparazione, e certamente a chiederne loro perdono; il che a proporzione della gravità dell'ingiuria deve farsi in maniera più o meno umile, avendo l'occhio anche alla qualità dei figliuoli ed alla condizione, grado e dignità de' parenti. E guardinsi bene dal liberarli da questo dovere per la loro poca età, o per la troppa dolcezza de' parenti, troppo talvolta facili a loro perdonare; ma obblighino e i fanciulli e i giovani a chiedere perdono, sì affinchè conoscano e sentano la gravità dell'offesa, e sì ancora affinchè possano assuefarsi ad onorare come si conviene i parenti, ed a non abusarsi del loro forse soverchio amore, e della loro talvolta troppo eccedente bontà.

Passando ora alle cause che possono o non possono scusare dalla restituzione, dico che non è scusato dal farla chi, infamato ingiustamente da taluno, impone a costui reciprocamente una calunnia, oppure lo infama rivelando un vero di lui delitto, ma occulto. Chi così opera pecca mortalmente, perchè fa una cosa intrinsecamente mala; ed è tenuto a restituire. Dico anzi, secondo l'opinione cui io giudico più probabile, che in materia di Fama non può aver luogo la mutua compensazione. Mettiamo il caso che due si siano a vicenda egualmente infamati, se l'uno non vuol restituire la Fama, potrà egli l'altro far uso della compensazione, e tralasciare di soddisfare dal canto suo? Dico che no. Eccone la ragione, che sembrami del tutto efficace e decisiva. Questo compenso a te, che sei stato infamato, nulla giova perchè non ti restituisce per verun modo la tua Fama: adunque altro non è che un atto di vendetta, altro che un voler il male del prossimo come suo male e non come tuo bene. L'antecedente proposizione è del tutto evidente, nè ha fior da chi è pudì senno porsi in dubbio; perciocchè che tu non voglia dichiarare, Pietro non essere un ladro quale tu lo hai imputato, non fa che tu ricuperi la tua Fama, cui egli ha denigrato col tradurti parimenti per un ladro. La conseguenza è del tutto legittima; perchè, se non puoi non voler ritrattarti per far bene a te medesimo, già non puoi ciò non volere che per far del male all'altro e per vendicarti.

Gli esempi, che vengono prodotti dagli avversarii, presi dalla

compensazione in materia di roba o di danaro, non fanno a proposito e nulla provano ; perchè in essa chi si compensa fa bene a sè stesso, ripara il proprio danno e non fa male al prossimo. Tu, a cagione di esempio, devi a me cento per imprestanza a te da me fatta, ed io a te ne devo altrettanti per compra di cosa tua : tu non mi ritorni i cento imprestati, e nemmeno io il prezzo della merce, che è uguale. La cosa è equa, e nulla v' ha di male. Fo bene a me, senza far alcun male a te. Non è così in materia di Fama : il secondo che non vuol restituire la Fama del primo, perchè questi non restituisce, non riporta da ciò verun vantaggio, e nuoce all' altro. Parimenti tu mi hai incendiato la casa, ed io ho devastato il tuo campo, ed è uguale il danno. Tu non compensi me, ed io non risarcisco te : fo bene a me, e non fo male a te, perchè non prendo ciò che è tuo, e non diminuisco il tuo avere : e l' uguaglianza fra te e me è perfetta. Non è così in pari denigrazione di Fama. Tu hai denigrato me ed io te con infamia di ugual peso : se tu ricusi di riparare la mia Fama, perchè io non ho riparato la tua, non ne risulta a te nulla di bene o vantaggio veruno, perchè l' infamia, di cui io ti ho ricoperto, non si toglie, non si cancella, ma sussiste : e così pure se io non voglio riparare l' infamia tua, perchè tu non hai riparato l' infamia mia, nulla di bene o di utile io ne ritraggo ; perchè persevera l' infamia mia, tu, non restituendo, fai male senza far bene a te : ed io pure, in così facendo, fo male a te senza far bene a me. E' adunque cosa illecita ed iniqua questo genere di compensazione, per cui si fa male agli altri senza far bene a sè stessi.

La compensazione, adunque unicamente lecita in questo genere di cose si è la mutua condonazione e remissione. E' quindi lecito a questi mutui infamatori fare insieme la pace, riconciliarsi con fraterna carità fra di loro, e rinnovare scambievolmente la loro amicizia, rimettendosi il debito vicendevolmente.

Le cause poi, che scusano dalla restituzione, sono le seguenti. La prima si è il non poter restituire se non coi beni d' ordine superiore. Ma quali sono questi beni d'ordine superiore ? Sono, in primo luogo, i beni spirituali, ed in secondo i beni temporali maggiori e più pregevoli, come la vita, la libertà, l' integrità del corpo. La Fama e

l'onore sono uguali nell'infamante e nell'infamato. Il danaro poi viene computato, come anche la roba, fra i beni d'ordine inferiore. Quindi è certo, primamente, che niuno è tenuto a perdere i beni spirituali per risarcire il danno nella Fama al prossimo recato, perchè quei sono beni d'ordine di gran lunga superiore, e da non mettersi con questa al confronto. E, secondamente, che nemmeno niuno è a ciò tenuto colla perdita dei beni temporali anche naturali, ma d'ordine superiore, e però niuno è obbligato a restituire la Fama con pericolo della vita, servitù, lungo carcere o mutilazione; quando però l'infamato medesimo, a cagione dell'ingiusta infamia non fosse in ugual pericolo, mentre in tal caso l'infamatore tenuto sarebbe a riparare l'infamia con pericolo di tali mali; perchè l'innocenza deve preferirsi alla colpa, e ragion vuole, che chi ha posto l'altro ingiustamente in un pericolo, debba con ugual pericolo liberarnelo. Il danaro poi, essendo d'ordine inferiore relativamente alla Fama, deve talvolta l'infamatore soffrire la perdita, quando ciò è necessario per riparare l'altrui lesa Fama, come si è detto più sopra. Se poi l'infamatore sia tenuto a riparare l'altrui Fama anche con uguale dispendio della Fama propria, lo abbiamo pure detto.

Motivi, che parimenti scusano i calunniatori e detrattori dall'obbligo di restituire, sono: 1.° Se la detrazione non ha offeso la giustizia, ma soltanto la carità; mentre da quella, e non già da questa, nasce il debito di restituire. 2.° Se la calunnia o la detrazione non ha denigrato la Fama altrui, o perchè gli ascoltatori hanno convinto di falsità e di menzogna il calunniatore o detrattore, o perchè è cotanto chiaro, noto e manifesto il merito ed il buon nome della persona infamata, che non fu prestata alla calunnia o detrazione veruna fede; perchè, quando non c'è verun danno, ancorchè pecchi chi vuol recarlo pel pravo suo animo, non c'è neppure alcun obbligo di restituire. 3.° Se la materia è leggiera e solo venialmente peccaminosa; perchè dal solo peccato mortale nasce l'obbligo grave di restituire. Ma se per mancanza di sufficiente deliberazione il detrattore o calunniatore ha peccato sol venialmente, in tal caso se il danno al prossimo coll'infamia apportato è grave, è tenuto a rimuoverlo sotto obbligo grave; perchè altramente colla sua omissione sarebbe cagione

del suo danno grave. 4.° Se il delitto rivelato era già pubblico e manifesto, od almeno sia certamente in breve, anzi brevissimo, per esser tale. 5.° Se la persona infamata per altra via ha recuperato il suo buon nome e riputazione; perchè in tal caso non ne risente più danno alcuno. 6.° Se la stessa persona infamata ha già condonato l'offesa, perchè essendo ognuno padrone della propria Fama, può rimetterne all'infamatore la riparazione per motivo di virtù; purchè però la recatagli infamia ridondi unicamente in disonore e danno suo; ma se la infamia ridonda pure in pregiudizio d'altri, per la sola condonazione della persona infamata, l'infamatore libero non rimane dall'obbligo di ritrattarsi e di restituire, come insegna S. Tommaso nella 2, 2, q. 74, art. 3, al 1.

C A S O 1.°

Il giudice Gandolfo, sospetto di un delitto non commesso, si diffamò confondendosi, sebbene innocente. Poteva ciò fare senza nuocere alla carità ed alla giustizia, e macchiarsi di peccato mortale; ed è forse innanzi a Dio obbligato di riparare al proprio onor che si tolse?

È indubitato che noi dubbiamo a noi stessi l'integrità di nostra Fama, siccome a Dio della nostra coscienza. Donde ne segue: 1.° Che non possiamo volontariamente di essa spogliarsi. 2.° Che colla spontanea perdita della Fama non possiamo violare carità e giustizia, e perciò macchiarsi di grave colpa. 3.° Che di necessità ne consegue essere noi tenuti a riparare l'ingiuria che ci abbiam fatta in ogni modo che prudenza cristiana ne suggerisce. Secondo questo principio adunque conviene che Gandolfo si diporti. PONTAS.

C A S O 2.°

Antonio alla presenza di tre o quattro testimonii tolse la buona Fama di Giuseppe suo parroco, accusandolo d'illecito commercio, di cui era innocente. Giuseppe, che sa di essere innocente, non si cura dell'ingiuria che soffre. Per contrario, gli amici suoi lo stimolano a volere soddisfazione da Antonio, anzi gli dicono che è a ciò obbligato,

onde evitare dei danni che gli potrebbero avvenire. Che deve fare in questa occasione ?

Giuseppe può, anzi deve da Antonio ricercare soddisfazione delle ingiurie ricevute. Innumerevoli sono le testimonianze che ne eccitano sostenere le ingiurie come allora quando Cristo diceva : « *Ego autem dico vobis non resistere malo : sed si quis te percusserit in dexteram maxillum tuam, praebe illi et alteram.* » *Matth.* 5, 39 ; pure da ciò non appare che sempre obblighi il precetto di condonare le ingiurie, e tollerarle senza difendersi ; mentre ciò si può fare in alcuna occasione, conservando pure le regole della carità ; siccome praticò Gesù allora quando da' Farisei fu calunniato di aver cacciato in virtù di Beelzebub il demonio dall' uomo cieco e muto.

Duplice poi è il caso, in cui siccome il cristiano per motivo di carità deve amare il suo prossimo, così parimenti viene obbligato alla propria discolpa. Il primo è quando trattasi del bene del detrattore o calunniatore, e pel bene di lui avvi obbligazione di difendere la propria Fama. Secondo, quando similmente si tratta del bene di quelli che dalla calunnia rimarrebbero scandlezzati. In amendue questi casi si può la propria Fama difendere, e rimuover l' ingiuria.

Premesse queste nozioni necessarie sommamente a sapersi, rispondiamo che Giuseppe ha dovere di ricercare soddisfazione da Antonio, che gli tolse la Fama. E la ragione si è, che la Fama di un chierico, e specialmente di un sacerdote, cui incombe la cura delle anime, appartiene più alla Chiesa che a sè stesso, secondo il dire di Sant' Agostino, in *cap. Nolo* 10, 11, q. 1 : « *Conscientia necessaria est tibi, Fama proximo tuo; qui fidens conscientia sua negligit Famam, crudelis est.* » Per la qual cosa il parroco dovendo ai suoi sudditi buon esempio, deve impedire, per quanto gli è possibile, che i malvagi il suo buon nome non deturpino ; non solo per riguardo alla salvezza stessa dei detrattori e calunniatori ; ma specialmente pel bene spirituale dei sudditi suoi : affiochè tenendosi come vere le calunnie, non sieno i suoi avvisi ed ammonizioni disprezzate. « *Quandoque enim oportet, così l' Angelico, 2, 2, quaest. 72, art. 3, in corp., ut contumeliam illatam repellamus ; maxime propter duo. Primo quidem propter bonum ejus, qui contumeliam infert, ut videlicet ejus audacia reprimatur ; ut de*

caetero talia non attentet juxta illud, » Proverbiorum 27: Responde stulta juxta stultitiam suam, nec sibi sapiens videtur. » Alio modo propter bonum multorum, quorum profectur impeditur propter contumelias nobis illatas. »

S. TOMMASO,

C A S O 3.°

Laura acconsente di sposarsi con Paolo, pel timore che egli le fecè di sparger voce, aver lui avuto commercio carnale con essa, ove non lo ricevesse in isposo. Il matrimonio è forse valido? Si può forse dire che il timore di perdere la buona Fama, da cui fu Laura sopraffatta, sia un timore veramente grave e che cadde in una giovane costante, e che perciò il matrimonio è nullo?

Il timore d'infamia non è tale che deggia cadere in un uomo costante, poichè, sebbene sia grave male, pure può avere un facile rimedio, e perciò Laura avendo per questo timore dato il suo consenso a Paolo nel matrimonio contratto, questo per una tale ragione non è invalido. » *Infamia, quamvis sit grave damnum, dice l'Angelico in 4, dist. 24, quaest. un., art. 2 ad 3, tamen ei de facili occurri potest, et ideo non reputatur cadens in constantem virum metus infamiae secundum jura. »*

S. TOMMASO.

FAMIGLIO. *Ved.* SERVITORE.

FAVOLE OSCENE

La Favola oscena altro non è che il racconto di una cosa non vera, la quale eccita al peccato.

C A S O 1.°

Un giovane nelle sere d'inverno trattenendosi nelle stalle con fanciulletti e fanciulle, fa suo trastullo il narrare Favole oscene, e dire parole men caste atte ad eccitare in chi lo ascolta pensieri ed immaginazioni impure. Pecca egli gravemente?

Vol. IX.

51

Quantunque sia difficile il definire, quando i discorsi turpi arrivano di sua natura a peccato grave, tuttavia è certo che non possono scusarsi da grave colpa tanto le locuzioni eccitanti per sè stesse alla libidine, come sono le descrizioni di cose turpi ed oscene, quanto quelle parole, che, sebbene non siano molto disoneste, nullameno sono di scandalo a chi le ascolta, e di occasione di peccato. Nel caso nostro adunque è reo di mortal colpa il nostro giovane, e lo è più assai, perchè i suoi discorsi atti a destare immaginazioni impure sono rivolti a fanciulletti e fanciulle, i quali sono in un' età proclive di troppo alla corruzione della natura: « *Sensus enim et cogitatio humani cordis in malum prona sunt ab adolescentia sua.* » Gen., cap. 8, e quindi hanno gran forza a rendere corrotti i loro costumi: « *Corrumpunt bonos mores colloquia mala,* » 1 ad Cor. 15. Inoltre scrisse l'Apostolo agli Efesini, cap. 5: « *Fornicatio et omnis immunditia, aut avaritia nec nominetur in vobis, sicut decet Sanctos, aut turpitude, aut stultiloquium, aut scurrilitas, quae ad rem non pertinet, sed magis gratiarum actio.* » E nel cap. 4: « *Omnis sermo malus ex ore vestro non procedat; sed si quis bonus ad aedificationem fidei, ut det gratiam audientibus.* » Come dunque potrà assolversi da mortale peccato il nostro giovane?

SCARPAZZA.

C A S O 2.º

Gli stessi giovanetti, e talvolta anche qualche attempato, per aver motivo di ridere, provocano il giovane a fare i più osceni racconti. Peccano essi e nel dargli motivo di dire e nell' ascoltarlo?

Nell' articolo Cooperazione abbiám detto, che la colpa del coo- peratore eguaglia per lo meno quella di chi porge volontariamente motivo al peccato, e che d' ordinario è anzi maggiore. Peccano adunque i nostri giovanetti col ridere, coll' applaudire alle oscenità altrui, e più col pregare il giovane a fare i suoi racconti impuri; e pecca eziandio l' attempato, perchè, sebbene in lui quelle cose non facciano viva impressione come nei giovani, nondimeno è tenuto a correggere il giovane ed impedire lo scandalo che ne ricevono i fanciulli, e non deve giammai animarlo a dire, ratificando in certo modo come lecito

il suo parlare. Principalmente deve considerarsi maggiore il loro peccato se essi tacendo e non approvando, avesse il giovane tralasciati i suoi discorsi. Il semplice ridere per approvar tali cose merita castigo, dice S. Clemente Alessandrino, *lib. 2, Pedag., cap. 5.* • *Oportet ipsum etiam subrisum cohibere et castigare, et si ob turpes res excitatus fuerit erubescere potius quam subridere, ne videamur per consensum collaetari.* • E nel *cap. 6* soggiunge: • *Et eis, qui illo utuntur, os obstruere aspectu severiore, et vultus aversione, subsannatione et saepe etiam asperiori oratione.* • Peccano inoltre, dice Sant' Antonino, *p. 2, tit. 5, cap. 1, §. 8*, nell' ascoltare il giovane per le ragioni stesse che pecca egli, come si è detto nel Caso antecedente.

SCARPAZZA (*Ediz. Rom.*).

F A V O R E



Favore altro non è se non che una grazia, che altri gratuitamente concede a taluno ; perlochè si vede chiaramente che da una tal cosa va escluso ogni qualunque esborso sen sia.

C A S O U N I C O

A Giovanni ricco, essendo stato ricercato dalla finanza lo esborso di 800, 000 lire, ed essendo persuaso che gli fu imposto un esborso maggiore della metà di quanto dovea, ricorse a Paolina, la quale godeva della stima del principe, e la pregò a volersi interporre, affinchè gli fosse diminuito l' esborso, promettendogli una somma considerabile. Paolina ottenne quanto Giovanni desiderava, e ne ebbe in ricompensa 40, 000 lire. Paolina, senza commettere peccato, può ritenersi tal somma ?

È indubitato principio che alle leggi di comprita e vendita non può andar soggetto il Favore, l' autorità ed i benefizii, perlochè il Favore, l' autorità ed il beneficio non può essere venduto o comperato.

Adunque Paolina non poteva legittimamente percepire le 40, 000 lire da Giovanni, pel Favore che gli aveva impetrato; ned avendole ricevute poteva lecitamente tenersele.

PONTAS.

F E B B R E



La Febbre altro non è che una malattia, cui vanno gli uomini soggetti, la cui nozione, poco appartenendo alla morale, non curiamo di darla, e solo un caso intorno a ciò proponiamo.

C A S O U N I C O

Antonio beneficiato, da tre mesi è oppresso dalla Febbre terzana, e per questo tempo lasciò di recitare l' uffizio, stimandosi per un tal male esente dalla obbligazione. Un suo amico gli disse, che sebbene lo aggravasse la Febbre era obbligato alla recita dell' uffizio sotto pena di peccato mortale. Antonio domanda se abbia ragione questo suo amico.

Stimiamo che la Febbre terzana o quartana non sia causa sufficiente per liberare dall' obbligo dell' uffizio, perciocchè lascia dei lucidi intervalli, in cui poteva ad un tal obbligo soddisfare.

Una tale opinione è confermata dal concilio IV, provinciale di Milano, tenuto da S. Carlo Borromeo nell' anno 1576, di cui sono queste le parole: « *Sacerdos clericus sacris initiatus, aut ecclesiasticum beneficium obtinens, horarum canonicarum officio cum adstrictus sit meminerit, se Febri, morbove aliquo, vel adversa valetudine leviter aliquando laborantem non justam propterea excusationem habere quamobrem illud intermittat vel omittat. Itaque ei quando corporis infirmitate affectus est: ipse pro sua conscientia recte videat quid praestare possit; ac ne omittendo graviter peccet, et beneficium, si quod habet, fructus suos non faciat* 3 part. de vita et honest. cleric.

PONTAS.

F E D E



Della natura, oggetto e necessità della Fede, e delle cose da credersi.

La prima fra le virtù teologali è la Fede, da cui come da radice e fondamento dipende siccome ogni merito, così la stessa salute eterna. Il nome di Fede qui non si prende nè per veracità, nè per fedeltà, nè per fiducia; ma bensì unicamente per una virtù, per cui diamo il nostro assenso alle cose da Dio rivelate in ossequio di lui stesso rivelante, ossia della sua rivelazione. Quindi conviene il nome di Fede alle cose credute come da Dio rivelate: alla stessa rivelazione divina: e più propriamente all'assenso o adesione della nostra mente alle cose da Dio proposte ci ha credere. In quest'ultimo senso definisce la Fede S. Paolo nell'Epist. agli Ebrei, *cap. 11*, dicendo che è « *sperandarum substantia rerum argumentum non apparentium.* » Da questa idea che ce ne dà l'Apostolo, può la Fede con più precisione definirsi così: *E' una virtù divinamente infusa, per cui il nostro intelletto dà fermamente il suo assenso a quelle cose che da Dio sono state rivelate.* In quanto è una virtù conviene con tutte le altre virtù: ma in quanto è infusa da Dio è differente dalle virtù morali, perchè queste possono acquistarsi cogli atti nostri; ma non già la Fede, la speranza, la carità, che da Dio soltanto possono infondersi: e perciò diconsi virtù soprannaturali. Le altre parole indicano la differenza da tutti gli altri abiti spettanti all'intelletto, dall'opinione, dal sospetto, dal dubbio in cui non ci ha una ferma adesione ad una cosa. Quando poi si dice *non apparentium*, si vuol distinguere la Fede dalla scienza che è di cose evidenti, e che appariscono chiaramente. E quando alla fine si aggiunge *sperandarum substantia rerum*, vuol distinguersi la virtù della Fede teologica dalla Fede comune, la quale non è ordinata alla sperata beatitudine. Così S. Tommaso, 2, 2, *quaest. 4, art. 1*, ove adotta e spiega la definizione dell'Apostolo.

L'oggetto della Fede, che si comprende nella data definizione secondo S. Tommaso, nella *quaest. 1, art. 1*, e tutti i teologi, altro è

materiale ed altro formale. Oggetto materiale sono tutte quelle cose che sono a noi state da Dio rivelate : e quindi non solo quelle che sono sopra la ragion naturale, e ci sono note comunemente per gratuito divino favore ; ma quelle altresì, le quali non sono al di sopra della natural cognizione, e possono conoscersi col ministero delle creature, e col lume di ragione. I misteri della grazia e della gloria, Iddio uno e trino, l' Incarnazione del Verbo, la reale presenza di Gesù Cristo nell' Eucaristia, ed altre molte cose, che contengono nei simboli della Fede, sono del primo genere. Del secondo, la esistenza di Dio colle perfezioni a lui convenienti, la creazione del mondo nel tempo, ed altre più cose di simil fatta, alle quali si rinvocano moltissimi fatti, che narransi nelle Scritture del vecchio e nuovo testamento : perciocchè da sincroni scrittori potevano di presenza conoscersi, e dai posteri risapersi col mezzo della tradizione e della storia. Spettano tutte queste cose all' oggetto materiale della Fede, perchè tutte sono da Dio rivelate ; e perciò sono sotto la ragion sua formale, che altro non è se non se l' infallibile suo testimonio, ossia la rivelazione fattane a noi, affinchè le crediamo, come or ora diremo.

E quantunque quelle cose, che possono col naturale intendimento conoscersi, come la esistenza di Dio, e la sua unità con altre simili cose non appartengano alla Fede, parlando propriamente ; insegna però S. Tommaso, nell' *art. 5, al 3*, che annoveransi fra le cose da credersi, non già perchè sia di esse in tutti la Fede ; ma perchè la lor cognizione si presige all' altre, che sono puramente di Fede : ed altresì perchè almeno quelle persone, le quali non ne hanno dimostrazione e scienza devono crederle per Fede.

L' oggetto della Fede, che appellasi formale, ed è lo stesso che il motivo o la ragione del nostro credere, ovvero per cui si determiniamo o credere le cose rivelate, altro non è che la divina infallibile testimonianza. Ciò è manifesto dalla natura stessa ed indole della Fede : perciocchè essendo la Fede *ex auditu* stassene appoggiata all' autorità di chi parla e fa testimonianza. Cos' è adunque l' oggetto formale di nostra Fede ? Non altro che il divin testimonio ; perchè questo e non altro si è il motivo che a credere c' induce le cose rivelate. Questo solo degne perfettamente le rende di tutta Fede, cioè

l' autorità di chi parla, ch' è prima infallibile verità : imperciocchè per questo stesso che alcuna cosa attestata venga dalla prima verità, la retta ragione tostamente prescrive che Fede le si presti, posta da parte ogni dubbiezza ed ogni timore ; mentre questa prima verità non può nè ingannar nè fallire.

Quindi, sebbene crediamo e credere dobbiamo quegli articoli di Fede, cui la Chiesa ci propone a credere ; pure il motivo formale di credere non è già la Chiesa proponente, ma bensì la rivelazione di Dio, ossia la testimonianza divina, cosicchè gli crediamo, perchè sono da Dio rivelati. Ciò che unicamente fa e può fare la Chiesa consiste in questo, che dichiara coll' assistenza dello Spirito Santo promessale da Gesù Cristo, essere questi o quegli articoli da Dio rivelati, e però in forza di tal rivelazione doversi credere con Fede divina. Adunque egli è evidente, che la dichiarazione della Chiesa non fa altro che darci a conoscere con tutta certezza quali verità sieno rivelate.

Oltre alla ragion formale per parte dell' oggetto due altre cose richieggonsi per parte dell' uomo credente, che a credere lo muovano e lo determinino, una per parte dell' intelletto, e l' altra per parte della volontà. La ragion movente per parte dell' intelletto sta riposta negli argomenti di credibilità, co' quali cioè si prova la esistenza della rivelazione, ed applicasi il divin testimonio ai misteri che propongonsi a credere. Questa ragione muove e cospira all' assenso della Fede, in quanto fa sì, che prudente sia l' assenso che a Dio prestiamo. Imperciocchè non crederemmo prudentemente, ma imprudentemente e leggermente, esserci la testimonianza di Dio, ossia aver Dio parlato, ed a noi rivelate le cose, che ci si propongono a credere, se non ci fossero gli argomenti di questa divina rivelazione ; siccome appunto nemmeno daressimo prudentemente Fede alla testimonianza di un altro uomo, se mancassero gli argomenti, coi quali si facesse vedere che difatti egli ha parlato. Non è qui luogo di esporre questi argomenti, che appellansi di credibilità. Ne trattano altrove parecchi Autori copiosamente.

La ragione poi movente per parte della volontà sta riposta nel pio affetto della medesima volontà. Essere onninamente necessario questo pio affetto alla Fede, o al credere per Fede divina, non ce ne

lasciano dubitare parecchi testi nella divina Scrittura. La chiama l'Apostolo grazia di Fede, e grazia per ubbidire alla Fede, *gratiam Fidei, gratiam ad obediendum Fidei*, ed è cosa chiara che l'ubbidienza sta riposta nell'affetto della volontà. E nel *cap. 10* insegna, *corde creditur ad justitiam*; cioè da una ben affetta volontà venir l'intelletto mosso ed inclinato a credere. Ciò avviene nella stessa Fede umana, per cui crediamo alcuna cosa ad un uomo che parla. Han luogo in tal punto nel nostro cuore affetti ed amori o verso le persone stesse parlanti, o verso la nostra utilità, convenienza, decoro, od altri beni. Quindi nascono in noi le ragioni, per cui ci determiniamo a prestare l'assenso alle cose narrate, sebbene non le veggiamo, e ci siano affatto oscure. Quasi non altramente, mentre ci si propongono le verità di Fede, e ci si spiegano i misterii rivelati, infondesi l'amore nel nostro cuore, per cui ci sentiam rapiti verso quei doni e quei premii sublimi, che promettonsi ai credenti; e con tale pio affetto l'animo rimane disposto in guisa, che convenientissima cosa gli appare il muovere l'intelletto a credere quei misterii, sebbene oscuri sieno ed enigmatici. Così S. Tommaso nella *qu. 14, de verit., art. 1*: « *Ista est dispositio credentis (parla egli di questo affetto) ut quum aliquis credit dictis alicujus hominis, quia videtur decens vel utile. Et sic etiam movemur ad credendum dictis a Deo, in quantum nobis repromittitur, si crediderimus, praemium aeternae vitae: et hoc praemio movetur voluntas ad assentiendum his quae dicuntur; quamvis intellectus non moveatur per aliquod intellectum, seu clare cognitum.* »

Dovendo qui parlare della necessità della Fede conviene premettere che la necessità, di cui si tratta, è di due generi; cioè, altra di mezzo ed altra di precetto. La necessità di precetto si è quella, che nasce dal solo precetto d'un legittimo superiore: e di mezzo si è quella che nasce dalla stessa qualità del fine, il quale senza tal mezzo non può ottenersi, com'è la conservazione della vita senza alimento. Quindi la necessità di mezzo è anche di precetto, ma non è di mezzo quella di precetto. La necessità di mezzo altra è assoluta, cioè quella ch'è fondata nella connessione naturale fra il mezzo ed il fine, che senza di esso non può mai ottenersi, com'è lo stato di grazia abituale rapporto alla gloria eterna, cui niuno può conseguire senza questa

grazia: ed altra di supposizione, cioè quella che dipende dalla volontà di Dio, che ha stabilito questo o quel mezzo come necessario alla salute. Alla prima non si può supplire con altro; ma bensì talvolta alla seconda con una cosa equivalente. Così, sebbene il battesimo di acqua sia stato da Cristo istituito come mezzo necessario alla salute, può nondimeno essere supplito col martirio e col voto, ossia battesimo di desiderio, nel caso di necessità. Ciò posto,

La fede, secondo la presente disposizione della divina Provvidenza, in cui, cioè, la giustizia degli uomini consiste nella figliazione di Dio adottiva, e la loro felicità nella chiara visione di Dio, è sì e per tal modo necessaria alla giustificazione e salute, che in niuno stato hanno potuto o possono gli uomini conseguir la giustizia e la salute senza la fede teologica, come mezzo all' una e all' altra cosa necessario. Questa Fede però è abituale nei fanciulli, i quali nello stato di grazia col battesimo vengono giustificati; ed attuale deve essere negli adulti, cioè negli empìi per ottenere la giustizia, e nei giusti per conseguir la salute. Imperciocchè « *sine fide*, dice l' Apostolo, *ad Hebr. 11*, *impossibile est placere Deo.* » Ed insegna nel luogo stesso, che tutti quegli uomini, i quali fino dal principio del mondo furono santi, tali furono per la Fede. Lo stesso dicono i Padri della Chiesa di comun consenso, ed il concilio di Trento nella *sess. 6, cap. 8*, definisce che le parole dell' Apostolo, quando dice *che l' uomo si giustifica per la Fede*, debbono intendersi nel senso, cui tenne ed espresse il perpetuo consenso della cattolica Chiesa, cioè *ci giustifichiamo per la Fede, perchè la Fede è il principio dell' umana salute, il fondamento e la radice d' ogni giustificazione, senza di cui è impossibile piacere a Dio, ed arrivare al consorzio dei suoi figliuoli.*

Tutti devono credere esplicitamente di necessità di mezzo la esistenza di un Dio, e di un Dio remuneratore: « *Credere enim oportet*, dice l' Apostolo, *accedentem ad Deum, quia est, et inquiringibus se remunerator sit.* » Adunque per la giustificazione e salute è necessaria la Fede di un Dio esistente e remuneratore; perchè senza di essa « *impossibile est placere Deo.* » Ma si avverta, che per piacere a Dio non basta conoscerlo per principio ed autore della natura; ma è necessario onninamente conoscerlo per Fede come autore e fine sopran-

naturale. Lo stesso dicasi della remunerazione, di cui parla l' Apostolo, cioè non parlasi di quella, cui può dare Iddio come autor della natura, riposta, cioè, in qualche bene, che può conoscersi col lume naturale ; ma d' altra più sublime e più eccellente, che consiste nella chiara visione e possedimento di Dio, che colla sola Fede possiamo conoscere. La Fede esplicita di queste cose è necessaria di necessità di mezzo per la naturale connessione fra il mezzo ed il fine. Ma altre cose ancora da Dio rivelate devono credersi di necessità di mezzo per libera divina istituzione.

E primieramente di necessità di mezzo è la Fede di Dio Redentore, ossia della Incarnazione o implicita o esplicita : implicita prima della venuta di Cristo ; ed esplicita dopo la sua venuta, e dopo una sufficiente promulgazione del Vangelo. Ciò è chiaro dalle Scritture e dalla perpetua tradizione. E se la Fede esplicita di Cristo Redentore è necessaria in adesso di necessità di mezzo alla giustificazione ed alla salute, ne siegue, che sia della stessa necessità anche la Fede della Trinità. Perchè, come dice S. Tommaso nella 2, 2, q. 2, art. 8 : « Il mistero della Incarnazione non può esplicitamente credersi senza » la Fede della Trinità. Imperciocchè nel mistero dell' Incarnazione » si contiene, che il Figliuol di Dio si è incarnato ; che per la grazia » dello Spirito Santo ha rinnovato il mondo ; e che stato sia conce- » pito per opera dello Spirito Santo. » Quindi è, che dopo la promul- » gazione del Vangelo, « nello stato di grazia (soggiugne il santo dot- » tore) tutti sono tenuti a credere esplicitamente il mistero della Tri- » nità : e tutti quelli che rinascono in Cristo, acquistano questa Fede » per l' invocazione della Trinità, secondo quel testo di S. Matteo al » cap. ult. : « *Euntes docete omnes gentes, baptizantes eos in nomine Pa- » tris, et Filii, et Spiritus Sancti.* » »

Quanto alle cose da credersi da tutti, anche dalle persone semplici ed idiote, sì di necessità di mezzo che di precetto, sono le seguenti. Tenuti sono tutti a sapere e credere le verità contenute nel Simbolo, che volgarmente appellasi degli Apostoli ; cosicchè se vengono interrogati su ciascuno degli articoli, lo sappiano e lo credano. Sta fondata questa proposizione nella perpetua pratica della Chiesa, la quale sempre ha ricercato dai Catecumeni, che prima di ricevere

il battesimo sapessero gli articoli tutti del Simbolo, almeno quanto alla sostanza.

Per discendere adunque al particolare : 1.° Tutti devono intorno alla Divinità esplicitamente credere, che Iddio è uno, onnipotente, creatore di tutte le cose, salvatore dell' uman genere, autore e donatore della santità e della grazia, che giustifica i peccatori, e loro restituisce la figliazione di Dio adottiva, e li fa partecipi della gloria eterna riposta nella chiara visione di lui medesimo : che tre sieno le persone divine, cioè Padre, Figliuolo e Spirito Santo ; le quale sono fra sè distinte, ma nondimeno sono un solo Iddio. 2.° Riguardo a Cristo Signor nostro, tenuti sono a sapere e credere, che la seconda persona dell' augustissima Trinità, cioè il Figliuol di Dio, ha assunto carne umana, e però essere Dio e uomo ; che fu concepito per virtù dello Spirito Santo, ed è nato di Maria Vergine : di più, che per redimerci ha patito ed è morto, e disceso coll' anima al limbo, risuscitò il terzo giorno, sali poi al cielo, e finalmente ha a venire alla fine del mondo a giudicare i vivi ed i morti. Ecco le cose che tutti devono credere e sapere intorno al Signor nostro Gesù Cristo. Imperciocchè per quello riguarda a certe controversie che sogliono eccitarsi intorno tali cose, e massimamente circa l' unione delle due nature divina ed umana, ed altre di simil fatta, non sono tutti tenuti a saperle. 3.° Circa gli altri articoli sono tutti senz' alcun dubbio tenuti a credere essere lo Spirito Santo la terza persona della SS. Trinità ; la Chiesa Cattolica : la remission dei peccati : la risurrezione di tutti gli uomini alla fine del mondo ; e finalmente la vita eterna, cui riceveranno i giusti, come altresì l' eterna morte, ossia la dannazione perpetua, che avranno gli empj. 4.° Quanto a quei due articoli della discesa di Cristo all' inferno, e della comunione dei Santi, su' quali v' ha fra i teologi quistione, se tutti debbano saperli e crederli, dice che ancor essi devono sapersi e credersi da tutti, almeno in qualche maniera imperfetta e confusa. Onde sappiano e credano, esser Cristo disceso all' inferno, come sta espresso nel Simbolo, ed esser nella Chiesa la comunione dei Santi, in quanto che conoscendola come una congregazione di tutti i fedeli, ossia come un corpo mistico composto di tutti i fedeli, insieme capiscano che tutti i membri di esso mistico

corpo giovani e si aiutano vicendevolmente, e godono tutti della partecipazione dei beni di tutto il corpo.

Oltre alle cose contenute nel Simbolo, tenuti sono i fedeli tutti a sapere le petizioni contenute nell'orazione domenicale, cui ci ha insegnato lo stesso divino Maestro e nostro Redentore; a cui deve aggiungersi l'Angelica Salutatione, secondo la pratica della Chiesa universale, affine di ottenere più facilmente ciò che domandiamo. Così pure i dieci precetti del Decalogo per regolare i proprii costumi; ed inoltre i sette Sacramenti, e massimamente quelli che a tutti gli adulti sono necessari, cioè il Battesimo, la Penitenza e l'Eucaristia. Ecco le cose che da tutti universalmente i fedeli devono credersi e sapersi. I Vescovi però, i parrochi, i dottori e le altre persone di grado e carattere distinto nella Chiesa di Dio devono, come insegna S. Tommaso, nella 2, 2, q. 2, art. 6, di tutte queste cose avere una cognizione ed una Fede più estesa, più spiegata e più piena.

Del precetto dell'atto di Fede interno ed esterno.

Il precetto della Fede, cui ora siamo per dire, comprende quattro cose: cioè la prima quegli articoli e verità che devono sapersi e credersi, e di questa abbiam detto abbastanza in antecedente; la seconda riguarda l'assenso della Fede, ossia l'atto di Fede interno, che talvolta deve farsi; la terza spetta all'esterna confession della Fede da farsi a tempo opportuno; e la quarta finalmente la professione della Fede, che deve esser fatta per precetto della Chiesa. Diremo in breve di tutte tre.

Ma prima è da sapersi che il precetto della Fede è di due generi, cioè altro affermativo ed altro negativo. Quest'ultimo obbliga sempre ed in ogni evento a non dissentire mai ai misteri della Fede, e a non dubitare della loro verità: ed il primo, cioè l'affermativo, prescrive l'atto interno di Fede, cui dobbiam fare in certi tempi e circostanze. Questo precetto è ancor esso di due generi, cioè altro che obbliga assolutamente e per sé stesso, cioè per natura ed in forza della stessa virtù della Fede: ed altro che obbliga solo per accidente, cioè in forza d'altro precetto, che non può adempirsi senza

un atto di Fede ; il che ha luogo anche nell' atto di speranza e di carità. Ma c' è poi questo precetto di fare atti interni di Fede ? Quando obbliga, in quali tempi e circostanze ? Ecco ciò, cui dobbiamo in seguito esaminare e definire.

In primo luogo adunque dico che c' è il precetto, per cui l' uomo è tenuto a far atti di Fede interni, come pure di speranza e di carità. Ciò è certissimo, perciocchè l' opposta sentenza è stata condannata da Alessandro VII e da Innocenzo XI, cioè dal primo in questa proposizione : « *Homo nullo umquam tempore tenetur elicere actum Fidei, Spei et Charitatis ex vi praeceptorum divinorum ad eas virtutes pertinentium.* » E dall' altro nella seguente : « *Fides non censetur cadere sub praeceptum speciale et secundum se.* » Infatti, se, secondo S. Paolo ad Gal. 3, il giusto vive di Fede, « *justus ex fide vivit,* » siccome la vita corporale non può conservarsi senza alimento, così nemmeno la vita dell' anima senz' atti di Fede. Oltracciò noi tutti senza alcun dubbio tender dobbiamo ad avvicinarci a Dio per essere da lui illuminati, secondo questo testo : « *Accedite ad Deum, et illuminamini ;* » ma come possiam ciò fare se non che cogli atti di Fede ? Questi sono i primi passi, per cui ci accostiamo a Dio. Quindi nemmeno basta fare una volta sola in vita l' atto di fede, ed è stata condannata la proposizione, che lo asseriva : « *Satis est actum Fidei semel in vita elicere ;* » perocchè le addotte ragioni richieggono più frequenti atti di Fede. Ma quante volte, e con qual frequenza, dovrà farsi l' atto di Fede ?

Certamente non basta farlo meno d' una volta, ogni cinque anni ; mentre Innocenzo XI ha riprovato la seguente proposizione : « *Probabile est, ne singulis quidem rigorose quinquennis per se obligare praeceptum charitatis ;* » il che deve intendersi anche della Fede e della speranza. Per venire a qualche più precisa determinazione, penso che niuno avrà coraggio di asserire, che il precetto dell' atto di Fede non obblighi almeno una volta all' anno, mentre almeno una volta all' anno obbliga per ordinazione della Chiesa anche il precetto dell' Eucaristia. Ma non mancano gravi autori, i quali ricercano una maggior frequenza : cioè che facciasi l' atto di Fede o tutte le domeniche, o almeno in tutte le solennità maggiori, cioè quando celebransi i misteri principali di nostra Fede. La qual dottrina sembra a me molto proba-

bile, e da seguirsi onninamente in pratica. Si esortino per tanto i fedeli alla frequenza di tali atti, cioè di Fede, di speranza e di carità.

In tre circostanze poi obbliga questo precetto. Obbliga a far l'atto di Fede i fanciulli nella circostanza, in cui acquistano l'uso della ragione. Tenuti sono, secondo la dottrina di S. Tommaso e del maggior numero dei teologi, a fare in quella circostanza ed in quel momento un atto interno di Fede intorno a que' misteri che loro a credersi sono stati sufficientemente proposti. Questo momento però non ha a prendersi fisicamente, ma moralmente, cioè per un tempo congruo e discreto; ed è anche da osservarsi che l'uso della ragione non viene in un dato punto nè ugualmente a tutti i fanciulli, ma a chi più presto, a chi più tardi, e a grado a grado. 2.° Ognuno, a cui la Fede cristiana viene sufficientemente proposta, cioè ogni qual volta gli si fan note le ragioni, i miracoli e gli altri segni di credibilità, se è infedele, è tenuto ad abbracciare la Fede, ed a fare l'atto di Fede. Lo stesso si dica eziandio di qualsivoglia fedele, a cui viene spiegato e proposto a credersi qualche dogma di Fede. Imperciocchè, se in questo caso non dà il suo assenso, ma sospende il suo giudizio, reca ingiuria a Dio rivelante. 3.° L'ultima circostanza, in cui obbliga sempre il precetto di fare un atto di Fede, ed obbliga *per se* come nelle due antecedenti, si è quella del pericolo probabile di morte. Imperciocchè, se mai è tenuto l'uomo a dare a Dio testimonianza di sua professione, lo è certamente in tempo di morte, in cui più che mai ha bisogno di vivere della vita di Fede affine di conseguire la beata visione, che corrisponde alla virtù della Fede.

E' certo presso tutti che, oltre il precetto obbligante *per se* all'atto di Fede, c'è anche il precetto che obbliga *per accidens*, cioè in virtù d'altro precetto, che non può debitamente adempirsi senza l'atto di Fede. Ciò ha luogo in molti casi: 1.° Quando l'uomo accostasi al sacramento o del Battesimo o della Penitenza per conseguire la giustificazione; perciocchè a tali sacramenti devono premettersi più atti, fra' quali quello di Fede; mentre, essendo tali atti sovranaturali, devono essere diretti dalla Fede. 2.° Ogni qualvolta si accosta a ricevere il sacramento dell'Eucaristia; perciocchè in allora è tenuto a credere

la presenza reale di Gesù Cristo nell'ostia consecrata. 3.^o Allorchè nei giorni di festa deve ascoltare la messa, o esercitare altre opere di religione. Non ricercasi però un atto formale ed espresso, ma basta l'atto implicito e virtuale, in quanto che, in forza della Fede che ha, fa quegli atti, ai quali è tenuto per precetto. 4.^o Allorchè sentesi combattuto da qualche tentazione contro la Fede o contro alcun articolo della Fede; poichè in tal caso per rigettarla sembra essere un mezzo necessario l'atto di Fede. Se però la tentazione non è troppo grave, basterà, e forse sarà un mezzo più opportuno, il disprezzarla, e volgere altrove il pensiero.

V' ha poi anche il precetto divino di confessare esteriormente la Fede cristiana: « *Omnis, qui confitebitur me*, dice Cristo in S. Matteo al cap. 10, *coram hominibus, confitebor et ego eum coram Patre meo.* » Ed all'opposto leggiamo presso S. Luca, al cap. 9: « *Qui me erubuerit, et sermones meos, hunc Filius hominis erubescet, quum venerit in majestate sua.* » Dice altresì S. Paolo, ad Rom. 10: « *Corde creditur ad justitiam; ore autem confessio fit ad salutem.* » Quindi S. Agostino, nel serm. 139, dice: « *Quid prodest corde credidisse ad justitiam, si os dubitat proferre, quod corde conceptum est?* »

Questo precetto però essendo affermativo, non obbliga se non se a tempo e luogo, e non già in ogni tempo, com'è proprio di tutti i precetti affermativi. I casi poi e circostanze, in cui obbliga il precetto di confessare esteriormente la Fede, vengono da S. Tommaso nella 2, 2, q. 3, art. 2, comprese in due generali regole; cioè quando per l'ommissione di tal confessione si sottrae a Dio il dovuto onore, e quando resta detratto il bene che al prossimo si deve: « *Quando per omissionem hujus confessionis subtraheretur honor debitus Deo; vel utilitas proximi impendenda.* » Se ha luogo o l'uno o l'altro di questi due inconvenienti, il fedele è tenuto alla confession della Fede, quantunque gli sovrasti il pericolo di morte.

Quindi, se taluno viene di sua Fede interrogato da persona fornita di pubblica autorità, deve esteriormente confessarla; cosicchè, se tace, in tal caso, se dissimula, viola il precetto della Fede affermativo. E la ragione è, perchè appunto in questo caso apporta pregiudizio all'onore dovuto a Dio; e però pecca mortalmente, e viene escluso dal

regno di Dio, giusta la sentenza di Cristo già mentovata. L' opposta sentenza, che diceva : « *Si a potestate publica quis interrogetur Fidei ingenue confiteri ut Deo et Fidei gloriosum consulo, tacere ut peccaminosum per se non damno ;* » è stata condannata da Innocenzo XI. È adunque in tal caso tenuto ognuno a rispondere ed a confessare la sua Fede. Il che è vero, o sia quegli che interroga legittimo superiore, o abbia la podestà per tirannia ed usurpazione ; o chi viene interrogato sia suddito straniero. Imperciocchè sempre ha luogo la stessa ugual ragione. Così si diportarono i primitivi cristiani, i quali devono essere agli altri tutti d' esempio. Interrogati eglino dai re e dai tiranni pubblicamente della lor Fede, senza veruna distinzione della podestà degl' interroganti intrepidamente rispondevano di essere cristiani.

Se poi viene interrogato da persona privata, egli è certo ch' è tenuto a confessarla, se non può tacere senza detrimento della religione o del prossimo. Ma se niun detrimento sia imminente, sebbene alcuni autori col Suarzz sostengano che anche in tal caso è tenuto a manifestare la sua Fede, io dico che ciò può ammettersi, se da siffatta manifestazione non ha a temerne verun grave danno ; ma se lo teme con fondamento, senza sperarne nulla di onore a Dio ed utile alla religione ed al prossimo, dalla perversità dell' interrogante, se tace, se dissimula, se al rispondere si sottrae, non pecca. Può anche essere, come insegna S. Tommaso, nell' *art. 2, al 3*, talvolta cosa lodevole il tacere. Tacere, io dissi, o declinare la risposta : perciocchè niuno può mai negare la propria Fede, dichiarando, p. e., di non essere cristiano, o di non essere cattolico. Questa è una menzogna gravemente ingiuriosa alla religione, e che ridonda in grave disonore della Fede.

V' ha finalmente anche il precetto ecclesiastico, il quale per altro non riguarda che certi generi di persone, della profession della Fede. Deve farsi tal professione dalle persone a cui è imposto un tal precetto, secondo la formola dalla Chiesa prescritta, ed a tenore della disposizione della medesima, mentre è un precetto puramente ecclesiastico. Ma quali persone sono ad essa tenute ? Per disposizione del Concilio di Trento, a farla sono tenuti, in primo luogo, i benefiziati

con cura d'anime: « *Provisi de beneficiis quibuscumque curam animarum habentibus* (così il Concilio nella *sess. 24, cap. 12*), *teneantur a die adeptae possessionis ad minus intra duos menses in manibus ipsius Episcopi, vel, eo impedito, coram generali ejus vicario orthodoxae suae Fidei publicam facere professionem, et in romanae Ecclesiae obedientiam se permansuros spondeant et jurent.* » Estende poscia questa obbligazione ai canonici della cattedrale, dicendo: « *Provisi autem de canonicatibus, et dignitatibus in ecclesiis cathedralibus, non solum coram Episcopo, seu ejus officiali, sed etiam in capitulo, idem facere teneantur; alioquin praedicti omnes provisi, ut supra, fructus non faciant suos, nec illis possessio suffragetur.* »

A queste persone dal sacro concilio nominate ha aggiunto San Pio V, nella sua Costituzione, che incomincia: *In sacrosancta*, imponendo loro la stessa obbligazione, tutti i dottori, i maestri, i reggenti, i predicatori ed i professori di qualunque facoltà. Questi decreti o sia del concilio, o sia del pontefice, per comune sentenza dei teologi, almeno ove sono ricevuti, obbligano sotto grave peccato.

Due cose intorno siffatti decreti possono cercarsi: 1.° Se tutti quelli, i quali vengono eletti a benefizii aventi cura d'anime, tenuti sieno entro il termine di due mesi dal giorno del pacifico possesso a fare la professione di Fede in mano del Vescovo, o del suo Vicario, o ufficiale. 2.° Se i benefiziati o canonici, i quali entro questo spazio non hanno adempiuto questo dovere, tenuti sieno a restituire i frutti dei loro benefizii.

Ed alla prima questione è comune e certa la decisione affermativa; perciocchè di questi fatti dal Concilio espressa menzione, e ad essi si comanda di fare la professione di Fede, almeno entro il termine di due mesi: « *Provisi de beneficiis quibuscumque curam animarum habentibus, teneantur a die adeptae possessionis ad minus intra duos menses... facere professionem.* » All'altra poi, sebbene alcuni teologi rispondano negativamente, la risposta però affermativa è la sola vera ed in pratica da seguirsi. La ragione è, perchè il Concilio di Trento espressamente dichiara, che non fanno suoi i frutti: « *Fructus non faciant suos.* » Se non fanno *suoi* i frutti, adunque questi frutti sono altrui; e quindi siccome le cose altrui devono restituirsi, così pure

anche codesti frutti. Ciò raccogliasi altresì da altre parole del Concilio, mentre dice di essi: « *Illis possessionem non prodesse;* » cioè che nemmeno giova loro il possesso, in cui fossero, di tali frutti. Lo stesso finalmente si conferma colla proposizione dannata da Alessandro VII, che asseriva: « *Restitutio a S. Pio V imposita beneficiatis non recitantibus non debetur in conscientia ante sententiam declarativam judicis.* » Imperciocchè colle stessissime espressioni, colle quali vien imposta da S. Pio V tale obbligazione ai beneficiati *non recitantibus*, viene altresì imposta dal Tridentino ai beneficiati che entro il bimestre non fanno la professione di Fede. Devono tali frutti restituirsi dal giorno dello scaduto bimestre, fino al giorno in cui vien fatta la professione prescritta. E la professione deve farsi dal beneficiato personalmente; nè basta, secondo molte decisioni delle sacre Congregazioni, che facciasi per procuratore.

*Del precetto della Fede negativo; e della illecita simulazione
in fatto di religione.*

Abbiam già detto che, oltre al precetto di Fede affermativo, c'è anche il negativo, di cui ora siamo per dire. Il primo obbliga soltanto nel dato tempo, luogo e circostanze; ma per opposto il secondo obbliga sempre ed in ogni evento; obbliga, cioè, i cristiani tutti a non negare giammai la Fede, ed a non far cosa che contraria sia alla Fede, di cui fan professione. Sta espresso questo precetto nel Vangelo a sì chiare note, che non rimane luogo a veruna dubitazione. Dice Cristo in S. Matteo al cap. 10: « *Qui negaverit me coram hominibus, negabo et ego eum coram Patre meo, qui in coelis est.* » È troppo manifesta l'ingiuria gravissima che reca a Dio colui che nega la Fede. Costui sottrae a Dio il culto a lui dovuto; e quant'è da sé toglie di mezzo lo stesso Dio, che gli arcani di Fede ci ha rivelato. Quindi tutti i teologi senza veruna discrepanza confessano, che il negare la Fede, o ciò facciasi espressamente, o tacitamente, o colle parole, o co' segni, o co' fatti, è sempre un grave peccato. In questa generale dottrina convengono tutti i teologi cattolici; ma non è così

quando trattasi di determinare se ci sia o non ci sia la trasgressione in certi casi particolari.

Quindi noi, per procedere con maggior chiarezza, e farsi insieme strada alla decisione dei casi particolari, ricercheremo generalmente due cose: 1.° Se sia giammai lecito il simulare una falsa religione. 2.° Quali parole, segni, azioni abbiano ad aversi come protestative o indicatrici di una falsa religione, e conseguentemente illecite e vietate.

Rispondo alla prima quistione, non essere mai lecito, per qualsivoglia cagione, o con qualunque anche buona intenzione, il simulare una falsa religione. La ragione chiarissima si è, perchè la simulazione di una falsa religione è una negazione della vera Fede; ed è una menzogna in cosa gravissima, per cui resta violato l'onore divino, ed il prossimo scandalizzato. Quindi è, che nel secondo secolo della Chiesa condannati furono gli Ebioniti, i quali fra gli altri errori avevano ancor questo: essere, cioè, lecita la simulazione in materia di religione, e non essere peccato o delitto il fare o dire esteriormente alcuna cosa contro la Fede, purchè resti la Fede nel cuore.

Alla seconda quistione convien distinguere: O le parole, i segni, le azioni di qualsivoglia fatta sono tali, che o da sè o relativamente alle circostanze di luogo, di tempo, di persone, possono significare, ed indurre gli altri a credere, che chi ne fa uso non professi internamente la Fede cristiana e cattolica; oppure, per lo contrario, tali sono le parole, le opere, i segni, che non han forza nè da sè, nè dalle circostanze di tempo, luogo o persone, di significare che chi ne fa uso non fa professione di Fede cristiana e cattolica. Nel primo caso sono tutti tali segni, parole, azioni, peccati di apostasia e di annegazione della Fede; perciocchè, sebbene anche non sieno da sè a questa significazione determinate, bastevolmente rimangono determinate dalle circostanze, in cui vengono praticate. All'opposto nel secondo caso, non possono nè devono tenersi per annegazioni di Fede, e quindi nemmeno peccaminose.

Poste e ben intese queste generali dottrine a guisa di basi, o fondamenti, non sarà difficile il decidere molti casi pratici e particolari, di cui noi qui ne porremo e decideremo alcuni di maggior importanza.

Non è lecito mai, neppure affine di sfuggire una morte imminente,

l'incensare un idolo, l'inginocchiarglisi innanzi, o il praticare verso di lui altri segni di culto e di religione, ancorchè senza animo di dargli culto, ma piuttosto anzi con proposito e volontà di deriderlo, oppure con intenzione diretta a Dio ed a Cristo. Eccone la ragion manifesta. Queste esterne azioni tendono da sè all'onore dell'idolo, a tal fine sono state istituite, e, considerate le circostanze, a questo scopo sono ordinate; e quindi, qualunque altra siasi la latente interna intenzione, non possono per verun modo purgarsi dal reato di superstizione. Così appunto è stato dichiarato dalla sacra Congregazione *de Propaganda fide* il dì 12 settembre 1645, approvandone la dichiarazione Innocenzo X relativamente a quei cristiani, i quali nella Cina piegavano all'idolo le ginocchia, ma dirigevano la loro intenzione a Cristo o alla croce nascosta fra i fiori dell'altare.

Chi nega d'esser cristiano è reo di annegazione di **Fede**, posto che l'interrogazione venga fatta dagl'infedeli affine di venire in cognizione della religione da esso professata; ma non già se è diretta a conoscerne la patria, la nazione, od altre particolarità e ragioni per non modo spettanti alla Fede o alla religione. Ascoltiamo Sant'Agostino, il quale nel *tratt. 113* sopra S. Giovanni, fa vedere coll'esempio della negazione di S. Pietro essere lo stesso negare d'essere cristiano o negar Cristo: « *Sane, dice, in ista negatione apostoli Petri debemus advertere, non solum ab eo negari Christum, qui dicit eum non esse Christum; sed ab illo etiam, qui, quum sit, negat se esse Christianum, Dominus enim non ait Petro: Discipulum meum te negabis, sed: Me negabis. Negavit ergo ipsum, quum se negavit ejus discipulum. Quid autem aliud isto modo, quam se negavit esse Christianum?* » Dicasi lo stesso anche di quel Cattolico, il quale, interrogato dagli eretici, se è Pontifizio o Papista, affine di scoprirne la religione, negasse di esserlo. Così, quando l'interrogazione ha per iscopo il conoscimento della professate religione. Ma non così quando altro è il fine dell'interrogante; perchè in tal caso il dire di no non è negare la Fede di Cristo o della Chiesa, giacchè a tutt'altro l'interrogazione è diretta.

Ad un Cattolico che passa per paesi d'eretici, e fra essi soggiorna, non è lecito il mangiar carne nei giorni, in cui dalla Chiesa

il cibarsane è vietato. Imperciocchè è bensì vero che ciò non è un segno per sè stesso protestativo di falsa setta ; ma è vero altresì, che nei paesi accennati d' ordinario si ha come un segno protestativo. Quando adunque non consti del contrario, un Cattolico è tenuto ad astenersene, altramente verrebbe a negare col fatto d' esser Cattolico. E' cosa a tutti nota, che gli eretici costumano di mangiar carne in siffatti giorni in dispregio appunto della legge ecclesiastica, e per opporsi al cattolicesimo ; anzi protestano con ciò d' essere separati dalla Chiesa cattolica, d' esser eretici e settarii, od almeno lo fanno per dimostrarsi difensori della libertà di coscienza. Sarà egli adunque mai lecito confluire, acconsentire a siffatto dispregio e protesta-zione ? Ciò però sia detto per quello suole avvenire ed avverarsi ordinariamente. Per altro può essere che in certi o paesi o circostanze niuna di tali cose abbia luogo ; che non ci sia verun sospetto di scandalo, nè di dispregio della cattolica religione ; e che il Cat-tolico, il quale trovasi di passaggio in paesi di eretici, abbia qualche gravissimo motivo di occultare la sua religione. In questo caso il mangiar carne in tali giorni non sarà illecito : come pure il mangiar-ne per infermità o per bisogno, protestando ai circostanti di farlo per tal motivo.

Venendo ora al caso delle vestimenta, è lecito a tutti il far uso delle vesti proprie delle nazioni e de' paesi ove abitano gl' infedeli, le quali non hanno alcuna relazione alla falsa loro religione. Ma non è mai lecito far uso di quel genere di vesti, o segni, o distintivi dalla legge o consuetudine determinati ad indicare un ministro, o un professore d' una falsa setta o religione. La ragione è, perchè, sebbene l' uso di tal sorta di vesti assolutamente e di sua natura sia indifferente, posto nondimeno che sieno state istituite o dalla consuetudine determinate a protestare una falsa religione, significano da sè nel comun senso ed estimazione degli uomini la falsa religione, cosicchè tutte quelle persone che veggonsi portarle indosso sono tosto giudicate di quella setta, cui segnano e dimostrano le vestimenta. Quindi chi le porta nega implicitamente le Fede, e professa la falsa religione ; e però pecca gravemente contro il precetto di Fede negativo, che vieta il professare una falsa religione anche solo esteriormente.

Non pecca contro la sua religione, nè nega la sua Fede un Cristiano, il quale entra nei templi degl' infedeli, degli Ebrei o degli eretici. Imperciocchè siffatto ingresso, com' è manifesto dall' uso e consuetudine universale, non è per verun modo un segno protestativo di religione. Qui trattasi di un fatto, che deve, secondo la comune estimazione, esser preso ed interpretato : e gli uomini comunemente sì fedeli che infedeli non hanno per un segno protestativo di veruna setta l' ingresso di una sinagoga, di un tempio di eretici o d' infedeli, eziandio in tempo in cui fanno le lor sacre funzioni ; purchè non ci sia co' loro superstiziosi riti veruna comunicazione. Se adunque un cristiano entra in qualche tempio di eretici o d' infedeli senza punto impacciarsi o comunicare nelle loro sacre cerimonie, nè per altra parte ci sia verun pericolo di sovversione, non v' ha ragione di condannarlo per tale cosa di peccato contro la Fede.

Se però qualche principe eretico comandasse con pubblico editto a tutti i suoi sudditi di frequentare i templi degli eretici e di assistere alle loro preghiere, di convenire alle loro conventicole e prediche ; i cattolici che si trovassero nei loro stati non dovrebbero nè potrebbero lecitamente ubbidire. Quindi avendo il re d' Inghilterra sul principio del precedente secolo comandato ai cattolici tale frequenza, interrogato Paolo V, se ciò fosse loro lecito, dopo aver consultata la cosa con gravissimi teologi, l' anno 1605, rispose non essere loro ciò lecito, concludendo la sua risposta colle seguenti parole : « *Non enim licet vobis hoc facere sine detrimento divini cultus, ac vestrae salutis.* »

E' poi sempre peccato mortale il comunicare alla cena degli eretici, e co' sacri loro riti e preghiere. Perchè in tal caso col fatto stesso e segno esterno ciò sarebbe un professare virtualmente la loro religione. E non è lecito parimenti l' intervenire alle loro prediche, massimamente se ciò sia a bella posta e con frequenza per lo stesso motivo.

G A S O 1.º

Antonio udi da un predicadore, che può un cristiano dannarsi per colpevole ignoranza in fatto di Fede, e temendo di non essere

bastantemente illuminato, ricerca: 1.° Un' idea succinta e chiara insieme della natura di questa virtù teologale; 2.° Un dettaglio preciso di tutti quegli articoli, che ogni cristiano è tenuto a credere per salvarsi.

Che la Fede sia onninamente necessaria per l' eterna salvezza, lo insegna l' Apostolo, scrivendo agli Ebrei, c. 11, ove dice: « *Sine Fide impossibile est placere Deo,* » e ne rende la ragione il Tridentino, sess. 6, cap. 8, denominandola *principio dell' umana salute, fondamento e radice d' ogni giustificazione, senza della quale non si può piacere a Dio, e giungere al consorzio de' suoi figliuoli.* Quindi la Fede è così necessaria, che senza di essa non si può conseguire la giustizia nella presente vita, la quale consiste nella figliazione di Dio adottiva, nè la felicità eterna nell' altra, che tutta è riposta nella visione di Dio beatifica. Questa Fede è soltanto abituale nei fanciulli, che nel battesimo vengono giustificati; ma negli adulti esser deve ancora attuale, e negli empj per conseguire la giustizia, ed in tutti per ottenere l' eterna felicità. Ciò posto, vengo ai due quesiti.

Al 1.° Cos' è la Fede? Ella è, dice l' Apostolo nel luogo citato, « *sperandarum substantia rerum non apparentium.* » E' una virtù divinamente infusa, per cui il nostro intelletto presta fermamente il suo assenso a quelle cose non apparenti, che Dio ha rivelate. La Fede non è una virtù morale. Le morali virtù possono acquistarsi cogli atti nostri, ma la Fede, la Speranza e la Carità vengono da Dio infuse. Egli è perciò che tali virtù si appellano soprannaturali e divine. La Fede povera sopra cose non apparenti. Quelle che appariscono con chiarezza appartengono alla scienza, intorno alle quali non fa d' uopo di credere, perchè l' evidenza le fa conoscere.

Queste cose non apparenti, affinchè siano oggetto materiale di Fede, devono essere da Dio rivelate, e dividonsi in due classi: altre che sono sopra ogni ragion naturale, e ci sono note soltanto per gratuito divino favore, ed altre che non superano la ragion naturale, perchè possono conoscersi col ministero delle creature e col lume di ragione, ma tuttavia sono rivelate. Appartengono al primo genere i misteri della grazia e della gloria, dell' unità e trinità di Dio, dell' incarnazione del Verbo, della presenza reale di Gesù Cristo nell' Eucari-

ristia, ecc. Sono del secondo l'esistenza di Dio, la creazione del mondo, ecc. Queste ultime pare che, potendosi conoscere col lume di natura, appartenere non dovessero alla Fede, ma v' appartengono, insegna l'Angelico, 2, 2, a. 5 ad 5, perchè la lor cognizione si ricerca come mezzo per la conoscenza delle altre, che sono puramente di Fede, perchè le persone che non hanno certe cognizioni scientifiche devono crederle per Fede, e perchè finalmente (noi aggiungeremo) è necessaria la Fede, onde la cognizione sia meritoria.

L'oggetto formale di Fede si appella dai teologi il motivo ossia la ragione per cui ci determiniamo a credere, e quest'oggetto è la testimonianza infallibile di Dio rivelante. Essendo la Fede *ex auditu*, ella tutta si appoggia all'autorità di chi parla. Iddio pertanto è che parla, ed egli stesso incapace di errore e menzogna, è tutto il motivo, che a credere le cose rivelate c'induce e ci determina. Alla rivelazione però deve unirsi la proposizion della Chiesa, alla quale spetta unicamente il decidere quale sia rivelazione, e quale non sia. E' però la Chiesa infallibile nelle sue decisioni, perchè è assistita dallo Spirito Santo, secondo le promesse di Gesù Cristo.

Al 2.° Per rispondere al secondo quesito convien premettere, che le cose necessarie per conseguire l'eterna salute possono essere tali per necessità, che si dice di *mezzo*, oppure per necessità che si appella di *precetto*. La necessità di mezzo è quella che nasce dal fine, il quale senza tal mezzo non può conseguirsi, e necessità di precetto è quella che deriva puramente dal comando d'un legittimo superiore. Se la necessità di mezzo è sempre anche necessità di precetto, non è però giammai necessità di mezzo la necessità di precetto, perchè questa tolto il precetto, ed essendovi delle ragioni giuste, che ne dispensi, cessa dall'obbligare, laddove quella obbliga sempre, e tolto il mezzo per qualunque causa, non si consegue il fine. La necessità di mezzo è poi assoluta o di supposizione. L'assoluta è connessa col fine naturalmente, e quella di supposizione dipende dalla volontà di Dio, che ha stabilito questo o quel mezzo come necessario alla salute. Alla prima non si può supplire con altra cosa, ma bensì alla seconda. Lo stato di grazia abituale, p. e., è di necessità assoluta di mezzo per la salute eterna, ed il battesimo di acqua è istituito da Gesù

Cristo, come mezzo necessario per giustificazione, e quindi è di necessità di mezzo di supposizione, perchè quando non si può ricevere tal battesimo, si può ad esso supplire col martirio e col desiderio.

Venendo ora alle cose da sapersi e da credersi di necessità di mezzo, dico primieramente, che tutti devono credere esplicitamente la esistenza di Dio, e di un Dio remuneratore. Ciò è chiaro da quelle voci dell' Apostolo : « *Credere enim oportet accedentem ad Deum, quia est, et inquirentibus se remunerator sit.* » 2.° L'incarnazione quanto alla divinità, umanità, passione, morte e risurrezione di Gesù Cristo. Così insegnano le Scritture e la tradizione, ed abbiamo nel Vangelo secondo S. Giovanni, 3, 17 : « *Misit Deus Filium suum in mundum... qui credit in eum non judicatur, qui autem non credit jam judicatus est.* » 3.° Dalla necessità di una Fede esplicita nel mistero dell' incarnazione, deduce S. Tommaso nella 2, 2, q. 2, art. 8, la necessità pure di mezzo di una Fede esplicita intorno al mistero della Trinità : « Il mistero, dice egli, dell' incarnazione non può credersi esplicitamente » senza la Fede della Trinità, poichè nel mistero dell' incarnazione si » contiene, che, il Figliuolo di Dio si è incarnato, che per la grazia » dello Spirito Santo ha rinnovato il mondo, e ch' è stato concepito » per opera dello Spirito Santo. Quindi è, che nello stato di grazia » tutti sono tenuti a credere esplicitamente il mistero della Trinità. » 4.° Finalmente è di necessità di mezzo il credere implicitamente tutte le cose, che state sono da Dio rivelate. Esige diffatto l' autorità stessa di Dio rivelante, che almen generalmente si creda tutto quello ch' egli medesimo si è compiaciuto di manifestarci.

Intorno poi le cose che devono sapersi e credersi per necessità di precetto, rispondo che oltre a quelle che sapere e creder si devono per necessità di mezzo, essendo ognuno tenuto ad assumere i mezzi necessarii alla salute, tutte le persone anche semplici ed idiote sono obbligate a sapere e credere le verità contenute nel Simbolo, almeno quanto alla sostanza ed al senso, cosicchè sappiano rispondere, venendo interrogate. Ciò consta dalla pratica della Chiesa, la quale ha sempre ricercato nei Catecumeni, che prima di ricevere il battesimo sapessero almeno sostanzialmente gli articoli tutti del Simbolo. Quindi devono tutti credere esplicitamente che Iddio è uno, onnipotente,

creatore di tutte le cose, salvatore dell'uman genere, autore della grazia, della santità e della gloria eterna: che questo Dio, uno in essenza, e trino nelle persone, cioè che in Dio vi sono tre persone distinte ed uguali: Padre, Figliuolo e Spirito Santo, la seconda delle quali ha assunto umana carne, e però è insieme Dio e uomo, che fu concepito per opera dello Spirito Santo, ed è nato da Maria Vergine; che per la nostra redenzione ha patito ed è morto in croce, è disceso coll'anima al limbo, risuscitò il terzo giorno, salì poi al cielo, e che finalmente verrà alla fine del mondo a giudicare i vivi ed i morti. Inoltre devono tutti sapere e credere che lo Spirito Santo è la terza persona della SS. Trinità; che la Chiesa Cattolica è la vera Chiesa, che v'ha in essa la potestà di rimettere i peccati, che tutti gli uomini avranno alla fine del mondo a risuscitare, e che dopo la presente vita v'ha la vita eterna felice pei buoni, infelice pegli empìi.

Non vanno poi d'accordo i teologi sulla necessità di sapere e credere i due articoli della discesa di Gesù Cristo all'inferno, e della comunione dei Santi, ma è certo che devono saperli e crederli almeno imperfettamente ossia confusamente, vale a dire, devono sapere e credere, che Cristo è disceso all'inferno, e che nella Chiesa i fedeli sono come membra di un solo corpo, i quali s'aiutano scambievolmente e partecipano tutti dei beni di tutto il corpo.

Oltracciò, secondo la pratica costante della Chiesa universale, tutti i fedeli sono tenuti a sapere l'Orazione Dominicale insegnata dal Redentore, la Salutatione Angelica per ottenere più facilmente da Dio ciò che gli domandano, i precetti del Decalogo per regolare i proprii costumi, i sette Sacramenti, e quei massimamente che agli adulti sono necessari, cioè il Battesimo, la Penitenza, l'Eucaristia. Ecco il dettaglio preciso di tutte quelle cose che anche dai semplici e rozzi devono sapersi e credersi; i Vescovi però, i parrochi, i dottori e le altre persone d'un grado distinto nella Chiesa, ed anche quei ch'ebbero od hanno comodità d'istruirsi, sono tenuti, come insegna S. Tommaso, 2, 2, q. 2, a. 6, ad avere una cognizione e Fede più estesa, più spiegata e più piena.

SCARPAZZA.

C A S O 2.°

Lo stesso Antonio ricerca se vi sia alcun precetto di far atti interni di Fede, e quando vi sia quest'obbligo, e con quale frequenza. Cosa se gli deve rispondere?

Il precetto della Fede è di due generi, affermativo, cioè, e negativo. Quest'ultimo obbliga a non mai dissentire ai misteri di Fede, ed a non mai dubitar intorno alla loro verità, e quello prescrive di fare atti interni di Fede in determinati tempi e circostanze. Il precetto affermativo obbliga talora assolutamente, cioè per la stessa natura della Fede, e talora obbliga per accidente, cioè in forza d'altro precetto, che non può adempirsi senza un atto di Fede, il che deve dirsi eziandio degli atti di Speranza e di Carità.

Ora, che il cristiano sia tenuto a far atti interni di Fede, come pure di Speranza e di Carità, qual dubbio mai dopo la condanna dell'opposta sentenza emanata dai sommi pontefici? Alessandro VII proscrisse la tesi: « *Homo nullo umquam tempore tenetur elicere actum Fidei, Spei et Charitatis ex vi praeceptorum divinorum ad eas virtutes pertinentium;* » ed Innocenzo XI condannò l'altra: « *Fides non censetur cadere sub praeceptum speciale et secundum se.* » E qual meraviglia se, scrivendo l'Apostolo ai Galati, 3, che « *justus ex Fide vivit,* » ci ha chiaramente significato, che siccome la vita del corpo non può conservarsi senza alimento, così nemmen quella dell'anima senza gli atti di Fede. Cogli atti di Fede inoltre noi ci avviciniamo a Dio; chi non è tenuto a tendere a lui e ad avvicinarsi a lui? « *Hoc est primum principium,* scriveva Agostino, *de Baptis. Parvulor., serm. 14, cap. 17, hoc est initium religionis, et vitae nostrae, fixum habere cor in Fide.* » Quindi è, che non basta nemmen fare una sola volta in vita l'atto di Fede, com'è chiaro dalla proscrizione fatta da Innocenzo XI della tesi: « *Satis est actum Fidei semel in vita elicere,* » e neppure una sola volta ogni quinquennio, avendo lo stesso sommo Pontefice condannata l'altra proposizione: « *Probabile est ne singulis quoque rigorose quinquenniis per se obligare praeceptum charitatis;* » il che deve intendersi eziandio della Fede e della Speranza.

Con quale frequenza dunque è tenuto il cristiano a fare questi atti di Fede? Non si può dare su questo punto una regola certa, e pare che almeno vi sia questa obbligazione una volta all'anno, come una volta all'anno almeno si deve ricevere l'Eucaristia. Vi sono tuttavia autori gravissimi, che ricercano una maggiore frequenza, cioè che si facciano od in tutte le domeniche, ovvero in tutte le solennità maggiori, e questa sembra che sia l'opinione da seguirsi in pratica. I confessori però ed i parrochi esortino i fedeli alla frequenza di questi atti, e per iscansare il pericolo di trasgredirne il precetto, e per riportarne i vantaggi spirituali che da essi ridondano.

Vi sono poi delle circostanze speciali in cui questo precetto obbliga assolutamente ossia per sé medesimo. 1.° Obbliga i fanciulli nel momento nel quale acquistano l'uso della ragione a fare un atto di Fede intorno a quei misteri che sono stati loro proposti a credere. Questo momento deve prendersi però moralmente, cioè per un tempo congruo, e si noti che non è in tutti nella stessa età, siccome in alcuni più presto, ed in altri più tardi la ragione si manifesta. 2.° Obbliga qualunque cristiano tutte le volte che sente proposto un qualche dogma rivelato a fare un atto di Fede intorno a quel tale articolo. 3.° Obbliga nella circostanza del probabile pericolo di morte, perchè se mai il cristiano deve dare testimonianza a Dio della sua professione, lo deve particolarmente allora, in cui ha bisogno di vivere di Fede e per vincere le tentazioni dell'inimico in quel punto soprattutto gagliarde, e per conseguire la beata visione, che corrisponde alla virtù della Fede.

Per accidente poi, cioè in virtù di altro precetto, viene in più casi obbligato il cristiano a far atti di Fede. 1.° Quando si accosta al Battesimo ed alla Penitenza, poichè, dovendosi premettere a questi sacramenti più atti, che appartengono alla Fede, non si può a meno di premettere insieme l'atto di Fede. 2.° Quando riceve l'Eucaristia, poichè allora deve protestare che v'è la presenza reale di Gesù Cristo nell'ostia consecrata. 3.° Quando ascolta la messa ed esercita qualche opera di religione, deve implicitamente, ossia virtualmente, credere, che fa quelle azioni in forza della Fede. 4.° Quando è tentato contro la Fede, poichè allora è mezzo necessario, ed alle volte anche

l'unico mezzo il fare un atto di Fede, dicendo l'Apostolo, *Eph. 6*: « *Accipiamus armaturam Dei, et sumamus scutum Fidei, in quo possimus omnia tela nequissimi ignea extinguere.* » Si noti, per altro, che, trattandosi di tentazioni leggiere, può essere mezzo assai spedito il disprezzo, col quale riuscendo di vincerle non si rende più necessario l'atto di Fede.

SCARPAZZA.

C A S O 3.^o

Fabiauo domanda se vi sia alcun precetto divino che obblighi a confessare esteriormente la Fede, ed in quali casi obblighi precisamente. Quale deve essere la risposta a tale ricerca?

Il precetto divino di confessare esteriormente la Fede si raccoglie dalla sacra Scrittura. Abbiamo nel *cap. 10* del Vangelo secondo S. Matteo quelle parole di Gesù Cristo: « *Omnis qui confitebitur me coram hominibus, confitebor et ego eum coram Patre meo.* » Similmente presso S. Luca, *cap. 9*: « *Qui me erubuerit, et sermones meos, hunc Filius hominis erubescet, quum venerit in majestate sua.* » Quindi scrisse S. Paolo ai Romani, *10*: « *Corde creditur ad justitiam; ore autem confessio fit ad salutem.* » S. Agostino pertanto, nel *serm. 139*, disse: « *Quid prodest corde credidisse ad justitiam, si os dubitat proferre quod corde conceptum est;* » e nel suo libro *de Fide et symbolo*, soggiunge che la Fede « *officium a nobis exigit et cordis et linguae.* »

Il precetto di confessare esteriormente la Fede in quanto è negativo ci obbliga a non contraddirla giammai, ed in quanto è affermativo, ci obbliga in certi tempi e luoghi, e non in ogni tempo, in ogni luogo, com'è proprio di tutti i precetti affermativi. La prima parte risulta chiaramente dal sovra esposto, perciocchè, se abbiamo l'obbligo di confessare esteriormente la Fede, abbiamo pel contrario l'obbligo di non ismentirla in alcun tempo. Intorno alla seconda parte poi, ossia quanto al precetto affermativo, diremo, che vi sono dei casi e delle circostanze nelle quali siamo tenuti a questa esterna professione di Fede, e questi casi e queste circostanze, secondo la dottrina dell'Angelico, *2, 2, q. 3, art. 2*, sono compresi in due regole generali, cioè quando per l'ommissione di tal confessione si toglie a Dio l'onore

dovuto, o quando per la stessa omissione si offende il prossimo : « *Quando per omissionem hujus confessionis subtraheretur honor debitus Deo, vel utilitas proximi impendenda.* » Dove adunque avvenga o l'uno o l'altro dei detti inconvenienti, deve il cristiano, a costo eziandio della vita, professare apertamente la sua Fede. Egli è pertanto che resterebbe violato il culto dovuto a Dio, allorchè taluno ricercato da pubblica autorità intorno alla sua Fede avesse a tacere, non così se l'interrogazione partisse da persona privata. Conciossiachè nel primo caso essendo ognuno tenuto ad obbedire alle pubbliche autorità si avrebbe ad inferire dal silenzio, o che non abbia Fede, o che la Fede non sia vera, il che quanto offenda l'onor divino è manifesto; ma non così nel secondo, non essendovi obbligazione alcuna di rispondere ai privati, che c'interrogano. Per altro, anche in questa seconda ipotesi, se dal silenzio ne avvenisse scandalo nella persona che interroga, o la Fede ne risentisse qualche danno, sarebbe il cristiano tenuto a confessarla, poichè in tali casi il silenzio è quasi lo stesso che negare la Fede. Innocenzo XI condannò la tesi: « *Si a potestate publica quis interrogetur, Fidem ingenue confiteri, ut Deo, et Fidei gloriosum consulo; tacere ut peccaminosum per se non damno,* » ed insegnano l'Abulense, il Cajetano, il Silvestro, il Suarez ed il Prado citati dai Salmanticesi, c. 2, punct. 6, num. 67, che quando dalla confessione all'interrogazione di privata persona non sia per seguirne verun danno, è ciascuno tenuto a non tacere, e che pecca mortalmente tacendo. Aggiungo pure a tuttociò, che talvolta, secondo la dottrina di S. Tommaso, *l. cit. ad 3*, potrebbe darsi e che fosse lodevole il tacere quando l'interrogazione parte da privata persona, ed allora appunto che si volesse la professione di Fede per disonorarla.

Oltre il precetto divino di professare esteriormente la Fede, v'ha altresì il precetto ecclesiastico, che obbliga certe persone, quali sono, per disposizione del Tridentino, tutti i benefiziati con cura d'anime, ed i canonici delle chiese cattedrali, come può vedersi nella *sess. 24, cap. 12*, ed inoltre per la Costituzione di S. Pio V, che incomincia *In Sacrosancta*, tutti i dottori, i maestri, i reggenti, i predicatori ed i professori di qualunque facoltà.

MONS. CALCAGNO.

C A S O 4.°

Amiano, trovandosi in paesi infedeli, viene interrogato se sia cristiano, e risponde francamente che non lo è, ed indi finge di essere turco. Cercasi: 1.° Se Amiano colla sua risposta sia reo di rinegazione di Fede; 2.° Se gli sia lecito fingere di non essere cristiano.

Al 1.° Se l'interrogazione, che viene fatta ad Amiano, è diretta a conoscere la sua patria, o nazione, e ad altre particolarità e ragioni che non ispettano alla Fede od alla religione, egli mentisce bensì rispondendo negativamente, ma non è reo di rinegazione di Fede. Che se la domanda versa sulla Fede, o sulla religione, non v'ha alcun dubbio che Amiano colla sua negativa risposta diviene reo d'infedeltà, perchè il negare di essere cristiano è lo stesso che negare Gesù Cristo, come dimostra Sant'Agostino, *tract. 113 in Jo. coll' esempio della negazione di S. Pietro, dicendo: « Sane in ista negatione apostoli Petri debemus advertere, non solum ab eo negari Christum, qui dicit eum non esse Christum, sed ab illo. etiam, qui quum sit negat se esse christianum. Dominus enim non ait Petro: Discipulum meum te negabis, sed: Me negabis. Negavit ergo ipsum, quum se negavit ejus esse discipulum. Quid autem aliud isto modo, quam se negavit esse christianum? »* Sarebbe egualmente infedele Amiano se negativamente avesse a rispondere di non essere papista, pontifizio, cattolico, allorchè l'interrogazione fosse per iscoprire la sua religione.

Al 2.° Fu errore degli Elceseti eretici del secondo secolo, come riferisce S. Epifanio, *haeres. 19*, quello di credere che sia lecito, per evitare i supplicii e la morte, dissimulare la Fede e la religione cristiana, o fingere di seguire una falsa credenza. Agli Elceseti tennero dietro i Priscillianisti, i quali studiarono di comprovare la menzogna loro dottrina coll'esempio dei Santi, ed anche di Gesù Cristo, come può vedersi presso Sant'Agostino, *lib. 2 contr. mendac. ad Consent.*, *cap. 2*. Ma contro di questi eretici così scrisse il lodato santo dottore: « *Haec sententia martyres exhonorat, imo vero aufert sancta omnino martyria. Justius enim, sapientiusque facerent secundum istos si persecutoribus suis non se confiterentur esse christianos, nec eos sua*

confessione facerent homicidas: sed potius mentiendo et negando, quod erant, et ipsi saluum haberent carnis commodum, cordisque propositum, et illos conceptum animo scelus implere non sinerent . . . Quid enim eis obsesset secundum egregiam doctrinam mendaciloquorum, si diaboli cultum mentirentur in corpore, quando Dei cultus servabatur in corde? Sed non sic intellexerunt apostolum martyres veri, martyres sancti. Viderunt quippe, tenueruntque, quod scriptum est ad Rom. 10: Corde creditur ad justitiam, ore autem confessio fit ad salutem. » Come dunque può lecitamente Amiano fingere di non essere cristiano? La simulazione di una falsa religione è un'annegazione manifesta della vera Fede. Se la Chiesa ha condannato quei che nella persecuzione di Decio si compravano i libelli che testificavano di aver obbedito agli editti del principe, quantunque non avessero giammai adorato gl' idoli, ragion vuole che s' inferisca che non può Amiano senza gravissimo peccato d' infedeltà simulare di non essere cristiano.

MONS. CALCAGNO.

C A S O 5.°

Elio servitore di Giulio idolatra accompagna il suo padrone nel tempio, ed assiste a quei sacrileghi sacrificii. Cercasi 1.° quali segni ed azioni debbansi ritenere come indicatrici di una falsa religione, e conseguentemente come illecite e vietate; 2.° Che debba dirsi di Elio.

Al 1.° Siccome non è mai lecito negar colla lingua la Fede, così non è egualmente lecito far tali segni ed azioni, che o da sè o relativamente alle circostanze di luogo, di tempo e di persone, possano significare che chi ne fa uso non professa internamente la Fede. Tutti questi segni e tutte queste azioni sono veri peccati di apostasia e di annegazion della Fede, poichè, quand' anche non fossero da sè sufficienti a manifestare l'annegazion della Fede, tuttavia basta che dalle circostanze in cui sono fatti indichino la stessa cosa, ed inducano gli altri a credere che non si professa il cristianesimo. Tre sorta pertanto di segni, di azioni e di vesti si distinguono dai teologi: altri, cioè, che sono secondo il costume delle regioni, e comuni a tutti gli abitanti, p. e., la veste talare colorata nei paesi orientali; altri che esprimono la profession della setta, ed il magistero nella tal

setta ; ed altri che sono stati ritrovati non già per profession della setta, ma per distinguerla dalle altre, come una volta in Venezia dovevano gli Ebrei usare il cappello di color rosso per distinguersi dai cattolici. I segni di primo genere siccome non hanno veruna relazione colla falsa religione ; così sono leciti a tutti, ma non sono leciti quei della seconda specie, perchè, com' insegna il Cajetano in *Sum. V Habitus*, esprimendo la profession della setta indicano l' annegazion della Fede. Intorno poi ai segni di terzo genere v' ha questione fra i Dottori se siano leciti o no, e si ritiene, come più probabile, la sentenza di S. Antonino, *p. 2, tit. 12, c. 6*, e del Cajetano, *2, 2, q. 3, a. 2*, e di altri non pochi teologi, i quali insegnano, che tai segni sono vietati sotto mortal colpa, e ciò perchè tali segni non possono distinguere il fedele dall' infedele, fuorchè significando, che quegli, il quale gli usa è infedele, e per infedele è infatto dagli altri ritenuto, il che è contrario ed ingiurioso gravemente alla Fede, ed è un' azione opposta all' esterna profession della Fede. Quindi è, che il sommo pontefice Benedetto XIV nella sua Costituzione *Inter omnigenas* diretta ai Vescovi, al clero ed al popolo del regno di Scozia, nel §. 3 decretò : « *Ut caveant ne . . . aliqua faciant, aut admittant contra evangelica praecepta et instituta ; praesertim vero, quae protestationem includunt Mahumeticae sectae . . . Haec enim omnia, etsi Fides Christi in corde teneatur, fieri nequeunt, sine Mahumetis errorum simulatione, sinceritati Christianae contraria, quae mendacium in re gravissima continet, et virtuales fidei negationem, maxima cum Dei injuria, proximique scandalo includit.* »

Al 2.º Non è illecito e proibito l' entrare nei templi degl' infedeli, o degli Ebrei, o degli eretici, poichè dall' uso e dalla consuetudine è manifesto, che tale ingresso non è un segno protestativo di religione. Siffatto ingresso diventerebbe illecito, allorchè fosse comandato dal principe, poichè in tale circostanza ricercherebbe il principe, che si seguisse dai sudditi la falsa setta, e chi vi obbedisse, protesterebbe di adattarvisi. Quindi è, che avendo il re d' Inghilterra, nel principio del secolo XVII, comandato ai cattolici di frequentare i templi di quegli eretici, Paolo V interrogato rispose, nel 1605, che non era ciò lecito, concludendo la sua risposta : « *Non enim licet vobis hoc facere*

sine detrimento divini cultus, ac vestrae salutis. » Ma è poi sempre illecito l'assistere ai riti delle false religioni, perchè ciò non può farsi senza manifestare che si professa quella religione quantunque fallace. Che dunque diremo di Elio ? S'egli accompagnando il suo padrone al tempio, ed assistendo a quei sacrileghi sacrificii intende di unirsi con quegl' infedeli, non v' ha pur dubbio, egli dev' essere considerato un apostata. Che di più infatti può fare per manifestarsi seguace di quelle follie ? Ma se tutti i segni di riverenza ch'usa sono rivolti al padrone, cui per le leggi della civiltà è tenuto, egli non pecca, ma deve però essere consigliato a procurarsi maniera diversa di vivere per togliere eziandio lo scandalo, che può avvenire in chi lo vede, lo conosce cristiano, nè sa distinguere l'intenzione ed il fine con cui egli esercita tali azioni. Abbiamo nelle Scritture, IV Reg. 5, che Eliseo permise a Naaman di piegare il ginocchio dinanzi all'idolo Remmon, mentre il suo re l'adorava, perchè appunto nelle sue genuflessioni si vedevano i soliti uffizii di servo, e non i segni simulati di un empio culto. E similmente parlava Tertulliano a quei servi cristiani, che accompagnavano i loro padroni alle sacrileghe feste degli dei : « *Malum, diceva, lib. de idolatr., cap. 16, circumdedit saeculum idololatriae : licebit adesse in quibusdam, quae nos homini, non idolo officiosos habent. Plane ad sacerdotium, et sacrificium vocatus non ibo ; proprium enim idoli officium est ; sed neque consilio, neque sumptu, aliave opera in ejusmodi fungar. Si propter sacrificium vocatus adsistam, ero particeps idolatriae ; si me alia causa conjungit sacrificanti, ero tantum spectator sacrificii.* »

MONS. CALCAGNO.

C A S O 6.º

Siro, essendo in paesi di eretici, non ha alcuna difficoltà di mangiar carni nei giorni vietati, d'intervenire alle loro nozze ed ai loro funerali, e dice eziandio, che da quei sacerdoti si possono ricevere i Sacramenti. Siro pensa ed opera rettamente ?

I Salmanticesi, *tract. 21, cap. 2, punct. 11, numero 129*, appoggiati all'Azorio e ad altri, insegnano, che può il cattolico, il quale trovasi in region d'infedeli o di eretici, usare delle carni nei giorni vietati, purchè da ciò non avvenga alcun disprezzo alla religione, e

purchè manchino mezzi di avere vivande di magro. Comprovano la loro dottrina dicendo, che vi sono più cause, le quali dispensano dall'astinenza dalle carni, e che una di queste è la necessità di sostenersi in vita, dovendo il precetto naturale essere anteposto a quello di una legge positiva, che non obbliga con gravissimo danno. Ma se il mangiar le carni è un segno per sè stesso protestativo di falsa setta, come lo è per appunto in Inghilterra, ove nei venerdì pubblicamente se ne mangiano in disprezzo della legge ecclesiastica, e per professione del calvinismo, cosa conchiuderanno i Salmanticesi? Allora il cattolico, anche a costo della propria vita, deve astenersene, perchè l'azione non è indifferente, e la causa dispensante dall'astinenza non favorisce, avvegnachè si tratta non già di far uso delle carni per sostenere la vita, ma bensì di negare la Fede per sostenere la vita. Vedi il Cuniliati, *Tract. 4, de 1 Decal. praec., cap. 1, §. 4, num. 9.*

Intorno poi alle nozze ed ai funerali pensano gli stessi Salmanticesi, *l. l., num. 126*, che non sia illecito l'intervenirvi in quei paesi, ove esige la consuetudine che i fedeli, gl'infedeli, o gli eretici s'invitino scambievolmente ad assistere a tali funzioni. Io però opino col Cuniliati, *l. l., num. 8*, che la dottrina dei citati teologi meriti qualche restrizione. Salverà, per esempio, la consuetudine qualora intervenendo alle nozze od ai funerali si comunichi cogl'infedeli in qualche rito sacrilego? ovvero quando ciò non possa farsi senza esser motivo di scandalo? La consuetudine negli esposti due casi non può giustificare per veruna maniera, ed in conseguenza conchiudo collo stesso Cuniliati, che si può lecitamente intervenire quando vi sia l'accennata consuetudine, ma quando non vi sia alcuna comunicazione in qualche rito sacrilego, nè vi sia il pericolo di scandalo, e non si possa insieme ricusare l'invito senza offesa.

Se finalmente dai sacerdoti eretici si possa ricevere i Sacramenti, egli è evidente, che non potendosi comunicare con essi nei riti sacri, molto meno si può dai medesimi ricevere i Sacramenti. Il solo catecumeno nel caso di estrema necessità, e mancando qualunque persona idonea, può chiedere all'eretico ed all'apostata il Battesimo, nè peccherebbe un fedele, se trovandosi nella stessa necessità estrema chiedesse dall'eretico o dall'apostata l'assoluzione, mancando

qualsivoglia altro sacerdote, avendo ciò concesso il Tridentino nella
sess. 14, cap. 7.

MONS. CALCAGNO.

C A S O 7.°

Cercasi se per soddisfare al precetto di fare frequentemente atti di Fede, basti la recita quotidiana del Simbolo degli Apostoli?

Rispondo che sì, quando però vi siano tre condizioni. La prima che non si reciti il Simbolo puramente colla bocca, ma sia ogni articolo inteso ed accompagnato coll' interno assenso dell' animo, poichè la Fede prescrive l' atto interno, per cui l' uomo crede, ed assente alle verità da Dio rivelate. La seconda, che l' interno assenso agli articoli del Simbolo abbia per motivo Dio infallibile verità; ch' è appunto la ragione formale della nostra credenza, la quale non viene espressa nel Simbolo, ma ch' è necessario di spiegare per costituire un vero atto di Fede. La terza finalmente, che agli articoli contenuti nel Simbolo si aggiunga la professione di credere in generale tutto ciò che a credere propone la Chiesa cattolica.

Che se alcuno desiderasse di fare un atto di Fede più spiegato, nè troppo succinto, può questi servirsi della formula seguente.

Atto di Fede.

« Io credo, Dio mio, fermisssimamente tutte quelle cose che mi
» propone a credere la santa madre Chiesa cattolica, perchè sono
» tutte da Voi, Verità infallibile, rivelate, e distintamente credo, che
» Voi siete un solo e vero Dio, un solo in essenza, e trino in Perso-
» ne, Padre, Figliuolo e Spirito Santo, Creatore del tutto, Autore so-
» prannaturale della grazia e della gloria, premiatore de' buoni col-
» l' eterna beatitudine, e punitore de' cattivi colla morte eterna. Cre-
» do, che la seconda Persona, cioè il Figliuolo, si è fatto uomo da
» Maria Vergine per opera dello Spirito Santo, è nato, ha patito ed
» è morto per noi, discese al limbo, risuscitò il terzo giorno, e salì
» poi al cielo, d' onde ha da venire a giudicarci secondo le opere
» nostre. Credo la santa Chiesa cattolica, la Comunione dei Santi, la
» Remissione dei peccati, la Risurrezione della carne, la vita eterna.
» Così sia. »

Che se è moralmente impossibile che viva da cristiano, chi non fa con frequenza atti di Fede, di Speranza e di Carità, sappia eziandio ognuno, che facendoli, oltre il soddisfare al proprio dovere, acquista ogni volta l'indulgenza di *sette anni e di sette quarantene*, e quando li faccia almeno una volta al giorno per un mese indulgenza plenaria, purchè in questo giorno si confessi, si comunichi e preghi secondo l'intenzione del sommo Pontefice. Di più. Ambedue queste indulgenze sono applicabili anche in suffragio dell'anime del purgatorio, e frequentando nel santo esercizio si acquista un'altra indulgenza plenaria in punto di morte. Per conseguire poi le dette sante indulgenze può ciascuno usare di quella formula, che più gli aggrada, purchè in essa sieno espressi i motivi speciali di ciascheduna delle virtù teologali, come dichiarò Benedetto XIV, per mezzo della sacra Congregazione delle indulgenze nel dì 28 gennaio 1756, confermando ed ampliando le dette indulgenze. SCARPAZZA.

C A S O 8.º

Un confessore trova un penitente sì zotico e sì meschino di memoria, che non solo non ha mai potuto imparare gli atti di Fede, di Speranza e di Carità, ma altresì non potè tenersi in mente i principali articoli di Fede. Che dev' egli fare con questo penitente ?

È certo, ch'è incapace di assoluzione chi non sa gli articoli di Fede necessari di necessità di mezzo. Ciò consta dalla condanna, che fece il sommo pontefice Innocenzo XI di questa tesi: « *Absolutionis est capax homo, quamvis laborat ignorantia mysteriorum Fidei.* » E lo stesso confermò Benedetto XIV nella sua Costituzione *Etsi minime*, decretando: « *Curabit itaque Episcopus, ut sacerdos excipiens confessiones fixum illud, immotumque animo semper habeat INVALIDAM esse absolutionem sacramentalem, quam quis ignoranti res necessarias necessitate mediū impartitur; nec posse homines, si notino bene queste parole, per hujusmodi Sacramentum reconciliari, nisi prius excussa hujus ignorantiae caligine ad agnitionem Fidei reducatur.* »

Che dunque deve fare il nostro confessore? Licenzierà il penitente senza assoluzione? Non essendo la sua ignoranza imputabile a

colpa, deve muoversi a pietà di lui ed aiutarlo in quel modo che viene suggerito dal padre Dujardin, *de Offic. sacerdotis, qua judicis, sect. 1, 2, 3*. Gli proponga dunque in modo piano e facile i misteri da lui ignorati almeno quanto alla sostanza, insieme col motivo formale di Fede, affinchè egli faccia intorno ad essi un atto di Fede esplicita. Per esempio, credete voi fermamente esserci un Dio onnipotente creatore del cielo e della terra, ecc. ? Tre essere le persone divine tra sè distinte Padre, Figliuolo e Spirito Santo ? Che queste tre persone non hanno che una sola essenza, e non sono che un solo Dio ? ecc. Avuto da lui su questi, e sugli altri articoli l'assenso di Fede, e fattosi promettere d'usar in seguito ogni possibile diligenza per apprenderli in qualche modo, quando null'altro osti, lo faccia pentire de' suoi peccati, e poi lo assolva e lo mandi in pace.

SCARPAZZA.

C A S O 9.°

Demetrio, avendo letto nelle lettere di S. Paolo, che la Fede giustifica senza le opere, ed in quella di S. Giacomo, che la Fede è inutile senza le opere, domanda : 1.° Se la Fede sia sufficiente per giustificare e salvare l'uomo ; 2.° Se i detti due Apostoli sieno tra loro discordi.

Al 1.° Che la Fede sola senza le opere basti per giustificare e salvare l'uomo, egli è un errore, che sant' Agostino, *lib. de haeres., num. 54*, ascrive principalmente ad Eunomio ed ai di lui settarii, e che fu condannato solennemente dai Concilii della Chiesa. Possono parlar più chiaro su questo proposito le divine Scritture ? Leggiamo nella lettera di S. Paolo ai Romani, *cap. 2*. « *Non auditores legis justi sunt apud Deum, sed factores legis justificabuntur.* » E Gesù Cristo medesimo ci annunziò la necessità delle buone opere, dicendo presso S. Matteo, *cap. 2* : « *Si vis ad vitam ingredi, serva mandata.* » Più chiaramente poi non può parlare l'apostolo S. Giacomo, *cap. 2*, dicendo : « *Quid fratres proderit, si fidem quis dicat se habere, opera autem non habeat ? Numquid Fides poterit salvare illum ? . . . Fides si non habeat opera, mortua est . . . Abraham pater noster, nonne ex operibus justificatus est, offerens Isaac filium suum super altare ? Videtis, quoniam*

ex operibus justificatur homo, et non ex Fide tantum. » Quanto non è dunque ingannato chi pensa, che basti il credere per salvarsi?

Al 2.° Per conoscere poi come l'apostolo S. Paolo non è punto discorde da quanto insegna l'apostolo S. Giacomo, basta spiegare il senso, in cui il primo pronunciò che la Fede giustifica e non le opere. Espone egli questa sua sentenza nella lettera ai Romani 5: « *Arbitramur hominem justificari per Fidem, non ex operibus;* » nella lettera agli Efesini 2: « *Gratia estis salvati per Fidem, non ex operibus;* » e nella lettera ai Galati 2: « *Non justificabitur homo ex operibus legis.* » Ma di quali opere parla qui l'Apostolo? Gli Ebrei si maravigliavano come i Gentili venissero ricevuti nel Cristianesimo, e pretendevano che non potessero essere giustificati, perchè non avevano adempiuto a quanto prescrive la legge mosaica. S. Paolo dunque nei testi riferiti fa loro conoscere, che la circoncisione, e le altre opere imposte dalla legge cessata, punto non giovano per la giustificazione, nè la meritano, ma che per la Fede può l'uomo giustificarsi senza opere precedenti. Così spiegate le parole dell'Apostolo e ricordando quelle dello stesso Apostolo, che abbiamo riferite rispondendo al primo quesito, chiaramente si vede, com'egli non insegna diversamente da quello che insegna S. Giacomo. Chiuderemo quindi con ciò che scrisse opportunamente Sant'Agostino, *lib. 83, quaest. 76*. Ecco le sue parole: « *Quapropter non sunt sibi contrariae duorum apostolorum sententiae Pauli et Jacobi cum dicit unus, justificari hominem per Fidem sine operibus, et alius dicit, inanem esse Fidem sine operibus, quia ille dicit de operibus, quae Fidem praecedunt, iste de iis quae Fidem sequuntur, sicut etiam ipse Paulus multis locis ostendit.* »

MONS. CALCAGNO.

C A S O 10.°

Un giovane non vuole credere tutto bonariamente, ma vuole che il suo intelletto sia persuaso di ciò che crede. Si espone egli così al pericolo di perdere la Fede? Da che bisogna principalmente guardarsi per conservare intatta la Fede?

La nostra credenza non deve essere irragionevole: « *Rationabile* dice l'Apostolo, *obsequium nostrum.* » Ma in materia di Fede è assai

svantaggioso l'abuso della ragione. La ragione ci mostrò che Iddio è infallibile, e perciò incapace di errore e menzogna. Ciò basta perchè la credenza nostra sia ragionevole, nè crede bonariamente nè è irragionevole chi presta il suo assenso a quanto è di Fede appoggiato alla autorità, che dalla ragione stessa è conosciuta infallibile. Pretendere poi di voler conoscere colla ragione prima di credere ciò che la ragione sorpassa, è lo stesso che non voler credere: « *Noli alium sapere*, scrisse l'Apostolo ai Romani, *cap. 11, sed time.* » E nel *cap. 12*: « *Non plus sapere quam oportet sapere, sed sapere ad sobrietatem.* » La Fede è un lume nelle tenebre, per cui è che ricerca la vera umiltà; ella è una nuvola, che tutto ci asconde, allorchè siamo superbi: « *Quae praecepit tibi Deus*, abbiamo nell'Ecclesiastico, *cap. 3, illa cogita semper, et in pluribus operibus ejus ne fueris curiosus. Non est enim tibi necessarium, ea quae abscondita sunt videre oculis tuis.* » Il nostro giovane adunque, se non ha perduta la Fede si può dire che poco gli manca a perderla: « *Scrutator majestatis opprimetur a gloria*, dice il sacro autore dei Proverbii, *cap. 25*, e Tertulliano, *lib. de anima, cap. 1. Praestat per Deum nescire, quia non revelaverit, quam per hominem scire, quia praesumpserit.* »

Quattro poi sono gli scogli, dai quali dobbiamo guardarci per non perdere la Fede. 1.° Dalla presunzione, per cui taluno vuol alzarsi sopra le forze dell'intelletto, e di questo abbiamo detto sufficientemente di sopra. 2.° Dalla lettura dei libri degli eretici e dei sedicenti filosofi, dei quali i primi impugnano i dogmi di Fede, e gli altri tutto rinvocano in dubbio, e deridono ciò ch'è di più sacrosanto. Chi non ha fondamenti per rilevare gli errori, facilmente beve il veleno, ed amando il pericolo, nel pericolo ritrova la sua sovversione. 3.° Dalla società stretta con quelli che già più non credono, o non hanno creduto giammai. « *Quae enim*, domanda l'Apostolo nella seconda sua lettera ai Corintii, *societas lucis ad tenebras, quae autem conventio Christi ad Belial?* » Sopra di che si legga quanto scrive S. Tommaso, 2, 2, q. 10, a. 7 e 8. 4.° Da una vita continuata nei peccati, poichè questi rendono languida la Fede, ed a poco a poco conducono al naufragio, com'è chiaro dagli esempj pressochè innumerevoli che ci somministrano le storie.

SCARPAZZA (*Ediz. Rom.*).

C A S O 11.°

Guglielmo ricerca al suo parroco quale sia il vizio opposto alla Fede, e ne vuole una spiegazione chiara e succinta. Cosa deve il parroco rispondergli ?

Risponda il parroco, che il vizio opposto alla Fede si è l'infedeltà, che viene chiamata dai teologi *carentia Fidei*, ossia mancanza di Fede. Per dargli poi una spiegazione chiara dell'infedeltà, quale si desidera da Guglielmo, soggiunga, che ella si distingue in *negativa*, *privativa*, *positiva*. Infedeltà negativa è quella, nella quale versano quei che mai non udirono alcuna cosa intorno alla Fede, e perciò non è in essi volontaria ; d' onde ne segue che non ha natura di peccato, e che tali infedeli non si dannano per il peccato dell'infedeltà. Così l'Angelico, 2, 2, q. 10, a. 1, ove scrisse : « *Haec infidelitas non habet rationem peccati, neque damnantur propter infidelitatis peccatum.* » Anche la santa Sede confermò la esposta dottrina, condannando quella proposizione di Bajo, che diceva : « *Infidelitas pure negativa in his, in quibus Christus non est praedicatus, peccatum est.* » L'infedeltà privativa si trova in quelli che, avendo udito in confuso parlare della Fede, non vollero ascoltarla, nè procurarono d'illuminarsi. Tale infedeltà porta con sè la reità di colpa mortale, perchè è una ommissione colpevole del mezzo necessario per la eterna salute, ch'è tenuto a procurarsi chiunque ha qualche lume, sebben lontano di esso. « *Qui non credit, jam judicatus est ; Jo. 5.* » L'infedeltà finalmente positiva è in colui che si oppone alle verità di Fede conosciute, e le rigetta con positivo dissenso, oppure volontariamente e positivamente assente all'errore contrario alla Fede. Questa infedeltà positiva, come dimostra S. Tommaso nel luogo citato, *art. 5.*, è di tre specie, cioè il paganesimo, il giudaismo e l'eresia. Il peccato d'infedeltà, dice egli, consiste nell'opporsi alla Fede, e ciò può avvenire in due maniere ; poichè o questa opposizione è relativa alla Fede non peranco abbracciata, com'è l'infedeltà dei pagani, ossia gentili, oppure alla Fede già abbracciata in figura, e questa è l'infedeltà dei Giudei, oppure alla Fede nella stessa manifestazione della verità, e tale è

l'infedeltà degli eretici. Dunque, generalmente parlando, si possono assegnare tre specie d'infedeltà positiva. Si noti che al Paganesimo si riferisce l'ateismo, il deismo ed il maomettismo, perchè gli atei, i deisti ed i maomettani non mai professarono la Fede nè in figura nè in verità.

Che l'infedeltà positiva sia un gravissimo peccato, egli è chiaro dall'ingiuria gravissima che reca alla divina verità. Ma potrebbe qui ricercarsi quale delle tre specie sia peccato maggiore. S. Tommaso, *l. l., a. 6.*, definisce il punto dicendo, che l'infedeltà degli Eretici relativamente alla Fede è più grave di quella dei Giudei, e quella dei Giudei è più grave dell'infedeltà dei pagani, ma che relativamente alle cose spettanti alla Fede è maggiore l'infedeltà dei pagani di quella dei Giudei, e che questa è maggiore di quella degli eretici. Difatti per rapporto alla Fede è maggior colpa contraddire alla Fede abbracciata di quello sia l'opporvi alla Fede non mai ricevuta, com'è maggior delitto resistere alla Fede ricevuta nella manifestazione della verità, di quello sia il resistervi quando non fu ricevuta, fuorchè in ombra ed in figura. Similmente deve dirsi maggiore l'infedeltà dei pagani intorno alle cose spettanti alla Fede in confronto di quella dei Giudei, poichè i gentili hanno maggior numero di errori di quello che hanno gli Ebrei, e questi ne hanno più assai degli eretici.

MONS. CALCAGNO.

C A S O 12.°

Pasquino, dovendo pei suoi affari trattar con Turchi, con Ebrei e con eretici, sente compassione del loro accecamento, e vorrebbe convincerli dei loro errori. Cercasi : 1.° Se ai secolari sia lecito disputare intorno alla Fede cogli infedeli; 2.° Se ciò sia lecito almeno a tutti gli ecclesiastici.

Al 1.° Nel *cap. Quicumque, §. Inhibemus, de haereticis, in 6.*, abbiamo questo canone: « *Inhibemus ne cuiquam laicae personae liceat publice, vel privatim disputare de Fide catholica. Qui vero contrafecerit excommunicationis laqueo innotetur.* » È dunque proibito ai secolari sotto pena di scomunica, *ferendae sententiae* però, come spiega la Glossa, il disputare cogli infedeli intorno alla Fede. Vi sono tuttavia

dei teologi, i quali insegnano, che con quella voce di *laica persona* si deve intendere non già un secolare qualunque, ma una persona senza dottrina e senza lettere. Di questa opinione è il per altro ch. Muratori nella sua opera delle *Riflessioni sopra il buon gusto* pubblicata sotto il nome di Lamindo Pritano, p. 2, cap. 7, ove appunto, appoggiato agli esempi riferiti dal Du-Fresne, sostiene che l'uso della latina lingua ne' tempi, in cui fu steso quel canone portava di chiamar laica qualsivoglia persona rozza ed indotta, sebbene fosse ecclesiastica. Ma la contraria sentenza è difesa dal Navarro, *lib. 5 Consil. tit. de haeret., Consil. 24, num. 2*, e da molti altri. Nè senza fondamento, poichè, essendo stato stabilito quel canone pel pericolo, che può facilmente avvenire, che resti esposto a derisione tanto il secolare che disputa, quanto la Fede stessa, il canone ritiene tutta la sua forza allora eziandio che per accidente cessa il pericolo, insegnando comunemente i Legisti, che le leggi fondate in *praesumptione juris seu periculi* obbligano sempre a differenza di quelle che fondate sono in *praesumptione facti*. Vi può essere nullameno il caso, in cui possa anche il laico dotto disputare intorno alla Fede cogl' infedeli, e sarebbe allora che si trattasse d'impedire l'ingiuria della religione, il sovvertimento delle anime, nè vi fosse persona idonea che sostenesse il decoro della Fede, ed allontanasse lo scandalo; avvegnachè in tale circostanza prevarrebbe la legge di natura a quella positiva della Chiesa. Raffreni dunque Pasquino il suo zelo, e si contenti di raccomandare al Sigaore quegli infedeli, co' quali è obbligato a trattare pei suoi affari.

Al 2.° Relativamente poi agli ecclesiastici, è vero ch' essi intorno a ciò non hanno alcun divieto, ma lo hanno dalla legge di natura, la quale prescrive che da un indotto non si debba giammai esporre la Fede al pericolo di derisione con iscandalo dei circostanti. Possono dunque lecitamente disputare cogl' infedeli quegli ecclesiastici veramente dotti ed illuminati periti della storia ecclesiastica, della sacra Scrittura, dell'opere dei santi Padri, e fondati massimamente nella teologia e nelle controversie dommatiche, i quali conoscono i vari sistemi degli eretici, i sotterfugii e gli artifizii, co' quali si studiano di eludere i nostri argomenti, e non quei che leggermente e

superficialmente sono infarinati, e quindi non ben disposti a trattar cogli eretici, dei quali non pochi sono eruditissimi.

MONS. CALCAGNO.

F E S T E



Della istituzione delle Feste.

La potestà ch' ebbe già un tempo la Sinagoga d' instituirè certi giorni che festivi addimandansi, la riconobbe egualmente la cattolica Chiesa, cui la comunicò Gesù Cristo allorchè disse: « *Sicut misit me Pater, et Ego mitto vos.* » Molti ella di fatti ne istituì sino dai secoli primitivi, nei quali congregati entro i sacri templi i fedeli venerarono profondamente i principali misterj della religione. La più antica fra le Feste è la domenica, detta per eccellenza giorno del Signore, dagli Apostoli stabilita in luogo del sabbato da Dio medesimo agli Ebrei rigorosamente comandato dal Sinai. Fa di questo giorno menzione l' evangelista S. Giovanni nel suo rapimento nell' isola di Patmos: « *Fui in spiritu dominica die.* » S. Giustino, che vivea nel II secolo, nella sua Apologia dimostra all' imperatore Antonino che in questo giorno i fedeli si riunivano per offerire il divin sacrificio: Tertulliano parla di una maniera assai chiara della domenica nel suo *lib. de Idolatria, cap. 7*, e nel *cap. 14* del suo Apologetico; diffusamente pure S. Agostino, nel *cap. 13* della sua Epistola *ad Januar.*, presso Graziano.

Antichissime pure sono le solennità della Pasqua e della Pentecoste, poichè furono la continuazione di quelle che hanno gli Ebrei. Istituita fu la pasqua antica in ricordanza della liberazione d' Israelo dalla schiavitù di Egitto, del passaggio dell' Angelo sterminatore: la nuova in memoria del risorgimento di Cristo, da cui restò debellato il Faraone d' Averno, del passaggio che ci fece dalla morte alla vita gloriosa. Fra i cattolici devesi questa solennizzare nella

prima domenica che immediatamente succede alla luna XIV dopo l'equinozio di primavera, giusta la regola approvata dal Sinodo di Nicea del 325 contro gli Ariani, i quali pretendevano seguire l'ebraico costume che porta a festeggiarla nel 14 giorno del mese di nisan.

Le Feste dell'ascensione e della natività di Gesù Cristo sembra che stabilir non si possa se instituite fossero dagli Apostoli, perciocchè nel catalogo che ne fa il santo padre Agostino queste non si trovano menzionate. Varii scrittori opinarono che la solennizzazione del giorno natalizio del Salvatore abbia avuto origine nella decadenza del secolo III, cioè all'età di Diocleziano imperatore. Quello che non ammette dubbio alcuna si è, che in Occidente fino dai tempi antichissimi si costumò invariabilmente di celebrarla; *Chrysost., Hom. in die Natalis Christi, tom. 2, num. 1, pag. 355, ediz. Paris. 1718.* Rammemora questa solennità siccome già promulgata, ed ovunque ricevuta, S. Agostino, *Epist. 55, cap. 1*, ed altri vetustissimi documenti testimoniano, essere stata stabilita precisamente nel 25 del mese di dicembre. Devoti, *Inst. canon., tom. 2, lib. 4, annot. 1, al 2. 3 del tit. V, pag. 267, ann. 2, Ediz. Rom.*

Non così però sembra che fosse nelle chiese orientali, perciocchè nella prima età del Grisostomo non se ne faceva menzione, come egli stesso si esprime nella sua Omelia detta in Antiochia nel 386, per la prima volta sopra questa solennità, poichè per l'avanti in una sola Festa comprendevasi il Natale e l'Epifania. La prima chiesa a solennizzarla segnatamente sembra che fosse la costantinopolitana. Lo spirito di religione, con cui allora si celebrò, fu ferventissimo. Il Sinodo Agatense in simili circostanze inibì ai Chierici di allontanarsi dalle chiese, a cui erano ascritti, sotto le pene più rigorose, nel che concordarono il primo di Orleans, *canon. 25, col. 547*, l'espauense ed il toletano XIII, *can. 8, col. 1473*.

Antichissima pure consta essere la festa dei Martiri. Dall'Epistola degli Smirnesi diretta ai Filippesi raccogliesi che nel II secolo si celebrò la memoria di S. Policarpo loro antichissimo Vescovo, e discepolo di S. Giovanni evangelista, e fu stabilito un giorno alla sua Festa; *apud. Eusebium., Histor. Eccles., l. 4, cap. 15*. Nel secolo III, dal suo ritiro, ove, a cagione della persecuzione di Decio, erasi

rifuggito, S. Cipriano, fra le altre paterne cure, scrisse al suo clero cartaginese, che con ogni diligenza riunisse le gesta di quei costanti cristiani che tolleravano il martirio, ed a lui le indicasse con il giorno preciso della lor morte: « *Ut, dice egli, celebrentur hic a nobis oblationes et sacrificia, ob commemorationes eorum;* » *Epist. 34, pag. 48, et Epist. 57, pag. 5, ediz. Paris. 1666.*

Ella è del tutto oscura l'epoca precisa in cui s'incominciarono a celebrare con distinzione le solennità della Vergine. Ciò che è certo si è, che nel secolo VII in moltissime chiese fu ricevuta la Festa dell'Annunziazione di Maria, del che ne fa amplissima fede il Sinodo trullano, *can. 52*, ed il X toletano, *can. 1*, il di cui primo canone prescrive doverosi questa celebrare con pompa non minore che la nascita del divin Salvatore, posciachè era quella la solennità dell'incarnazione. Da ciò chiaramente comprendesi il perchè negli antichi monumenti le Feste della Vergine non si ravvisano precisate. L'Incarnazione del Figlio era reputata dai Padri Festa della Madre, nel di cui castissimo seno degnato si era il divin Verbo discendere. Van-Espen, *loc. cit., tit. 2, de Celebr. Festorum, pag. 310, dal n. 6 al n. 9.* Le altre solennità della Vergine non tutte instituite furono nell'epoca stessa, nè propagate contemporaneamente in tutte le chiese.

Alle Feste comuni in tutti i regni e provincie, molte ve ne sono particolari stabilite dai Vescovi rispettivi, onde Gregorio IX nel *cap. V de Feriis*, dopo aver enumerati i giorni festivi, nei quali sospender si deggiono le opere servili, soggiunge la clausola universale. « *Ac diebus dominicis, ceterisque solemnitatibus, quas singuli Episcopi in suis dioecesisibus cum clero et populo duxerint solemnitate venerandas.* » Graziano, *dist. 3, can. 1, de Consecr.* Essendochè però queste Feste instituite dai sommi Pontefici e dai Vescovi moltiplicate si erano in tal maniera, che ai miserabili i mezzi toglievano di procacciarsi l'onesto sostentamento, di mestieri si fu che la suprema autorità il novero ne restringesse, riducendone una parte all'obbligazione soltanto di ascoltare la messa. Ciò fece, oltre al Sinodo trevirese del 1349, Urbano VIII nella bolla *Universa per orbem*, e finalmente Benedetto XIV alle pressanti reiterate istanze dei Vescovi; *Const. Non multi 63.*

Le Feste d'intero precetto, che devonsi attualmente osservare,

ferme sempre le domeniche tutte dell'anno, sono la Circoncisione, l'Epifania, la Purificazione, l'Ascensione al cielo, il Corpo del Signore, i Santi apostoli Pietro e Paolo, l'Assunzione di Maria Vergine, la sua Natività, tutti i Santi e la Concezione. Si deggiono a queste aggiungere tutti quei Santi canonicamente eletti siccome titolari di regni, città e terre, nella ricorrenza dei quali è d'uopo che gli abitanti da ogni opera servile rigorosamente si astengano.

Qual obbligo ci sia di santificare le Feste, e quali persone comprenda questo precetto.

È certissimo che il precetto di santificare le Feste dalla Chiesa comandate obbliga sotto peccato mortale, anche prescindendo dallo scandalo e dal disprezzo: imperciocchè è stata condannata da Innocenzo XI la contraria proposizione, n. 52, che è la seguente: « *Præceptum servandi Festa non obligat sub mortali, seposito scandalo, si absit contemptus.* » Se il fatto non parlasse, sembrerebbe impossibile, che sieno stati teologi che abbiano avuto l'animosità d'insegnare una dottrina sì falsa e ripugnante alla ragione. Imperciocchè il precetto di santificare le Feste, sebbene come cerimoniale sia abolito, come morale però, ossia come naturale e divino, non obbliga meno i Cristiani tutti degli altri precetti del Decalogo, i quali tutti obbligano sotto colpa mortale. Adunque per diritto naturale e divino tenuti sono i fedeli a celebrare e santificare certi giorni festivi. Questi giorni dal diritto divino non sono stabiliti. Perciò la Chiesa ha la podestà di determinare questi giorni di Festa, e di obbligare i fedeli alla loro osservanza e santificazione; perchè, non ammettendosi che la legge della Chiesa obblighi i fedeli, non più sussisterebbe il diritto divino; mentre questi in tale ipotesi potrebbero non osservare né la domenica, né la Pasqua, né le altre Feste; oppure potrebbe ciascuno a suo capriccio stabilire le Feste, e quindi introdurre nella Chiesa una somma confusione e disordine. Quindi è certo, e consta dai Concilii agatense, aurelianense e sesto generale che la Chiesa ha sempre obbligato i fedeli sotto grave peccato ad osservare le Feste. E tutti i fedeli convengono in questo, che ci sia un obbligo grave di osservare

le Feste dalla Chiesa stabilite: dal che ne siegue essere certissima questa grave obbligazione.

Quest' obbligo di santificare la Festa, come pure quello di digiunare, incomincia alla mezza notte, e dura fino alla mezza notte prosima seguente; mentre così appunto porta la pratica della Chiesa, e la consuetudine universale di tutti i fedeli, alla quale si deve stare. La qual consuetudine è certamente più facile e comoda all' osservanza delle Feste; e sembra anche più ragionevole, massimamente affinché il rito dei cristiani si distingua da quello dei Giudei, i quali osservano le loro Feste da una sera all'altra. Questa determinazione però è ecclesiastica, e la Chiesa per gravi cagioni potrebbe cangiarla.

Riguarda questo obbligo tutti i fedeli dell' uno e dell' altro sesso, giunti che sieno all' uso di ragione: tutti sono tenuti a santificare le Feste; nè v' ha chi ne dubiti. I fanciulli privi dell' uso di ragione, come pure i pazzi, perchè di legge non son capaci, all' osservanza di questo precetto non son tenuti. Ma se prima dei sette anni, circa il qual tempo sogliono acquistar questo lume, appariscono nei fanciulli segni non leggieri di discernimento, devono obbligarsi, come insegnano autori gravissimi, ad ascoltare la santa messa; anzi anche prima i genitori loro dovrebbero avvezzarli a questo ed altri atti di religione col condurli seco loro, massimamente nei giorni di Festa, alla chiesa, e col fare che assistano divotamente al divin sacrificio.

Gli abitanti d' un territorio, o di una diocesi, se partono ed escono dalla medesima per qualche onesto motivo, esciti che sieno e giunti in un'altra, tenuti più non sono ad osservare la Festa propria d' essa diocesi, come tiene la più comune e più probabile sentenza. La ragione assai chiara si è, perchè la istituzione di una Festa in un territorio, città o diocesi non riguarda direttamente le persone, ma il luogo, la città, il territorio, la diocesi: adunque questo precetto obbliga solamente le persone che sono nel luogo, città o diocesi, ove corre la Festa. Egli è perciò necessario che il viaggio fuori del territorio non sia stato intrapreso in *fraudem*, cioè affine di sottrarsi dall' adempiere il precetto; perchè la frode non deve a chicchessia portar vantaggio. Chi adunque ciò facesse per tal motivo doloso e

perverso peccherebbe senza meno. Ma se lo facesse o per necessità, o per altro onesto e ragionevole motivo, lo farebbe lecitamente. Se però egli è di partenza nel giorno stesso, è tenuto ad ascoltar messa di buon mattino; perchè trovandosi per anco in luogo, ove già corre la Festa, ed ove già ha cominciato ad obbligar il precetto della messa, egli è tenuto ad ascoltarla, nè avendo altro tempo di ascoltarla, attesa la imminente sua partenza, deve ascoltarla onninamente in quell' ora. Egli trovasi nel caso stesso di chi in giorno di Festa prevede, che se non ascolta messa assai per tempo, sarà poi impedito dal più ascoltar. Questi è certamente obbligato a prevenire il tempo ed ascoltarla la prima ora. E se questi a ciò è tenuto, non lo può esser meno il viandante, di cui si tratta.

I pellegrini, i viaggiatori, i forestieri, quando giungono in un paese, in cui sono per fermarsi qualche giorno, tenuti sono ad osservarne le Feste ed i digiuni, che ivi corrono. Sant' Agostino, nell' *epist.* 118, *cap.* 2, scrive al nostro proposito così: « *Nec disciplina ulla est in his melior gravi prudentique christiano, quam ut eo modo a gat, quo agere viderit Ecclesiam, ad quamcumque forte devenerit. Quod enim neque contra fidem, neque contra bonos mores injungitur, indifferenter est habendum, et pro eorum, inter quos vivitur, societate servandum est. Mater mea Mediolanum me secuta invenit Ecclesiam sabbato non jejunantem: coeperat fluctuare quid ageret. Tunc ego consului de hac re beatissimae memoriae virum Ambrosium. At ille ait: Quum Romam venio, jejuno in sabbato; quum Mediolani sum, non jejuno. Sic etiam tu, ad quamcumque ecclesiam veneris, ejus morem serva, si cuiquam non vis esse scandalo, nec quemquam tibi. Hoc quum matri retulisses, libenter amplexa est.* » Bastar dovrebbe questo testo solo, che seco porta l'autorità di due gran padri e dottori della Chiesa, Ambrogio ed Agostino, per una prova decisiva della nostra proposizione. Non mancano ottime ragioni, che provano lo stesso, ma io per brevità le tralascio, e ne porterò una sola, che a me sembra valga per tutte. Non è egli vero, che tosto che taluno esce del proprio territorio, è sciolto dalle leggi, che pure sono in vigore? e ciò ancor che la dimora fuori di esso sia breve, come di qualche giorno, oppur anche d' un giorno solo? Se ciò è vero, com' è verissimo, dovrà

pure esser vero, ch' egli è tenuto alle leggi del territorio, a cui si trasferisce, o la dimora sia lunga, o sia breve, anche d' un giorno solo; altrimenti nelle obbligazioni non ci sarebbe una giusta distribuzione, nè equa sarebbe la condizione della presenza e dell' assenza. Ma, per rendere più sensibile la forza di questo argomento, facciasi l' ipotesi, che per particolare statuto sia Festa sì nel luogo del domicilio e sì ancora nel paese, a cui il viaggiatore è già passato, O è egli tenuto ad osservar questa Festa, o no. Se no, qual cosa più contraria all' equità? Nemmeno gli avversarii ardiscono ciò accordare. Se sì, per qual ragione? Non per la legge della sua patria, da cui è assente: non per legge generale della Chiesa, la quale non c' è. Adunque è tenuto senza meno ad osservarla per legge del paese, in cui si trova. E, ciò posto, ne siegue legittimamente che questo viaggiatore sia obbligato ad osservare la Festa quand' anco questa non si osservi nel suo paese,

Coerentemente al fin qui detto tutti i forastieri, pellegrini, o viandanti, se nel loro passaggio per qualche luogo hanno il comodo o la congrua opportunità di osservare il precetto, che pure corre o del digiuno o della Festa, tenuti sono ad osservarlo: cioè se pure trattengono a mangiare debbon astenersi dalle carni; e se è giorno di Festa, chi pure ha pernottato, e vuol partirsene la mattina, prima di porsi in viaggio deve ascoltare la messa. Sono i pellegrini e viaggiatori tenuti alle leggi del luogo, ove si trovano, e perchè sieno obbligati ad osservarle basta che pure dimorino per un tempo sufficiente ed idoneo all' osservanza del precetto. Se adunque un viandante può comodamente ascoltare la messa, come potrà non essere a ciò tenuto? Molto più poi sarà tenuto ad ascoltarla chi si trattiene in esso lungo tutta la mattina. Sarà questi senza meno eziandio tenuto ad astenersi dalle opere servili. Per altro poi chi per verun modo non si trattiene nel luogo, e non fa altro che passare per esso non è tenuto a fermarsi per ascoltare la messa. Così pure chi giugne la sera e deve partire la seguente mattina assai per tempo, non è tenuto a ritardare il suo viaggio per aspettare l' ora alla celebrazione prescritta. Perciò dissi fin da principio, che il viandante è tenuto prima di partire ad ascoltare la messa, se lo può fare comodamente.

Dell' opere vietate nei giorni di Festa.

Vietate sono nei giorni di Festa le opere servili : « *Omne opus servile non facietis in eo.* » Così nel Levitico, *cap. 27.* Questo divieto era pel sabbato degli Ebrei assai più rigoroso di quello lo è ora per la domenica dei Cristiani. Era agli Ebrei vietato perfino il cuocere i cibi, in guisa che dovevano prepararli e cuocerli il giorno innanzi. Per opposto ai Cristiani non solo questo, ma anche molte altre cose spettanti alle necessità e comodi corporali son concesse. Le servili opere sono quelle, che propriamente spettano ai servi ; e tutte queste opere veramente servili, ai Cristiani sono vietate nei giorni di Festa. Tali sono l' arti meccaniche, e quelle pure che ad esse più da vicino si accostano, come sono il seminare, il mietere, il tagliare il fieno, il potare le viti e gli alberi, l' aggiustare le siepi e le vigne, l' esercitare l' arti fabbrili, ossia nel legno, ossia anche in materie più nobili, come nell' oro e nell' argento, quelle pure di tessitore e di sarto, il lavorare stromenti matematici, il fare oriuoli e simili cose ; anzi anco quelle cui non isdegnano esercitare le nobili donne e le più illustri matrone, come il filare, il cucire ed il ricamare coll' ago. Nè punto osta, che tali opere non facciansi per mercede, nè per servizio altrui, perchè comunque ciò siasi, sono sempre opere servili, e però vietate in giorno di Festa. Quindi nel Concilio di Aquisgrana dell' anno 789, fu decretato : « *Foeminae opera textilia non faciant; nec copulent vestitus, vel acu pictile faciant.* »

Altre opere, sebbene non servili, sono pure per precetto della Chiesa vietate in giorno di Festa. Queste sono la mercatanzia, ossia la negoziazione, ed i placiti, o giudizi forensi. Pel primo capo pertanto non solo sono vietate le fiere solenni, che soglion farsi una, due, o tre volte l' anno, ma eziandio i mercati ebdomadali, come pure il mercatare, il contrattare, il vendere, il comprare, l' affittare, il permutare, ed altre cose di simil fatta. Quindi S. Carlo Borromeo nel 3 Concilio di Milano comanda, che nei giorni di Festa non facciansi fiere nè mercati, e nella 1 *part. de Festis*, vieta : « *Ne quid ematur, nec vendatur praeter id, uod ad victum illius diei, vel ad aegrorum*

curacionem necessarium sit. » Per nome poi di placito intendonsi i giudizi di foro; e quindi non si può far processo nei giorni di Festa, non esaminarsi testimonii, non applicarsi i rei alla tortura, non pronunziarsi sentenza ossia civile o criminale, cosicchè se in tal tempo facciansi tali atti, sieno col fatto stesso invalidi e nulli. Non è nemmeno eccettuato il giudizio degli Arbitri, quando eletti dai litiganti con istrepito giudiziale pronunziando la definitiva sentenza terminano la lite; mentre in tal caso ancor ersi esercitauo il giudizio forense. Se poi sono semplici arbitratori, i quali per procurare la pace fra le parti, e togliere di mezzo le differenze ed i litigii, danno senza strepito giudiziale la lor sentenza, non peccano contro il precetto di santificare la Festa, perchè quest' è un' opera di carità, di amicizia e di pace. Posson anche in giorno di Festa rogarsi i testamenti, e così pure (ove almeno non v' ha consuetudine in contrario) i contratti matrimoniali; perchè queste son cose che vengono fra le necessarie computate, e non patiscono dilazione: « *Conficere testamenta infirmorum*, dice Sant' Antonino. *part. 2, tit. 9, cap. 7, vel contractus matrimonii, ubi est de more, videtur fieri posse.* »

Lecite sono in giorno di Festa quelle cose che spettano alla cura giornaliera del nostro corpo. Quindi è permesso il preparare e cuocere i frutti e l' erbe da mettersi in tavola, l' uccidere certi animali, come i polli, le galline ed i lepri, ed il mondarli, onde renderli atti alla decozione ed al mangiamento. Ma non è lecito l' uccidere, lo scorticare, il mondare gli animali maggiori, come i vitelli, i buoi, i montoni, gli agnelli le pecore, se nel caso che pei calori troppo grandi non abbiasi potuto prima della Festa prepararli. Sono altresì quelle cose concesse, le quali spettano alla decenza e pulitezza della casa, come il fare il letto, lavare e pulire i vasi ad uso della mensa, cioè le posate, i piatti, i catini e simili utensili. L' opera dei cuochi deve restringersi ne' giorni di Festa a quelle cose che sono ordinarie, e non possono comodamente essere anticipate e conservate. Fuori di una ragionevole necessità, o non già pel solo motivo d' averlo fresco, non è lecito fare e cuocere il pane in giorno di Festa; nè ai ciambellai, pistori e fornai il fabbricare ciambelle, zuccherini, e simili cose dell' arte loro, se pure non gli scusi dal

peccato la consuetudine o la tacita concession della Chiesa. È lecito nelle Feste ciò che appartiene alla decenza e nettezza del corpo, come il lavarsi, pettinarsi ed il lavare o pettinare i proprii figliuoli. Se lo sia anche il disfarsi la barba, lo diremo fra poco. Finalmente lecite pur sono ne' giorni di Festa quell' opere sebbene servili, che sono necessarie ed opportune a conservare o ricuperare la sanità del corpo. Perciò è lecito agli speciali il manipolare i medicamenti che hanno a prendersi dall' infermo quel giorno stesso: ed ai chirurghi l' aprire le vene, il medicare le piaghe, ed applicare ai membri infermi gli opportuni rimedii.

Venendo ora al punto della barba, egli è certo presso tutti, che la professione dei barbieri, ed il disfare ossia radere la barba è opera meccanica e servile; e quel ch' è più, non è nemmeno un' opera di tale e tanta necessità, che non si possa, e conseguentemente, che anche si debba, assolutamente parlando, o fare prima della Festa, o trasferire dopo la Festa. Quindi è una professione ed un' opera in sè stessa certamente vietata in giorno di Festa, nè si può esercitare e prestare senza peccato, e senza trasgredire il precetto di santificare la Festa. E perciò la ritroviamo vietata da più Pontefici e Statuti sinodali. Ma e si dovranno adunque condannare di peccato mortale tutti i barbieri che esercitano il lor mestiere più che mai nei giorni di Festa? Non già. È chiaro esserci delle circostanze e delle ragioni, che gli possono scusare, la loro necessità, cioè, il bisogno che hanno di procacciare a sè ed alla famiglia coll' esercizio della loro arte il congruo sostentamento. Se sono in un paese, ove gli altri barbieri dis fanno la barba in giorno di Festa a chiunque lor si presenta; e quindi se devono perdere i loro clienti col ricusare la loro opera e col rimetterli ad altro giorno, e così restar privi del guadagno necessario a sè ed alla famiglia, se lavorano sono scusati. Odasi S. Tommaso, nella 2, 2, q. 122, art. 4 al 3: « *Opus etiam corporale, quod ordinatur ad imminens damnum rei exterioris vitandum, non violat sabbatum.* » Qual danno maggiore e più imminente di quello di siffatti barbieri, di perdere, cioè, gli avventori, e conseguentemente il loro pane? Può pure scusarli la consuetudine dai superiori tollerata. « *De operibus servilibus non exercendis* (dice molto bene Gersonne in *Regulis Moralibus*)

diebus dominicis et festivis plus et frequenter determinat consuetudo loci et personarum a praelatis tolerata, quam alia lex scripta. » Si avverta però che tanto nel primo, quanto nel secondo caso tenuti sono i barbieri ad ascoltare la messa, e fare altre opere di pietà. Devono altresì guardarsi dall' allargar più del dovere i limiti di tale indulgenza o tollerata consuetudine; e quindi se dai prelati o dai sinodi è stabilito o comandato che in certe Feste più solenni, o in certe ore determinate tengano chiuse le loro botteghe, e non lavorino, devono ubbidire e cessare onninamente dall' esercizio del loro mestiere.

Ma che dovrà dirsi di quelle signore le quali ne' giorni di Festa tengono per più ore impiegati i parrucchieri, o le acconciatrici, o le serve nell' opra meccanica, e nello studio laborioso di pettinarle, di arricciare le loro chiome, e nell' artificiosa acconciatura delle loro teste? Dovrà dirsi, che non si possono scusare dalla violazione del precetto di santificare la Festa, perchè questo è un ornamento non solo non necessario, ma totalmente superfluo, anzi vano e vanissimo, o introdotto soltanto per lusso e pompa. Nè violano meno questo precetto que' parrucchieri, quelle conciatrici, che prestansi a tale opera, e consumano più ore della Festa nel fare siffatti vani acconciamenti; e si deve ad essi negare l' assoluzione, se non dismettono. Lo stesso deve dirsi di que' parrucchieri, i quali consumano più ore nei giorni di Festa in pettinare, arricciare, comporre, aggiustare le parrucche; mentre questo è un lavoro che si può e si deve fare prima della Festa, o riservare pe' giorni feriali seguenti.

Quell' opere che appellansi liberali, cioè quelle che si fanno principalmente colla mente e collo spirito, sono lecite ne' giorni di Feste: « *Nullius spiritualis actus, dice S. Tommaso, nella già citata q. 122, art. 4, exercitium est contra observantiam sabbati; puta si quis doceat verbo vel scripto.* » È lecito quindi nei giorni di Festa il leggere, l' insegnare, il predicare, lo studiare, il comporre altresì, collo scrivere, prediche e lezioni scientifiche, il dar consigli anche in iscritto, l' istruire, il correggere, il visitare, consolare ed aiutare gl' infermi, ed altre siffatte cose. Ma saranno tali, cioè liberali, e conseguentemente lecite ne' giorni di Festa anche le seguenti tre opere, cioè il trascrivere meccanicamente e materialmente, il dipingere ed il

comporre i caratteri tipografici per la stampa? Ecco quanto qui si può e si suole ricercare. Dico adunque quanto alla prima opera, che sebbene sia lecito lo scrivere ne' giorni di Festa, anzi anche il compilare e raccogliere da' libri molte cose per proprio addottrinamento, o per istruzione altrui, come pure il mettere in carta prediche e trattati, perchè in tali opere è della mente la parte principale da cui o sono prodotte, o alla cui istruzione servono o sono ordinate; pure il trascrivere meccanicamente di libro in libro, di carta in carta per pattuita mercede ha a tenersi per opera servile, vietata conseguentemente in giorno di Festa. Così insegna Domenico Soto, *de just. et jur.*, q. 4, scrivendo: « *Et quidem si scribere ad id dumtaxat reducatur quod est cum absentibus loqui, ut scribere epistolas, aut orationes habendas ad populum, aut praelegendas lectiones, liquet esse licitum. Si autem ad opus servile vergat, ut stata mercede transcribere, aut alia ratione calamo mereri id minime fas est.* » Lo stesso insegna Sant' Antonino, *part. 2, tit. 9, §. 5*, colle seguenti parole: « *Item pertinet ad opus servile prohibitum scribere pro pretio de quaterno in quaternum.* » Sono del medesimo sentimento altri insigni teologi, fra i quali il Gaetano, il Navarro, l'Azorio ed il Bellarmino. Chi mai, infatti, prima dell'invenzione della stampa avrebbe scusato da grave colpa que' copisti, che avessero consumato la Festa, o più ore di essa in trascrivere i codici? Per la stessa ragione non è nemmeno lecito in giorno di Festa il rigare la carta per le note musicali o di canto o di suono; quando ciò non sia per dar culto a Dio nel giorno stesso co' musicali concerti, mentre in tal caso sarebbe cosa prossimamente ordinata al divin culto.

Se il trascrivere e copiare nella guisa testè descritta non è lecito ne' giorni di Festa, lo sarà molto meno non solo il calcare il torchio nelle stamperie per imprimere i caratteri sulla carta come tutti confessano, ma eziandio il comporre i caratteri medesimi per formare le parole che hanno ad imprimeri; mentre non meno l'una che l'altra cosa è opera puramente meccanica e servile, come insegnano il Suarez, *de Virt. Relig.*, lib. 2, cap. 25, num. 8, il Facundez, ed altri molti, i quali sapientemente osservano, che l'unire, il disporre, ossia comporre i caratteri per la stampa è una cosa che per sè medesima

non è ordinata alla locuzione, nè all' intendimento, come è ordinato lo scrivere; è soltanto una materialissima preparazione, e come la costruzione d' uno stromento meccanico, ordinato ad altro meccanico lavoro, cioè alla stampa, ossia all' impressione. Finalmente se il trascrivere e il comporre i caratteri è opera servile, non lo è meno il dipignere, e perciò non è lecito ne' giorni di Festa nemmeno l' esercizio di quest' arte. Arte meccanica si è la pittura non meno che la scultura. Adunque gli atti non meno dell' una che dell' altra sono servili, perchè l' opera servile si è quella che vien diretta da un' arte meccanica, e si occupa intorno all' esteriore materia. Siccome adunque non è lecito ad uno scultore in giorno di Festa lo scolpire una statua, oppur anche il dipignere coll' ago che appellasi ricamare: così pure nemmeno è lecito al pittore il dipignere col pennello. Che tali artefatti facciansi col pennello, coll' ago o collo scalpello non è una differenza d' alcun rilievo o almeno certamente non è essenziale, cioè tale, che faccia essere l' una arte servile e l' altra liberale. Ma si oppone il Boranga, *de praecep. Eccles.*, §. 7, col dire, che la pittura è una cosa d' un grande studio, e conseguentemente non è opera servile. Io il confesso che le pitture, parlando almeno delle uscite di mano d' eccellenti maestri sono opere di molto e grande studio. E che perciò? sono forse opere di minore studio i lavori, le statue, i basso-rilievi dei più eccellenti statuarii e periti scultori, anzi anche l' opere d' altre arti meccaniche, come gli orologii, ed altre macchine di simil fatta? Eppure chi dirà mai, essere lecito in giorno di Festa allo statuario, allo scultore lo scolpire in marmo, in legno o in altra materia, ed all' orologiaio il far orologii anche di un grande studio, e perfettissimi? E perchè? perchè tali arti sono sempre meccaniche e servili. Anche la pittura adunque, sebbene arte di grande studio è sempre anch' essa meccanica e servile. E quindi non è lecito in giorno di Festa il dipignere ossia per prezzo, ossia per divertimento e passatempo.

Che se non è lecito in giorno di Festa il dipignere neppure per divertimento, molto meno sarà lecito pel fine medesimo il filare, il ricamare, o il fare altri lavori coll' ago proprii del sesso femminile. Quindi a me pare col Continuatore del Tourneli, non possa in conto

alcuno approvasi la pratica di que' confessori, i quali permettono alle dame e nobili signore l' esercitarsi nei giorni di Festa in siffatti lavori col pretesto che ciò sia meglio per una parte di quello che impiegare il tempo nel giuoco, e per l' altra che la mente umana non può tutto il giorno attendere all' orazione ed alla meditazione delle cose celesti. No, ciò non si può permettere, perchè ripugna alla legge della Chiesa, che è generale, anzi che vieta espressamente tali opere nel Concilio d' Aquisgrana nelle parole più sopra riferite al num. 4. Oltre di che le servilità dell' opera malamente si fa dipendere dall' intenzione o fine di chi la esercita. Se l' intenzione e fine di divertirsi e di passare il tempo rende lecito alle nobili donne il filare, il ricamare, ec., potrà un principe o cavaliere, che sa l' arte di torniare, o altre arti di tal genere, in esse per più ore della Festa senza colpa esercitarsi. Quando l' opra è servile in sè stessa, e quindi vietata in giorno di Festa, tale è sempre o facciasi per lucro e mercede, o facciasi per divertimento e piacere. Che se sembra a taluno peggiore il giuoco in giorno di Festa dell' opera servile, astengasi dall' una cosa e dall' altra, come fan molti. Leggiamo nei Numeri al cap. 15, essere stato per divino comandamento lapidato un certo giudeo, colto nell' atto, in cui raccoglieva legna in giorno di sabbato, ed io non so, se a sì grave pena sarebbe stato da Dio condannato, se fosse stato colto nell' atto di ricrearsi con qualche onesto divertimento, anche di giuoco.

Anche certe opere, che sanno di pietà e di divozione, son vietate in giorno di Festa, e perciò peccano quelle monache, le quali nei giorni festivi fanno immagini di cera o d' altra materia, scapularetti (detti volgarmente *pazienze*), rosarii, ec., siccome peccerebbe quell' artefice che facesse con pia intenzione e per divozione una statua di Cristo o della Madonna. Anzi sono pure vietati i lavori ordinati, ma non prossimamente al culto di Dio. Quindi non è lecito in giorno di Festa l' apparare le chiese con tappezzerie, costruire il palco per la musica, far le ostie, lavare le tovaglie degli altari, i corporali, e fare simili cose, fuori del caso di necessità; perchè spettano soltanto rimotamente al divin culto, e possono ed anche devono farsi nei giorni precedenti alla Festa. Quelle poi che il divin culto riguardano

prossimamente, come il disporre ed accendere le candele, suonare le campane, ed altre di tal fatta, sono onninamente lecite in giorno di Festa. Così insegna il Catechismo del Concilio di Trento, *par. 3, de 3 Decal. praec., n. 22.*

Per quello poi riguarda il viaggio in giorno di Festa, io credo sia vero quanto dice sapientemente su questo punto S. Antonino, *par. 2, tit. 9, cap. 7, §. 5,* cioè che non sia lecito, quando non ci sia qualche necessità o qualche giusto e ragionevole motivo. Mi sembra nondimeno, che se il viaggiatore né perde la messa né ommette la preghiera, e per altro non può senza dispendio o incomodo differire il suo viaggio ad altro giorno, non debba condannarsi di peccato almeno grave. Ma non credo poi sia vero ciò che qualche autore ha insegnato, cioè che assolutamente immuni sono da ogni peccato le persone, che fan viaggio ne' giorni di Festa; perchè il viaggiare non è opera servile, ma comune: perciocchè, posto anche che ciò sia vero (mentre la cosa non è chiara; anzi pare certamente, che la fatica di chi viaggia a piedi un giorno intero sia opera servile come pure quella di chi guida il cocchio e conduce i cavalli), non per questo è subito lecito il farlo nei giorni di Festa; mentre anche un'opera non servile può molto impedire che la Festa non venga santificata colla dovuta pietà e religione, e perciò essere vietata, come abbiám detto più sopra al num. 2. Quindi meritamente Natale Alessandro, *lib. 4, cap. 5, art. 6, Reg. 2,* dice: « *Itinera diebus dominicis et Festis licita faciunt pietas et necessitas, non quaestus et utilitas temporalis, sive lucrum non necessarium aut voluptas, sive recreatio.* » Si esortino pertanto i fedeli a non viaggiare in giorno di Festa senza necessità o altro motivo ragionevole e giusto, e dovrebbero più che mai astenersene al possibile in questi nostri tempi, in cui le Feste, per la soppressione di molte recentemente fatta a ben poche, oltre alle domeniche, quasi da per tutto sono ridotte.

La pesca, come si pratica dai pescatori per professione, è certamente opera meccanica e servile; mentre è un'azione puramente corporale, ed anche non poco faticosa, ordinata semplicemente all'utilità del corpo. Quindi è assolutamente vietata ne' giorni di Festa, come ha dichiarato Alessandro. III, nel *cap licet de Feriis*, il quale

unicamente la permette nel caso di necessità: per questa cagione appunto sono scusati que' pescatori, i quali se ne stanno tutta la quaresima in mare a pescare, onde provvedere di pesci le città marittime, senza di cui non potrebbero i cittadini sostentarsi ed insieme osservare l'astinenza quaresimale; al che s'aggiugne anche il consenso tacito dei prelati, i quali col loro silenzio approvano questa consuetudine al ben pubblico sì necessaria. Così pure è vietata in giorno di Festa la caccia ed uccellazione solenne e clamorosa, sì perchè richiede l'opera di molti, e sì ancora perchè, come osserva il Card. Toledo, riesce al divoto popolo di scandalo e distrae troppo dal culto di Dio e dalle cose divine. Per la qual ragione penso, che non possano scusarsi da colpa grave nemmeno quelle persone, che o per mestiere, o per genio, o per provvedere di una tal fatta di vivande le proprie mense, ascoltata una messa, consumano tutto il giorno di Festa, o la maggior parte, nella caccia e nell'uccellazione. Se poi la pesca, l'uccellazione e la caccia facciano per divertimento senza molta fatica, senza l'opera de' ministri, per un tempo breve e discreto, e senza omettere gli atti di religione e di pietà, non credo abbiano a condannarsi come mortalmente peccaminose. Imperciocchè sembra, che fatte in tal modo sieno permesse dalla consuetudine saputa e tollerata dai pastori della Chiesa; e quindi che nemmeno possano essere ad altrui di scandalo. Il saggio confessore però prima di decidere, consideri tutte le circostanze, ed a tenore di esse proferisca la sua sentenza.

S. Tommaso, nella 2, 2, qu. 122, art. 4, al 3, fra l'opere servili contrarie all'osservanza delle Feste annovera manifestamente anche il peccato: « *Sed alia opera servilia, dice egli, . . . contrariantur observantiae sabbati, inquantum impediunt applicationem hominis ad divina. Et 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.* » Dello stessissimo sentimento sono tutti gli antichi, cioè lo Scoto, Alessandro di Ales, S. Bonaventura, S. Antonino ed il Tostato, i cui testi possono vedersi presso gli Autori, e massimamente presso il Continuatore del Patuzzi, come pure le definizioni di alcuni

Concilia da esso recitate. Anche la ragione lo persuade. Se le opere servili sono vietate ne' giorni di Festa, quale opera più servile del peccato, per cui l' uomo serve, non già ad un altro uomo, ma al demonio? E se sono vietate in tali giorni le opere servili, perchè impediscono il culto di Dio, e l' applicazione alle cose divine; qual cosa più impeditiva del peccato, che direttamente gli si oppone? Supera poi ogni fede, che meriti la morte eterna chi lavora tre o quattr' ore in giorno di Festa per la violazione di questo terzo precetto, e non la meriti, anche per questo titolo, chi per tre o quattro ore si dà in preda al vino, alla lussuria, alla detrazione, ai giuochi viziosi, o pieni di furiosi trasporti, d' imprecazioni e di bestemmie. Ometto per brevità le altre ragioni, che possono leggersi presso gli Autori già citati, e massimamente presso il Continuatore del Tourneli nel *Tratt. de peccatis, par. 1, cap. 3, art. 1.*

Ma si violerà egli questo precetto con ogni e qualunque peccato mortale? Penso che no con parecchi sapienti teologi. Richiamiamo alla mente la ragione, per cui S. Tommaso dice, che il peccato viola la Festa, e ne saremo persuasi. I peccati, dic' egli, violano la Festa, in quanto impediscono l' applicazione dell' uomo alle cose divine: « *Opera quae dicuntur servilia primo vel secundo modo (le servili opere del primo modo per S. Tommaso sono i peccati) contrariantur observantiae sabbati, inquantum impediunt applicationem hominis ad divina.* » Ora non tutti i peccati impediscono l' uomo dall' attendere alle cose divine ed al culto di Dio, e conseguentemente non tutti profanano e violano la Festa. Può l' uomo peccar mortalmente con un momentaneo pensiero ed assenso della volontà; può per una insorta veemente passione, o gagliarda improvvisa teatazione, con qualche momentaneo atto e parola gravemente peccare, e quindi poi pentito in qualche modo di ciò che ha fatto, impiegare la giornata in opere di religione. Chi dirà mai, che questi abbia violato mortalmente questo precetto, mentre il suo peccato non lo ha impedito dall' attendere alle cose divine? Penso che niuno. Dirò pertanto ciò che a me ne pare, rimettendomi nondimeno al giudizio altrui. Que' peccati violano mortalmente questo precetto, i quali o per la loro qualità o per la loro durata atti sono a distrarre ed alienare la mente dal culto di Dio

e dalle cose divine. Sono del primo genere le fornicazioni, gli adulterii, ed altre siffatte impudicizie, come pure le ubbriachezze, e simili altri peccati, i quali, sebbene commettansi in momenti, offuscano però l'intelletto, corrompono la volontà, rendono l'uomo tutto terreno e brutale, e lo ritraggono ed alienano onninamente dal culto di Dio e dall'applicazione alle cose divine. Del secondo genere poi son quei peccati, i quali sebbene di loro natura non sieno della pessima qualità dei primi, impediscono però l'applicazione dell'uomo alle cose divine a cagione della loro lunga o almeno nobile durata. Quindi se pecca mortalmente contro questo precetto per tal ragione chi in giorno di Festa lavora per lo spazio di tre o quatt'ore, non pecherà meno contro di esso chi pel detto spazio si occupa in cose illecite e peccaminose, come in lacerare la fama altrui colle detrazioni, nelle crapole, nei bagordi, nei discorsi impuri ed osceni, nei balli, nei giuochi vietati ed illeciti, o per sè stessi o per le circostanze ed adjacenze, nelle risse, ed in altre siffatte cose. Ecco i due generi di peccati, che violano mortalmente questo precetto, perchè appunto gli uni per una ragione, gli altri per l'altra « *impediunt applicationem hominis ad divina*; » e quindi contraggono, oltre la propria, una nuova mortale malizia, che deve necessariamente esprimersi in confessione; dicendo d'aver commesso i tali e tali peccati in giorno di Festa.

Questo è quanto, dopo aver consultati i moralisti sì antichi che moderni, ed interrogati altresì varii teologi viventi e dotti confessori, ho creduto debba dirsi su questo punto. Siccome non ho ritrovato su di esso nei libri di morale nulla di chiaro e di preciso, che possa servir di regola ai penitenti per accusarsi, ed ai confessori per interrogarli, così mi sono ingegnato, dopo aver ben ponderato il tutto, di fissare un po' più precisamente quali sieno quei peccati, che violano mortalmente la Festa, e seco portino l'obbligo di esprimere in confessione questa circostanza. Se abbia io colto o no nel segno, ne lascio ad altri il giudizio; e desidero, che uomini più dotti di me arrivino a quel tanto, a cui non avessero potuto giugnere i miei sforzi. Aggiugnerò qui una sola cosa a lume de' confessori, ed è, che intorno alle confessioni passate per quello spetta alla circostanza del tempo io penso non si debba ordinariamente mettere veruno scrupolo

ai penitenti; prima perchè, come dice il padre Concina: « *In iis sumus, in quibus ignorantia excusare potest.* » E si ancora perchè, come osserva il Collet nel *Compendio, tom. 1, tratt. 4, cap. 3, art. 1*, o il penitente è di tal condizione che ha potuto commettere i peccati, cui confessa, tanto ne' giorni feriali quanto nei festivi, come sono d'ordinario le persone poco occupate, o tale che appena ho potuto peccare fuori delle Feste, come d'ordinario sono gli artefici intorno a certi peccati, come è, p. e., l'ubbrachezza. Se trattasi del primo genere, si deve presumere, che il penitente aveva peccato non meno le Feste che gli altri giorni, massimamente se di rado si accostava ai Sacramenti; e quindi è già stata fatta naturalmente dal confessore una congrua ripartizione dei suoi peccati commessi nelle Feste e nei giorni feriali. Se del secondo, appena può darsi, che il confessore non abbia inteso essersi commessi certi peccati quasi sempre in giorno di Festa, come l'ubbrachezza, lunghi discorsi men puri e pericolose confabulazioni con persone d'altro sesso, ecc.

Restaci a dire delle cagioni e de' titoli, che scusar possono dal peccato chi lavora in giorno di Festa. Scusa pertanto in primo luogo la necessità propria ed altrui, che non potè essere prevenuta: e questa necessità ha luogo e si avvera, ognorachè senza un grave danno o proprio o altrui non può nè ommettersi nè differirsi il meccanico lavoro. Ma si avverta, che la necessità deve esser certa, perchè se è dubbiosa, è necessario il chiederne al superiore la licenza; anzi chiederla si deve anche quando è certa, se il lavoro è da farsi pubblicamente sì per il buon ordine, e sì ancora per togliere lo scandalo e le mormorazioni. Per questo capo possono scusarsi que' poveri, i quali senza scandalo occultamente lavorano in giorno di Festa, perchè in altro modo non possono sustentare sè stessi e la famiglia: e così pure que' servi e quelle serve, i quali sforzati vengono dai lor padroni a lavorare, nè possono senza grave danno non ubbidire; ma tenuti però sono ad allontanarsi dal loro servizio, se la cosa va continuando, ed a cercare altri padroni. I contadini altresì, che raccolgono in giorni di Festa i fieni e le biade per ripararle da qualche imminente disgrazia, sono scusati, ma, se possono, devono chiederne la licenza al parroco. Possono anche scusarsi quei sarti, i quali

lavorano le vesti funebri necessarie per quel dato giorno; ma non già quei che s'impegnano frequentemente e troppo facilmente di dare fatte le vesti pel tal giorno, e poi riduconsi a terminarle in giorno di Festa, e talvolta eziandio ad impiegare nel lavoro di esse qualche intera Festa; perchè tenuti sono ad andar cauti nel prendere siffatti impegni col far bene i loro conti per non vedersi poi costretti a lavorare o terminare il lavoro in giorno festivo. Ma il male si è, che l'ingordigia e l'avidità del guadagno fa sì, che promettano ciò che non possono attendere senza violare questo precetto. Costoro, se non si emendano, non sono capaci d'assoluzione.

La dispensa pure scusa dal peccato chi lavora in giorno di Festa. La legge nuova è più dolce dell'antica; ed in adesso più facilmente si dispensa in questo punto di quello che una volta: « *Prohibitio operandi* (dice S. Tommaso, nel luogo già più volte citato, al 4) *non est ita arcta in die dominica, sicut in die sabbati... et ideo in quibusdam operibus facilius propter necessitatem dispensatur in nova, quam in veteri lege.* » Quando ci sia un giusto motivo, la dispensa non si nega, e chi la ottiene può senza scrupolo lavorare. Nel cap. 13 delle leggi abbiain detto quali sieno le giuste cause della dispensa. Spetta questa al sommo Pontefice per tutta la Chiesa, e ad ogni Vescovo per la sua diocesi, Compete nondimeno in qualche modo questa facoltà anche ai parrochi nelle rispettive loro parrocchie; i quali però nei soli casi di necessità, quando al Vescovo non è facile il ricorso, e soltanto per uno spazio di tempo limitato, possono accordare tale dispensa. Se nelle particolari diocesi vi sono statuti e pratiche intorno alla facoltà de' parrochi nell'accordare siffatte dispense, devono osservarsi. Sarebbe cosa molto buona che tutti i Vescovi facessero in tal punto ciò che fece, mentre era arcivescovo di Bologna, Benedetto XIV. Egli in una sua lettera enciclica dei 16 marzo 1737, diretta a tutti gli arcipreti e parrochi della sua diocesi dà la facoltà indefinitamente ad ogni pastore della sua diocesi di accordare in iscritto a' suoi parrocchiani la licenza, che, *dopo aver ascoltata la messa, oppur terminati i vespri si esercitino i contadini in giorno di Festa nei lavori della campagna, quando ed ogni qualvolta lo esige una vera urgente necessità, o la pubblica utilità.*

Finalmente la brevità del tempo, che viene nelle servili opere consumato, scusa da peccato mortale. Ma quanto breve dovrà essere il tempo, onde scusi da una violazione grave mortale? Convien confessare, che non è facile il definirlo; tanto più che gli Autori medesimi non convengono su questo punto. Dopo aver ben ponderate le varie loro opinioni, siccome ho, e ciascuno deve avere per troppo lassa la sentenza del Pasqualigo, che non sia, cioè, se non peccato veniale il lavorare la terza parte di un giorno, purchè si riguardi solamente quello spazio di tempo, che suole dagli artefici consumarsi nel lavoro; così troppo rigida mi sembra la sentenza di alcun altro, che dichiara reo di peccato mortale chi lavora un' ora sola. La ragione della prima parte si è, perchè è cosa troppo evidente e chiara, che lo spazio di tre o quattro ore, quanto appunto ne comprenderebbe la terza parte di un giorno nel senso del Pasqualigo, è una parte notevole e grave, e quindi più che sufficiente a peccar mortalmente contro questo precetto. La ragione poi della seconda si è, perchè appunto per lo contrario a me sembra chiara cosa, che la sola ventesima quarta parte d'una giornata, qual è un' ora, non sia una parte notevole e grave, e quindi nemmeno capace e sufficiente a render reo di peccato mortale chi attende in giorno di Festa al lavoro per questo spazio di tempo. Ma lo è poi, a mio parere, certamente il doppio di questo spazio, cioè quello di due ore, che sono la dodicesima parte di un giorno, o la quinta o al più la sesta d'una giornata ordinaria di lavoro secondo quello spazio di tempo, che sogliono gli artefici impiegare nei loro giornalieri lavori; cosicchè chi lavora in giorno di Festa lo spazio di due ore o di seguito, o interpolatamente, commette un peccato mortale contro questo precetto. Ma si noti bene, che io non dico già, che sieno necessarie due ore di lavoro per peccar mortalmente; ma dico soltanto, che chi lavora per questo spazio certamente commette un peccato mortale. Ecco pertanto su di questo punto, salvo un miglior giudizio, il mio sentimento. Chi non oltrepassa un' ora di lavoro io non lo condanno di peccato mortale: condanno con certezza di peccato mortale chi giugne a lavorar due ore, o poco meno: chi poi oltrepassa l' ora senza però giugnere alle due, nè assolve nè condanno di colpa mortale; perchè non posso definire,

quanto sopra un' ora basti per trasgredire gravemente questo precetto. Quindi tengo per reo di peccato mortale dubbio chi lavora in giorno di Festa più d' un' ora, e non giugne nè si avvicina prossimamente alle due. Ma qui da tale nostra dottrina nasce una difficoltà, a cui, prima di dar fine, dobbiam soddisfare.

Se chi lavora un' ora sola in giorno di Festa non pecca mortalmente, come si è detto, sembra che non pecchi mortalmente, ma sol venialmente, un signore, il quale ordina a dieci o dodici uomini che per una proporzionata mercede lavorino un' ora sola per cadauno o tutti nel tempo medesimo, o successivamente l' un dopo l' altro. Il lavoro dell' uno in tal caso non si unisce col lavoro dell' altro, o tutti lavorino nel tempo stesso, o lavorino separatamente l' un dopo l' altro, benchè tutto un giorno venga nel lavoro occupato; perchè sempre il lavoro di uno non si confonde col lavoro dell' altro. Può questa a taluno sembrare una legittima conseguenza della nostra dottrina. Ma s' inganna a partito chi così la discorre o così la pensa. Dico adunque che la conseguenza è falsa, e che pecca mortalmente il padrone che ordina siffatto multiplice lavoro, ossia simultaneo, ossia successivo. La ragione manifesta si è, perchè viola egli gravemente la Festa, ossia il tempo a Dio consecrato; poichè in realtà fa lavorare per una intera o quasi intera giornata, quando si computino quelle ore sole cui sogliono gli artisti impiegare nel giornaliero lavoro. Chi è mai fra di loro che lavori ciascun giorno più di dieci o dodici ore? D' ordinario niuno. Adunque il padrone, di cui si tratta, fa lavorare un giorno intero o quasi intero. Adunque è reo di trasgressione mortale contro questo precetto. Imperciocchè nelle regole de' costumi ed in tutte le materie morali chi ordina, chi comanda, chi impone di fare qualsivoglia cosa, è la cagion principale dell' opera o azione comandata o imposta. Il padrone adunque, egli stesso è quegli che lavora tutto quel giorno nella persona, e colle mani dei suoi servi od operai condotti quasi come suoi istromenti.

Ma si dirà: i servi o gli operai, i quali nella indicata guisa lavorano, non peccano mortalmente. Adunque nemmeno mortalmente peccherà il padrone che ordina siffatto lavoro. Tale si è appunto il fondamento principale dei difensori della opposta sentenza, fra' quali

il Tamburino ed il Bonacina. Ma con siffatta ragione nulla conchiudono. Passa fra i servi ed il padrone in questo affare una grandissima differenza, e quindi la conseguenza non è legittima, perchè malamente dedotta. Relativamente a ciascun servo od operaio, non uniscono quelle piccole porzioni di violazione del giorno festivo, mentre l'uno, come si suppone, fa il suo lavoro senza punto influire o esser cagione del lavoro dell'altro. Ma riguardo al padrone la cosa non è così. Rispetto a lui, si uniscono, perchè egli influisce col suo comando nel lavoro di tutti, anzi egli stesso lavora colle mani di tutti. Può adunque ciascuno degli operai peccar solo venialmente, perchè non lavora che un'ora sola, e questo suo lavoro non ha cioè fare col lavoro altrui; ma egli non può non peccar mortalmente, perchè, unendosi in esso lui i lavori di ciaschedun operaio, ei lavora dieci o dodici ore. È poi anche questa sentenza onninamente conforme al senso de' fedeli, e se alla Chiesa fosse deferito, che un signore fa lavorare dieci o dodici uomini un'ora per ciascheduno, e conseguentemente per lo spazio d'un'intera giornata, non è egli vero che i primi se ne scandalizzerebbero, e la Chiesa condannerebbe tal fatto, come una grave contravvenzione del suo precetto ?

Dell'obbligo di santificare le Feste con opere di pietà.

Non basta per santificare la Festa il cessare unicamente di attendere alle opere servili ed al lavoro; ma richieggonsi altresì atti esteriori dall'interna pietà accompagnati, co' quali rendasi a Dio Signore il dovuto culto, onore, riverenza ed omaggio. Imperciocchè il precetto di santificare la Festa non è già soltanto negativo, cioè di non attendere alle opere servili, ma è anzi primariamente e principalmente affermativo, come lo indicano chiaramente le parole stesse della legge: « *Memento ut diem sabbati sanctifices. Illa autem* (soggiugne S. Tommaso nella 2, q. 122, art. 4, al 3) *dicuntur sanctificari in lege, quae divino cultui applicantur.* » E nel corpo dell'articolo aveva già detto: « *Dies septima mandatur sanctificanda, idest deputanda ad vacandum Deo.* » Quindi è che la Chiesa, di ciò ben persuasa, comanda con rigoroso precetto a tutti i fedeli di ascoltare la messa nei giorni

di Festa; col qual precetto ha dessa determinato una parte del culto divino dalla legge prescritto. In quanto adunque l'assistenza divota al divin sacrificio è un'opera pia e santa, spetta al precetto divino e naturale; ma in quanto è una tale opera, appartiene al precetto della Chiesa, dalla quale vien comandata. In virtù di tal precetto è tenuto ogni fedele sotto peccato mortale ad ascoltare almeno una messa tutte le Feste dell'anno; poichè questo è un precetto che obbliga sotto grave colpa, essendo grave la materia in sè stessa e di somma importanza. Quindi è certo presso tutti che que' cristiani, i quali omettono liberamente e volontariamente di ascoltare la messa, peccano mortalmente, anche prescindendo dallo scandalo e dal disprezzo. Ma dell'obbligo di ascoltare la messa diremo, quando tratteremo dei precetti della Chiesa.

Abbiamo detto pensatamente, essere l'assistenza alla messa una parte del divin culto della legge, ossia precetto naturale e divino prescritto. Con che abbiam voluto accennare che ciò non basta per santificarla, e per adempiere a dovere questo divino e naturale precetto. No, non basta certamente; e chi nella Festa, ascoltata una sola messa, null'altro fa in tutta la giornata per santificarla, impiegando il rimanente del tempo in tutt'altro fuorchè in atti di religione e di culto di Dio, è in errore, se crede di soddisfare all'obbligo di santificarla. Dice meritamente il Van Espen, *de Jur. Ecclesiast., part. 2, tit. 17, cap. 2*, che il parere di que' teologi, che sostengono la sufficienza della sola messa per la santificazione della Festa, è onninamente alieno dalla mente della Chiesa: « *Facile apparet, omnino a mente Canonum et Ecclesiae esse alienam quorundam opinionem, qui arbitrantur, praecepto de sanctificando die dominico aut festivo satisfieri per unius missae privatae, quae semiorae spatio absolvitur, auditionem.* » Non si deve infatti per verun modo confondere il precetto naturale e divino della santificazione delle Feste col precetto della Chiesa di ascoltare la messa ne' giorni festivi; ci sarebbe il primo, sebbene la Chiesa nè verun giorno particolare per tale fine avesse stabilito, nè veruna pia opera avesse comandata da farsi in esso giorno. Quindi nel comandare l'assistenza alla messa, non mutò, nè restrinse il precetto naturale divino; nè dichiarò essere sufficiente, per

santificare la Festa, l'ascoltare la messa. La prima cosa è del tutto certa, perchè non è in podestà della Chiesa il restringere o cangiare i precetti divini e naturali. Nè è meno evidente la seconda; perciocchè non v'ha certamente verun decreto, canone alcuno, o definizione de' Pontefici o de' Vescovi, in cui venga dichiarato che si santifica il giorno di Festa coll'ascoltare una sola messa. Anzi la Chiesa ha sempre insegnato l'opposto, tanto nel diritto canonico, quanto nei concilii e sinodali statuti, e pur anco nei Catechismi fatti o dati in luce per comando ed autorità della Chiesa per istruzione de' fedeli. Questo solo volle pertanto indicare la Chiesa col suo precetto di ascoltare la messa, cioè che fra le altre opere pie, ordinate al culto di Dio, non deve dunque mai omettersi di ascoltare la messa. Non basta dunque ascoltare una messa per soddisfare al precetto divino e naturale di santificare la Festa come si conviene.

Nè giova punto il dire che, oltre dell'assistenza alla messa, s'astiene altresì la persona dalle opere servili col fine ed intenzione di dar culto a Dio. Imperciocchè in tanto appunto, secondo S. Tommaso, sono vietate le opere servili in giorno di Festa, in quanto impediscono l'applicazione dell'uomo alle cose divine: « *In quantum, sono sue parole, nella 2, 2, q. 122, art. 4, al 3, impediunt applicationem hominis ad divina.* » Ora, posto questo verissimo principio, chi mai può ragionevolmente persuadersi, oppur anche soltanto sospettare, essere stata mente della Chiesa, nel comandare l'assistenza alla messa, di lasciare, eccettuata una mezz'ora, quanto al più può durare una messa bassa, libera ai fedeli la giornata, onde possa da essi intera consumarsi o nel turpe ozio, o in giuochi e passatempi, o in cose anco peggiori? Può egli mai ciò prudentemente presumersi? Adunque la mente e volontà della Chiesa si è, che ascoltino bensì i fedeli, per adempiere lo speciale suo precetto, la messa, ma che nel tempo stesso, dopo d'aver dato, coll'assistenza divota a questa santissima opera, a Dio una porzione di culto a lui dovuto, soddisfacciano con interezza al divino e naturale coll'aggiugnere altre opere di pietà e di religione.

Tale essere infatti la mente della Chiesa, racco gliesi chiaramente dai concilii. Il Canone *jejunia, dist. 3, de consecr.*, così prescrive:

« *Die dominica nihil aliud agendum est, nisi Deo vacandum. Nulla operatio in illa sancta die agitur, nisi tantum hymnis, et psalmis et canticis spiritualibus dies illa transigatur.* » Nicolò I nelle sue risposte ad *Consulta Bulgarorum*, c. 10 e 11, dice : « *Dominica die a labore terreno cessandum. . . ut liberius ad ecclesiam ire, psalmis, et canticis spiritualibus insistere, orationi vacare, oblationes offerre, memoriis Sanctorum communicare, ad imitationem eorum assurgere, eloquiis divinis intendere, elemosynas indigentibus ministrare valeat Christianus. Quae omnia si quis negligens orationi tantum vacare noluerit, et ad ceteras mundi vanitates licitos labores converterit, melius ei fuerat ipsa die laborare manibus suis, ut haberet, unde tribueret necessitatem patientibus.* »

Il Concilio Turonese, celebrato in tempo di Carlo Magno, cioè l'anno 813, al cap. 20, dice : « *Oportet omnes Christianos in his diebus a servili opere cessare, et in laude Dei et gratiarum actione ad vesperam usque perseverare.* » Dello stesso tenore parlano i Concilii di Rems, di Bordeaux, d'Aix, di Narbona, di Avignone, d'Aquileja, di Burges, ed altri, de' quali tutti ometto per brevità le parole. Aggiugnerò soltanto in ultimo luogo l'autorità del secondo Concilio, il quale nel can. 8 così definisce : « *Diei dominicae tanta debet esse observantia, ut praeter orationes et missarum solemnias, et ea, quae ad vescendum pertinent, nihil aliud fiat.* »

Ma qual peccato poi commette una persona, la quale ne' giorni di Festa null' altro fa di bene, fuorchè ascoltare la messa ; impiegan- do poscia tutto il rimanente della giornata nell'ozio, nei cicalicci, nei passeggi, in visite ed in altre inutilità, inezie e passatempo ? Ecco il punto della gran quistione, ma punto più oscuro e difficile di quello che taluno possa pensare. Esporrò con chiarezza il mio sentimento, rimettendomi ad un giudizio migliore. Dico adunque 1.° che questa persona pecca con certezza assai gravemente entro la linea di peccato veniale. La cosa è manifesta, e chiaramente si raccoglie dalle cose finora esposte. Dai riferiti canoni e concilii almeno questo con ogni certezza si raccoglie che pecca tale persona assai gravemente, entro i detti limiti e confini, contro il precetto di santificare la Festa. Il Continuatore del Tourneli, nel cap. 3, de *tertio Decalogi praeecepto*, nel fine, su tal punto scrive così : « *Graviter intra lineam venialis*

peccaret, qui mediam diei (festi) partem in otio, vanisque confabulationibus tereret. » Se pecca gravemente, secondo questo dotto teologo, chi spende in siffatte cose soltanto la metà della Festa, più gravemente al certo, almeno entro i limiti della venialità, peccherà chi la consuma tutta intera, ad eccezione d'una mezza ora spesa in ascoltare la messa, in cose inutili e vane.

Secondo, non potersi con sodo fondamento asserire che tale persona pecchi mortalmente. La ragione è perchè nè i concilii, nè i Pontefici, nè i padri ciò definiscono. Si raccoglie bensì da essi che gravemente peccano contro il precetto di santificare le Feste quei cristiani, i quali, dopo aver ascoltata la messa, spendono il rimanente della Festa in cose inutili, oziose e vane. Ma, non ritrovandosi in verun luogo definita la gravità del lor peccato, senza sodo fondamento si asserirebbe essere una gravità mortale. Sarebbe cosa desiderevole che s. Tommaso avesse esaminato e deciso questo punto. Ma egli non tratta questa questione; nè dalle sue dottrine può ricavarsi che si debba condannare di peccato mortale chi altro non fa di bene in giorno di Festa, fuorchè ascoltare una messa; anzi sembra, che da certo suo principio della prima parte della sua Somma possa raccogliersi tutto l'opposto, come ha fatto s. Antonino. Ascoltiamo pertanto questo dotto e santo Arcivescovo, il quale nella sua Somma, 3 part., tit. 9, cap. 7, §. 4, scrive così: « Ma può ricercarsi » se taluno, il quale in giorno di Festa si astiene e dalle azioni criminose, e dall'opere manuali, per questo solo che non attende alle » cose divine, se non se coll'ascoltar la messa, solazzandosi pel resto » della giornata, e cicalando di cose oziose, pecchi mortalmente? E » pare che sì, perchè cade sotto precetto ciò massimamente che è » d'intenzione del legislatore. Ma l'intenzione del legislatore di » questo precetto della santificazione del sabbato si è appunto che » l'uomo attenda a Dio ed alle cose divine. Adunque quest'uomo, il » quale non attende a Dio, mentre, sebbene ascolti messa, ciò però » è molto poco relativamente ad un'intera giornata, ed il poco viene » riputato per nulla, pecca mortalmente. » Così il Santo, il quale da indi a poco soggiugne: « Ma se ciò fosse vero, oh quanti oltre ogni » loro credenza, ed anch'oltre la comune credenza, si dannerebbero!

• *Durus est hic sermo.* • Quindi accenna egli tostamente come e per qual maniera con un principio di s. Tommaso può sciogliersi il proposto argomento. Sentiamolo da lui stesso : « Potrebbe, dice, rispondere a tale argomento con una distinzione, cui detta s. Tommaso nella 1, 2, q. 100, art. 9, poichè dice nella risposta al 2, l' intenzione del legislatore è di due cose : l' una si è quella, a cui intende d' indurre coi precetti della legge ; e questa è la virtù ; l' altra poi si è quella, cui intende di comandare ; e questa si è quella che guida e dispone alla virtù, cioè cogli atti della virtù. Imperciocchè non è già una cosa medesima il fine del precetto, e ciò, di cui si dà il precetto, come pur anco nelle altre cose non è già lo stesso il fine, e ciò che è al fine ordinato. Fin qui s. Tommaso. Sembra pertanto potersi dire (soggiugne il santo Arcivescovo), che sebbene il legislatore intenda il fine del precetto, come cosa più perfetta, non intenda però imporlo sotto precetto ; perchè la moltitudine, a cui si dà la legge, non è tosto capace di perfezione, ma poco a poco ; ma intenda imporre sotto precetto ciò che ad esso fine dispone, come più facile ad osservarsi ; e quindi l' astenersi dalle opere servili è di precetto : ed il non attendere alle cose divine per la maggior parte della giornata è nondimeno peccato. » Così egli. Ma se questo dotto e santo prelado non vuol decidere che sia peccato mortale, conchiudendo che è peccato, e nulla più ; se anzi quasi dimostra non esserne persuaso coll' indicare il modo di sciogliere l' argomento, con cui si pretendeva di dimostrarlo ; come potremo noi, e con qual solido fondamento, asserirlo ?

Dello stesso parere è il cardinal Gaetano nella sua piccola Somma, alla parola *Festa*. Ecco come egli si esprime : « Sebbene l' assistenza ad una sola messa congiunta coll' astinenza dalle opere servili basti in giorno di Festa a togliere il peccato mortale, sono nondimeno tenuti i fedeli a spendere la giornata nelle divine lodi, almeno coll' andare al vespero ed alla predica. Quindi chi dopo la messa consuma la Festa in cose oziose e vane, giuocando, scherzando, vagando, uccellando, od assistendo agli spettacoli ; sebbene per le opere stesse, comechè non servili, non pecchi mortalmente ; per l' omissione nondimeno del divin culto, per cui sono state istituite le

- » Feste, pecca gravemente, perchè non dà a Dio quel che è di Dio ;
- » e perchè, quant'è dal canto suo, espone alla derisione le Feste cristiane, secondo quello : « *Viderunt eam hostes, et deriserunt sabbata ejus.* » »

Ecco pertanto quale sia il pensier nostro su questo punto di somma rilevanza. Per una parte troppo lassa giudichiamo, e troppo lontana dalla verità, l'opinione di quei moderni teologi, i quali assolvono assolutamente da ogni peccato contro la santificazione della Festa que' cristiani, i quali, ascoltata la messa, ed oMESSO ogni meccanico lavoro, consumano il giorno festivo in cicalecci, in giuochi, ed in altre siffatte cose inutili e vane; e diciamo che peccano gravemente, come lo dice anche il Gaetano espressamente nel testo già riferito. Dall'altra poi non osiamo condannarli di peccato mortale, perchè ci pare di non averne un abbastanza solido fondamento. Nemmeno però osiamo di dichiararli assolutamente e con certezza esenti da peccato mortale; perchè nemmeno per esentarneli abbiamo verun certo e sicuro fondamento. S. Antonino, come abbiamo veduto, nemmeno egli ha avuto il coraggio, dopo tante cose dette, di esentarli da peccato mortale, conchiudendo che peccano, senza punto determinare se mortalmente o venialmente: « *Non vacare Deo pro majori parte diei tamen peccatum est.* » Il che massimamente si avvera ed ha luogo in quelle persone, le quali non per qualche accidente, ma bensì per abito e consuetudine, spendono gl'interi o quasi interi giorni di Festa in cose oziose e profane. Stiano intorno a questo punto all'erta i confessori, ed esaminino, se ciò abbia origine ne' lor penitenti da ignoranza o da una torta opinione. Quindi seriamente gli ammoniscano doversi santificare la Festa, cioè doversi consumare il giorno festivo nel culto di Dio; e che, altrimenti facendo, pongonsi a pericolo di trasgredire questo divino precetto, e di mettere a pericolo la eterna loro salvezza. E se incontransi in persone, le quali abitualmente consumano la Festa in cose inutili ed oziose, nè vogliono promettere di emendarsi, le tengano lontane da' Sacramenti, e neghino loro l'assoluzione; perchè il voler perseverare in questo loro sistema, è un voler perseverare in uno stato assai pericoloso, e quindi indegne sono di assoluzione.

Se poi taluno è impedito dall' ascoltare la messa, o per qualche legittima cagione ommette di ascoltarla, questi è strettamente tenuto supplire a tal difetto con altri atti anche esterni di culto di Dio. La ragione manifesta si è, perchè, come abbiamo già osservato, l' assistenza alla messa è dalla Chiesa stabilita e comandata come porzione del culto ne' giorni di Festa a Dio dovuto. Adunque chi non può ascoltarla è tenuto a supplire a tale mancanza con altri atti di pietà e di religione, co' quali si dà culto a Dio; altramente non può dirsi che costui santifichi la Festa per verun modo. Se non basta, come si è detto, l' assistenza ad una messa per adempiere come si conviene il precetto di santificare la Festa, e se non si ha coraggio di dichiarare esente assolutamente da colpa mortale chi in giorno di Festa null' altro fa di bene e di ordinato al divin culto fuorchè ascoltare una pura messa; chi sarà mai sì coraggioso di asserire, che una persona, la quale per qualche impedimento anche legittimo non ascolta nemmeno la messa, non è tenuta ad onorare il suo Dio con verun atto esterno di culto e di venerazione per adempiere quel precetto: « *Memento ut diem sabbati sanctifices?* » Udiamo S. Agostino, il quale nel *Serm. 231 de Tem.* dell' edizione di Lovanio così favella: « *Observemus ergo diem dominicum, fratres, et sanctificemus illum, sicut antiquis praeceptum est de sabbato, dicente legislatore, Exod. 20: A vespera usque ad vesperam celebrabitis sabbata vestra. Videamus, ne otium nostrum vanum sit, sed a vespere diei sabbati usque ad vesperam diei dominicae sequestrati a tali opere, et ab omni negotio soli divino cultui vacemus.* » Fa egli ciò chi, impedito d' ascoltare la messa, neppur vuole spendere un po' di tempo nell' orazione? Ma non perdiam di mira S. Agostino, il quale così prosiegue: « *Sic quoque sanctificemus rite sabbatum Domini, dicente Domino: Omne opus ne faciatis in eo. Veniat ergo, cuicumque possibile sit, ad vespertinam, atque nocturnam celebrationem, et oret ibi tum conventu Ecclesiae pro peccatis suis Deum. Qui vero hoc non potest* (notinsi bene queste parole, che fanno molto al nostro proposito), *saltem in domo sua oret, et non negligat Deo solverere votum, ac reddere pensum servitutis.* » Nè si dica che Agostino esorti con tali parole a cose di puro consiglio. Agostino in quel luogo espone il precetto divino della santificazione del sabbato, e

conseguentemente ai fedeli non predica cose di puro consiglio, ma di dovere. Conchiudo pertanto, dice lo Scarpazza, che chiunque è impedito in giorno di Festa di ascoltare la messa, è tenuto supplire ad essa con altri atti di pietà, di religione e di culto di Dio, e se non lo fa, pecca mortalmente.

Intorno alla natura di santificare le Feste.

C. A S O 1.°

Procolo pretende che il precetto di santificare le Feste sia puramente ecclesiastico, e Martiniano vi si oppone, e sostiene che sia divino.

Cercasi 1.° Se il terzo precetto del Decalogo obblighi i cristiani in tutta la sua estensione a santificare le Feste. 2.° Quale e quanta sia l' obbligazione loro di questa santificazione se per precetto divino, ovvero per precetto soltanto ecclesiastico.

Al 1.° Ognuno sa che colla promulgazione della legge di Gesù Cristo fu abrogata la legge scritta del vecchio Testamento per quello riguarda la parte di essa ceremoniale e giudiziale. Le ceremonie infatti ed i riti giudaici non poteano aver luogo nella legge di grazia, poichè non erano se non simboli e figure di quanto compiere si dovea colla venuta del Messia, ed i giudiziali precetti riguardando il governo della nazione ebrea dovean parimenti cessare, cessando la stessa repubblica ebrea della quale Dio medesimo n' era principe ed il supremo governante, e dovendo la Chiesa novella abbracciare non una sola nazione, ma tutte le nazioni del mondo. La legge antica però non fu abrogata nella parte morale, siccome quella che obbligava prima della legge scritta, essendo legge della stessa natura dell' uomo, nè potea per verun modo abrogarsi, perchè insita essendo nella natura dell' uomo, è imputabile, sicchè, per derogarvi ed abrogarla, fa d' uopo cangiare la natura dell' uomo medesimo. Da ciò pertanto ne viene, che noi siamo obbligati a quei soltanto fra i precetti della legge scritta che appartengono al morale, e non come precetti positivi mosaici, ma come precetti di natura, che come tali sono stati anche

confermati da Gesù Cristo, quando disse: « *Non veni solvere legem, sed adimplere.* » *Matt.* 5, 17. Veggasi sopra di ciò quanto scrisse il ch. mons. Liruti Vescovo di Verona nella seconda dissertazione del primo libro *Apparatus ad jurisprudent. praesert. ecclesiast.* Ora, per rispondere al primo quesito, è necessario di conoscere se il Decalogo, ed in esso particolarmente il terzo precetto, il quale si trova scritto nel *cap.* 20 dell' *Esodo*, riguardi il morale, oppure il ceremoniale. È certo che il Decalogo fu confermato da Gesù Cristo in varii luoghi del Vangelo ed anche colle parole sovraccitate: « *Non veni solvere legem,* » sopra le quali scrive egregiamente il Tirino: « *Quod de praeceptis naturalibus et moralibus clarum est; his enim nihil detraxit Christus, sed exponendo magis elucidavit, et addendo consilia evangelica, nova sacramenta, et uberiores gratias perfecit, et exornavit.* » Quindi è che noi siamo obbligati all'osservanza del Decalogo in quanto che comprende i precetti naturali e morali, insegnando anche S. Tommaso, 1, 2, q. 100, a. 3, che « *illa praecepta ad Decalogum pertinent, quorum notitiam homo habet per seipsum a Deo.* » Seguendo pertanto la dottrina dell' Angelico, diremo che il terzo precetto del Decalogo inteso letteralmente è in parte morale ed in parte ceremoniale. È morale in quanto prescrive che l'uomo deputi qualche tempo per attendere alle cose divine, ed è ceremoniale in quanto determina per queste il tempo particolare, dal che conchiude lo stesso santo dottore che un tal precetto appartiene al Decalogo, cui siamo tenuti ad osservare in quanto al culto dovuto a Dio in un qualche tempo, non però nel sabbato che viene fissato nell' *Esodo*. Ecco le sue parole, 2, 2, q. 122, a. 4, ad 1: « *Praeceptum de sanctificatione sabbati litteraliter intellectum, est partim morale, partim autem caeremoniale. Morale quidem est quantum ad hoc quod homo deputet aliquod tempus vitae suae ad vacandum divinis . . . Sed in quantum in hoc praecepto determinatur speciale tempus in signum creationis mundi, sic est praeceptum caeremoniale . . . Unde praeceptum de sanctificatione sabbati ponitur inter praecepta Decalogi in quantum est praeceptum morale, non in quantum est caeremoniale.* » Da ciò dunque si vede fino a che il terzo precetto del Decalogo descritto dall' *Esodo* obblighi i cristiani alla santificazione dei dì festivi.

Al 2.° Da quanto abbiám detto si raccoglie che v' ha un precetto di natura, il quale ci obbliga a destinare alcun tempo agli esercizi di culto. S. Tommaso, nel luogo citato, spiega altresì questa obbligazione, dicendo che, siccome nell'uomo v'ha una naturale inclinazione di deputare a ciascuna cosa necessaria il suo tempo, p. e., alla refezion corporale, al sonno, ec., così v' ha la medesima inclinazione per destinare un certo tempo alla refezion spirituale, per cui la sua mente in Dio si refocilla secondo il dettame della ragione. Quindi è che sotto questo precetto cade eziandio la determinazione di un certo tempo per attendere alle cose divine. Presa pertanto sotto di questo aspetto la santificazione delle Feste, non può negarsi che appartenga al diritto di natura, e, per conseguenza, al diritto divino. Ma riguardando questa santificazione come determinata nelle domeniche e negli altri giorni festivi, dobbiamo dire con S. Tommaso, 2, 2, q. 122, a. 4, ad 4, che spetta al diritto ecclesiastico: « *Observantia diei dominicae, scrive egli, in nova lege succedit observantiae sabbati, non ex vi praecepti legis, sed ex constitutione Ecclesiae, et consuetudine populi christiani.* » Lo stesso insegna il Catechismo Romano, 3 part., in III Decal. praecept., num. 19, ove si legge: « *Placuit autem Ecclesiae Dei ut diei sabbati cultus, et celebritas in dominicam transferatur diem.* » Dal che appunto ne viene che può la Chiesa in certe circostanze dispensare i fedeli dall'astenersi dalle opere servili. E difatti G. C. nella nuova legge non impose verun altro precetto divino oltre quei che appartengono alla fede, ai sacramenti ed al sacrificio. Non abbiám dunque verun divino precetto positivo che ci obblighi alla santificazione della domenica e delle altre Feste dalla Chiesa comandate. Da tutto ciò pertanto si raccoglie che all'osservanza delle domeniche e delle Feste sono obbligati i cristiani per precetto ecclesiastico, dal quale però viene determinato quel tempo, in cui per precetto morale, ossia di natura, espresso nel Decalogo, sono obbligati ad attendere alle cose divine.

MONS. CALCAGNO.

C A S O 2.°

Firmiano, volendo una istruzione sulla santificazione delle Feste, ricerca al suo parroco: 1.° Cosa s'intenda per questa santificazione;

2.° Quando abbia avuto origine il precetto di santificar le domeniche; 3.° Chi abbia prescritto l'osservanza delle altre Feste. Cosa a tuttociò deve rispondere il parroco?

Al 1.° Il nostro Carisi, nelle sue Definizioni dei casi di coscienza, nella Congregazione XV, tenuta nel gennaio 1766, definisce la santificazione delle Feste: « *Actus religionis erga Deum, consistens in cessatione ab operibus servilibus, et in solemnibus cultus et pietatis exercitatione propter maxima beneficia creationis et redemptionis.* » Questa definizione, ch'è tratta da quanto insegna S. Tommaso su quest'argomento, nella 2, 2, q. 122, a. 4, ed altrove, nonchè S. Leone il grande nella sua lettera XI a Dioscoro vescovo di Alessandria, esprime, come ognun vede, l'essenza della santificazione con quelle voci « *actus religionis erga Deum,* » indi le parti della stessa santificazione, quali sono la cessazione dalle opere servili, e gli esercizi di culto e di pietà con le altre che seguono, « *cessatione ab operibus servilibus, et in solemnibus cultus et pietatis exercitatione,* » e finalmente il motivo di essa chiudendo « *propter maxima beneficia creationis et redemptionis.* » Ecco dunque ciò che s'intende per santificare le Feste.

Al 2.° Una origine tipica della santificazione festiva l'abbiamo da Dio creatore, allorchè, dopo aver tratto dal nulla le cose in sei giorni, riposò nel settimo, e lo benedì e lo santificò, *Gen., cap. 2.* A questa origine v'aggiunse egli il suo precetto della santificazione del sabbato quando sul Sinai diede la legge a Mosè, *Exod. 20.* Dopo la risurrezione di Gesù Cristo, finalmente, il culto del sabbato dei Giudei passò nella domenica, nè possiamo assegnare verun'altra origine di tal mutazione, se non ripetendo questa dagli stessi Apostoli. Imperciocchè fa menzione di essa S. Luca nel *cap. 20* degli Atti Apostolici, dicendo: « *Una autem sabbati cum convenissemus ad frangendum panem, Paulus disputabat,* » ed anche s. Giovanni nel *c. 1* dell'Apocalisse, ove si legge: « *Fui in spiritu dominica die et audivi.* » Per quali ragioni poi abbiano gli Apostoli trasportata la santificazione del sabbato nel primo giorno della settimana, che i gentili dicevano giorno del sole, e ch'essi appellarono domenica, ossia giorno del Signore, le insegnano comunemente i teologi, e noi possiamo trarle da essi e dalla lettera XI di S. Leone il grande a Dioscoro di Alessandria.

Diremo dunque che si fece questa mutazione: 1.° Perchè nella domenica ebbe principio il mondo. 2.° Perchè nella domenica Gesù Cristo risorse dalla morte alla vita immortale. 3.° Perchè i cristiani non avessero comune cogli Ebrei la Festa. 4.° Perchè nella domenica discese lo Spirito Santo sopra agli Apostoli. 5.° Perchè gli Apostoli in detto giorno cominciarono la predicazione dell' Evangelo. Riferiamo qui le parole di S. Leone. « *In hac mundus sumpsit exordium. In hac per resurrectionem Christi et mortis interitum, et vita accepit initium. In hac Apostoli a Domino praedicandi omnibus gentibus Evangelii tubam sumunt, et inferendum universo mundo sacramentum regenerationis accipiunt. In hac, sicut beatus Joannes Evangelista testatur, congregatis in unum Discipulis, januis clausis, cum ad eos Dominus introisset, insufflavit, et dixit: Accipite Spiritum Sanctum: quorum remiseritis peccata, remittuntur eis, et quorum retinueritis, retenta sunt. In hac denique promissus a Domino Apostolis Spiritus Sanctus advenit, ut coelesti quadam regula insinuatum, et traditum noverimus, in illa die celebranda nobis esse mysteria sacerdotalium benedictionum, in qua collata sunt omnia dona gratiarum.* »

Al 3.° Per rispondere a questo quesito, penso di distinguere le Feste che si celebrano oltre la domenica in tre classi, cioè altre che sono istituite in memoria dei divini misteri di nostro Signor Gesù Cristo, altre in onore della Beata Vergine, le terze in onore di alcuni Santi. Le Feste, nelle quali si ricordano i divini misteri sono la Natività di Gesù Cristo, la sua Circoncisione, la Pasqua, l'Ascensione, la Pentecoste, la Festa della SS. Trinità ed il Corpus Domini. Che le prime cinque sieno state comandate dagli Apostoli, non può dubitarsi, secondo quella regola che ci dà S. Agostino nell'Epistola *ad Januar.*, vale a dire, che quelle cose che si osservano universalmente senza che sieno scritte, devono intendersi venute dagli stessi Apostoli. Tale si è appunto la cosa per rapporto alle cinque sopra ricordate solennità. Furono esse celebrate universalmente nella Chiesa, nè si trova l'origine della loro istituzione. Non così per altro deve dirsi delle due Feste della SS. Trinità e del Corpus Domini. La prima una volta si celebrava in alcune chiese nella domenica che precede l'Avvento, ed in altre nell'ottavo giorno della Pentecoste. In Roma non vi

era una Festa speciale, perchè, come attesta Alessandro III, ogni domenica si riteneva specialmente dedicata alla SS. Trinità. Furono i sommi pontefici Giovanni XXII ed Urbano VIII che decretarono doversi tal Festa celebrare nella prima domenica dopo la Pentecoste. La Festa poi del Corpus Domini ripete la sua istituzione da Urbano IV, come può vedersi nella Costituzione *Transiturus de hoc mundo ad Patrem* dello stesso Sommo Pontefice, e fu confermata da Clemente V. Una volta si celebrava ancora la Festa dell' Invenzione della santissima Croce, e si pretende che l' istituzione di essa debba ascrivarsi a S. Silvestro papa.

Cinque poi sono le Feste che celebriamo in onore di Maria, cioè la Purificazione, l' Annunziata, l' Assunzione, la Natività e la Concezione. Le prime quattro sono antichissime, e l' ultima fu comandata da Clemente XI nel 1708.

Nella bolla di Urbano VIII, che incomincia *Universa*, si ricordano, oltre le Feste predette, le altre tutte che devonsi celebrare per precetto della Chiesa in onore dei Santi, delle quali alcune soltanto sono appresso noi in vigore. La prima è di S. Michele Arcangelo nel dì 29 settembre, ch' ebbe origine da Bonifacio II, e questa presso noi non sussiste. La seconda è la Natività di S. Giovanni Battista sussistente in varii luoghi, ed è antichissima, come attesta Sant' Agostino, *epist.* 119. La terza dei Ss. Apostoli Pietro e Paolo, antica parimenti ed esistente dovunque. Vengono dietro le Feste degli altri Apostoli, che presso noi più non si celebrano, e che sono pure di antichissima data. In onore di alcuni Santi martiri sono ancora consecrati dei giorni festivi, cioè a S. Stefano, ai Ss. Innocenti ed a S. Lorenzo. Della prima, che sussiste, ne parla il *cap. Pronuntiandum de consecr., dist.* 3, ed il *cap. Conquestus de feriis*, ed anche l' autore dei libri vetustissimi delle Costituzioni Apostoliche attribuiti a S. Clemente papa, *lib.* 8, *cap.* 52. Della seconda dice Origene, *hom.* 111, che « *horum memoria semper, ut dignum est, in ecclesia celebratur.* » Non sono però concordi gli autori nell' insegnare se questa Festa sia stata sempre sotto precetto. Ella però presso noi non ha più luogo, siccome più non siamo tenuti alla Festa di S. Lorenzo, che si vuole antica assai, avendosi molti Sermoni dei Padri di tale solennità, cioè di S. Leone,

di Sant'Ambrogio, di Sant'Agostino e di S. Pietro Grisologo. Inoltre nella Costituzione di Urbano VIII si leggono altri giorni festivi in onore di alcuni Ss. confessori, cioè di San Silvestro, del patriarca S. Giuseppe, di Sant'Anna e di Tutti i Santi, dei quali per altro non sussiste presso noi la Festa se non quella di Tutti i Santi, ch'è universale, ed in alcuni luoghi quella di San Giuseppe. Quantunque la Festa di S. Silvestro sia ricordata dal *cap. Pronuntiandum* e dal *cap. Conquestus* sovraccitato, tuttavia è certo che non era universale prima del detto decreto, come pure da esso si devono ripetere le altre due Feste di S. Giuseppe e di Sant'Anna. La Festa finalmente di Tutti i Santi credettero alcuni che fosse prima dei tempi di Sant'Agostino, pel sermone che sotto il suo nome nella solennità appunto di Tutti i Santi si legge; ma ormai consta che quel sermone è suppositizio, e che la detta Festa ebbe origine da Bonifacio IV.

Oltre all'esposto, si deve aggiungere, che pel decreto più volte ricordato di Urbano VIII v'ha in ogni regno, provincia e città un giorno di festivo in onore del principale protettore, il quale cade sotto precetto.

MONS. CALCAGNO.

C A S O 3.º

Antonio sostiene francamente che i Vescovi possono istituire nuove Feste, e che non lo può l'autorità laica. Cercasi se dica il vero.

Al 1.º Siccome spetta ai Vescovi il pascere la greggia, ossia le anime dei fedeli alla loro cura affidate, così anche loro appartiene lo stabilire certi giorni, nei quali i fedeli debbano concorrere alla chiesa, e dedicarsi al divin culto. Possono dunque i Vescovi istituire nuove Feste, e comandare che nelle lor diocesi siano osservate. E ciò si raccoglie eziandio dal diritto canonico, come può vedersi nel *cap. Pronuntiandum de consecr., dist. 3*, e nel *cap. Conquestus de Ferriis*. Contuttociò questionano fra di loro i teologi se possano i Vescovi istituire nuove Feste indipendentemente dal clero e dal popolo, oppure se debba concorrervi anche il clero ed il popolo. E questa seconda sentenza mi sembra la più probabile da quanto leggiamo nei citati due testi del diritto canonico. Nel *cap. Pronuntiandum* si dice: « *Illae festivitates, quas singuli Episcopi in suis episcopatibus cum*

populo collaudaverint, » e nel cap. Conquestus parimenti si dice: « Caeterisque solemnitatibus, quas singulis Episcopi suis dioecibus cum clero et populo duxerint celebrandas. » E così pure insegna Sant' Antonino, 2 p., tit. 9, cap. 7, nonchè molti altri teologi e Canonisti, fra i quali il Silvestro, verb. Dom., num. 3; il Suarez, tom. I, de Relig., lib. 2, cap. 11, num. 8; il Barbosa, 3, p. de potest. Episc., Alleg. 105, num. 36. Non è però, che il clero ed il popolo limitino di questa guisa i diritti del Vescovo, sicchè il diritto canonico faccia in questo luogo il Vescovo dai sudditi dipendente, ma fa questa limitazione del diritto vescovile, come osserva il Concina, lib. 1, de Eccl. praecept., diss. 1, cap. 7, in via soltanto di congruenza, inquantochè per la istituzione della nuova Festa devono cessare gli affari politici della città. Nè punto vale l'argomento dei Salmanticesi preso dalla bolla di Urbano VIII che abbiamo sopraccitata, cioè, come dicono essi, tract. 23, punct. 6, §. 1, num. 9, che avendo Urbano VIII decretato, che appartiene al solo Sommo Pontefice proibire ai Vescovi l'istituzione delle Feste senza far menzione del clero e del popolo, ne segue, che non si ricerca il consenso di questi per la nuova istituzione. Imperciocchè e chi non vede che Urbano VIII non dovea far menzione del clero e del popolo? Quando questi danno il loro assenso istituiscono forse le Feste? L'assenso di questi punto non toglie che le Feste non siano istituite dai soli Vescovi. La proibizione dunque che può fare il Sommo Pontefice deve essere rivolta al Vescovo, e non al clero ed al popolo. Del resto, in tutta la lodata Costituzione non si fa nemmeno parola, che il Vescovo possa senza il clero ed il popolo istituire le Feste, sicchè, non derogando punto il Pontefice al diritto comune, deve intendersi che questo sussista, qualora non vi sia una consuetudine contraria che stabilisca il contrario. Veggasi il Concina, luogo citato.

Al 2.º Dal cap. *Cum laicis, de rebus Ecclesiae non alienandis*, dal cap. *Decernimus de Judic.*, e dal cap. *Bene quidem* si raccoglie, che l'autorità laica non avendo alcuna giurisdizione in ciò ch'è spirituale non può istituire per sè stessa alcuna Festa di precetto. Ecco come ne parla Sant' Antonino, 2 p., tit. 9, cap. 7, §. 1, cui s'uniscono comunemente i Dottori. « *Repentinae feriae sunt, quas Imperator indicit*

vel propter victoriam quam fecit, vel quia uxorem duxit, vel quia ei filius natus est, et hujusmodi. Et dicuntur repentinae, quia repente, et subite inducuntur. Nullus praeter principem has indicere potest. C. de fer. I. Null... Si civitas vel dominus indicit, seu mandat aliquod Festum sub certa poena celebrari, poenam quidem potest exigere a violatoribus, sed culpam non incurrunt, quia non pertinet ad eos Festa praecipere. »

Può dunque il principe ordinare delle Feste civili, nelle quali i sudditi debbano astenersi dalle opere meccaniche, non però ordinare delle Feste che riguardano il divin culto ed il bene dell'anime. Quindi è che non peccano in tali giorni i sudditi trasgredendo il precetto del principe, come insegna Sant' Antonino, e non peccano, cioè, contro la virtù della religione ed il terzo precetto del Decalogo, ma peccano bensì, come riflette saggiamente il Cuniliati, *tract. 6, de 3 Praecept., cap. 1, §. 1, num. 4*, contro la giustizia legale, contro l'obbedienza ai principi dovuta, e talora peccano contro eziandio la carità, facendosi motivo di scandalo: « *Peccabunt quidem subditi graviter si deobediant contra justitiam legalem, et obedientiam debitam principibus, imo et contra charitatem proximi si scandalum accesserit, at non contra religionem.* »

MONS. CALCAGNO

C A S O 4.°

Giovanni crede il dover santificare non solo la domenica, ma eziandio il sabbato, e Norberto pretende che essendovi nel precetto del Decalogo la voce *Memento*, non vi sia una stretta obbligazione di santificar la domenica, e Paolo infine è solito incominciare la santificazione del giorno festivo dalla mattina. Cercasi se tutti essi si regolino rettamente ?

Se il sabbato con tutte le altre Feste ebraiche sono state abrogate, come abbiamo superiormente dimostrato, come mai Giovanni crede di unire al rito dei Cristiani quello degli Ebrei ? Se poi egli lo fa, persuaso che debba farsi, egli cade nel giudaismo riprovato da S. Paolo nella sua lettera ai Galati, e da Sant' Agostino, come può vedersi nella sua lettera 82 a S. Girolamo, ed incorre la pena della scomunica fulminata dal *can. 29* del Concilio di Laodicea in questi termini :

« *Non oportet Christianos judaizare, et in sabbato otiari, sed eo die operari. Diem autem dominicum praeferentes, otiari, si modo possint, ut Christianos. Quod si conventi fuerint ut judaizantes, anathema sint apud Christum.* » Vi sono perciò dei teologi, fra' quali il Panormitano, che riferiscono al diritto divino la proibizione di santificare il sabbato, ma la più probabile opinione, sostenuta dalla maggior parte, ritiene che spetta al diritto ecclesiastico, siccome per costituzione della Chiesa passò l'obbligazione del sabbato nella domenica. Veggasi il Caso 1.º

Ma che diremo di Norberto? La voce *Memento* esclude una stretta obbligazione? Se riflettiamo all'espressione, pare che si debba anzi conchiudere che Dio ha sommamente raccomandata agli Ebrei l'osservanza di questo precetto. Che se, come insegna mons. Liruti, nelle altre volte lodata sua opera *Apparat. ad Jurisprud., lib. 1, diss. 2, §. 1, num. 7*, dai precetti giudaici si può trarre argomento onde provare la convenienza e l'importanza di quei che ha la Chiesa adottato, pare certamente che Norberto, lungi dal dedurre che non v'ha uno stretto obbligo di santificare le Feste, debba anzi inferire dalla voce *Memento*, ch'è un dovere preciso ed importante del Cristiano di osservare questo precetto. Egli è perciò che il sommo pontefice Innocenzo XI, 1679, proscrisse la seguente proposizione: « *Praeceptum servandi Festa non obligat sub mortali, seposito scandalo, si absit contemptus;* » e ritengono pure tutti i fedeli, che questo precetto importi una grave obbligazione. Da questo solo comune consenso basta per comprovare ch'è ingannato Norberto ne' suoi pensieri.

Quanto a Paolo, dirò essere questione di fatto quella che riguarda il tempo, da cui incomincia l'obbligo della Festa, nella quale questione si deve stare all'esperienza ed alla consuetudine. La consuetudine pertanto ci fa conoscere, che incomincia il precetto dalla metà della notte fino alla metà della notte successiva, ed in ciò è da riflettersi che avrà avuto luogo questo costume per non conformarsi a quello degli Ebrei, i cui sabbati durano da un vespro all'altro. Così nel *cap. 2, de Feriis*, decretò Alessandro III. « *Licet scriptum sit de vespera in vesperam celebrabitis sabbata vestra: Festorum tamen principium, et finis juxta eorum qualitatem et diversarum regionum consuetudinem debet attendi.* » Può nullameno il Papa per tutta la Chiesa,

ed i Ves covi nelle loro diocesi prescrivere che le Feste si computino da un vespro all' altro, dall' aurora fino al mezzogiorno, o dal mezzogiorno fino alla sera, secondochè esigono le circostanze dei luoghi. Quindi sussistendo la consuetudine, che la Festa incominci dalla metà della notte, ben si vede che debba conchiudersi intorno a Paolo.

MONS. CALCAÑO.

Intorno alle persone che tenute sono a santificare le Feste.

C A S O 1.º

Elena, quantunque studiosa della educazione de' suoi figliuolini tuttavia non si prende alcuna cura, ch' essi prima del settennio santifichino la Festa. Cercasi : 1.º Se Elena si regoli rettamente ; 2.º Se i Catecumeni sian tenuti all' adempimento di questo precetto.

Al 1.º Egli è certo che tutti i fedeli dell' uno e dell' altro sesso, giunti all' uso della ragione, sono obbligati all' osservanza del precetto di santificare le Feste. Non sono quindi obbligati gl' infanti, che non hanno l' uso della ragione, ed i pazzi, che di quest' uso ne sono privi. Per poi conoscere se Elena rettamente si regoli non prendendosi cura alcuna, che i suoi figliuoli osservino le Feste prima che abbiano compiuto il settimo anno, è necessario esaminare, se prima di quest' età, ch' è quella, in cui ordinariamente la ragione si sviluppa. i suoi figliuoli arrivino a quest' uso della ragione. Se sì, ella si regola male assai, poichè il precetto non obbliga quei che hanno compiuto i sett' anni, ma bensì gli aventi l' uso della ragione ; che se poi a fronte della buona educazione non hanno l' uso della ragione, Elena non è punto censurabile nella sua condotta. Per altro insegnando comunemente gravissimi autori, che qualora i fanciulli dieno segni non lievi di discrezione, devesi tosto loro insinuare l' osservanza di questo precetto, il che deve farsi anche nel dubbio se abbiano qualche uso di discrezione ; ma si vede che non può essere lodevole il costume di Elena, e che perciò devesi suggerirle, che si corregga, e che, studiosa com' è dell' educazione de' figli suoi, rivolga le sue cure a far sì che per tempo si rivolgano a Dio, ed obbediscano ai precetti della Chiesa.

Al 2.° Gl' infedeli sono tenuti bensì ad adempiere il precetto di natura di dar culto a Dio, ma non ad obbedire al precetto della Chiesa che assegna questo culto nelle domeniche e Feste. Non sono essi membri della Chiesa, nè per conseguenza sono soggetti alle leggi di essa: « *Quid enim mihi, diceva S. Paolo, 1 Cor., de iis, qui foris sunt judicare? Nonne, de iis, qui intus sunt vos judicatis? Nam qui foris sunt, Deus judicavit.* » Se gl' infedeli non sono obbligati al precetto della santificazione festiva, non lo sono conseguentemente i Catecumeni, i quali non appartengono alla Chiesa come figli, ma bensì, come diceva Sant'Agostino, nella qualità di servi. E, diffatti, essi non possono assistere alla santa messa fuorchè sino all' offertorio, e perciò quella parte si dice messa dei Catecumeni.

MONS. CALCAGNO.

C A S O 2.°

Cristoforo, essendo solito a spesso viaggiare, domanda al suo parroco se i pellegrini o viaggiatori sieno tenuti ad osservare le Feste che si celebrano nella loro patria, oppure quelle del luogo ove si trovano. Che cosa il parroco deve rispondere a queste interrogazioni di Cristoforo?

Le Feste sono di due sorta, altre che si osservano in tutta la Chiesa, ed altre che sono proprie particolarmente di una città, di un territorio. Sulle prime non v' ha alcun soggetto di domanda, poichè dovunque si trovano i pellegrini ed i viaggiatori sono sempre soggetti alle leggi della Chiesa universale, e perciò dovunque devono osservare la Festa. La domanda dunque cade sulle Feste di secondo genere. Col nome poi di pellegrini non s'intendono i girovaghi, che non hanno alcun proprio domicilio, i quali per questo sono tenuti all' osservanza delle Feste dei luoghi, ne' quali si trovano, siccome insegnano comunemente i Dottori, e nemmen col nome di pellegrini s'intendono quei che cambiano domicilio, poichè questi divengono abitanti del luogo ove si sono trasportati, e conseguentemente sono soggetti alle Feste che si celebrano nel luogo ove trovansi stazionati. Pellegrini dunque si dicono i viaggiatori, che sono fuori del proprio territorio, ovvero della propria diocesi, e vi sono non già permanenti,

ma per modo di passaggio. Le interrogazioni dueque di Cristoforo sono rivolte a conoscere se tali persone siano tenute ad osservare le Feste, che sono proprie della lor patria, quando si trovano fuori di essa, oppur quelle della città o della diocesi nella quale sono in via di passaggio.

Quanto alla prima parte risponderà il parroco, essere opinione più probabile dei teologi e dei giuristi, che i viaggiatori e pellegrini non sono tenuti all'osservanza delle Feste della propria patria, essendo fuori di essa. Questa opinione si prova con una parità presa dalla costituzione di Bonifacio VIII, che abbiamo nel sesto libro delle Decretali, *cap. Ut animarum*. Stabilisce in essa il lodato Sommo Pontefice, che non sieno soggetti alla scomunica fulminata dal Vescovo contro i ladri soggetti alla sua giurisdizione, tutti quelli, i quali rubano fuori della diocesi del Vescovo stesso: « *Statuto Episcopi, quo in omnes, qui furtum commiserint excommunicationis sententia promulgatur subditi ejus extra ejus dioecesim minime ligari noscuntur, cum extra territorium juri dicendi non pareatur impune.* » Per simil guisa dunque non deve essere soggetto all'osservanza delle Feste di una diocesi quegli che in tali giorni trovasi fuori di essa. Diffatti l'instituzione della Festa, come saggiamente riflette il Concina con altri molti, non riguarda le persone, ma bensì il luogo, perchè è comandata o per qualche singolar beneficio da Dio impetrato, o per implorare la copia delle sue benedizioni, e conseguentemente obbliga quei tutti, che nel luogo si trovano, e non quei che lo hanno lasciato, tuttochè per ragion del domicilio non lascino di appartenere al luogo medesimo.

Quanto alla seconda parte risponderà il parroco, che i pellegrini ed i viaggiatori sono tenuti all'osservanza delle Feste dei luoghi in cui sono anche in via di passaggio. Quest'opinione si deduce dall'esposto, giacchè se le Feste riguardano il luogo e non le persone, ne viene per conseguenza, che i viaggiatori devono conformarsi alle leggi del luogo, come sono obbligati ad osservare quelle che comandano i principi, quantunque non sieno sudditi di essi. E sebbene tanto sia chiara, e per sè provata, questa dottrina, che il Suarez, *tom. I, de Relig., cap. 14, num 2*, chiama improbabile l'opinione di quei che sostengono non esser soggetti i pellegrini e viaggiatori alle leggi

dei luoghi, se non abbian l'animo di rimanervi; tuttavia ci facciamo un dovere di provarla con S. Agostino. Ecco come scrive il santo dottore nell'Epistola 188, cap. 2, riferita nella *dist. 12, cap.* illa: « *Nec disciplina ulla est in his melior gravi prudentique christiano, quam ut eo modo agat, quo agere viderit Ecclesia ad quamcumque forte devenerit. Quod enim neque contra fidem, neque contra bonos mores injungitur, indifferenter est habendum, et pro eorum inter quos vivitur societate, servandum est. Mater mea Mediolanum me secuta invenit Ecclesiam sabbato non jejunantem: caeperat fluctuare quid ageret. Tunc ego consului de hac re beatissimae memoriae virum Ambrosium. At ille ait: Quum Romam venio, jejuno in sabbato; quum Mediolani sum non jejuno. Sic etiam tu, ad quamcumque Ecclesiam veneris ejus morem serva, si cuiquam non vis esse scandalo, nec quemquam tibi. Hoc quum matri retulissem, libenter amplexa est.* » E perchè non avrà a dirsi lo stesso del precetto della santificazione delle Feste? Non sono dunque tenuti i viaggiatori ad osservare quelle della lor patria, allorchè sono fuori di essa, ma sono bensì obbligati ad osservare le Feste dei luoghi, nei quali si trovano.

MORS. CALCAGNO.

C A S O 3.º

Roberto giunge la sera in un luogo, dal quale fu di partenza nella mattina a buon'ora. Egli non si curò di ascoltare la santa messa pensando di non essere tenuto ad osservare la Festa che in esso luogo si celebrava. Cercasi se abbia peccato?

Vi sono dei teologi così benigni, che assolvono dall'obbligo di osservare la Festa quei passeggeri, i quali si fermano nel luogo, ove è la Festa due giorni soltanto, od al più tre. Se sia da ammettersi questa dottrina basta leggere ciò che scrissero i Salmanticesi, *tract. 23, punct. 9, §. 3, num. 181*, dichiarando: « *Licet edvenae per aliquot dies commorantes non fiant subditi Episcopi, quoad alios effectus, bene tamen quoad obligationem diei Festi et jejunii.* » Ma se sono tenuti quei che dimorano anche due giorni, era poi tenuto Roberto, il quale è giunto la sera ad un luogo ove nel giorno successivo era Festa e dal quale dovea la mattina stessa partire? Il Concina, *lib. 1,*

de *Eccl. praec.*, *diss.* 1, *cap.* 9, *num.* 8, stabilisce questo principio, che i viaggiatori, i quali si fermano in un luogo od all' ora del pranzo ovvero della cena, o qualche tempo fra il giorno sieno tenuti: « *Si tempore quo commorantur, occurrat opportunitas congrua pro praecepti observatione.* » Il Leandro a lui si unisce, de *praec. Eccl.*, *tract.* 1, *disp.* 5, *quaest.* 23, ed insegna che il passeggiere, il quale dorme nel luogo della Festa, e poi parte la mattina, è obbligato ad ascoltare la messa prima di partire. Dissente però il Suarez, *tom.* I, de *Relig.*, *lib.* 2, *cap.* 14, *num.* 23, ma nei *num.* 18 e 19 si oppone a sé medesimo stabilendo che l' obbligazione nel passeggiere non nasce dalla maggiore o minore dimora che fa nel luogo, per cui passa, ma bensì perchè diventa soggetto alle leggi del luogo stesso, e quindi che ad obbligarlo all' osservanza della Festa basta che vi dimori un tempo congruo per la osservanza della medesima. Che dunque si deve dir di Roberto? Se egli di buon mattino, prima che s' incominciasse a celebrare la santa messa, deve partire da quel luogo, obbligato da' suoi affari, egli non ha peccato, potè lecitamente non aspettare che la messa si celebrasse; ma se i suoi affari gli permettevano di rimanervi qualche tempo bastante per ascoltare la messa, ovvero dovea passare pel territorio in tutta la mattina, nel quale era Festa, come nel luogo in cui ha dormito, in questo caso ritengono comunemente i teologi che era tenuto ad ascoltare la messa, ed in conseguenza che ha peccato mancando all' osservanza del dì festivo. Veggasi il Cuniliati, *Tract.* 4, de 3 *Dec. praec.*, *cap.* 1, §. 2, *num.* 5.

MONS. CALCAGNO.

C A S O 4.º

Leone sulla sera della vigilia della Festa, che si fa nel territorio ove dimora, approfitta di essere nei confini, e passa in un luogo, dove non v' ha questa obbligazione. Cercasi se pecchi?

È vero che sono tenuti all' osservanza della Festa quelli tutti che trovansi nei luoghi, ove essa si celebra, come abbiamo superiormente dimostrato, ma lo scioglimento del proposto quesito dipende dal conoscere, se si possa lecitamente uscire dal territorio per sottrarsi all' osservanza del precetto, e, come dicono i teologi, *in fraudem legis.*

Opina il Navarro, che ciò è lecito, quando per altro nella mattina si ascolta la prima messa, e con lui insegnano lo stesso molti altri citati dal p. Ottavio di S. Giuseppe, *tom. 1, tit. 93, num. 944*; ma questa sentenza è rigettata da parecchi altri, i quali più saggiamente distinguono, ed assolvono da peccato quei che per grave necessità o per qualche giusto titolo sono obbligati a partire, ma non quei che ciò fanno per solo motivo di togliersi all'osservanza del precetto. Anzi questi ultimi non fanno reo di alcuna colpa chi senza un grave incomodo non potesse fermarsi nemmeno ad ascoltare la messa. Ma il nostro quesito non parla di chi parte nella mattina della Festa, ma bensì di chi s'allontana dal luogo nella sera precedente. Potrà ciò farsi *in fraudem legis*? La frode e l'inganno non giustifica chisiasi. Quando dunque v'ha la frode resta l'obbligo dell'osservanza del precetto, e se il precetto dev'essere osservato ove obbliga, pecca chi si sottrae dal luogo, perchè si toglie dall'osservanza. Se Leone, condotto da un giusto motivo, lascia la sua abitazione e si porta dove non è Festa per attendere, p. e., al lavoro, onde aver un sussidio nella sua povertà, egli non pecca, ma se non ha verun motivo legittimo, o vol lavorare per avvanzar del denaro, egli non è menomamente giustificato. Così con molti teologi insegna il Cuniliati, *Tract. 6, de 3 Dec. Praecept., cap. 1, §. 2, num. 2*, dicendo: « *Quod quando revera in fraudem exit, peccat: vere autem exire in fraudem est, exire solo motivo se subtrahendi a praecepto; quod subditum notabiliter dedecet; indicat enim voluntatem repugnantem praecepto, et nolentem se eidem subdicere, quod ut commodius et liberius faciat, exit e loco. At quando exit ob aliquod aliud motivum, vel necessitatis, vel invisendi unicum, vel etiam honestae recreationis gratia, non exit in fraudem sed ob motivum reddens suum exitum inculpatum.* » E che parli il ch. Autore di chi parte il giorno precedente, bastantemente si raccoglie da ciò che segue: « *Si tamen exeat ipso die Festo, tenetur primo mane missam audire.* » E chi, per verità, non vede, che Leone, togliendosi dal territorio senza giusto motivo e per la sola ragione di non osservare la Festa, non opera con rettitudine di coscienza, con buona fede e con quella fedeltà con cui si deve obbedire alla legge? Ha sì una volontà, che ripugna al peccato, ed una manifesta volontà di non

assoggettarsi. E non è questo un deludere la legge, ed un mancare alle promesse fatte a Dio di camminare dietro la legge? È vero che la legge obbliga i permanenti nel territorio, e non comanda che tutti si fermino, ma è vero altresì che nell'istituzione della Festa si sono tutti del territorio obbligati senza veruna distinzione, e questa obbligazione, essendo stata ricevuta da' posteri coll'annua celebrazione della Festa, obbliga parimenti tutti senza distinzione alcuna, e quindi non può tenersi dispensato da tale obbligazione chi parte se non all'ora che s'interpreta benignamente la legge, vale a dire, che la istituzione della Festa sia stata fatta con questa condizione, che non siano obbligati quei che, per giusto motivo dovendo partire, non possono esservi alla santificazione del giorno. Così anche il Layman, il Ledesma, il Rebello, il Lessio citati dal Concina, *lib. 1, de Ecc. pracc., diss. 1, cap. 9, num. 10.*

CONCINA

C A S O 5.°

Cercasi se i regolari non soggetti alle leggi del Vescovo, siano tenuti all'osservanza di quelle Feste che vengono dal Vescovo stesso istituite?

Rispondo con distinzione. Se la Festa è universale, cioè in tutta la diocesi, i regolari, quantunque non soggetti alle leggi vescovili, tuttavia sono tenuti ad osservarla. Così ha dichiarato il sacro Concilio di Trento nella *sess. 25, cap. 12*, con questi termini: « *Dies autem Festi, quos in dioecesi sua servandos idem Episcopus praeceperit, ab exemptis omnibus etiam regularibus observentur.* » Se poi la Festa si celebra in una città o castello soltanto per voto del popolo, e coll'assenso ed approvazione dell'ordinario, non è una sola su questo punto l'opinione dei teologi. Altri sostengono che i regolari esenti non siano tenuti ad osservarla, sebbene siano di stazione nel luogo, ove la Festa si celebra, ed altri pel contrario li vogliono obbligati. A me pare più probabile la seconda di queste opinioni. Imperciocchè se i padri Tridentini dichiarando obbligati i regolari ad osservare le Feste comandate dal Vescovo, non fecero alcuna distinzione tra le Feste che si celebrano in tutta la diocesi, e quelle che si fanno in qualche luogo

della diocesi, per qual ragione e con qual autorità si vuol mai ammettere una tale distinzione, e tenerli obbligati nelle Feste universali, e non nelle particolari? L'assenso e l'approvazione del Vescovo non fa sì che la Festa sia di precetto? Inoltre, se i popoli nel ricevere i Regolari nei loro paesi non altro ebbero in mira, se non ch'essi coi sacrificii impetrassero a pro loro la divina misericordia, e gli edificassero colla loro santa condotta, qual esempio di virtù, e dirò meglio qual motivo di scandalo non offrirebbero essi medesimi esercitando opere servili e terrene, mentre il popolo è occupato nel divino servizio? Egli è da qui che quei teologi stessi, che esentano i Regolari da quest'obbligo nelle Feste parziali, gli esortano poi a concorrere col popolo nella celebrazione della Festa, poichè difficilmente assai può avvenire, che non riesca di scandalo ai fedeli il veder i Regolari non celebrare la Festa, *lib. 1, de praec. eccl. diss. 1, cap. 9, num. 11.*

CONCINA.

C A S O 6.º

Due chierici, dopo aver questionato fra essi se il Vescovo sia tenuto ad osservare le Feste, ch'egli stesso ha comandate, sostenendo un d'essi la parte negativa e l'altro l'affermativa, ricorrono al loro parroco e lo pregano a definire la loro controversia. Deve il parroco approvare l'affermativa, oppure la negativa?

I Legislatori non sono giammai soggetti alle proprie leggi, ma lo sono per la natura, ossia per la bontà della legge. E' certo, che quando la comandano, la credono saggia ed utile, per questo dunque devono pur essi alla legge conformarsi. Risponda dunque il parroco, che il Vescovo non è tenuto a santificare la Festa da sè comandata in forza del suo precetto, ma per la natura, ossia per la bontà dello stesso precetto. Può inoltre il parroco confermare la sua risposta colla dottrina dell'Angelico, che nella 1, 2, q. 96, art. 5 ad 3, così scrisse: « *Quantum ad vim directivam legis princeps subditur legi propria voluntate, secundum, quod dicitur extra de const. cap. Cum omnes, quod quisque juris in alterum statuit, ipse eodem jure uti debet. Et sapientis dicit auctoritas: Patere legem quam ipse tuleris. . . Improperatur etiam his a domino qui dicunt, et non faciunt, et qui aliis onera*

gravia imponunt, et ipsi nec digito volunt ea movere, ut dicitur, Matth. 23. Unde quantum ad Dei judicium princeps non est solutus a lege quantum ad vim directivam ejus. »

S. TOMMASO.

Intorno all' obbligo di santificare le Feste coll' astenersi dalle opere servili.

C A S O 1.º

Un chierico ricerca ad un teologo quali opere servili, generalmente parlando, sieno proibite in tempo di Festa. Che risposta deve dargli il teologo ?

Abbiam detto, che una delle parti della santificazione dei giorni festivi consiste nell' astenersi dalle opere servili, nè è difficile il provarlo con più testi delle Scritture, e particolarmente con quello del Levitico, cap. 23, ove è prescritto di non far tali azioni nel sabbato: « *Omne opus servile non facietis in eo,* » e con quello dell' Esodo, cap. 22, che così si esprime intorno i primi e gli ultimi giorni degli azimi: « *Nihil operis facietis in eis, exceptis his, quae ad vescendum pertinent.* » Quantunque però la legge della santificazione delle Feste fosse più severa agli Ebrei di quello lo sia ai Cristiani, tuttavia la proibizione delle opere servili anche presso di questi sussiste con quelle modificazioni che rispondono alla legge loro di grazia, e ad un popolo non materiale, com'erano gli Ebrei, ma spirituale. Ecco come su questo punto discorre l'Angelico, 2, 2, q. 122, a. 4, ad 4: « *Nec hujusmodi observatio figuralis est, sicut fuit observatio sabbati in veteri lege. Et ideo non est ita arcta prohibitio operandi in die dominica, sicut in die sabbati, sed quaedam opera conceduntur in die dominica, quae in die sabbati prohibebantur, sicut decoctio ciborum et alia hujusmodi: et etiam in quibusdam operibus prohibitis facilius propter necessitatem dispensatur in nova, quam in veteri lege; quia figura pertinet ad protestationem veritatis, quam nec in modico praeterire oportet; opera autem secundum se considerata immutari possunt pro loco et tempore.* » Sono dunque anche ai Cristiani proibite nelle Feste certe opere, che diconsi servili, ed è perciò che il sommo pontefice Nicolò V, nell' anno 1447, rispondendo a certi quesiti fattigli dai popoli della

Transilvania, così lasciò scritto: « *Cessante necessitate, ab omni opere servili abstinendum est diebus dominicis et festivis; sed necessitate cogente, non tamen affectata, seu procurata licitum est praemissa exercere.* »

Ciò posto, può facilmente il teologo soddisfare alle ricerche del nostro chierico, seguendo la dottrina di S. Tommaso. Egli nella 2, 2, q. 122, a, 4, ad 3, definisce la servitù, e da essa definizione deduce quali siano opere servili, dicendo: « *Servitus est, qua homo servit homini. Est autem homo alterius servus non secundum mentem, sed secundum corpus... Et ideo opera servilia secundum hoc dicuntur opera, corporalia, in quibus unus homo alteri servit.* » Due sorta dunque di opere vi sono negli uomini: altre che diconsi servili, ed altre liberali. Opere servili sono quelle che quantunque provengono dall'anima come dal suo principio, tuttavia si esercitano col corpo, e servono alle comodità corporali, e sono quelle proprie dei servi, e perciò chiamate servili. Opere liberali poi sono quelle che procedono dalla mente, e spesse volte ancora dipendono dall'organo corporeo, e là tendono principalmente, cioè ad illuminare la mente ed a coltivare lo spirito. Dopo l'esposta definizione prosegue l'Angelico a distinguere le stesse opere servili, e da questa distinzione conchiude quali siano proibite nelle Feste: « *Est autem triplex servitus. Una quidem qua homo servit peccato, secundum illud: Qui facit peccatum servus est peccati: et secundum hoc omne opus peccati dicitur servile. Alia vero servitus est qua homo servit homini: est autem homo alterius servus non secundum mentem, sed secundum corpus... Tertia autem est servitus Dei, et secundum hoc opus servile potest dici actus laetiae, quod pertinet ad Dei servitium... Sed alia opera servilia, quae dicuntur servilia primo, vel secundo modo contrariantur observantiae sabbati, inquantum impediunt applicationem hominis ad divina... Opera enim corporalia ad spiritua-lem Dei cultum non pertinentia, intantum servilia dicuntur, inquantum proprie pertinent ad servientes.* » Le opere dunque corporali peccaminose, e quelle proprie dei servi sono, generalmente parlando, proibite nei giorni festivi. Questa dottrina però apparirà più chiara dalle risposte, che daremo ai casi seguenti.

MONS. CALCAGNO.

C A S O 2.°

Lo stesso chierico, non contento della risposta avuta dal teologo, gli ricerca se i peccati mortali commessi nel tempo di Festa violino gravemente il precetto, cosicchè debba il cristiano nella sacramental confessione esprimere anche questa circostanza. Cosa dovrà soggiungere il teologo ?

Convengono tutti i teologi sì antichi come moderni, che i peccati mortali esteriormente commessi in giorno di Festa, sono più gravi per la irriverenza che apportano al divino precetto. Che poi questa maggior malizia arrivi a peccato mortale, e sia una circostanza mutante specie, cosicchè debbasi necessariamente manifestare nella confessione sacramentale, oppure resti nei limiti soltanto di colpa veniale, questo è ciò ch'è ancora indeciso, intorno a cui vi sono e per l'una e per l'altra parte teologi e dottori di gran nome. Sembra per altro che gli antichi, e gli stessi santi Padri, propendano ad affermare che il peccato mortale commesso nella Festa includa una nuova e grave malizia di specie diversa da esprimersi necessariamente in confessione, e confessa il Suarez, *tom. 1, de relig., lib. 2, cap. 18, num. 3*, che la contraria opinione non è che recente, nè quindi è sostenuta da teologo alcuno di data antica. Ma sentiamo prima come parlano i Padri, ed indi gli argomenti che sono riferiti dai difensori della seconda sentenza, e poi c'ingegneremo di esporre la nostra opinione.

Sant'Agostino nel *Sal. 32, conc. 1*, scrive: « *Observa diem sabbati non carnaliter, non judaicis deliciis, qui otio obutuntur ad nequitiam. Melius enim utique tota die foderent, quam tota die saltarent.* » Da qui si vede che il santo dottore giudica minor peccato l'occuparsi nella Festa in opere servili, di quello sia il commettere colpe gravi. S. Ambrogio sopra quel testo « *Archisynagogus indignas quia sabbato curasset Jesus,* » registrato nel *cap. 13 del Vangelo di S. Luca*, dice: « *Lex in sabbato non hominem curare, sed servilia opera facere, idest peccatis gravari prohibet.* » Conforme è dunque la dottrina di S. Ambrogio a quella di Sant'Agostino. E concorda parimenti con essi S. Tommaso

nella 2, 2, q. 122, a. 4, ove insegna: « *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 . . . Non autem qui peccat venialiter in sabbato contra hoc praeceptum facit: quia peccatum veniale non excludit sanctitatem.* » Similmente Sant'Antonino 2 p., tit. 9, c. 7, §. 2, ove dice: « *Festum violatur, et male celebratur ex triplici negligentia, ses defectu. Primo quia non cavetur a defectibus criminalibus. Secundo quia non inhaeretur actibus spiritualibus. Tertio quia abstinetur ab operibus manualibus. Quantum ad primum debet quis abstinere a peccatis maxime diebus festivis, quia plus habent impedire mentem si mortalia sunt a vacando Deo, quam opera manualia. Unde dicitur, Lev. 25, de sabbato, cui succedunt Festa ecclesiae: Omne opus servile non facietis in eo. Sed opus servile est peccatum, dicit enim Christus, Joh. 8. Omnis qui facit peccatum servus est peccati. Peccatum ergo mortale commissum die Festo est multo gravius, quum alia die. Nam ultra propriam deformitatem, puta furti, vel fornicationis, habet specialem deformitatem ex illa circumstantia temporis sacri, qua festum violatur. Unde talis, ut dicit Nicolaus de Lyra super, Exod. cap. 20, non solum agit contra unum praeceptum, scilicet Non moechaberis, aut illud, Non furtum facies, sed etiam contra illud de sanctificatione sabbati.* » E parimenti S. Bonaventura, in 3, dist. 57, §. 6 et 7, insegna: « *A fortiori opera carnalia, et ebrietas, lites et jurgia, quae maxime repugnant spiritus libertati, ne homo Deo vacet, dicuntur, suntque opera servilia, et in hoc praecepto sunt prohibita, potius quam opera mechanica, et quam negotia terrena, quae animum distrahunt, ne homo divinis intendat.* » Ai Padri dottori che abbiamo riferiti, si possono aggiungere i decreti del Concilio Eboracense, celebrato nel 1576, e del Concilio Coloniense celebrato nel 1536, nonchè quanto si legge nel Catechismo del Concilio di Trento, part. 3 de 3 praecept., num. 21, e quanto scrissero a difesa di questa opinione, Alfonso Tostato, in cap. 20 Exod., quaest. 11 et 12; Alessandro di Ales, 3 part., quaest. 51, membr. 5, a. 2; Alberto Magno in 3, dist. 57, Giovauni Gersone, Alphab. 31, e molti altri teologi, fra i quali principalmente il Corduba, come può vedersi presso il Concina, lib. 1, de eccl. praecept., diss. 2, cap. 2. Nè questa opinione

è destituta di argomenti e ragioni che la rendano probabile. Ed infatti se ogni colpa veste una particolare malizia, allorchè include una irriverenza ed ingiuria ad un luogo sacro, come convengono tutti gli autori per rapporto al furto, per qual ragione non avrà ad avere una maggior deformità il peccato mortale commesso nella Festa per la profauazione del giorno consecrato al divin culto? Se i templi sono sacri al Signore, non lo sono egualmente i giorni della Festa? Inoltre se sono nelle Feste proibite le opere servili, perchè impediscono il divin culto, perchè non saranno proibiti particolarmente i peccati, che più di un lavoro meccanico diminuiscono il culto a Dio dovuto? Con queste ed altre ragioni confermano i teologi citati la loro sentenza.

Ma che dicono i difensori dell'opposta opinione? Questi, dopo avere stabilito che il precetto della santificazione delle Feste obbliga bensì ad astenersi dalle opere servili, ma non obbliga espressamente a non commettere peccati, sciolgono, come obbietti, le ragioni della prima sentenza, dicendo che non regge la parità tra la profanazione dei templi e quella delle Feste, giacchè siccome non tutti i peccati commessi nelle chiese vestono una particolare deformità, perchè non tutti le contaminano, così ad eccezione di quei peccati, che impediscono la totale santificazione dei dì festivi, non può dirsi generalmente che includano una profanazione dei detti giorni i peccati in essi commessi, e che siccome non violerebbe la Festa chi per brevissimo tempo si occupasse in lavori meccanici, per la stessa ragione non deve dirsi che la profani, chi in poco tratto di tempo commette in essa un peccato mortale. Sono pertanto di questo parere il Soto, il Silvestro, il Navarro, il Bonacina, il Leandro con altri non pochi citati dal Concina, *l. l., num. 14 e seq.*, ed anche il Cuniliati, *tract. 6, de 3 Dec. praec., cap. 1, §. 3, num. 2 et seq.*

In tanta discrepanza di sentenze parerebbe che dovesse preferirsi la prima, siccome quella che è appoggiata ai santi Padri ed ai teologi più riputati, condannando perciò la seconda, come lassa e men sicura nella pratica, tanto più che, esaminando le sacre Scritture, troviamo che Iddio minacciò il popolo ebreo severamente, perchè ardiva contaminare il sabbato e le altre Feste con peccati. Abbiamo

in fatti nel libro II di Esdra, cap. 13: « *Quae est haec res mala, quam vos facitis et profanatis die sabbati?* » Ed in Isaia 1, 13: « *Neomeniam et sabbatum, et festivitates alias non feram. Iniqui sunt coetus vestri; calendas vestras, et solemnitates vestras odivit anima mea: facta sunt mihi molesta: laboravi sustinens.* » Ed in Malacchia, 11, 3: « *Dispergam super cultum vestrum stercus solemnitatumstrarum.* » Contuttociò, ben riflettendo agli argomenti dell'una e dell'altra sentenza, mi pare che la prima sia troppo rigida e l'altra ecceda nella lassezza, e quindi credo di dovere stabilire che non tutti i peccati mortali inchiudano tale deformità ed una specie di malizia diversa, così da doversi necessariamente esprimere in confessione, ma quelli soltanto che, o per la loro qualità, o per la loro durata, atti sono a distrarre ed alienare la mente dal culto di Dio e dalle cose divine, e mi pare in questa maniera di conciliare le due opposte sentenze. Dico dunque che non viola la Festa chi pecca con un momentaneo pensiero ed assenso della volontà, e poi, pentito in qualche modo di ciò che ha fatto, impiega la giornata in opere di religione; ma che trasgredisce bensì il precetto chi commette fornicazioni, ubbriachezze ed altri consimili peccati, i quali, sebbene si facciano in momenti, tuttavia offuscano l'intelletto, corrompono la volontà, e, rendendo l'uomo brutale, l'alienano dalle cose divine, come pure quei che cadono in peccati, i quali, quantunque di lor natura non sieno della pessima qualità dei primi, impediscono nullameno l'applicazione alle cose divine per la lunga loro od almen notevole durata. Ed ecco le ragioni di questa mia opinione, sostenuta anche dal Concina e dall'autore delle annotazioni alla Teologia morale del padre Cuniliati.

1.° Sant'Agostino nel testo riferito si vede che parla di un ozio consumato negli stravizzi, e, per conseguenza, può dirsi che egli parli, non già di tutti i peccati, ma bensì di quei che colla loro durata impediscono la santificazione della Festa; e sant'Ambrogio parla in generale, nè si può conchiudere da quel testo ch'egli così pensasse intorno tutti i peccati indistintamente, tanto più ch'egli dinota una deformità senza indicare bastantemente se questa giunga a colpa mortale o veniale soltanto.

2.° Il testo di s. Tommaso parmi che non provi se non l'opinione

mia. Egli parla di opere meramente servili, e confronta l'opera servile peccaminosa coll'opera servile lecita impeditiva della santificazione della Festa. Egli diffatti, nel 3 *sentent.*, d. 37, q. 1, a. 5, *quaest.* 2, ad 2, chiama i peccati opere servili misticamente, e dice che le opere servili proibite dal precetto sono realmente quelle proprie dei servi: « *Dicendum quod opera servilia mystice intelliguntur peccata, ad litteram (praecepti) opera servilia dicuntur, ad quorum exercitium servos deputatos habemus.* » Se dunque nel testo riferito nomina il peccato opera servile, non deve intendersi che parli di ogni peccato, ma bensì di quei che inchiudono un'opera realmente servile od impeditiva degli esercizi di culto e di pietà. Diffatti unisce i peccati colle opere servili, e dice che sono proibiti « *in quantum impediunt applicationem hominis ad divina.* » Dunque, se non impediscono, non hanno una deformità specificamente distinta. Inoltre, dopo il testo riferito, riporta, in conferma della sua sentenza, le parole di sant' Agostino, in *lib. de decem chordis*, cioè: « *Melius faceret Judaeus in agro suo aliquid utile, quam si in theatro seditiosus existeret; et melius foeminae eorum in die sabbati lanam facerent, quam tota die in neomeniis suis impudice saltarent.* » E chi non vede che il santo dottore parla di peccati, che si commettono con opere servili o che impediscono il divin culto?

3.° Similmente parmi che insegnino sant' Antonino e s. Bonaventura. Imperciocchè, quantunque il primo parli generalmente di ogni peccato, tuttavia dando il motivo, per cui stabilisce quella sua dottrina, dice chiaramente « *plus habent impedire mentem a vacando Deo;* » ed il secondo nomina espressamente i peccati, di cui parla, i quali per sè stessi sono di quel genere che abbiamo sopra notato, come sono per appunto le fornicazioni, le ubbriachezze, le contenzioni, le risse, ecc.

4.° Le ragioni poi addotte dai difensori della prima sentenza pare che siano bastantemente spiegate dai difensori della seconda, quando per altro si voglia ammettere la distinzione che ho premessa.

5.° Finalmente sono convinto che tal opinione sia quella da osservarsi in pratica dal comun parerè dei teologi in affermare che intorno alle confessioni passate senza aver notato tale circostanza, non si deve ordinariamente mettere veruno scrupolo ai penitenti. È vero

che ciò asseriscono, perchè, come dice il Concina, « *in iis sumus, in quibus ignorantia excusare potest,* » ovvero, osserva il Collet, perchè il penitente è tale, che ha potuto commettere i peccati, cui confessa, tanto nei giorni feriali come nei festivi, ed in questo caso si deve presumere che il confessore abbia fatto una congrua ripartizione; oppure è tale che appena poteva peccare fuori delle Feste, com'è l'ubriachezza negli artefici, ed in questi casi appena può darsi che il confessore non intenda che simili peccati non si siano commessi nei giorni festivi. Ma è vero parimenti, che se di tutti i peccati si dovesse notare tale circostanza, converrebbe esaminarsi se l'ignoranza nel penitente fu vincibile od invincibile, nè basterebbe, per l'integrità della confessione, che il confessore conoscesse da per sé stesso la circostanza stessa, ma ne sarebbe necessaria l'espressa accusa. Laddove, trattandosi di peccati, che realmente impediscono il culto divino, l'ignoranza sembra invincibile, quando il penitente non manifesta la circostanza, e la manifestazione della colpa per sé stessa include la profanazione della Festa, e quando i peccati o sono continuati, o sono tali, che rare volte sono commessi fuori della Festa, il che non potrebbe certamente dirsi dei pensieri, ecc., che da tutti possono commettersi e più nei giorni di lavoro, e più ancora nei giorni di Festa, e sopra i quali potrebbe darsi nel penitente una ignoranza colpevole, ed anche una ignoranza senza colpa.

MONS. CALCAGNO.

C A S O 3.º

Lo stesso chierico insiste nuovamente presso il teologo onde sapere quali poi sieno quelle opere meccaniche, le quali sono proibite nelle Feste, e quale spazio di tempo si possa nelle medesime consumare senza commettere colpa mortale. Cercasi quale deve essere la risposta del teologo.

Risponderà il teologo che le opere servili vietate nelle Feste sono comprese nel verso seguente:

« *Rus, nemus, arma, rates, vulnera, lana, faber.* »

E volendo darne la spiegazione, potrà soggiungere che colla voce *rus* s'intende l'agricoltura, cioè il seminare, il mietere, il segare il fieno,

il tagliare gli alberi, il coltivare le vigne, ecc., che colla parola *ne-mus* si esprime la cacciagione e la pesca, che per *arma* si dinotano gli esercizi militari, e per *rates* quei delle navi e delle barche; che col vocabolo *vulnera* si accennà l'esercizio dell'arte chirurgica: che per *lana* si esprime il tessere e cucire i panni, e per *faber* qualunque lavoro nel ferro, nel legno ed anche in materie più nobili, come sarebbe l'intagliare nell'oro e nell'argento, costruire oriuoli, ecc.

Quanto poi al tempo, entro cui il lavorare in giorno di Festa non arriva a peccato mortale, risponderà che varie sono le opinioni dei teologi e casisti. Presso tutti è certo che si dia in questo precetto parvità di materia, e quindi ritengono che per questo motivo possa essere chi lavora scusato da grave colpa. Ma quale spazio di tempo appelleremo parvità di materia? Il Pasqualigo, *decis.* 300, n. 6, ritiene che non ecceda i limiti di parvità di materia l'occupar nel lavoro un terzo di quel tempo che viene ordinariamente nei giorni feriali consumato nel lavoro, cosicchè lavorando gli operai dodici ore, gli pare che in giorno di Festa impiegandone quattro nel lavoro, non sia colpa mortale. Quanto sia lassa anzi lassissima questa sentenza, non v'ha chi non lo vegga, poichè una terza parte di qualunque cosa non può dirsi mai piccola parte. Il Diana, *1 part., tract.* 15, ed il Leandro, *tract.* 1, *disp.* 6, q. 6, con molti altri stabiliscono, che non sia materia grave lo spazio di due intere ore, e questa opinione appresso i teologi più riputati è giudicata per lassa. Vi sono finalmente degli altri, che appellano materia grave lo spazio di una sola ora, e questa sentenza, insegna il Suarez, *tom.* 1, *de Relig.* 2, *cap.* 31, n. 2, è troppo rigida. Cosa dunque si dovrà concludere? Ecco su di questo punto il mio sentimento, salvo sempre un miglior giudizio. Non è da condannarsi di peccato mortale chi non oltrepassa un'ora di lavoro, ed è da ritenersi reo di tal colpa chi giugne a lavorar due ore o poco meno. Ma e di che colpa è poi reo chi oltrepassa l'ora, e non giunge alle due? Siccome non si può definire, secondo i teologi, quanto sopra un'ora basti per trasgredire gravemente questo precetto, così mi pare che debba dirsi reo di mortale peccato dubbio chiunque oltre l'ora si occupa nel lavoro, nè arriva prossimamente alle due ore.

MONS. CALCAGNO.

C A S O 4.°

Un confessore riprende Eugenio, perchè consuma molte ore della Festa nella pittura, ed ei si difende col dire, che quest' arte non è servile, ma liberale. Cercasi se abbia ragione.

Vi sono dei casisti non pochi, i quali, dicendo che il dipingere è lo stesso che lo scrivere, francamente sostengono ch'egli è lecito nella Festa. Il Boranga, de *Praecept. Eccl.*, 2. 7, confronta la pittura colla scultura, e poichè la pittura è una cosa di grande studio, non vuole conseguentemente che sia opera servile, e, per conseguenza, proibita nella Festa. Ma l' opinione contraria difesa dal cardinale Cajetano, dal Suarez, dal Bonacina, dal Sanchez e da altri citati dal Concina, *lib. 1 de Eccl. Praec., dist. 2, cap. 3, num. 2*, sembrano la più probabile e la più sicura in pratica. Confesso per verità che le pitture, parlando almeno di quelle di eccellente pennello, sono opere di molto studio, ma mi pare che, contro il Boranga, si possa dire, che anche le statue, i bassi rilievi non sono opere di minore studio, sia che queste vengano lavorate in marmo od in legno, oppure in altra materia. Ma se la scultura, secondo lui e secondo anche tutti i teologi, è un lavoro meccanico e servile, come mai può egli poi sostenere che la pittura sia un' arte liberale così da potersi esercitare lecitamente nelle Feste? Nè vale il dire col Lopez, *1 part. instruct., cap. 11*; col Medina, *lib. 1, cap. 14*, e col Layman, *lib. 4, tract. 7, cap. 11, num. 5*, e con altri, che il dipingere è lo stesso che lo scrivere, e che, essendo lecito lo scrivere nelle Feste, deve essere egualmente lecito il dipingere. Imperciocchè lo scrivere procede del tutto dalla mente per esprimere i proprii concetti, e tende di sua natura ad istruire la mente, laddove il dipingere procede dalla mano soltanto, come la costruzione di una nave, di una casa, ed è accidentale che vi sia qualche volta l' esercizio della memoria. Per la qual cosa i teologi comunemente ripongono quest' arte fra le meccaniche, e l' esercizio di essa fra le opere servili, che sono, per conseguenza, proibite nelle Feste.

MONS. CALCAGNO.

Pietro copista e stampatore si accusa in confessione di aver in una Festa consumato più di quattro ore nel copiare componimenti altrui, che poi doveva stampare; che in altra Festa si era occupato per altrettante ore nel comporre i caratteri per la stampa, ed altrettante ore avea in altra Festa impiegate nell'imprimere col torchio. Il confessore lo condanna di grave violazione del precetto. Cercasi se giustamente.

Rispondo che sì. E, quanto alla prima azione di Pietro, quantunque lo scrivere o per aiuto della memoria, o per propria ed altrui istruzione non sia opera servile, perchè ordinata ed inserviente agli atti interiori della mente, tuttavia lo scrivere dei copisti, che copiano materialmente con pattuita mercede, è un' opera servile, e quindi illecita nella Festa. Così Domenico Soto, *de just. et jur.*, q. 4, ove dice: « *Et quidem si scribere ad id dumtaxat reducatur, quod est cum absentibus loqui, ut scribere epistolas, aut orationes habendas ad populum, aut praelegendas lectiones, liquet esse licitum. Si autem ad opus servile vergat, ut stata mercede transcribere, aut alia ratione calamo mereri, id minime fas est.* » Ed il Silvio, 2, 2, q. 122, a. 4, insegna lo stesso, come pure sant'Antonino, p. 2, tit. 9, dicendo: « *Idem pertinet ad opus servile prohibitum scribere pro pretio de quaterno in quaternum.* » Sono dello stesso parere eziandio il Gaetano, il Navarro, l'Azorio, il Belarmino, il Concina, il continuatore del Patuzzi ed altri insigni teologi. E chi difatti prima dell'invenzione della stampa scusato avrebbe da grave colpa quei che avessero consumato la Festa nello trascrivere i codici?

Che se lo trascrivere è opera servile, quanto più non deve esserlo il comporre i caratteri, ed il calcare il torchio per imprimerli nella carta? Ambedue queste opere sono al certo meccaniche, perchè non sono nemmeno ordinate alla locuzione ed all'intendimento, come è lo scrittore, ma bensì al lavoro, cioè alla stampa ed all'impressione, come appunto insegna il Suarez, *de Relig.*, lib. 2, cap. 25, num. 8, nonchè il Fa cundez ed altri molti. Ha dunque saggiamente deciso il confessore, condannando Pietro di grave violazione dalla santificazione delle Feste.

SCARPAZZA.

C A S O 6.°

Petronilla ne' giorni di Festa tiene in casa due sue figliuole e due fantesche, ed affinché non istiano in ozio, impiega le prime in ricamare, e comanda alle altre che rattoppino le proprie vesti, non volendo che ciò facciano ne' giorni di lavoro. Cercasi come il confessore debba regolarsi e colla madre, e colle figliuole, e colle fantesche.

Il confessore deve gravemente riprendere la madre come violatrice del divino ed ecclesiastico precetto, che proibisce le opere servili, leggendosi nel Concilio Aquisgranense dell' anno 789 : « *Foeminae opera servilia non faciant, nec copulcet vestitus, vel acu pictile faciant.* » Nè viene scusata dalla ragione di evitare l'oziosità, poichè può a questo provvedere impiegandole in opere sante, e permettendo loro qualche onesto sollievo, allorchè ricusassero di occuparsi in tutta la giornata in esercizi di pietà.

Quanto alle figlie, vi è chi sostiene, poter il confessore loro concedere di esercitarsi in qualche lavoro proprio del loro sesso ad utilità e sollievo dei poveri, e si cita per questa sentenza col Silvestro il Besombes, *de III Dec. Praecep., cap. 2, art. 9*, ma ciò non è vero, poichè anzi il Besombes riprova tale opinione, dicendo : « *Licitum esse operari serviliter ad vitandum otium, modo id fiat post missam auditam, et divinum officium, et in subsidium pauperum docet Sylvester ;* » e soggiunge : « *Periculosa est ista sententia, nisi limitetur ad casum in quo urgeat necessitas pauperum ; non enim opus ser vile exerceri debet in die festo ad vitandum peccatum ; sed alia media assumi debent, v. g., oratio, lectio libri spiritualis, frequentatio ecclesiarum.* » Deve dunque il confessore obbligare le figlie a non lavorare, ma a fuggire l'ozio coll' orazione e con la lettura di libri spirituali, e con altre opere di pietà

Le fantesche finalmente sono scusabili se lavorano in rattopparsi le loro vesti, quando non possano farlo per volontà della padrona nei giorni non festivi, ma il confessore deve obbligarle a lasciare tale padrona, affine di non esser desse pure abbandonate da Dio, purchè

però lor non sovrasti qualche grave danno od incomodo. Sono per questo scusati anche i servi che sono costretti dal padrone a lavorare quando dall' abbandono di esso sia per avvenire loro un gravissimo danno. A fronte però d'ogni danno, devono, tanto i servi come le fantesche, licenziarsi dal servizio, quando fossero costretti a lavorare in dispregio della legge. Così S. Tommaso, 2, 2, q. 122, a. 4, ad 3, scrivendo: « *Similiter etiam opus corporale, quod ordinatur ad imminens damnum rei exterioris vitandum non violat sabbatum. Unde dicit Dominus, Math. 12: Quis crit ex vobis homo, qui habeat, ovem unam et si ceciderit haec sabbati in foveam; nonne tenebit et levabit eam?* » Si guardi però bene che il danno sia imminente, e non finto, od immaginario.

SCARPAZZA.

C A S O 7.°

Un agricoltore ascolta ne' di festivi la messa nella mattina, e verso sera raccoglie i frutti, carica i carri, e fa consimili opere servili. Ammonito dal suo parroco, risponde, che ciò fa per fuggire l'ozio, e per essere più libero nei giorni feriali a coltivare i suoi campi. Cercasi se pecchi mortalmente.

Pecca, sì, mortalmente quando non lo scusi la parvità del tempo che consuma, poichè le dette sue opere sono puramente servili, e conseguentemente vietate nei giorni di Festa. Nè punto lo giustificano le ragioni, colle quali presso il parroco si difende. Non quella di fuggir l'ozio, poichè, come abbiamo risposto nel caso antecedente, non mancano altri mezzi leciti per togliersi a questo male, e massimamente gli esercizi del culto e di pietà. « *Festi dies, dice Benedetto XIV, nella sua costituzione 60, ad id instituti sunt, ut fideles in precibus, divinisque laudibus frequentes, et assidui sint, ut ecclesiis intersint, sacramenta ad animae vulnerum curationem adhibeant, seduloque se exercent in his operibus, quae veram pietatem continent, et ut demus sanctos una cum Christo regnantes, tamquam patronos congruis officiis et honoribus prosequantur.* »

Ma nemmen lo giustifica l'altra ragione che apporta, cioè di rendersi per questa guisa più pronto ne' di feriali al lavoro dei suoi campi. E' lecito ad un pittore il macinare nelle Feste i colori per

essere pronto a dipingere nei giorni feriali? No, dicono comunemente i teologi. Dunque nemmeno al nostro agricoltore è lecito raccogliere i frutti, caricare i carri, ec. Quando dunque non lo scusi l'ignoranza, egli pecca mortalmente. Ma qual ignoranza se il parroco lo ha avvertito? Se il parroco alle ragioni addotte avesse taciuto (il che non è probabile) potrebbe dirsi allora che vi fosse in lui ignoranza, poichè col silenzio lungi dall'illuminarlo avrebbe in qualche modo dato ad intendere che menava quelle ragioni per sufficienti a giustificare l'opere servili nel contadino.

SCARPAZZA.

C A S O 8.º

Alcuni mugnai si confessano che, eccettuata la messa che ascoltano, si sono occupati nelle Feste nei loro mulini, come nei giorni feriali. Similmente alcuni sarti si accusano di aver lavorato nella Festa degli abiti di lutto in occasione di funerali. E così alcuni barbieri espongono di aver atteso nei dì festivi al loro mestiere, a riserva di aver ascoltato la santa messa. Come deve portarsi il confessore con queste persone?

Quanto ai mugnai il confessore rifletta che se v'ha una ragionevole consuetudine legittimamente introdotta di macinare anche nella Festa, non possono essere condannati di peccato mortale, quando i prelati che ciò fanno, non vi contraddicono. Così S. Antonino, p. 2. tit. 9, §. 5, ove dice: *In molendinis ad aquam, vel ad ventum, quae sine magna opera hominis exercentur, potest servari consuetudo patriae non prohibita a prelatiis. Secus de molendinis cum jumentis, et hoc nisi necessitas urgeat propter victualia necessaria, quia tunc liceret.* • Se poi non v'ha la consuetudine approvata dai superiori, allora deve il confessore obbligarli a desistere dal macinare nella Festa, eccettuato il caso, in cui vi fosse una vera necessità, il che è pure conforme a quanto insegna Benedetto XIV nella sua Notificazione 16 marzo 1737.

Per rapporto ai sarti, ed anche ai calzoi, ognuno sa, come questi lavoratori si fanno lecito di consumare delle ore non poche dopo la metà della notte, ed anche della mattina per terminare i loro lavori,

scusandosi col dire che disgusterebbero, altrimenti operando, i loro clienti, cui diedero parola di dar loro per quel dato giorno la veste, le scarpe ec. Che costoro pecchino anche mortalmente, ed allora soprattutto che impiegano malamente gli altri giorni della settimana o nell'ozio, o nel giuoco, oppure allora che ciò dipende dalla lor cupidigia di far più che possono di guadagno, chi ne può mai dubitare? Ma qui nel nostro caso si tratta di vesti da lutto che sono necessarie in quel dato giorno, nè si può prevenire il lavoro col farlo nei giorni precedenti, nè posporlo col farlo nei seguenti, e, posta tale ipotesi, dico, che i sarti per la necessità sono scusati, avendo stabilito S. Antonino nel luogo sopraccitato questa regola: « *Qui in Festis exercent artem suam principaliter propter necessitatem eorum, quibus serviunt, non propter cupiditatem lucri, rxcusantur.* » È però importante che la necessità sia vera, e non fittizia, o che almeno sia per tale creduta con buona fede dall'artefice, che lavora.

SCARPAZZA.

C A S O 9.º

Protasio esercitando la mercatura, dice che non può osservare le Feste, perchè non gli mancano mai occasioni di vendere, e talvolta per far le sue provvisioni a tempo ha bisogno anche di viaggiare. Cercasi se il vendere ed il viaggiare siano compatibili con la santificazione della Festa.

Il vendere ed il viaggiare sono incompatibili colla santificazione delle Feste, e possono essere talora permessi in alcuni casi, conciliando per altro l'osservanza del divino ed ecclesiastico precetto. Così la sentono i Padri ed i Concilii concordemente. S. Carlo nel primo e nel terzo concilio di Milano, *part. 1, tit. de Festor. dier. cultu*, comanda espressamente: « *Ne quid vendatur, vel ematur; praeter id, quod ad victum illius diei, vel ad aegrorum curationem necessarium sit. Ne officinae omnino aut ex aliqua parte apertae habeantur. Ne sint nundinae Qui secus fecerit severe plectatur Episcopi arbitrio.* » S. Pio V, raccogliendo quanto venne stabilito dai canoni antichi, comanda a tutti lo stesso nella sua Costituzione, « *Cum primum.* »

Intorno poi al viaggiare, decretò il V Concilio di Milano, *part. 1,*

« *De iis, quae ad dies Festos, et sacra tempora pertinent* » « che nes-
 » suno in giorno di Festa vada di città in città, di castello in castello
 » prima d' avere ascoltato la messa, se non quando altrimenti esiga
 » la necessità. » E Sant'Antonino, 2, p. tit. 9, cap. 7, §. 5, insegna:
 « *Abstinendum ab itinere dietario, nisi necessitas coget, vel aliud pium
 opus inducat.* »

Contuttociò vi sono delle vendite, e vi sòno dei viaggi che, e se-
 condo il Concilio di Milano, e secondo Sant'Antonino, sono leciti in
 giorni festivi, quando, cioè, sono giustificati dalla necessità, e vi sia
 tale moderazione che non resti tolta la osservanza festiva. Se tale
 pertanto è la circostanza di Protasio, egli può continuare nella sua
 mercatura, ed anche ne' suoi viaggi. Ma quali sono i limiti oltre i
 quali non si può se non mancare all'osservanza del precetto? Questi
 limiti riguardano il tempo, il luogo ed il modo. Il tempo, sì per non
 impiegarne tanto che scarso sia quello che resta per la santificazione
 del giorno, sì per non occupare quello, in cui si celebrino i divini
 uffizii, nel quale precisamente è proibita anche la vendita dei generi
 i più necessaria, per non distogliere il popolo dal frequentare la
 chiesa. Il luogo, per non alzar ridotti o botteghe, *prope ecclesias in
 earumve conspectu*, anche di cose buone e sante, come rosarii, imma-
 gini ec., come si ha nella bolla già citata di S. Pio V. Il modo in
 fine, per non servire agli altri di scandalo anche vendendo le cose
 necessarie alla vita, p. e., il pane, il vino, ec. Ecco le parole del
 santo Pontefice nella lodata Costituzione: « *Officinae apertae nullo mo-
 do sint, sed eorum ostiolum parvulum patens sit, reliqua anni parte
 clausum. Quo in genere praeterea Episcopus illarum venditioni certam
 horam, et modum praescribat, ne ex venditione aliquid existat scandali,
 effensionisve, aut occasionis, qua distrahantur homines a divinis officiis,* »
 Vegga da ciò Protasio, e come deve raffrenare la sua cupidigia, e
 come regolarsi per non violare il precetto.

SCARPAZZA (Ediz. Rom.).

C A S O 10.º

Cercasi se nei giorni di Festa possano permettersi i mercati e
 le fiere?

Per rispondere a questo quesito, basta leggere la Costituzione « *Ab eo tempore* » di Benedetto XIV, dove riferite le opinioni dei Canonisti, i decreti di varii Sinodi diocesani e le risposte della sacra Congregazione nel Concilio, stabilisce, 1.° che tanto i mercati, che si fanno per ordinario una volta per settimana, quanto le fiere che, o di rado, oppure una sola volta all'anno, si aprono in un determinato luogo, non possono conciliarsi coll'osservanza delle Feste, e ne rende ragione dicendo: « *Id autem pronunciamus non quia vendere ac emere sit opus servile, ideoque vetitum diebus Festis: sed quia actiones hujusmodi impediunt et distrahunt Christi fideles a cultu divino, ad quem dies Festi sunt instituti.* » 2.° Che se in più luoghi si è introdotto l'uso fino dai remoti tempi di fare i mercati e le fiere nei dì festivi, non è che ciò dipenda da veruna legittima concessione e tolleranza che li renda leciti, ma da un condannabile abuso. 3.° Che non vi fu mai tempo, nel quale le leggi ecclesiastiche non abbiano nelle Feste vietato tanto i mercati, quanto le fiere. 4.° Che le leggi ecclesiastiche, quantunque sante e giuste, tuttavia restarono prive di effetto. 5.° Finalmente, che essendo un male universale, che gettò profonde radici, fa d'uopo per estirparlo di gran maturità e prudenza, affinchè la medicina non resti priva di effetto, e non inasprisca la piaga. Quindi soggiunge, « *quod possumus exigendum est, non quod optamus,* » ed esorta i Vescovi ad usar in tale argomento delle ammonizioni, piuttosto che delle minaccie. Che se credessero alle volte di poter passare alle minaccie, osservino, soggiunge, quanto scrisse S. Agostino, *Ep. 22*, ad Aurelio Vescovo di Cartagine che volea togliere dall'Africa la licenza dei conviti introdotti per onorare le Feste dei Santi martiri: « *Non aspere, quantum existimo, non duriter, non modo imperioso ista tolluntur, magis docendo, quam jubendo, magis monendo, quam minando; sic enim agendum est cum multitudine. Severitas autem exercenda est in peccata paucorum. Et si quid minamur, cum dolore fiat, de Scripturis comminando vindictam futurorum, nec nos ipsi in nostra potestate, sed Deus in nostro sermone timeatur. Ita prius movebuntur spirituales, vel spiritualibus proximiores; quorum auctoritate, et lenissimis quidem sed instantissimis admonitionibus, caetera multitudo frangat.* » Finalmente, proibisce i mercati assolutamente, e decreta o che si anticipi-

no, o si posticipino tutte le volte, che nel giorno di mercato è Festa, e permette che abbiano luogo le fiere, qualora si tratti che il differirle o l'anticiparle rechi grave incomodo ai popoli, e purchè in certe ore si sospendano pegli esercizi del culto.

Presso di noi, la Dio mercè, per le costituzioni sovrane sono nelle Feste proibiti i mercati ed anche le fiere, e per questa parte i Vescovi non hanno bisogno se non di dimostrare il loro zelo contro di qualche abuso che potesse introdursi.

MONS. CALCAGNO.

C A S O 44.º

Giorgio, padrone di una barca pescareccia, è solito occuparsi anche di Festa nella pesca, cosicchè talvolta, trovandosi molto lontano dal lido, non può ascoltare la messa. Dubitando di regolarsi imprudentemente per rapporto alla sua coscienza, apre il suo animo al suo confessore, soggiungendo che ciò fa sì per alimentare i suoi figli, sì per dar il mezzo agli uomini di barca onde poter sostenersi, sì finalmente perchè non è sicuro del tempo che talvolta è buono per la pesca in domenica, ed è incerto nei giorni feriali. Cosa dovrà dirgli il confessore?

È questo un caso molto importante, e che, secondo la mia debole opinione, merita molto riflesso per non errare nella direzione delle coscienze, e permettere quello che non si deve, e vietare quello che si può concedere. Che la pesca, come si pratica dai pescatori per professione, sia un'opera meccanica e servile, non ve n'ha pur dubbio, perchè è un'azione puramente corporale, ed anche non poeo faticosa, ordinata semplicemente all'utilità del corpo, « *Inter opera servilia, dice Benedetto XIV de Syn. Dioec. lib. 13, cap. 18, num. 12, piscationem quoque recensendam esse, quotiescumque ad lucrum exerceatur, ideoque diebus Festis piscari non licere, quemadmodum late demonstrat, Suarez, de Relig. tom. 1, lib. 2, cap. 28, num. 1.* » Se però è illecita quando si fa per professione, è però lecita quando si faccia per divertimento, senza molta fatica, senza l'opera dei ministri, per un tempo breve, e discreto, e senza mancare agli atti di religione. Ciò è consono al sentimento del lodato sommo pontefice, che

dinoto: *quotiescumque ad lucrum exerceatur*. Dunque, per rapporto a Giorgio, la pesca è sempre illecita, sicchè deve nelle Feste assolutamente astenersene. Prima di così concludere e stabilire, fa d'uopo riflettere a ciò, che su questo punto decretarono i sommi pontefici, nonchè alle circostanze di Giorgio e degli uomini che ha nella sua barca per l'esercizio della pesca.

Alessandro III nelle sue lettere all' Arcivescovo di Trevigi, ed ai suoi suffraganei riferite nel *cap. Licet de feriis*, permise ai poveri di quella regione condotti a pescare dalla necessità di sostenere le loro famiglie, che pescassero nella Festa, eccettuati i giorni solenni, nelle vicinanze del lido, tutte le volte che sogliono al lido venire le arringhe, purchè terminata la pesca distribuissero alla chiesa ed ai poveri una congrua parte del denaro ritratto. Da questo testo del diritto raccolgono i dottori, come soggiunge Benedetto XIV nel luogo citato, che la pesca sia lecita nelle Feste tutte le volte che vi sia una necessità di pescare, e questa, o per parte dei pescatori che sono poveri e bisognosi di guadagno per sostenere sè stessi e le loro famiglie, o per parte del pesce che in certi tempi può prendersi, e passati questi difficilmente può aversi, purchè però non si faccia nelle solennità principali, cioè: del Natale di nostro Signor Gesù Cristo, dell'Epifania, della Pasqua di Resurrezione, dell'Ascensione, della Pentecoste e del Corpus Domini, e purchè si distribuisca ai poveri ed alla chiesa parte del guadagno. Dietro forse l'esempio di Alessandro III, il sommo pontefice Sisto V, concesse agli abitanti del castello di S. Felice di Guixols a petizione dell'Abate, e dei monaci di quel monastero di Benedettini, che nelle Feste potessero pescare dalla mezza notte fino all'aurora, e dopo il mezzo giorno chiesta licenza a quell'Abate, e depositata presso di lui una terza parte del guadagno da impiegarsi nella fabbrica di quella chiesa. E poichè tal era il frutto di quella pesca che, detratta la terza parte per la chiesa, nonche le spese per le barche, e per le reti, nulla o poco assai rimaneva per quei poveri pescatori, nè venne che o defraudavano la chiesa col danno delle loro coscienze, o lasciavano del tutto la pesca col danno anche di sè medesimi. Quindi per provvedere ed alla salute di quell'anime ed ai bisogni temporali di quegli abitanti, fu proposto nella

sacra Congregazione del Concilio nel dì 24 agosto 1720, che venisse ai medesimi concesso di pescare dalla mezza notte fino al tempo di ascoltare la messa, e dopo la messa fino alla sera, eccettuati i giorni più solenni, e che la terza parte del guadagno da contribuirsi alla chiesa per l' Indulto Sistino venisse ridotta alla settima parte. La sacra Congregazione sovrallodata nello stesso giorno esaminato il punto decretò: « *Resolutionum Calendum sanctissimo pro confirmatione Brevis cum reductione a tertia parte ad septimam.* » Nè dissentì il sommo pontefice, poichè Benedetto XIV, nella sua Costituzione: « *Ad eo tempore imminutum fuit primaevum onus ad septimam partem.* »

Ora dall' esposto, raccolgo che la pesca è lecita nelle Feste, eccettuate le più solenni, quando sia fatta per necessità o dei pescatori, che sono poveri, o del tempo fuori del quale non può farsi; e quando non si ometta per essa di assistere al divino Sacrificio e occupi qualche tempo nell' orazione; quando, finalmente, si contribuisca qualche parte del guadagno in vantaggio della chiesa e dei poveri. Nè diversa mi pare che stata sia la tolleranza dei prelati della Sede di Chioggia per rapporto ai pescatori. Imperciocchè nulla essi dissero intorno alla pesca, ben sapendo che il bisogno costringeva ad esercitarla, che non si tralasciava giammai di ascoltare la messa, e di recitare nelle barche almeno il rosario, che si cessava di farla nelle maggiori solennità, e che si disponeva una parte della divisione del guadagno agli esercizi del culto nelle chiese, e che si soccorreva eziandio alla miseria di quei che, avendo consumato nel mare i primi loro anni, erano incapaci di guadagnarsi il vivere. Pare dunque che non resti dubbio per istabilire quando la pesca sia lecita, e quando debba condannarsi come illecita.

Venendo quindi al caso proposto, il confessore dovrà ben esaminare il suo penitente Giustino, per vedere se vera e reale sia la sua necessità, e quella degli uomini che ha nella sua barca. E qualora ritrovi, il che non sarà difficile, che non è la cupidigia di un guadagno, ma che è la necessità vera che lo spinge a pescare, potrà permettergli che anche nelle Feste si occupi in talè esercizio, prescrivendogli però di usare tutta la cura per ritrovarsi nel sabato e nelle vigilie vicino al lido, onde poter nella domenica, e nelle Feste ascol-

tare la santa messa, e di trattenersi qualche tratto di tempo nell'orazione, o finalmente di offrire alla chiesa ed ai poveri porzione del guadagno ch'esso e gli uomini suoi ricevono, e questa corrispondente alla settima parte, ed esortandolo a ricordarsi in tai giorni spesso di Dio, e ad unirsi in ispirito coi fedeli che nelle chiese adorano il Signore. Per quello poi gli avvenne di essersi trovato distante dal lido così che più volte ebbe a perdere la messa, dovrà il confessore esaminare, se ciò gli successe per incuria, ovvero dall'accidente, e ritrovando che ciò avvenne per sua incuria, dovrà condannarlo come reo della violazion del precetto, ed anche come causa, che gli altri pure della barca non adempissero a così importante dovere. Questo è il mio parere, salvo sempre un migliore giudizio.

MONS. CALCAGNO.

C A S O 12.°

Un oste, quantunque dal Vescovo fosse stato proibito di tener aperte le botteghe e le osterie dalle ore nove della mattina fino alle sei del dopo pranzo, tuttavia colla porta socchiusa ammise nelle dette ore quanti vi accorrevano per bere, giuocare, ec. Cercasi: 1.° Se le osterie si possano annoverare fra le botteghe che vendono generi di prima necessità; 2.° Se l'oste ammettendo i concorrenti nelle ore suespresse abbia mortalmente peccato?

Al 1.° Se si considerino l'osterie come l'albergo dei forestieri, e la casa di quei che non mangiano nella propria casa, ma ed il desinare e la cena fanno nell'osteria; non può dubitarsi che sieno luoghi tali che la necessità esige che restino aperti anche nella Festa. Ma se si considerino come il ridotto degli oziosi, e di quei che vi accorrono per la crapula, pel vino, pel giuoco e per la compagnia il più delle volte scandalosa, non possono certamente ritenersi per luoghi da restare aperti nella Festa, e dovremmo dire nemmen nei giorni feriali. Qui però, prescindendo da ogni altro motivo, per cui particolarmente certe osterie dovrebbero essere perpetuamente chiuse, rifletteremo soltanto ai motivi che ci fanno credere, come in riguardo alla santificazione festiva, non si dovrebbero aprire, fuorchè in riflesso di forestieri, e di quei che non hanno altro luogo

ove mangiare. Se non è lecita specialmente nella Festa la crapula, il giuoco d'azzardo, l'ubbriachezza, come potrà un oste cristiano dar ricetto a quei che a questi stravizii si abbandonano? Se i cuochi nelle Feste devono restringersi a ciò ch'è ordinario, e che non può comodamente anticiparsi, come potrà permettere che questi uomini impieghino l'opera loro servile per tali ghiottoni? Chi tiene dunque l'osteria aperta si rende reo della violazione del precetto, non solo quanto a sè stesso, ma eziandio relativamente a quei che ha al suo servizio, ed a quanti porge motivo di profanare la Festa. Ma l'oste proposto nel nostro caso non ammette se non forastieri, i quali arrivano a qualunque ora, e perciò anche nelle ore, nelle quali è proibito il tener aperte le botteghe, accorre ai loro bisogni, tenendo la porta dell'osteria socchiusa. Pecca egli mortalmente? È questo il secondo quesito.

Al 2.º Siccome i Vescovi possono dispensare dall'astinenza delle opere servili nella Festa, quando vi sia una necessità che lo esiga, così convengono i teologi, che quando pubblicano qualche editto su questo punto, si deve stare alla lettera di ciò che prescrivono. E per verità ordinando, che in certe ore anche le botteghe di commestibili abbiano a rimaner chiuse, dichiarano che alla necessità della popolazione bastano le altre ore, e che quindi il precetto rigorosamente si riduca pei venditori alle ore determinate, in cui le botteghe non devono essere aperte. Ciò si comprova coi decreti delle Congregazioni di Roma raccolti da mons. Braschi nel suo *Promptuarium Sinodale*, coi quali furono sempre rigettate le istanze portate contro gli editti dai Vescovi promulgati su questo proposito. Ora qual dubbio, che abbia mortalmente peccato il nostro oste, ch'ardi di ammettere i forastieri nella sua osteria nelle ore proibite? E similmente peccano mortalmente i barbieri, che cessano nelle dette ore di rader la barba nelle loro botteghe, e si portano in quel tempo alle case dei loro avventori per l'esercizio della loro professione, e tutti gli altri venditori delle robe commestibili, che per porte segrete o per le finestre vendono furtivamente i loro generi, ecc. Merita di esser letta su questo punto a lume dei confessori la Notificazione 43 del Vol. I dell'immortale sommo pontefice Benedetto XIV.

MONS. CALCAGNO.

C A S O 15.°

Marta, madre di quattro teneri figli, agitata dallo scrupolo, ricorre al suo confessore, e gli domanda se possa essere tranquilla nella coscienza, perchè consuma qualche ora della mattina di Festa in pulire e pettinare i suoi figli, e nelle cose che spettano alla cura del corpo. Cosa deve dirle il confessore?

Le risponda ch'è un vero scrupolo quello da cui è agitata. In giorno di Festa è lecito ciò che spetta alla cura quotidiana del nostro corpo, cioè il preparare e cuocere le vivande, il raccogliere i frutti e le erbe da mettersi in tavola, l'uccidere i piccoli animali, come i polli, le galline, i lepri, il mondarli; e renderli atti alla decozione. Sono lecite parimenti quelle cose che spettano alla decenza e pulitezza della casa e del corpo, cioè il fare i letti, lavare e pulire i vasi ad uso della mensa, il lavarsi, il pettinarsi, ed anche il lavare e pettinare i proprii figliuoli. Ma non così dovrebbe dirsi di Marta se fosse di quelle signore che tengono per più ore impiegati i parrucchieri e le serve nello studio laborioso di pettinarle, di arricciare le loro chiome, e nell'artifiziosa acconciatura della loro testa. Essendo questo ornamento, ed altri consimili non necessario, ma del tutto superfluo, ed introdotto per lusso e per pompa, non cessa di essere opera servile meccanica, e, per conseguenza, proibita nelle Feste. Quindi in tale ipotesi dovrebbe il confessore ammonire Marta seriamente, e negare ad essa l'assoluzione qualora non cessasse di essere causa dell'altrui violazione delle Feste.

MONS. CALCAGNO.

C A S O 14.°

Paolo, padrone di una fabbrica di panni, suole nella mattina delle domeniche ricevere tutti i lavoratori, far i conti con essi di ciò che han ricevuto e che devono avere, e pagare il loro credito, sicchè ne avviene, che consuma tutta la mattina in queste azioni, e devono pure parecchi degli stessi lavoratori attendere per molte ore che loro tocchi, come si dice, la *volta*. Che si deve pensare di Paolo?

Il costume di Paolo è quello di più e più padroni di negozi, e specialmente di campagna, i quali attendono nella mattina della domenica i loro castaldi, e v'impiegano con essi pressochè tutta la mattina in far i conti, in dare gli ordini che credono opportuni, in far contratti, ecc. Per rispondere al proposto quesito si domanda se sia lecito nella Festa il negoziare. E chi non sa che la negoziazione di qualunque genere è proibita, quando impedisce per notabile tempo gli esercizi del culto e di pietà. Nicolò I così rispose alle consultazioni dei Bulgari: « *Sane sciendum est, quoniam idcirco in diebus festis ab opere humano cessandum est.* » Ora non è una specie di negoziazione ed un'opera servile quella di Paolo? Potrebbe fosse giustificarlo e la brevità del tempo e la necessità, come sarebbe se i lavoratori fossero nella campagna, nè potessero recarsi da lui fuori della domenica senza grave lor pregiudizio; poichè anche i barbieri, secondo Sant' Antonino, *p. 2, tit. 9, cap. 7, p. 5*, possono lecitamente per questo titolo radere la barba e tagliare i capelli. Ma nè la brevità del tempo v'ha in Paolo, consumando egli pressochè tutta la mattina, nè la necessità, perciocchè quelle persone essendo suoi lavoratori da lui dipendenti, potrebbe nel sabbato o nella vigilia della Festa chiamarli separamente senza venimen interrompere il lavoro, oppure con qualche piccola interruzione, e soddisfarli poscia della loro opera, senza impiegare la mattina della domenica per essi, e far che parte pure di essi restino nella stessa mattina senza applicarsi agli atti di religione. Pensa così anche lo stesso Sant' Antonino nel luogo citato, il quale espressamente insegna, che « *videre ratiocinia et facere computum prolixum, illicitum est.* » Convien anzi dire che Paolo, studioso di troppo del proprio interesse, cerca di soddisfare nelle domeniche ai lavoratori la mercede, affinchè nel di feriale non manchi un momento alla lor opera, il che quanto sia riprovevole è facile di conoscerlo. Si deve dunque ritener Paolo qual violatore della santificazione delle Feste, e procurare si deve possibilmente che si emendi, *lib. 1 de Eccl. praecept., cap. 5, num. 6.*

CONCINA.

C A S O 15.°

Silvio vivendo col fare varii giuochi leciti o nella piazza, od in qualche luogo, ove può trar gente a vederlo, teme che ciò non gli sia lecito nella Festa. Cercasi: 1.° Se gli spettacoli possono farsi nelle domeniche e nelle Feste; 2.° Cosa si debba rispondere a Silvio, che domanda se possa tranquillamente fare nelle Feste i suoi giuochi.

Al 1.° Supposto che il quesito sia di spettacoli leciti, e non di quelli che se non sono peccaminosi per sè medesimi, provocano per lo meno al peccato, poichè questi sono sempre illeciti anche nei giorni feriali, diremo, che se si volessero riferire i decreti dei Concilii, i quali proibiscono nelle Feste qualunque spettacolo, giuoco, saltazione, ecc. mancherebbe il tempo, come dice il padre Concina, *lib. 1 de Eccl. Praec., diss. 2, cap. 4, num. 3*. Riferiremo, ciò nulla ostante, le parole del Concilio III di Milano nel titolo *de fest. diar. cultu*, ove, dopo aver accennati i disordini che dagli spettacoli derivano colla profanazion della Festa, stabilisce: « *Quare festis iis diebus, saltem horis quibus divina celebrantur officia, interdicimus ne saltationes, tripudia, choreae ducantur aut fiant . . . Ne circumforanei circulatores, et id generis nebulones praestigias suas, inaniaque spectacula agant, neque quidpiam omnino vendant, ne medicamenti quidem praetextu.* »

Al 2.° Da quanto si è esposto rispondendo al primo quesito, ben si vede che Silvio non può essere tranquillo in coscienza esercitando nelle Feste i suoi giuochi. Dice il sullodato Concilio che sono vietati siffatti giuochi nelle ore dei divini officii. Pecca egli dunque tutte le volte che in questo tempo convoca gente a vedere gli effetti della sua arte, sì perchè egli stesso manca al dover suo dell'osservanza festiva, sì perchè distrae il popolo dall'attendere similmente ai divini misteri. Ma poichè il Concilio stesso adopera la voce *saltem horis*, ec., potrà egli approfittare di questa, dirò così, restrizione che fa alle ore del culto? Se è costretto dalla necessità, nè ha altra maniera onde trar la sua sussistenza, gli sarà ciò lecito, ma non così se nei giorni feriali può ricavar tanto coi suoi giuochi, che gli sia sufficiente per vivere.

MONS. CALCAGNO.

C A S O 16.°

Antonio, avvocato, nelle domeniche e nelle Feste non cessa di ascoltare i suoi clienti, di dar consulti e di scrivere ancora intorno alle liti che gli sono state commesse, ordinando altresì a' suoi giovani di trascrivere carte e di far copie da presentarsi il giorno appresso ai tribunali. Cercasi se ad Antonio sia lecito.

La profession degli avvocati non fu giammai considerata servile, nè quindi può dirsi servile l'esercizio di essa. Dunque non è per sé stessa proibita nelle Feste. Hanno però stabilito e decretato i sommi Pontefici, come può vedersi nel *cap. Conquestus de feriis*, che nelle Feste, per la riverenza dovuta al divin culto, debba cessare ogni strepito di fora, dal che ne viene che non possono gli avvocati nelle Feste trattar nel foro le loro cause, e molto meno i giudici sedere per ascoltarle e pronunciare la loro sentenza: « *Quamvis non prorogari, sed expediri deceat quaestiones, debet tamen judicialis strepitus diebus conquiescere festivis, qui ob reverentiam Dei noscuntur statuti.* » Per conseguenza, non essendovi veruna altra proibizione espressa relativamente all'esercizio dell'avvocatura, possono gli Avvocati nelle Feste occuparsi nell'ascoltare i loro clienti, nello scrivere intorno alle liti, nel dar consulti, purchè però abbiano a cessare da queste azioni nel tempo dei divini uffizii. Tale è l'opinione del Pontas, *v. Dies Dom.*, *cas. 16*, al quale s'uniforma il padre Concina, *lib. 1 de Eccl. Praec.*, *cap. 5, num. 6*, ove scrive: « *A culpa quoque excusandi mihi videntur caussarum patroni, qui vel per se, vel per procuratores, seu causidicos scribunt juris allegationes, etiam soluto pretio: quia haec omnia per se diriguntur ad veritatem manifestandam et judicem instruendum, litemque tractandam, quae omnia liberalia sunt.* » Ma se Antonio può lecitamente occuparsi nell'esercizio della sua professione, può egli comandare ai giovani del suo studio che trascrivano le carte; che ne facciano le copie? Se la necessità, lo esige, non ho alcun dubbio; ma se non v'ha questa necessità io ne dubito, insegna concordemente gli autori, che lo trascrivere per istituto e per cagion di guadagno non è più opera liberale, ma diviene opera servile. Direi dunque che

se i giovani di Antonio sono giovani che fanno la pratica, nè fanno la professione degli amanuensi possono prestarsi alle sue ricerche, ed egli può loro ordinar le copie, ma se sono amanuensi di professione, che trascrivono per guadagnarsi il vivere, non sono questi allora se non mercenarii che prestano la loro opera servile, e quindi non può Antonio servirsi di essi nelle Feste, nè essi possono lecitamente occuparsi per lui.

MONS. CALCAGNO.

C A S O 17.°

Onofrio, confessando alcune persone di foro, le quali consumano più ore della Festa nell'esercizio del loro impiego, dubita se in tali giorni sia lecito ad un giudice l'ascoltare le parti, il formar processi ed il pronunciar sentenze. Domanda perciò egli ad un *canonista* una istruzione che lo tolga dal suo dubbio. Quale deve essere questa istruzione?

Le opere di un giudice non sono servili sì perchè procedono dallamente, sì perchè sono dirette ad altrui utilità. Per sè stesse dunque non sono proibite nella Festa. Non possono poi esercitarsi, perchè sono vietate dal diritto positivo umano. Nel codice, *tit. de Feriis*, viene stabilito che « *omnes iudices ... venerabili die solis acquiescant,* » e nel diritto canonico, *cap. Conquestus de feriis*, si legge: « *Debet tamen iudicialis strepitus diebus conquirere festiis, qui ob reverentiam Dei noscuntur statuti.* » Quindi è che il Concilio IV di Milano, *tit. de fer.*: « *Quod tempore ad salutem animae toto corde, totaque mente, atque omni christianae pietatis officio incumbendum est, in iudiciali foro tunc aditus patefieri non debet ad iudicia, ad lites et ad causas, quibus saepe distrahuntur homines a pietatis officiis.* » Sono dunque proibiti nella Festa tutti gli atti che si riferiscono allo strepito di foro, cioè le citazioni, la formazione del processo, l'esame dei testimoni, la pubblicazione della sentenza, l'intimazione di essa, ec. Dalla *leg. 7, Omnes dies Cod. de fer.*, non solo sono proibiti questi atti ai giudici, ma eziandio agli arbitri, prescrivendosi: « *Ut nec apud ipsos arbitros, vel a iudicibus flagitantes, vel sponte electos, ulla sit cognitio iurgiorum.* » Per altro, tutto ciò che è vietato per proibì-

zione delle leggi, per dichiarazione delle leggi stesse diventa lecito, allorchè vi sia una giusta causa, p. e., trattandosi di cose che facilmente perissero, di un debitore che fosse per sottrarsi colla fuga di testimoni che senza un grave incomodo non potessero nei dì seriali portarsi ad essere esaminati, del danno dei poveri, dei detenuti in carcere, ec. Quindi è che la Glossa, al cap. *Conquestus, v. Pietas*, così interpreta il divieto del diritto :

« *Haec faciunt causas Festis tractare diebus :
Pax, scelus admissum, manumissio, res peritura,
Terminus expirans, mora testis abesse volentis,
Cumque potestatis patriae jus filius exit.* »

Il canonista dunque, esposte tutte queste cose ad Onofrio, soggiungerà che deve aver riflesso al luogo dove si trova, e regolarsi nelle confessioni secondo le leggi che sono in vigore, e secondo la consuetudine. Imperciocchè potrà sempre un giudice nelle Feste esaminare le petizioni, le risposte, i documenti prodotti dalle parti, per far cognizione della pendenza, e così scorrere i processi criminali per conoscere la gravità del delitto o la sussistenza dell'accusa, e prepararsi eziandio le sentenze, poichè tutto questo può farlo privatamente, ma non potrà giammai passare a quegli atti che, secondo le leggi dei luoghi, sono proibiti senza violare le leggi stesse e profanare le Feste.

MONS. CALCAGNO.

C A S O 18.°

Felice notajo, senza distinzione di giorno, s'occupa negli esercizi della sua professione, e quindi anche nelle Feste scrive stromenti di contratti, testamenti, ec. Cercasi se lecitamente ?

Insegna il Pontas, v. *Dies Domin.*, cas. *XVII*, che, regolarmente parlando, non possono i notaj nella Festa occuparsi nello scrivere stromenti, contratti, ec., perchè sono cose di tal genere che far non si possono senza qualche strepito e che per sè medesime allontanano i fedeli dal divino servizio. Prova egli questa sua dottrina col Concilio III di Milano, ove al titolo *de fest. dier. cultu*, si legge: « *Né contractus ulli cujusvis generis sint, neque nullae rerum executiones*

fiant, nisi cum jure nominatim permissum est. » Aggiunge che similmente decretarono i Concilii Turonese, Bardigalese ed il Bituricense, del quale riferisce il *can. 4.* che sta così espresso: « *Dominico ergo die cessent saecularia opera . . . , vecturae, omnes negotiationes, contractus, notariorum instrumenta.* » Per altro insegna il Cajetano, 2, 2, q. 122, a. 4, il Sanchez, in *Opusc.*, tom. 2, lib. 2, c. 2, dub. 10, ed il Navarro, in *Man.*, cap. 23, num. 14, che il notaio potrebbe lecitamente prestarsi a scrivere gli strumenti qualora vi fosse una necessità, e per consuetudine ancora legittimamente introdotta fosse ai notai permesso di esercitare nelle Feste la lor professione, dal che non è lontano lo stesso Pontas, poichè soggiugne che il Concilio Bituricense dopo il suo divieto sopraccitato fece la seguente eccezione: « *Nisi quae ex necessitate testamentorum, aut matrimoniorum causa differri non possunt.* » Ciò posto, che diremo del nostro notaio? Ascoltando lui, vi sarà stata sempre nelle Feste la necessità di scrivere quei contratti, e addurrà eziandio la consuetudine tollerata dai prelati. Ma sembra che il saggio confessore non debba acquietarsi a questa risposta, poichè, non facendo Felice alcuna distinzione fra giorno e giorno, non può nemmeno distinguere se nelle Feste avea di quei contratti che non poteano differirsi, oppur di quelli, dei quali punto non nuoceva il differire ad altro giorno la stipulazione. Ed essendo egli così facile a giustificarsi, è facile pure il presumere, che la consuetudine da lui accennata sia un vero suo abuso. Quindi, quando non mi apparisse fuori di dubbio che Felice non esercitò la sua professione se non per casi urgenti, io lo farei violatore della santificazione dei giorni festivi.

MONS. CALCAGNO.

C A S O 19.°

Paolo, persuaso che il lavorare nella Festa una sola ora sia peccato veniale, comanda a dieci o dodici uomini che lavorino un'ora per ciascheduno, o tutti nel tempo medesimo, o successivamente l'uno dopo l'altro, credendo così di peccare soltanto venialmente. Cercasi che debba dirgli il confessore, il quale viene da lui interrogato su questo punto.

Vi sono dei teologi, i quali co' Sanchez, cui si unisce il Tamburino,

scusano Paolo da grave peccato, ma altri gravissimi insegnano l'opposta o più fondata e più probabile sentenza. Il padrone, infatti, che comanda il lavoro, non ordina il lavoro di un'ora, ma di dieci, o di dodici simultaneamente o successivamente; sicchè se nelle regole dei costumi, ed in tutte le materie morali, il mandante è la causa principale dell'opera od azione comandata, ne viene che Paolo lavora tutte quelle ore nella persona de' suoi servi, e lavora per dieci o dodici ore, tempo notabilissimo, e tale che basta affinchè vi sia la profanazion della Festa. Ma dicono i difensori dell'opposta sentenza: Se i servi con un'ora di lavoro non peccano mortalmente, nemmeno dev'essere reo di tale peccato il padrone, giacchè il suo comando è relativo a ciascheduno dei servi, e non a tutti i servi presi insieme. Ma e si può conchiudere dal loro argomento che Paolo non pecchi mortalmente? I servi non sono rei di peccato mortale, ma le piccole loro violazioni del precetto non si uniscono in Paolo mandante? Non toglie ei al divin culto dieci o dodici ore? Non fa sì che tutto questo tempo sia consumato in opere servili? Che importa che lo impieghino più persone, quando egli solo è che lo comanda? Se egli avesse comandato a ciascun de' suoi servi di togliere alla Chiesa alcuna piccola cosa, non sarebbe egli reo del furto complessivo? I servi resterebbero gravati di venial colpa, ed ei non ne sarebbe di mortale peccato? Lo stesso dunque deve dirsi per rapporto al lavoro nella Festa.

SCARPAZZA.

Intorno alle cause che rendono lecite le opere servili nelle Feste.

C A S O 1.º

Cercasi quali sieno le cause, che rendono lecite le opere servili nelle Feste.

Molte sono le cause che vengono riferite dai teologi, per le quali può taluno occuparsi in opere servili senza violare il precetto della santificazione delle Feste, tutte esse però, son d'avviso che si riducono a queste tre, cioè alla consuetudine, alla necessità ed alla pietà. V'ha chi ammette per causa la parvità della materia, altri la religione, ed altri ancor la dispensa. Ma se la parvità della materia

altro non fa, che l'azione per sè stessa proibita o non arrivi a colpa, od almeno resti fra i limiti di colpa veniale; se la religione facilmente si comprende nella pietà, perchè questa ha per oggetto tanto Iddio che il prossimo; se la dispensa presuppone una causa giusta, altrimenti non è valida, la qual causa giusta non può essere se non la necessità o la pietà; ben si vede che le cause legittime, per le quali si possono nelle Feste esercitare opere servili senza colpa, si riducono alle tre sole sopraenunziate, cioè consuetudine, necessità, pietà.

Che la consuetudine legittimamente introdotta, e tollerata dai prelati della Chiesa, giustifichi chi opera nelle Feste azioni servili, non v'ha alcun dubbio, poichè, come scrive il Piselli, *Th. Mor. de III Praec. Decal., cap. 3*, la consuetudine legittima deve ritenersi come una tacita concessione della Chiesa: « *Quo vero ad consuetudinem, quia quatenus haec toleratur, eatenus censetur adesse Ecclesiae concessio tacita.* » Diffatti la consuetudine non solo deroga ed abroga la legge, ma eziandio è un'ottima interprete della legge. Quando dunque per consuetudine si fanno certe azioni servili nelle Feste, contro le quali non mai parlarono i prelati della Chiesa conscii di tale esercizio, si deve giudicare ch'essi tacitamente vi assentano, e che coll'osservanza festiva siano tollerabili quelle opere. Si guardi però bene ognuno di non confondere la consuetudine coll'abuso, e di non servirsi del nome della consuetudine per favorire la cupidigia e l'interesse. Tante volte si approfitta del silenzio dei Vescovi, che non è silenzio, perchè o non conoscono certi abusi parziali, o se li conoscono, s'astengono prudentemente dal vietarli con decreti, ma bastantemente fanno sentire la contraria loro opinione, dal che ne viene che la consuetudine è un vero abuso.

L'altra causa che rende lecite le azioni servili nelle Feste è la necessità, e questa può essere e propria e d'altri, spirituale o temporale, e può darsi soltanto intorno a quelle azioni che, come insegna il Cuniliati, *Tract. 6 de III. Dec. Praec., cap. 1, §. 4, num. 1*, nè si poterono prevenire, nè differire si possono senza un grave danno: « *Quae praeveniri non potuit, quando nempe absque gravi damno opus servile omitti nequit, neque differri.* » Questa causa viene ammessa anche dal diritto nel *cap. ult. de Feriis*, ove appunto si fa questa

eccezione : « *Nisi necessitas urgeat, vel pietas suadeat.* » Nota poi saggiamente il P. Cuniliati, *l. l.*, che questa necessità deve essere certa, poichè, se è dubbia, deve chiedersi la licenza al superiore, come pure questa licenza deve domandarsi, sebbene la necessità sia certa, quando l'azione servile deve farsi pubblicamente, e ciò per evitare le mormorazioni e lo scandalo.

La pietà finalmente è la terza causa che rende lecita l'opera servile, e questa viene parimenti ammessa dal diritto nel luogo citato : « *Vel pietas suadeat.* » La pietà può riguardare il culto di Dio, e può aver per oggetto il prossimo. Se riguarda il culto di Dio rende lecite tutte le opere, che immediatamente si riferiscono al culto, non però le remote. « *Si fiunt, dice il Piselli nel luogo citato, ex pietate, permittantur quoties est proxima.* » E' lecito, per esempio, l'ornare la chiesa, non però con quel grande apparato ch' esige l'opera di molte ore ed anche di giorni, e di più persone, portare i vasi, mondar le vie, per cui deve passare la processione, ma non è lecito coltivare i campi della chiesa, lavorare per edificarla, ec. Così il Catechismo Romano, *de III Praec. Decal., p. 3, num. 23.* Intorno poi la pietà che riguarda il prossimo riferirò qui le parole di S. Tommaso, *2, 2, q. 122, a. 4,* ove rende ragione, per cui questa pietà giustifica il cristiano, e dove la confonde colla stessa necessità. « *Quilibet, dice egli, tam servus quam liber tenetur in necessitate providere non tantum sibi, sed etiam proximo, praecipue quidem in iis, quae ad salutem corporis pertinent, secundario etiam in damno rerum evitando... et ideo opus corporale pertinens ad conservandam salutem proprii corporis, non violat sabbatum... similiter nec opus corporale, quod ordinatur ad salutem corporalem alterius... nec quod ordinatur ad imminens damnum rei exterioris vitandum.* » Dal che facilmente si può conchiudere che la pietà prossima verso i nostri fratelli ci giustifica, non già la rimota, dovendosi essere quella necessità, per cui l'azione non si può nè prevenire nè differire.

Sebbene molti de' casi sciolti dilucidino le difficoltà che possono insorgere sulla esposta dottrina, contuttociò ne soggiungeremo alcuni altri a maggiore schiarimento di tanta importante materia.

MONS. CALCAGNO.

C A S O 2.°

Certe donne, accusandosi di aver lavorato più ore in tempo di Festa, si giustificano col dire, che non hanno lavorato per guadagno. Cercasi se per questo motivo siano esenti da colpa mortale.

Siccome le opere servili sono proibite nelle Feste senza alcuna eccezione o distinzione, così per nulla giustifica il farle senza guadagno. Forse l'animo di lucrare far può che l'opera liberale divenga servile? Se ciò non può darsi, nemmen può darsi, per legittima conseguenza, che liberale diventi l'opera servile, perchè la persona non ha intenzion di guadagno. Così il Navarro ed il Facond. *de observat. Festor.* Quindi saranno forse queste donne scusate di peccato mortale dinanzi a Dio, se la loro ignoranza sarà stata invincibile, ma non lo saranno allorchè non abbiano avuta una ignoranza tale, che in qualche modo potesse vincersi.

SCARPAZZA.

C A S O 3.°

Paolo costringe spesse volte i suoi servi ad innaffiare nelle Feste i suoi giardini, e ad esporre ai raggi del sole il frumento. Cercasi se egli ed i servi peccchino mortalmente.

La decisione di questo caso dipende dal conoscere se vi sia la vera necessità d'innaffiare i giardini, e di esporre al sole il frumento, oppure se queste opere possano prevenirsi o differirsi. Se le piante, a cagione del secco, sono in pericolo di morire, ed i grani sono in pericolo di corrompersi o di contrarre qualche infezione, in questa ipotesi può lecitamente Paolo costringere i servi alle dette opere, nè quindi pecca egli, nè peccano i servi. Ma se l'irrigamento può differirsi al giorno feriale, e così anche il grano restando un giorno senza essere esposto al sole, punto non soffre o poco assai, in questo caso Paolo viola il precetto, e lo violano pure i servi che gli obbediscono. Se poi i servi possano essere scusati da colpa pel comando del padrone, lo vedremo nel caso seguente.

SCARPAZZA.

C A S O 4.

Protasio si accusa di aver lavorato più ore nelle Feste, perchè ne fu obbligato dal suo padrone, cui se non obbediva, avrebbe sofferto un grave danno. Cercasi come debba regolarsi il confessore con Protasio.

Il confessore deve interrogare Protasio, se il padrone lo obbligava al lavoro per disprezzo della Festa, oppure se lo obbligava spinto dall' interesse, ovvero se l' obbligava per una causa giusta. Nel primo caso era Protasio tenuto ad astenersi dal lavoro non solo a costo del grave danno, cui andava incontro, ma altresì a costo della propria vita, conciossiachè il bene della fede e della religione deve andar di sopra di qualunque danno temporale. Dal che ne avviene, che avendo egli obbedito al padrone, ha cooperato al dispregio del divino ed ecclesiastico precetto, e quindi ha peccato contro la fede e la religione. Se poi il padrone voleva il lavoro per vista d' interesse, può dirsi, che qualora gli era imminente il pericolo del grave danno, non ha peccato obbedendo al padrone, poichè, come insegna S. Tommaso, si trovava in quella necessità che rende lecita l' opera servile. Dissi se il pericolo era imminente, perciocchè, se questo pericolo era immaginario, oppure poteva allontanarlo, non gli era lecito prestar la sua opera e trasgredire il precetto. Dovrà quindi il confessore in tale circostanza consigliare Protasio, che nel caso venga spesse fiate precettato dal padrone a lavorare nelle Feste, nè gli riesca di persuaderlo a cangiare pensiero, abbia prestamente ad abbandonarlo, onde non gli avvenga di essere abbandonato da Dio, che viene di questa guisa per un vile vantaggio posposto ad un padrone terreno. Se finalmente ha obbedito Protasio ad un padrone, che gli ordinò il lavoro per una causa giusta, ognuno vede che in tal caso poteva prestare la sua opera. Se, p. e., dovea attendere alla fornace di calce, di tegole, di pentole ch' era accesa, qual danno non ne sarebbe avvenuto al padrone interrompendo il fuoco? Poteva dunque Protasio in questa ipotesi servirlo, purchè però non avesse voluto che incominciasse ad accendere la fornace nel giorno di Festa, perchè ciò

senza alcun danno si può differire al giorno feriale, nè v' ha mai tale necessità che scusi da colpa, se ne' di festivi si dà principio alle fiamme, *lib. 1 de Eccel. Praecept., cap. 8, num. 10.*

CONCINA.

C A S O 5.º

Giovanna vedova con alcuni figli in età tenera vede in una domenica, che ha un'occasione di guadagnar molto, se impiega in quel giorno alquante ore in opere servili. Ricorre quindi al suo confessore, e gli domanda se può approfittare a bene de' suoi figli. Cosa le deve rispondere il confessore?

Vi sono non pochi moderni teologi, fra' quali Tamburino, Diana e Sporer, *tract. 3 in III praecept. Decal., cap. 4, §. 1, n. 51*, i quali insegnano, che la perdita di un grosso guadagno deve equipararsi al grave danno, e che, per conseguenza, è lecito anche per questa causa l'occuparsi nella Festa in opere servili. Dicono anche che la loro sentenza è difesa dal Cajetano, ma non è ciò vero, poichè questo celebre teologo, in *Summa, v. Festor. violat.*, parla di un lucro che torna in vantaggio del pubblico, e non di un lucro privato, e concordano pienamente i teologi che per il pubblico vantaggio è lecito il lavoro nelle Feste, ma discordano pel guadagno di un privato, di cui si tratta nel caso nostro. La sentenza dunque, che mi sembra più probabile, è la contraria a quella dei sopraccennati teologi, la quale è difesa dall' Antoine, da Sant'Antonino, dal Durando e da altri molti, e si può dire eziandio che sia la più conforme alla dottrina di S. Tommaso. Imperciocchè, se l' Angelico, in *4, dist. 45, quaest. 3, a. 4, ad 3*, insegna che l'intenzione di un maggior guadagno non è causa sufficiente per non osservar lecitamente un precetto, qual è quello del digiuno, non dovrem dire che, secondo lo stesso santo dottore, non può la stessa causa scusar da peccato chi viola il precetto della santificazione festiva? Ma che dissi, che questa sentenza è conforme alla mente di S. Tommaso? Dovea dire piuttosto che è secondo il Vangelo. Difatti ha detto Gesù Cristo: « *Quaerite primum regnum Dei, et justitiam ejus, et haec omnia adjicientur vobis.* » Chi non vede che colla sentenza del Tamburino, del Diana, dello Sporer si sovverte il testo

dell' Evangelo, e si fa che il temporale guadagno esenti dall' osservanza del dì festivo? Si toglie certamente il culto dovuto a Dio per una moneta, la quale, per quanto sia grande nel suo valore, è però sempre vile ed inferiore al culto divino.

Nè si dica che la perdita di un grosso guadagno deve equipararsi ad un grave danno, conciossiachè tra quello e questo v' ha una gran differenza. Il danno è una perdita di ciò che si possiede, ed intendè la Chiesa che ognuno conservi il suo, ed è troppo pesante ad una persona il perdere ciò che ha; ma la perdita di un guadagno è la perdita di ciò che non si ha, nè può mai essere lecito trascurare ciò ch' è di dovere per far degli acquisti, essendo di troppo trito quel detto, che non si può far il male, perchè ne avvenga un bene. Nel primo caso si ommette un bene per obbedire al precetto di natura di conservare cose le proprie, ma nel secondo caso non v' ha alcun precetto che ci obblighi ad arricchirsi, e v' ha il precetto di osservare la Festa.

Da ciò conosce il confessore cosa debba rispondere a Giovanna. Che se poi questa vedova fosse in tali circostanze, che avesse assoluto bisogno di quel guadagno per alimentare sè stessa ed i figli, in siffatta ipotesi potrà concederle il lavoro, perciocchè allora avrà il titolo della necessità, vi sarà il conflitto del precetto di natura che l' obbliga alla conservazione di sè stessa e dei figli, col precetto della santificazione festiva, che deve sempre cedere a quello di natura. Quindi è, che il Concina nel luogo citato nel Caso precedente, n. 11, dice: « *Sola itaque necessitas vitam, et familiam alendi, non cupiditas lucrandi, ab onere feriandi excusat.* »

MONS. CALCAGNO.

C A S O 6.º

Metilde monaca, nelle ore che le sopravanzano dal coro, s' occupa nella Festa a cucire abiti del Carmine, a far Rosarii ed altre cose divote. Cercasi se lecitamente.

Supposto che il lavoro di Metilde non sia per alcun' ora, ma per più ore, rispondo che pecca, forse anche mortalmente, secondo il tempo che consuma nel suo lavoro, quando, l' ignoranza non la scusi. La

ragione si è, perchè, come abbiám detto nel caso primo di questo articolo, affinchè la pietà renda lecita l'opera servile, è necessario che questa sia strettamente congiunta col divin culto. Ma così è che il lavoro di Metilde non appartiene a questo genere, e la toglie per contrario dall'osservanza del precetto. Dunque non può ella lecitamente occuparsi nelle Feste in quelle opere che sono servili, e che l'esser di sacro che hanno, o che avranno, non fa che non siano sempre opere meccaniche proibite nelle Feste. MONS. CALCAGNO.

C A S O 7.°

Antonio chirurgo non ha difficoltà di levar sangue nelle Feste anche a quei che sogliono levarselo ogni anno per uso e senza necessità. Cercasi se possa ciò fare.

In quel verso, ch'è usitato presso i Canonisti, e che noi abbiám dato in precedenza, trovasi la parola *vulnera*, con cui si dinota che sono nella Festa proibite anche le operazioni chirurgiche, che si esercitavano una volta dai barbieri. Quindi il cardinal Paleotti arcivescovo di Bologna permise loro, col suo editto dell'anno 1603, il cacciar sangue e medicar ferite nei casi soltanto che non patiscono dimora, e confermò la stessa permissione coi medesimi limiti il cardinal Boncompagni arcivescovo nella stessa sede con due editti l'uno del 18 luglio 1699, l'altro del 18 maggio 1720. Sebbene però quest'arte non venga più esercitata dai barbieri, ma da persone diverse da essi, e sia divenuta una professione distinta, tuttavia non segue che le operazioni non siano le medesime, che, per conseguenza, abbiám cessato di essere meccaniche, e che quindi senza necessità si possano esercitare nelle Feste. Sono meccaniche, dice il padre Concina, *lib. 1 de Eccl. Praec., diss. 2, cap. 6, num. 2*, ma devonsi annoverare fra le necessarie, ed al sommo convenienti per la salute delle membra, e soprattutto alla cura degl'infermi. Da tuttociò pertanto io penso che possono i chirurghi nelle Feste esercitare tranquillamente la loro professione tutte le volte che vi sia una qualche necessità, non però allora che senza alcun incomodo dell'ammalato si può differire l'operazione, oppur prevenirla. Non è infatti conveniente che nei giorni

destinati al divin culto abbiano essi a medicar piaghe, a levar sangue, ecc., qualora non l'esiga il bisogno dell' infermo. Artemisio dunque ha violato il peccato quando aperse la vena a quei che per uso e senza instantanea necessità sono soliti ogni anno a farsi cacciar sangue, non però allora che il fece esigendolo il bisogno di quei che lo domandavano.

MONS. CALCAGNO.

C A S O 8.º

Un contadino, credendo di avere un giusto motivo di lavorare in campagna in un giorno di Festa, ne chiede licenza al suo parroco. Cercasi chi possa dare tale dispensa, se il parroco, ed in quali casi.

Al 1.º È indubitato che può aver luogo la dispensa di lavorare nei giorni di Festa, poichè, come insegna S. Tommaso, « *prohibitio operandi non est ita arcta in die dominico, sicut in die sabbati... Et ideo in quibusdam operibus facilius propter necessitatem dispensatur in nova, quam in veteri lege.* » Si richiede per altro un giusto motivo, come in ogni altra dispensa, sicchè devesi avere sott' occhio il detto del pontefice Felice III, lett. 7: « *Si decepit ipse qui fallit, nihilque per nostram facilitatem tribunalis excelsi iudicio derogari, cui illa sunt rata, quae pia, quae vera, quae justa sunt.* » Questa dispensa pertanto dalle opere servili nei giorni di Festa appartiene al Sommo Pontefice come pastore supremo della Chiesa universale, ed ai Vescovi nelle rispettive loro diocesi, e non solo relativamente alle Feste da essi, o dai Sinodi loro istituite, ma altresì quanto a quelle che sono comuni a tutta la Chiesa.

Al 2.º Possono anche i parroci accordare siffatta dispensa nelle rispettive loro parrocchie nei casi di necessità, e quando non è facile il ricorso al Vescovo. Ne viene adunque, che quando si dubita se vi sia una giusta necessità (poichè quando è certa ed urgente non fa d'uopo la dispensa) si deve ricorrere al Vescovo, affinchè egli decida il dubbio, e conceda la dispensa, e così allora che il lavoro, sebbene urgente, è pubblico e da eseguirsi da più persone.

Al 3.º Ma quali poi sono le facoltà dei parroci su questo punto ? Queste facoltà dipendono dagli statuti e dalle pratiche particolari di

ciascheduna diocesi. In quella di Bologna possono i parrochi accordare la licenza di lavorare in iscritto tutte le volte che lo esiga una vera necessità, e la pubblica utilità, purchè prima si ascolti la santa messa, ovvero, quando s'intraprende il lavoro dopo terminati i vesperi. Ciò si rileva dall' Enciclica di Benedetto XIV, in data 16 marzo 1757, nel qual tempo era arcivescovo di quella chiesa, che fu poi confermato dal suo successore nell' arcivescovado cardinal Malvezzi. Non possono però quei parrochi dar licenza d'imporre pesi alle bestie per essere trasferiti altrove, nè ai mulattieri di viaggiare coi giumenti e carri carichi di merci, nè ai mugnai di macinare, o di trasferire altrove il grano o la farina. Queste facoltà dalla succitata Enciclica sono riservate all' Arcivescovo, od al suo vicario generale. Nelle diocesi poi, ove non v' ha alcun editto, o statuto in contrario, penso che i parrochi possono accordare tale licenza in mancanza dell' Ordinario, purchè sempre si ascolti la santa messa,

MONS. CALCAGNO.

Quanto all' obbligo di santificare le Feste con opere di pietà.

C A S O 1.º

Bonifacio nella Festa ascolta soltanto la messa e poi s'impiega in tutt' altro suorchè in atti di religione, credendo che basti la sola messa per adempiere il precetto. Cercasi se sia in errore.

Rispondo che sì. Il Van-Espen, *de Jur. Eccl.*, p. 2, tit. 17, cap. 2, chiama meritamente contrario alla mente della Chiesa il parere di quei teologi che dicono essere sufficiente la sola messa per la santificazione delle Feste: « *Facile apparet, sono sue parole, omnino a mente Canonum, et Ecclesiae esse alienam quorundam opinionem, qui arbitrantur praecepto de santificando die dominico aut festivo satisfieri per unius missae privatae, quae semihorae spatio absolvitur, auditionem.* » E, per verità, il precetto di santificare la Festa è distinto da quello di ascoltare la messa, nè la Chiesa nel comandare la messa dichiarò essere sufficiente l' ascoltarla per santificare la Festa, nè mutò nè

ristrinse il precetto naturale divino. Anzi ha ella sempre insegnato l'opposto, ed indicò bastantemente che col suo precetto intorno alla messa intese di ordinare, che fra le opere pie da farsi nella Festa non si ometta giammai di assistere al divin sacrificio. Non basta dunque l'ascoltare la messa per adempiere al precetto di santificare la Festa.

Nè dica Bonificio, ch'egli dopo aver ascoltata la messa si astiene dalle opere servili coll' intenzione di dar culto a Dio: conciossiachè le opere servili sono vietate in quanto, come dice S. Tommaso, 2, 2, q. 122, a. 4, ad 3, impediscono che l'uomo s'applichi alle cose divine. Anzi dalla stessa cessazione dalle opere servili ne deriva l'obbligazione di occupar il tempo in atti di culto. E come mai si può credere che la Chiesa col suo precetto di ascoltare la messa intenda che con questo si adempia a tutta la santificazione festiva, se in questo modo verrebbe a prescrivere la santificazione di mezz' ora, e non di un giorno, e muterebbe un precetto divino naturale, che non ha facoltà di mutare? Non può essere dunque tale la mente e la volontà della Chiesa.

E così infatti ella dichiarò nei sacri Canonì, così decretarono i Sommi Pontefici e molti Concilii. Il Canone *Jejunia*, dist. 3, de consecr., prescrive: « *Die dominica nihil aliud agendum est, nisi Deo vacandum. Nulla operatio in illa sancta die agetur, nisi tantum hymnis et psalmis, et canticis spiritualibus dies illa transigatur.* » Nicolò I, cap. 10, alle consulte bulgari: « *Dominico die a labore terreno cessandum, ac omni modo orationibus insistendum. . . Ut liberius ad Ecclesiam ire, psalmis, hymnis, et canticis spiritualibus insistere, orationi vacare, oblationes offerre, memoriis Sanctorum communicare, ad imitationem eorum assurgere, eloquiis divinis intendere, eleemosynas indigentibus ministrari valeat Christianus. Quae omnia si quis negligens orationi tantum vacare voluerit, et ad coeteras mundi vanitates licitos labores converterit, melius ei fuerat ipso die laborare manibus suis, ut haberet unde tribueret necessitatem patientibus.* » Il Concilio Turonese, celebrato l'anno 813, c. 20, decretò: « *Oportet omnes Christianos in his diebus a servili opere cessare, et in laude Dei et gratiarum actione ad vesperam usque perseverare.* » Similmente stabilirono i Concilii Remense,

Burdigalese, Aquense, Avenionese, Aquilejese, Narbonese, Bituricese ed altri. Chiuderò finalmente riferendo il *can.* 8 del sesto Concilio : « *Diei Dominicae tanta debet esse observantia ; ut praeter orationes, et missarum solemnias, et ea quae ad vescendum pertinent, nihil aliud fiat.* »

SCARPAZZA.

C A S O 2.°

Cercasi qual peccato commetta chi nella Festa ascolta soltanto la messa, ed impiega il rimanente del giorno nell' ozio, in passeggi, od in altre simili utilità.

Insegna il Tournely, *cap. 5 de III Decal. praecept.*, che « *graviter intra lineam venialis peccaret, qui mediam diei (festi) partem in otio vanisque confabulationibus teneret.* » Se pecca gravemente entro però la linea di peccato veniale chi consuma in inutilità la metà della Festa, quale sarà poi il peccato di chi, ad eccezione di una mezz' oretta, nella quale ascolta la messa, spende tutta la giornata in inezie ? Noi non osiamo di dire che pecchi mortalmente, ma bensì più gravemente nella linea stessa di veniale. Dai Concilii, per verità, e dai Padri si raccoglie, che così facendo si pecca gravemente, ma in nessun luogo definita si trova la gravità di questa colpa, e quindi si asserirebbe senza fondamento ch' ella è mortale. Anche S. Tommaso s' astiene dal definirla, e sembra ch' egli pure inclini a giudicarla veniale. Imperciocchè nella 1, 2, q. 99, a. 9, ad 2, scrive : « *Intentio legislatoris circa aliquod praeceptum est de duobus. Unum quidem, ad quod inducere intendit praecepta legis, et hoc est virtus. Aliud est, de quo intendit praecetum ferre, et hoc est quod inducit, vel disponit ad virtutem, scilicet actus virtutis. Non enim idem est finis praecepti, et id de quo praeceptum datur, sicut nec in aliis rebus est idem finis, et id quod est ad finem.* » Diffatti Sant' Antonino, 2 p., tit. 9, cap. 7, a 4, dal testo dell' Angelico così ragiona. Cade rigorosamente sotto precetto ciò di cui la legge dispone apertamente, non cade con tanto rigore ciò che riguarda della legge il fine, poichè il legislatore vuole ciò che prescrive, ma non esige colla stessa forza ciò che intende, avvegnachè la moltitudine, cui vien data la legge, non è subito capace della perfezione, cui il fine riguarda, ma a poco a poco alla perfezione

arriva. Quindi l'astenersi dalle opere servili è assoluto precetto, l'occuparsi in opere di pietà riguarda il fine. Pecca dunque mortalmente chi esercita opere servili, ma non così chi non impiega il giorno in azioni sante. Lo stesso pure insegna il cardinal Cajetano nella sua sommetta alla parola *Festa*, dicendo : « *Licet cum abstinencia a servilibus solius missae cultus sufficiat in die festo ad evitandum peccatum mortale ; tenentur tamen fideles diem expendere in divinis laudibus, saltem eundo ad praedicationem et ad vespervas. Unde, qui post missam festos dies vane consumant, ludendo, jocando, otioseque vagando, aut venando, spectaculis intendendo, licet ex ipsis operibus, utpote non servilibus, mortale non incurrant ; ex omissione tamen divini cultus, ad quem Festa instituta sunt, graviter peccant ; quia non reddunt quae sunt Dei Deo ; et quia, quantum est in se, ridiculo exponunt christiana Festa, juxta illud: Viderunt eam hostes, et deriserunt sabbata ejus.* »

Ecco dunque qual è il nostro sentimento. Ci sembra lassa l'opinione di quei che assolvono assolutamente da ogni peccato chi, ascoltata la messa, ed omessa ogni azione servile, se ne resta ozioso ed occupato in giuochi ed in inezie, e ci sembra severa l'opinione degli altri, che nella detta ipotesi dicono esservi colpa mortale. Diciamo quindi che in tale maniera si commette un gravissimo peccato veniale, ma non osiamo poi di definire se arrivi a colpa mortale in chi si portasse di cotesta guisa per abito o per consuetudine. I confessori dunque esaminino bene i lor penitenti, ed osservino se ciò avviene in essi per ignoranza, oppure per torta opinione. Istruiscano gl'ignoranti a consumare la Festa in opere sante, facendo loro osservare, come dice il Catechismo Romano, *part. 3 de III Dec. praec., n. 26*, che nel Deuteronomio non si legge mai *observa diem sabbati*, senza che vi si aggiunga *ut sanctifices eum*. Istruiscano parimenti quei che portano così torta opinione, ma se sono abituati, nè vogliono promettere di emendarsi, li tengano lontani dai sacramenti e neghino loro l'assoluzione ; perchè il voler perseverare in questo stato d'accidia è lo stesso che voler perseverare in uno stato assai pericoloso, il che non può scusarsi da grave peccato.

SCARPAZZA.

Intorno l'obbligo di ascoltare nelle Feste la messa, e di ascoltarla con interezza e pietà.

C A S O 1.º

Un contadino in giorno di Festa arriva alla chiesa, quando il parroco avea finito il vangelo. Cercasi : 1.º Se egli soddisfaccia al precetto ascoltando il resto della messa, ovvero se sia tenuto ad ascoltarne un' altra ; 2.º Se sia tenuto ad ascoltare quel resto di messa, nel caso che non ve ne fosse altra nè ivi, nè altrove.

Tutti i cristiani giunti all' età di sette anni hanno un obbligo rigoroso di ascoltare la messa con interezza e con divozione, e questa celebrata da uno stesso sacerdote. Ciò manifestamente insegnano i Catechismi e le dottrine cristiane, le quali, parlando dei precetti della Chiesa, dicono sempre che si annovera fra quelli il precetto di ascoltar la messa intera. Quindi non soddisfa a quest' obbligo chi nello stesso tempo ascolta da più sacerdoti varie parti della messa, avendo Innocenzo XI condannata la tesi : « *Satisfacit praecepto Ecclesiae de audiendo sacro, qui duas ejus partes, immo quatuor, simul a diversis celebratas audit* ; nè chi ode da un sacerdote la messa, fino alla consecrazione, e da un altro dalla consecrazione fino al termine, come chiaramente si deduce dalla riferita proposizion condannata, come avverte il Tamburino, ed anche perchè non ne risulta un sacrificio, il quale è un' azione composta di parti disposte con ordine, l' una delle quali succede all' altra. Ciò premesso, rispondo ai quesiti proposti.

Al 1.º Il contadino non soddisfa al precetto, perchè non ascolta la messa intera, ma bensì omette una parte ch' è notevole e non piccola e leggera, come insegnano tutti i teologi, e fra essi il Giovenino, il quale appella scandalosa l' opinione di que' pochi che ritengono adempersi il precetto da chi incomincia ad ascoltare la messa dall' offertorio. Il contadino dunque è tenuto ad ascoltare altra messa intera.

Al 2.º Vi sono dei teologi che dicono essere probabile, che arrivando taluno in chiesa per ascoltar la santa messa quando il sacerdote

legge il prefazio, nè ve ne ha altra, non sia tenuto ad ascoltare il restante di quella messa. Ma questa opinione è falsa, perchè quelle cose che seguono il prefazio contengono le parti sostanziali del sacrificio, cioè la consecrazione e la comunione, essendo le precedenti come preparatorie. Ed è anzi da osservarsi, che sebbene la Chiesa obblighi i fedeli ad assistere alla messa intiera, tuttavia intende principalmente di obbligargli ad assistere alle parti principali. Quindi, potendo ciò fare il nostro contadino, giacchè nè ivi nè altrove può avere altra messa, è tenuto ad assistere al rimanente, e sarebbe tenuto anche se arrivasse dopo la consecrazione, perchè, quantunque l'azione del sacrificio in quel punto sia passata, nulladimeno resta una parte sostanziale, qual è la comunione, e perchè fino a tanto che v' ha la presenza di G. C. può dai fedeli insieme col sacerdote offrirsi a Dio. Non sarebbe poi tenuto se arrivasse in chiesa dopo la comunione, perchè le cose che restano sono accidentali, e l'omettere di ascoltarle sarà soltanto peccato veniale.

SCARPAZZA.

C A S O 2.º

Il campanaro di una chiesa parrocchiale, ove non v' è che una sola messa, al tempo della consecrazione va a suonare le campane, come è ivi di costume. Cercasi se soddisfa al precetto mancando così alla principale azione del sacrificio.

Il Card. Delugo, *de Euch., disp. 22, num. 4, de audiend. miss.*, con molti altri asserisce, che il campanaro soddisfa al precetto, purchè suonando le campane tengasi raccolto così, che applichi a ciò che fa il sacerdote, sicchè possa dirsi almen moralmente presente al sacerdote stesso, sì perchè allora assiste a tutt' intiera la messa, sebben lontano al tempo della consecrazione, sì perchè il suo recesso è ordinato alla celebrità e culto della messa stessa, essendo appunto per dar segno ai fedeli dell' elevazione del corpo e sangue di G. C., onde gli prestino come si conviene le umili loro adorazioni. Questa opinione per altro sembra ammissibile allora che il campanile comunica immediatamente colla chiesa col mezzo di qualche porta, ma se fuori è desso della chiesa, ed in qualche distanza, come si può verificare

che il campanaro si trovi moralmente presente? Deve dunque in tal caso il campanaro ascoltare un' altra messa, se può, e se non ci è altra, dia al solito i segni, ma stia raccolto il più che gli è possibile.

DELUCO.

C A S O 3.°

Due contadini in tempo della messa parlano interpolatamente per un tempo notevole delle loro faccende, e Procolo pure per notevole tempo guarda qua e là or le pitture, ed ora chi va e chi viene.

Per soddisfare al precetto di ascoltare la messa non basta qualunque materiale presenza, ma si ricerca altresì che la stessa presenza corporale sia pia e religiosa. Il Concilio di Trento nel Decreto *de observandis, et vitandis in missa, sect. 22*, prescrive che i Vescovi non permettano che si celebri la messa, se i circostanti coll' esterna riverente loro compostezza manifestato non abbiano d'esser disposti ad assistere ai sacrosanti misteri con interna pietà della mente e dal cuore. Il clero gallicano nel 1700 condannò come temeraria, scandalosa, erronea, favorevole all' empietà, ed illusoria del precetto della Chiesa la seguente proposizione: « *Praecepto Ecclesiae de audiendo sacro satisfit per reverentiam exteriorem tantum, animo licet voluntarie in aliena, imo et prava cogitatione defixo.* » Da ciò si deduca se i contadini e Procolo soddisfacciano al precetto. Se non l' adempirebbe chi interpolatamente ne andasse e ritornasse, quando l' assenza corrispondesse ad una parte notevole, come mai possono essi adempiervi stando per una notevole parte distratti non solo internamente, ma anche colla esteriore loro presenza?

SCARPAZZA.

C A S O 4.°

Certi parrocchiani di villa assistono alla messa armati restando sempre in piedi, e col capo coperto. Cercasi se il paroco possa gravemente riprenderli.

Rispondo che sì, perchè in essi manca l' esteriore pietà e riverenza, indizio dell' interiore, come si è detto nel caso precedente.

Vengo adesso a ciascuna delle parti, che porta il caso, e per le quali manca l' esterior riverenza. Quanto alla prima Benedetto XIV, *Istituz.* 99, dimostra che i sacri canoni proibiscono rigorosamente di portarsi con armi alla chiesa ; che S. Carlo nel primo Concilio determina, che non è lecito a chicchessia l' andar alla chiesa con aste, con ischioppi, o con altra sorta di armi, e che nelle sue Istruzioni così parla ai vicarii foranei : « *Satagite diligenter, ne fideles quum ad officia religionis celebranda conveniunt, arma deferant saltem hastata, neque alia concipiendo igni accommodata.* » Aggiugne, che il Sinodo di Bologna del Card. Buoncompagni, *lib. 1, cap. 10*, stabilisce : « *Templum Dei pacis, non armorum locus est. Praesenti decreto arma quaecumque hastata, sive ad concipiendum ignem conflata inferri prohibemus sub poenis nobis arbitrariis : nec more castrorum deponantur apud parietes intus Ecclesiam aut foris, non enim statio militibus, sed orantibus sacrae panduntur aedes.* » Quindi dopo aver riferiti altri sodi argomenti esorta i parrochi a togliere con ogni diligenza, ove si fosse siffatta indignissima usanza.

Quanto alle seconda se scrisse l' Apostolo I, *Cor*, che offende la Divina Maestà, colui che prega col capo coperto : « *Omnis vir orans velato capite deturpat caput sum ;* » qual riverenza avrà mai chi col cappello o colla rete, o colla berretta assiste al divin sacrificio ? Il cardinal Malvezzi arcivescovo di Bologna nell' editto pubblicato nel 1756, dopo aver inveito colle parole di S. Giangrisostomo e di San Bernardino contro quelle donne che vanno alla chiese ornate così, come se andassero alla danza ed al teatro, prosegue in questa guisa intorno agli uomini : « Per lo contrario gli uomini devono entrare » in chiesa e starvi a capo scoperto, quindi proibiamo espressamen- » te e condanniamo la pratica de' bottegai, e d' altra gente minuta, » che suol tenere la berretta, o la rete in testa. Nè tollereremo l' uso » delle medesime, se non quando la decezza, e l' infermità lo richie- » deranno. » Aggiungiamo quanto stabilì il Sinodo d' Imola nel 1766, ove nell' appendice alla *4 part.* si legge : « Quanto è convenevole che » ogni Cristiano portandosi alla chiesa procuri in sè medesimo ogni » possibile compostezza nel vestire, altrettanto è biasimevole, nè può » tollerarsi l' uso troppo liberamente introdotto di comparirvi con

• vestiti indecenti ed omestici. Quindi proibiamo di portar nelle chiese
• berrettini da casa, reti, vesti da camera, e simili abiti di confiden-
za sotto pene a noi arbitrarie. »

Quanto alla terza parte la cosa è chiara da sè stessa. Prescindendo da qualche infermità, o da altro legittimo impedimento, come sarebbe, p. e., se la moltitudine impedisse la genuflessione, egli è manifesto che la riverenza dovuta al divin sacrificio esige che vi si assista ginocchioni. E chi non vede, che qualunque altra positura del corpo è men atta ad esprimere la pietà, la religione, il rispetto con cui ascoltare si deve la messa ?

SCARPAZZA.

C A S O 5.º

Rosa espone al suo confessore, che ascoltando la messa fu per notevole parte di essa volontariamente distratta, e gli domanda se abbia soddisfatto al precetto. Quale esser deve la risposta del confessore ?

Alla esterna divozione dev'esser congiunta la interna, come abbiamo osservato nel caso 3.º e la Chiesa comandando di ascoltare la messa non può insieme non comandare, che vi sia la pietà e l'attenzione interna, ch'è una divota applicazione della mente al sacrosanto mistero, attendendo a quanto fa il sacerdote, e richiamando alla memoria il sacrificio di Gesù Cristo, consumato nella croce ; di cui la messa è un' iterata commemorazione. Basta però anche di avere la mente a Dio generalmente per adorarlo, lodarlo, benedirlo nel tempo del sacrificio recitando divotamente il rosario, ed altre pie orazioni. Ecco come su questo punto, p. 2, tit. 9, cap. 10. scrisse Sant' Antonino. « *Quando stamus ad orationes, fratres dilectissimi, vigilare, et incumbere ad preces debemus toto corde. Cogitatio omnis carnalis et secularis abscedat, nec quidquam tum animus, quam id solum cogitet, quod precatur Deo, et sacerdos ante orationem praefatione praemissa, parat fratrum mentes dicendo, SURSUM CORDA, ut dum respondet plebs : HABEMUS AD DOMINUM, admoneatur se nihil aliud quam dominice cogitare debere. Claudatur contra adversarium pectus, et soli Deo pateat, nec ad se hostem Dei tempore orationis a dire patiatur ; obrepit enim frequenter, et penetrat, et subtiliter fallens preces nostras a*

Deo advocat. ut aliud habeamus in corde, et aliud in voce, quando intentione sincera dominum debeat non vocis sonus, sed animus, et sensus orare. » Se così è, come avrà soddisfatto Rosa al precetto di ascoltare la messa standosene per notevole tempo volontariamente distratta? Il Confessore dunque le risponde, che non adempì il precetto, e l'istruisce sul modo adempierlo.

SCARPAZZA.

C A S O 6.º

Teresa in tempo della messa si confessa de' suoi peccati. Cercasi se soddisfa al precetto.

Soddisfa al precetto se si tratta di pochissime parole, e di un tempo fuori di quella della comunione, poichè allora è scusata dalla parvità della materia, e dal tempo stesso in cui non si tratta della sostanza del sacrificio. E lo stesso deve dirsi se durante la messa facesse l'esame della coscienza. Ma se la confessione o l'esame della coscienza occupasse una notevole parte della messa, ovvero il tempo della consecrazione e della comunione, allora non soddisfa al precetto, perchè dall' un canto per adempiere al precetto è necessaria l'attenzione interna, come si è detto nel caso antecedente, e dall' altro non è questa conciliabile colla confessione, nè coll' esame. Imperciocchè l' esperienza c' insegna, che quando una persona si confessa è tutta occupata nell' esporre le sue colpe, e quando si esamina è parimenti occupata nella ricerca esatta di esse, il che certamente distrae affatto la mente da quelle cose, che si fanno nel sacrificio. Il tempo poi della Consegrazione e della comunione, sebbene brevissimo, è però sempre notevole in sè stesso in riflesso all' essenza del sacrificio.

SCARPAZZA.

C A S O 7.º

La stessa Teresa si confessa per assistere degnamente al resto della messa. Cercasi se pecca quegli ch' ascolta la messa in peccato mortale: se adempie al precetto quel sacerdote che od in tempo della messa, o dopo averla finita s' accorge d' averla celebrata in peccato: se soddisfa chi debitamente vi assiste senza aver formata intenzione espressa di soddisfare al precetto?

E' troppo rigida la sentenza di quei teologi, che fanno reo di grave colpa, chi in peccato mortale ascolta la messa in giorno di Festa, ed è troppo lassa l'opinione di alcuni altri, che sostengono non commettere alcun peccato nemmeno chi l'ascolta con affetto eziandio al peccato che ha nell'anima. Fra queste due sentenze sembra la più probabile quella che tiene il luogo di mezzo, cioè che pecchi soltanto chi assiste alla messa senza deporre l'affetto al peccato, Difensor della prima sentenza parve Natale Alessandro, *lib. 4 de Prec. Dec., cap. 5, reg. 9*, ma si spiegò nella sua Epistola centesima moderando le sue espressioni, ed attenendosi così alla strada di mezzo. « *Graviter peccare non dixi... proptereo quod missam audiat... sed quod oculos habens plenos adulterii et incessabilis delicti, vel animum, ira, odio, ultionisve libidine adversus proximum flagrantem, ambitionis, avaritiae, vel invidiae fluctibus aestuantem criminosis cogitationibus, desideris, et mediis explendis pravas cupiditates suas totus occupetur; quod sacrificium offerre cum sacerdote profiteatur exterius, quamvis animo sit alienus a Deo, cujus sacrificium in corde suo esse debet.* » Segue poi egli a dimostrare, che non si può partecipare del sacrificio con affetto attuale al peccato, e lo prova coll'intenzion della Chiesa nel comandare che si ascolti la messa, e coll'autorità dei Concilii e dei Padri, e collo stesso offerire che fanno i fedeli insieme col sacerdote il sacrificio medesimo.

Dall'esposta dottrina pertanto si deduce, che il sacerdote che celebra in peccato, nè s'accorge di esserlo fuorchè in tempo della messa, o dopo di essa, soddisfa al precepto, perchè in lui non v'ha affetto al peccato, e per obbligarlo ad ascoltare un'altra messa, conviene tenere la prima riferita sentenza, che noi abbiam detto troppo rigida.

Non è necessaria l'intenzione espressa di soddisfare al precepto nell'ascoltare la santa messa, ma basta che si ponga l'azione comandata, e che non si abbia intenzione assolutamente contraria, come insegna la maggior parte dei teologi, Habert, *de legibus, cap. 5, quaest. 5 et 6.*

SCARPAZZA.

Intorno al luogo ed al tempo di ascoltare nelle Feste la messa di precetto.

C A S O 1.º

Alcuni contadini si fermano nei dì festivi fuori della chiesa innanzi alla porta, ed ivi ascoltano la santa messa. Cercasi : 1.º In qual luogo si debba ascoltare la messa ? 2.º Se i detti contadini soddisfino al precetto ? 3.º Se il parroco debba ammonirli, quando stanno fuori senza ragione ?

Al 1.º La chiesa è il luogo, in cui si deve ascoltar dai fedeli la messa nelle Feste per soddisfare il precetto. Col nome di chiesa non s'intende soltanto il tempio maggiore, e la chiesa parrocchiale, ma altresì tutte le chiese, e tutti gli oratorii pubblici. Quindi è, che il sommo pontefice Benedetto XIV, *de Syn., lib. 11, cap. 14, num. 17*, ha dichiarato, che non sono tenuti i fedeli ad ascoltare la messa nella propria parrocchia. Col nome poi di oratorio pubblico s'intendono : 1.º Tutte le cappelle, o piccole chiese erette coll' autorità del Vescovo, che hanno la porta nella pubblica strada, con una campana per convocare il popolo, dove non una sola messa, ma più messe possono celebrarsi. 2.º Gli oratorii e cappelle dei Vescovi esistenti tanto nei loro proprii palazzi quanto nelle loro case di campagna entro le loro diocesi. 3.º Gli oratorii dei Cardinali. 4.º Le cappelle dei regolari erette stabilmente o nella sacrestia, o nel capitolo, od in altro luogo del monastero, come dimostra il Passerino, *tom. 8, tract. 7, quaest. 3, n. 11*. 5.º Finalmente eretti nelle loro possessioni, e case di campagna spettanti al convento, e così in virtù della concessione di Benedetto XIV, espressa nella sua Costituzione *Exponi nobis* del 22 giugno 1755.

Al 2.º Se i contadini sono impediti dalla moltitudine per entrare in chiesa, se veggono nella loro situazione il sacerdote, e nella miglior maniera loro possibile ascoltano la santa messa, soddisfano al precetto, perchè sebbene non sieno in chiesa, non sono però separati, nè hanno verun impedimento, che osti a vedere il sacerdote, e

e ad attendere con pietà alla sacrosanta azione. Ma se i contadini non sono impediti dal popolo e stanno ivi per loro comodo, nè veggono il sacerdote, perchè la porta è chiusa; essi in tale ipotesi non soddisfano, perchè non sono nemmeno moralmente uniti al sacerdote sacrificante. Soddisfarebbe mai al precetto chi in qualche gran tempio si mettesse in un angolo lungi dall'altare, in cui non potesse vedere nè udire il celebrante? No per certo, poichè non sarebbe moralmente unito nè al corpo dei fedeli ascoltanti la messa, nè al sacerdote. Per la medesima ragione, e più assai si deve dire lo stesso dei contadini nella seconda ipotesi.

Al 3.º Che il parroco debba ammonire quei che stanno fuori della chiesa senza ragione, qual dubbio può esservi? Deve anzi far loro sentire, che non adempiono al precetto, siccome deve insegnare il modo di soddisfarne a quei che vi stanno per non potervi entrare, essendone dalla calca del popolo impediti. SCARPAZZA.

C A S O 2.º

Un contadino crede di soddisfare al precetto ascoltando la messa dalla finestra della sua casa, ch'è in faccia della porta della chiesa, la quale è sempre aperta, e per la quale vede il sacerdote, nè distante è dalla stessa sua casa, che la larghezza di una piccola stradella. Cercasi se creda bene, e quindi se soddisfi al precetto.

Insegnano concordemente i teologi, che soddisfa il precetto quegli, che dalla finestra ascolta la messa, quando questa è unita alla chiesa, e guarda immediatamente nella chiesa, perch'è moralmente presente, e congiunto cogli altri fedeli, co' quali costituisce un solo corpo morale, e può insieme con facilità vedere, e fors'anche sentire il sacerdote, e concordemente insegnano, che non soddisfa quando tra la chiesa e la casa v'ha una strada quanto si voglia angusta sebbene dalla finestra si vegga l'altare, ed il celebrante, perchè nè fisicamente, come dicono, nè moralmente è presente al sacrificio opponendosi la strada all'unione fisica e morale. Nè giova il dire, che vede il sacerdote, poichè questo è un accidente. Sono presenti fra loro due persone, che trovansi in due camere di una stessa casa

separate l'una dall'altra da una sola parete, per cui sentonsi scambievolmente a parlare? No. Lo stesso deve dirsi nel caso nostro. È vero che il Franzoja sostiene il contrario con non ispregevoli argomenti; ma egli stesso confessa, che quando non vi sia una necessità si deve ciascuno trasferire alla chiesa, così richiedendo la stessa pratica dei fedeli, e ciò almeno per non esporsi al pericolo di trasgredire al precetto.

SCARPAZZA.

C A S O 3.º

Un gastaldo, ed un ortolano ascoltano messa nell'oratorio privato che ha per privilegio il loro padrone nella sua casa di villa. Cercasi se soddisfino al precetto.

Il privilegio di celebrare la messa nell'oratorio domestico dipende dal sommo Pontefice, come consta dal *cap. Unicuique dist. 1, de consecr.*, ove è detto: « *Unicuique fidelium in domo sua oratorium licet habere, et ibi orare; missas autem ibi celebrare non licet.* » Per decidere dunque il proposto quesito è necessario conoscere fino a che il privilegio si estenda. Se questo privilegio accorda che tutte le persone soggette al padrone soddisfino al precetto ascoltando in esso oratorio la messa, non v'ha alcun dubbio, che vi soddisfino il gastaldo, e l'ortolano; ma non così se v'ha la clausola ordinaria soltanto, che è la seguente: « *Volumus autem, quod familiares servitiis tuis tempore dictae missae actu non necessarii ibidem missae huiusmodi interessentes ab obligatione audiendi missam in Ecclesia diebus festis de praecepto minime liberi censeantur.* » Imperciocchè è troppo chiaro, che il gastaldo e l'ortolano non sono di que' familiari, che sono attualmente necessari pel loro servizio nel tempo della messa, a' quali soltanto il privilegio si estende. Così anche decretò Clemente XI nel dì 13 dicembre 1703, e Benedetto XIV nel dì 7 gennaio 1751.

SCARPAZZA.

C A S O 4.º

Un nobile, attaccato dalla podagra, quantunque abbia il privilegio dell'oratorio domestico, tuttavia non si fa celebrare in esso

la messa nelle Feste, onde soddisfare al precetto. Cercasi se possa essere tranquillo nella coscienza.

Rispondono i probabilisti che sì, 1.^o perchè niuno è tenuto a servirsi di un privilegio, il quale sempre è concesso a comodo, e non a peso; 2.^o perchè il graziato non è tenuto a dare l'elemosina ad un sacerdote per avere la messa, dovendosi considerare impedito legittimamente ed esente dall'obbligo del precetto, quando non può averla senza dispendio. Ma la contraria opinione è la più probabile e la sola da seguirsi in pratica. A qual fine per verità vengono accordati tali privilegi? Non è forse affinchè i privilegiati soddisfino alla propria divozione più comodamente ed adempiano insieme con minor disagio al precetto? Negli stessi Brevi di concessione si dichiara, che si accorda ai graziati di soddisfare al precetto. Come dunque può dispensarsi il podagroso da questo dovere, quando può eseguirlo con somma facilità? Si dice, che non è tenuto ad usar del privilegio? Ma a qual fine l'ha ei domandato? Si dice che non è obbligato a sostenere il peso della elemosina? Ma come mai se questa è così meschina che quando non lo scusi una vera impotenza, il sottrarsene l'accusa d'avarizia ed irreligione. Se gode dei vantaggi del privilegio, deve altresì portarne i pesi. Dunque è cosa equa e giusta, che chiami collo sborso dell'elemosina un sacerdote che celebri la messa, alla quale assista ne' giorni festivi, non essendo egli nell'impossibilità di ascoltarla per essere esente dall'obbligo, che ne deriva dal precetto.

SCARPAZZA.

C A S O 6.^o

Un prete essendo chiamato da una dama, che non può uscire di casa per ascoltare la messa, affinchè la celebri nel suo privato oratorio, ricusa di farlo perchè in quel giorno se ne celebrò un'altra. Cercasi se faccia bene.

Rispondo che sì, perchè negli oratorii domestici non si può celebrare, che una sola messa al giorno. Ecco le parole dei Brevi, che soglionsi spedire per tali oratorii. « *Supplicationibus tuo nomine nobis super hoc similiter porrectis inclinati tibi . . . UNAM MISSAM pro unoquoque die . . . celebrare facere libere, et licite possis, et valeas*

auctoritate apostolica tenore praesentium concedimus et indulgemus. »
 Peccherebbe quindi moralmente chi scientemente facesse celebrare o celebrasse in detti oratorii la seconda messa, perchè celebrata la prima non sono più luoghi atti al sacrificio; e ciò tant'è vero, che nemmen il Vescovo stesso dopo la celebrazione della prima messa può in essi celebrare la seconda. Anzi Clemente XI col suo decreto *Quoniam sancta* del dì 15 dicembre 1703, obbliga i sacerdoti anche vescovi tutte le volte, che sono per dir la messa in tali oratorii, a chiedere se siasi celebrata in quel giorno altra messa : « *Sacerdotibus quibuscumque, etiam Episcopis in praefatis oratoriis celebrare non licere, ubi etiam unica missa, quae in Indulto conceditur celebrata fuerit, super quo celebraturus teneatur diligenter inquirere, et de eo se optime informare.* »

Nè giova punto che la dama non abbia ancora ascoltata la messa, nè possa uscire di casa per ascoltarla. Imperciocchè se non ha un privilegio più esteso dell'ordinario, cioè di poter far celebrare più messe, la sua necessità non fa, che se ne possa celebrare un'altra. Siccome in quegli oratorii che non v'ha alcun privilegio, non si può celebrare nessuna messa per quanta necessità vi sia di adempiere il precetto, così in quei, dove si può celebrare una sola messa, non è lecito per qualunque necessità celebrarvi la seconda, perchè a tale celebrazione sono inetti come se non avessero alcun privilegio. Il nostro prete adunque rispose benissimo alla dama, e così dovea fare onninamente.

SCARPAZZA.

C A S O 6.º

Celebrandosi per privilegio a due ore di notte la prima messa di Natale nella vigilia di esso, che in un dato anno cade in domenica, Sisto pensa di soddisfare al precetto di essa domenica coll'ascoltar questa messa, ed Agapito ascoltata questa stessa messa crede di non essere tenuto nel dì successivo di Natale ad ascoltare altre messe. Cercasi se ambedue pensino rettamente.

Il Concina, *lib. 1 de Eccl. Praecept., diss. 3, cap. 3, num. 6*, insegna, che celebrandosi la messa nella vigilia di Natale sulla sera per privilegio apostolico, soddisfa al precetto chi l'ascolta pel giorno

di Natale, e non chi l' ascolta per soddisfare all' obbligo che ha nella stessa vigilia in quegli anni, in cui cade in domenica. Parrebbe veramente, che il lodato autore non avesse a pensare così, poichè nello stesso luogo, *num. 5*, pianta un principio diverso. Disse difatti, che i fedeli hanno l' obbligazione di ascoltare la messa entro il giorno, cioè da una mezza notte all' altra, perchè « *lex missam audire tantum praecepit illo die nulla ora praefinita*, » e disse essere questa la più comune e più probabile sentenza contro il Pasqualigo, *quaest. 1240*, il quale sostiene che essendo vietato ai sacerdoti di celebrare la messa avanti l' aurora, e dopo il mezzo giorno, deve ritenersi prescritto a tutti di ascoltarla entro lo stesso tempo. Ritenuto pertanto il suo principio come mai può egli asserire, che soddisfa al precetto del giorno di Natale chi ascolta la messa nella sera della vigilia ch' è avanti la mezza notte, e che non vi soddisfa chi ascolta la detta messa per soddisfare al precetto della domenica in cui cade la vigilia, se questa messa è celebrata prima che spiri il giorno? Eppure offre delle ragioni, e, quanto a chi l' ascolta pel giorno susseguente dice, che « *Privilegium quod impertitur sacerdoti anticipandi celebrationem, conceditur quoque fidelibus audiendi talem missam*, » ed in quanto a chi l' ascolta per la stessa vigilia cadente in domenica dà la ragione dicendo, che « *missa quae celebratur est de Nativitate Domini, et pro tali Festo computatur*. » Io però son d' opinione, che la detta messa non basti per l' adempimento del precetto nè pegli uni, nè pegli altri, e quindi sostengo che nè Sisto, nè Agapito pensano rettamente. E quanto ad Agapito concedo al P. Concina, che il privilegio accordato al sacerdote di anticipare la celebrazione della messa accordi pure ai fedeli di ascoltarla, ma gli domando donde tragga ei la conseguenza, che ascoltandola soddisfanno al precetto? Se i privilegi; che riguardano il diritto comune devonsi interpretare strettamente; quando nell' indulto apostolico non vi si legge espressamente questa concessione, io non credo che si debba interpretarla. E, per verità, nei privilegi degli oratorii domestici si accorda la facoltà di celebrare la messa, e poi si accorda quella di soddisfare al precetto. Se nella facoltà di celebrare fosse compresa quella di adempiere al precetto, non se ne farebbe ne' Brevi apostolici speciale menzione. Ma così è,

chè nell' indulto di anticipare la celebrazione nella notte del S. Natale non vi si legge, che i fedeli potranno soddisfare con quella messa al precetto ecclesiastico; dunque è un arbitrio l' inferirlo. La ragione dunque del Concina cade su questo punto. Relativamente poi a Sisto sono concorde con lui e non perchè quella messa è del Natale, ma perchè essendo celebrata per privilegio, non può suffragare se non a quanto si estendono i termini della concessione. Io ne ho veduto parecchi di questi Brevi apostolici, ed osservai che vengono concessi non già perchè i fedeli possano più comodamente soddisfare al precetto, ma perchè non manchi la memoria del mistero, che per ragioni importanti non può farsi subito dopo la mezza notte. La memoria del mistero non è confondibile col precetto di ascoltare la messa. Dunque nè stando alla lettera, nè riguardando lo spirito del privilegio non si può conchiudere che Sisto ed Agapito pensino rettamente, sicchè il primo nella mattina della vigilia deve ascoltare la messa, e l' altro nella mattina del giorno di Natale.

MONS. CALCAGNO.

Intorno le cause che scusano dall' adempiere il precetto di ascoltare la messa nelle Feste.

C A S O 1.º

Pietro non ascolta la messa nelle Feste, perchè distante un miglio dalla chiesa. Cercasi: 1.º Quali siano le cause che scusano da questo dovere? 2.º Se Pietro possa scusarsi per la distanza dalla chiesa?

Al 1.º Insegnano i teologi, che tre sono le cause, che esentano dall' ascoltare la messa nelle Feste, cioè l' impotenza tanto fisica, quanto morale, la carità, l' uffizio. Per impotenza fisica sono esenti gl' infermi, i prigionieri, quei che o giustamente od ingiustamente sono sequestrati in casa, che navigano in mare, che dimorano in paesi degli infedeli, ovvero dove non v' hanno sacerdoti o non v' è libertà di celebrare. Non sono però esenti quei carcerati, a cui è concesso di trasferirsi alla cappella, e di ascoltare la messa, e così i naviganti che hanno per privilegio il sacerdote celebraute. Per impotenza poi

morale qual è quella che non può superarsi senza grave difficoltà o detrimento, sono esenti i convalescenti, che senza pericolo non possono uscir di casa, e quei che trovansi molto lontani dalla chiesa. Per carità sono esenti quei che devono sovvenire al prossimo gravemente bisognoso senza che altri vi sia che lo aiuti, come sarebbe per assistere ad un infermo, per estinguere un incendio. Per uffizio sono pure esenti i soldati stazionarii, le madri e le serve, che sono tenute ad assistere agl' infanti senza poter sostituire altre persone, i custodi dei campi nel tempo dell' incursioni militari, i custodi degli armenti, che non possono abbandonarli senza pericolo di grave danno, quando non possono darsi il cambio, ecc.

Al 2.º Rigorosamente parlando, la distanza di un miglio non esenta dall' obbligo di ascoltare la messa, perchè non fa che la persona sia moralmente impotente ad adempiere il precetto, potendo per appunto recarsi alla chiesa e ritornare a casa senza grave incomodo o detrimento. Dissi *rigorosamente parlando*, poichè possono essere delle circostanze e riguardo alla persona, p. e., se fosse debole, infermiccia, oppure riguardo al tempo, p. e., se fosse di gran neve o pioggia, ecc., per le quali anche la distanza di un miglio può scusare legittimamente, ma allora non è il viaggio che rende la persona moralmente impotente, ma sono piuttosto le circostanze, che vi si uniscono. Da ciò si vede cosa deve risponderci intorno a Pietro.

Ma quale distanza basterà per legittimamente scusare ? Il Bonacina, *disp. 4 de Euch., punct. ult., num. 12*, richiede sei miglia italiane, ed altri insegnano, che bastano tre. Ma, per vero dire, mi sembra, che niente si possa stabilire per la sola misura del viaggio. Un viaggio di tre miglia può scusare una persona, e non un' altra per le circostanze personali, e della strada. In siffatte cose quando si dubita devono consultarsi il parroco, il medico, il superiore, il quale giudichi ciò che si deve fare.

SCARPAZZA.

C A S O 2.º

Una donzella gravida d' illecito commercio, teme di manifestare la sua turpezza esponendosi al pubblico, e quindi tralascia nella

Festa di recarsi ad ascoltare la messa. Cercasi se possa scusarsi da grave peccato ?

Rispondo che sì, purchè concorrano due circostanze, cioè : 1.º che non possa andare alla messa la mattina per tempo, od in qualche rimota chiesuola ; 2.º che per lo stesso suo riguardo se ne resti sempre in casa senza farsi vedere al pubblico, poichè non sarebbero veri i suoi timori, se per essi si astenesse dal portarsi alla chiesa, e poi si facesse vedere per le piazze e per le strade, ecc. Quando dunque vi siano le dette due circostanze può scusarsi dall' adempiere il precetto, perchè v' ha in essa l' impotenza morale di adempierlo, cioè non può adempierlo senza grave danno com' è la perdita della fama. La chiesa è una pia madre, la quale se non obbliga all' osservanza dei suoi precetti con grave incomodo o danno corporale ed anche delle sostanze, molto più non obbliga ove si tratta del proprio onore. La nostra donzella dunque è esente da colpa, e così insegnano comunemente i teologi, come può vedersi presso il Layman, *l. 4, tract, 7, cap. 4, num. 16.*

SCARPAZZA.

C A S O 3.º

Una vedova, che ha un figlio di due anni, risolve di omettere nella Festa di ascoltare la messa, perchè non ha in casa chi lo custodisca e perchè conducendolo seco, disturba grandemente ed essa e gli altri, che assistono al sacrificio. Cercasi se sia lodevole.

Quando si verificchino le circostanze esposte nel caso fa bene la vedova a restare alla custodia del figliuol suo in casa piuttosto che condurlo alla chiesa, onde poter essa ascoltare la messa. Se dall' un canto la riverenza dovuta al luogo sacro, e al divin sacrificio esige, che non vi si trovi il fanciullo, finchè non istà con silenzio, contegno, decenza ; dall' altro la vedova è nella morale impotenza di soddisfare al precetto ; sì perchè conducendo seco il fanciullo non ascolta la messa nè possono ascoltarla almeno i vicini per la distrazione di cui il fanciullo stesso col piangere, col gridare, ecc., è causa, sì perchè non può lasciarlo in casa per non avere chi lo custodisca. È dunque lodevole la risoluzione della vedova.

SCARPAZZA.

C A S O 4.°

Claudia, contessa, essendo in villa partorisce nella mattina di giorno festivo un figlio maschio da molto tempo desiderato; Mevio, per guadagnare una grossa mancia, porta al suo marito in città la notizia, e per essere il primo omette di ascoltare messa. la Cercasi se lecitamente.

Tiene il Gobat che può farlo: egli è di tenue fortuna. Ecco le sue parole, *tract. 5, num. 493.* « *Comitissa N. enixa est prolem masculinam summis desideriis, ac longo jam tempore expectatam. Id si primus nuntiaveris ejus patri, donabit tibi pro evangelio duos ducatos: at non eris primus, nisi negligas sacrum: an licite negliges? Respondeo, es aut honestae fortunae, aut tenuis? In neutro casu excusabit te Ariaga. Ego tamen in secundo, immo si agatur de uno solo ducato, sisque vere pauper poteris praesumere de benignitate Pontificis, adeoque facultate interpretativa. Etenim lucrum unius ducati seu aurei est respectu pauperis notabile et alicujus ponderis.* » Ed al num. 441 stabilisce: « *Illa omnis, et sola causa excusat ab audiendo sacro, caeteroquin obligatum, quae involvit saltem **MEDIOCREM INCOMMODITATEM**, in bonis animi, corporis, honoris aut fortunarum.* » Ed al num. 341, ricercato: « *An si ancilla possit, si citius surgat perficere laborem sine jactura sacri, teneatur citius deserere lectum? Risponde non teneri si tunc oporteret aliquid detrahere de somno ordinario.* » Chi mai potrà approvare siffatte dottrine? In antecedenza, abbiamo dimostrato, ch'è bensì causa legittima un danno grave o veramente notabile, ma non la perdita di qualche lucro sperato, sopra il quale la persona non ha verun diritto, ma solo una capacità a conseguirlo. Senza ripetere ciò che abbiamo esposto, diremo che Mevio assolutamente non può omettere di ascoltare la messa per guadagnare la mancia. Veggasi la Notif. 23 di Benedetto XIV.

SCARPAZZA.

C A S O 5.°

Lauro e Lorenzo nei giorni prossimi alla Pentecoste trattano di andar alla caccia in luoghi assai lontani, dove preveggono che nelle

Feste non potranno ascoltare la messa per la distanza delle chiese. Vanno quindi dal parroco, e gli domandano se nullameno possano andare alla caccia, e se andandovi saranno scusati dall' adempiere al precetto di assistere alla messa. Quale sarà la risposta del parroco ?

Espone il Tamburino *nel Decal., lib. 4, cap. 11, §. 3*, che alcuni nobili Convittori fecero le stesse interrogazioni al loro presidente, il quale loro rispose : « *Sine culpa licere*, » ma che uno di essi più religioso andò a trovare il Rettore del collegio, il quale, sentita la domanda, decise « *nequaquam licere*. » Che poi abbiano fatto i Convittori egli nol dice, ma soggiugne, che l' una e l' altra risposta è probabile, ed ammette così senza avvedersene il principio di contraddizione per sè stesso impossibile. Il Gobat, *tract. 5, sect. 2, num. 449*, riferisce l' esposto dal Tamburino, e soggiugne : « *Ego tamen pro prababiliori habeo responsum praesidis, utpote nixi et melioribus rationibus, et auctoritate quinque Doctorum superius, num. 447, nominatorum.* » Più sopra poi insegna e stabilisce come regola certa : « *Nemo obligatur pridie Festi non ponere impedimentum sacri postridie audiendi.* » Ed al num. 425, posto il caso d' un uomo, che così si accusa : « *Pridie Festi ita laesi nimio potu valetudinem, ut nequirem altero die aedem sacram subire, hancque impotentiam orituram praecoidi ; tametsi responde, peraeagre suscipio patrociniū Lurconum, tamen illum excuso a mortali inquantum praecise ponit impedimentum sacri de jure audiendi sequenti die.* » Cita inoltre il Becano, che scusa un ecclesiastico, il quale con pari intemperanza si rende inabile a recitare nel seguente giorno l' uffizio, e lo Sporer, che *tract. 5 in 3 praecept. Dec. cap. 1, §. 7, num. 3*, insegna esser lecito mettere impedimento alla messa tre o quattro giorni innanzi la Festa anche con diretta volontà di non ascoltarla.

Contuttociò il parroco risponderà a Lauro e Lorenzo, che non possono lecitamente andare alla caccia, quando preveggono di non poter ascoltare la messa nei giorni festivi della Pentecoste. La regione si è, che quando v' ha un precetto, che obbliga chi è tenuto all' osservanza è tenuto altresì a togliere gl' impedimenti, che ostano alla stessa osservanza. Chi è tenuto al fine, non è tenuto altresì ai mezzi prossimamente necessari a conseguire il fine ? Molto più dunque

sarà obbligato a togliere gl' impedimenti, che ostanto all' osservanza del precetto. Se fosse vera la dottrina dei citati teologi, con quale facilità potrebbe ognuno esimersi e dalla messa, e dal digiuno, e da cent' altre obbligazioni? Quanto ciò sia opposto alla ragione, ed alla religione, non v' ha chi non lo ravvisi.

SCARPAZZA.

C A S O 6.º

Lucrezia, in vicinanza della morte di suo marito, se ne sta rinchiusa in casa, ed omette di ascoltare la messa, come fanno le altre sue pari in simile circostanza. Fa lo stesso Benvenuta dopo il parto per un dato tempo, sebbene sia ristabilita in salute, e così Eufrosina nobile donzella in vicinanza delle nozze, ed anche certe nobili signore, che per la loro povertà non hanno un abito conveniente al loro grado. Cercasi se peccchino.

Vi sono certe usanze e certj riguardi nel sesso debole, che non possono assolutamente approvarsi. Qual ragione v' è mai che le nobili donzelle prossime alle nozze non si lascino andar alla chiesa per assistere alla messa? Forse per allontanarle dai pericoli? Ma non sono più sicure e più custodite andando colla lor madre alla chiesa, di quello sia lasciandole in casa colle ancelle, e con servi veniali? Ma qual motivo più frivolo se nel tempo, che si tengono lontane dalle chiese onde non sieno vedute, si permette poi che ornate sieno vedute dalle finestre, nei giuochi, nelle danze, negli spettacoli, ne' teatri, cni sono condotte? Eufrosina dunque non può scusarsi, e pecca gravemente. Potrà per altro essere scusata se non potrà uscire di casa senza pericolo, e la madre sarà tale che non vorrà con seco condurla quando va a messa, perchè allora l' omissione non avverrà per sua colpa, ed il pericolo la renderà mortalmente impotente. Così Sant' Antonino, *p. 2, tit. 9, cap. 10, §. 2*, ove dice: « *Puellae nobiles, quae non exeunt domo, quia non permittuntur a parentibus, videntur excusari, si nesciunt praeceptum, vel scientes irent, si permitterentur. Non enim fas esset solas domo exire clam, ut audirent, quia magna pericula possent inde contingere. Sed parentes earum, qui non permittunt accedere, innitentes consuetudini patriae non videntur posse excusari, si*

permittant eas exire ad choreas, vel alia loca, vel stare ad ostium domus, vel fenestras, ut videantur ab hominibus. Nam in eo casu dici non potest consuetudo, quae in ratione fundatur . . . sed corruptela. »

Quanto al costume delle vedove, dice lo stesso Sant' Antonino, nel luogo citato, che sembra potersi tollerare, quando il tempo sia breve, e la consuetudine dal comun uso consolidata: « *Quod viduae aliquibus diebus vel hebdomadis in morte virorum maneat domi, videtur tolerandum, si est de more patriae;* » ma, soggiugne, se la cosa va in lungo, *magna abusio est.* » Può dunque scusarsi Lucrezia, se, conformandosi alla consuetudine del paese, se ne stette per una settimana rinchiusa in casa senza andar alla chiesa ad ascoltar la messa nelle Feste, purchè lo abbia fatto con buona fede pensando di poter senza colpa seguire l' uso della sua patria.

Lo stesso deve dirsi delle donne dopo il parto, cioè che non devono condannarsi di grave peccato, se v' ha consuetudine di non andare alla chiesa se non dopo alcune settimane, ovvero non prima di ricevere la benedizione del sacerdote, e allora specialmente che questa consuetudine ed è conosciuta dai Vescovi e dai parrochi, ed è da questi tollerata.

Finalmente, anch' io sono con quei teologi che esentano dall' obbligo di ascoltare la messa le nobili persone, che non hanno un abito conveniente al loro grado, ma allora soltanto che per tale mancanza non escono mai di casa, nè espongonsi al pubblico nè per i proprii interessi, nè per cercare sovvenimento alla loro indigenza. Imperciocchè se in qualche ora del giorno lasciano la loro abitazione, e compariscono fuori al pubblico, perchè non avranno a portarsi alla chiesa ad ascoltar la messa ed in quelle ore ed in quelle chiese, dove minore è il concorso d' assistenti al sacrificio? Aggiungo col Franzoja, che un Cristiano non deve ricusare di soffrire un po' di rossore per osservare un precetto della Chiesa, il quale, essendo grave di sua natura, non ammette per causa dispensante, se non un incomodo grave. Per altro chiuderò col Giovenino, *de Sacr. Euch., cap. 17, num. 15*, che « *raro admodum contingit, virum, vel puellam nobilem nec unam habere, qua decenter tegatur, vestem.* » SCARPAZZA.

C A S O 7.°

Tizio, per legittima causa, non può in giorno di Festa ascoltare la messa. Cercasi se sia tenuto a supplire con altre preghiere.

Rispondo che sì, e che pecca mortalmente se non lo fa. Imperciocchè, se l'assistenza alla messa fu dalla Chiesa stabilita come porzione del culto dovuto a Dio nelle Feste, chi non può ascoltarla deve supplire con altri atti di pietà e di religione, altrimenti non santifica per verun modo la Festa.

SCARPAZZA.

FETO. *Ved.* ABORTO.



FEUDO. *Ved.* CONTRATTI.



FIDECOMMISSO



Il Fidecommissio altro non è che una disposizione dell' ultima volontà, con cui il testatore commette alla fede dell' erede il dover dare alcuna cosa a taluno. Egli è di due sorta, universale l' uno, in cui tutta la eredità viene ordinato di darla ad un altro; particolare l' altro, in cui unicamente parte della eredità viene ordinato di doversi altrui dare. Veggansi i casi seguenti, nei quali parliamo più diffusamente.

C A S O 1.°

Lauro divenne erede fidecommissario di Giulio, e prima di conseguire i beni legati pretende di poter liberamente disporre di una quarta parte di essi. Cercasi: 1.° Cosa sia Fidecommissio e di quante specie; 2.° Che debba fare Lauro per conseguire regolarmente il Fidecommissio pegli obblighi che assume; 3.° Se possa disporre della quarta parte dei beni ad esso legati.

Al 1.º Il Fidecommissio è una disposizione che fa passare l'eredità od una porzione di essa, oppure una certa quantità di beni, dall'erede ad un altro dopo il tempo stabilito dal testatore. Questa definizione del Fidecommissio, che ci dà il Domat, *part. 2, lib. 5, tit. 3, sect. 1, num. 1*, è appoggiata alle leggi, ed è concorde con quella che danno comunemente i dottori. Se vogliamo poi conoscere l'origine dei Fidecommissi, e perchè siano stati così denominati, non abbiamo se non a ricorrere alle Istituzioni di Giustiniano, ove, nel *lib. 2, tit. 23 de Fideicommiss. haeredit.*, si dice apertamente che tali testamentarie disposizioni non avean dapprima un pieno vigore, giacchè non erano permesse in via imperativa, ma solo in via deprecativa, per cui ne veniva, che gli eredi non erano obbligati ad osservarle, ed erano perciò commesse alla loro fede, e poteano sussistere soltanto per la loro adesione. *Et ideo*, così dice, *Fideicommissa appellata sunt, quia nullo vinculo juris, sed tantum pudore (cioè per fede, per religione, per onestà) eorum, quia rogabantur, continebantur.* » Fu Augusto il primo che comandò ai consoli di usare della loro autorità anche su questo argomento, e così bene procedette la cosa, che si creò perfino un pretore fidecommissario. Il Fidecommissio è poi *universale* o *particolare*. Si dice universale quando abbraccia tutta la sostanza del testatore, e si appella particolare quando la disposizione riguarda una o più parti della sostanza medesima. Si divide inoltre in *espresso* e *tacito*. È espresso quando il testatore ha apertamente manifestata la sua volontà, ed è tacito quando con parole o segni equivalenti ha fatto conoscere la stessa volontà. Si dice poi *famigliare* e *gentilizio*, quando la sostanza è inalienabile della famiglia, ed è a favore di tutti i futuri successori del casato. Che se la successione è destinata al primogenito, si appella allora *primogenitura*, se al maggiore d'età fra i più prossimi di grado si chiama *maggiorasco*, se finalmente al più avanzato negli anni senza aver riguardo alla prossimità nel grado, si dice *seniorato*. Finalmente il Fidecommissio può esser *puro*, allorchè non è legato da alcuna condizione, e *condizionato* se pel contrario ha annessa qualche condizione.

Al 2.º Gli obblighi del fidecommissario si desumono dalla natura stessa del Fidecommissio. Questa maniera di disporre è tale, che

divide la proprietà della sostanza del Fidecommissio fra tutti i chiamati a succedervi, ed il possessore attuale di esso, con questa differenza, che a quelli compete soltanto la proprietà diretta, ed a questo anche la proprietà utile. Il fidecommissario adunque può dirsi un usufruttuario, il quale gode dei frutti dell'a sostanza, o l' uso della medesima, e deve tramandarla intatta ai chiamati nella successione. È dunque tenuto esse custodia de' beni, ma però con una tal cura che non può giammai venir accusato se non di colpa prossima all' inganno, ed alla frode, come parla la *legg. 22, §. 3, ff. ad Sen. Trebell.*, ove dichiara: « *Si quis rogetur restituere haereditatem, et vel servi decesserint vel aliae res perierint: placet non cogi eum reddere, quod non habet: culpae plane reddere rationem, sed ejus, quae dolo proxima est.* » Da questi obblighi pertanto ne nasce, che Lauro e qualunque altro Fidecommissario per conseguire regolarmente la sostanza disposta con questo peso, deve fare l' inventario dei beni tutti compresi nel Fidecommissio, e ciò a salvezza della propria responsabilità, e per la sicurezza dei chiamati alla successione. Così viene stabilito dal diritto comune, dal quale pure si raccoglie che quest' inventario deve farsi coll' intervento dello stesso sostituito se si trova, oppure se non si trova coll' assistenza del giudice, e così pure prescrive presso noi il Codice Universale Austriaco, nel §. 627, espresso in questi termini: « Nella fondazione di esso (cioè Fidecommissio) si deve formare regolarmente » ed in modo degno di fede l' inventario in tutte le cose appartenenti » al Fidecommissio, il quale inventario sarà custodito in giudizio. Lo » stesso inventario serve di norma in occasione di qualunque trapasso di possesso e nella separazione de' beni fidecommissarii dal patrimonio libero. Deve provvedersi dal giudice alla sicurezza del » Fidecommissio secondo le norme speciali. »

Al 3.° Per rispondere a questo quesito è necessario premettere cosa sia la quarta trebellianica. Essendo Trebellio Massimo uno dei consoli romani ai tempi di Nerone, fu fatto un senatus-consulto, nel quale fu stabilito che l' erede fidecommissario scritto sia esente da tutti i pesi ereditarii, i quali debbano essere pagati dal suo successore nel Fidecommissio. Ma siccome gli eredi scritti se approfittavano di una tal eredità, approfittavano ordinariamente molto poco, e

quindi ricusavano di accettarla, in un altro *senatus-consulto* si stabilì che l'erede gravato del *Fidecommissio* potesse ritenersi la quarta parte. Quantunque quest'ultimo *senatus-consulto* sia stato fatto ai tempi di *Vespasiano Augusto*, essendo consoli *Pegaso* e *Pusione*, tuttavia questa legge da *Trebellio Massimo* ebbe il nome di *Trebellianica*. La *Trebellianica* dunque è il quarto dell'eredità, che deve avere l'erede scritto che ha il peso del *Fidecommissio*. Questa quarta parte gli compete per la legge stessa anche allora che non deve restituire tutta l'eredità al *fidecommissario*, ma una porzione soltanto, nel qual caso la quarta parte deve dedursi dalla porzione del *Fidecommissio*, e non da tutta l'eredità. Ciò posto, può il nostro *Lauro* disporre della quarta parte dei beni lasciati con *Fidecommissio* da *Giulio*? Supposto ch'egli sia l'erede scritto, ossia il primo erede di *Giulio*, secondo quanto abbiám detto, e che può facilmente riscontrarsi nelle *Istituzioni* di *Giustiniano*, *lib. 2, tit. 23*, egli ha diritto di disporre della quarta parte, nè può essere obbligato a restituire se non tre quarte parti de' beni del *Fidecommissio*. Secondo poi il *Codice Univers. Austr.*, può disporre col consenso del giudice di un' intera terza parte, nella quale però devono imputarsi tutti i pesi inerenti al bene *fidecommissario*. Ecco come si esprime il *Codice* stesso nel §. 635. « Il possessore dei *Fidecommissi* può aggravar di debiti la terza parte de' beni *fidecommissarii*, o se il *Fidecommissio* consiste in capitali, può disporre della terza parte di esso. Per quest'oggetto non abbisogna del consenso de' chiamati al *Fidecommissio*, o dei curatori, ma soltanto di quello del giudice ordinario. » E nel §. 636. « In questa terza parte devono imputarsi tutti i pesi inerenti sotto qualunque titolo al bene *fidecommissario*, così che abbiano a rimanere due terze parti affatto libere. » Per altro, se *Giulio* nel suo testamento avesse proibito espressamente la *Trebellianica*, *Lauro* sarebbe bensì in libertà di accettare l'eredità, ma, avendola accettata, non potrebbe disporre della quarta parte, dicendo la legge, *Nov. 5, c. 2, §. ult.*: « *Si vero expressim designaverit (testator) non velle haeredem retinere falcidiam, necessarium est valere testatoris sententiam.* » Nè qui si dica che la legge parla della *falcidia*, ch'è la quarta parte sopra i legati, poichè, siccome tanto la *trebellianica*, quanto la *falcidia*

nascono dal medesimo principio di equità, anzi la trebellianica, come dice il Domat, è una specie di falcidia, così le leggi le confondono, e danno il nome di falcidia alla trebellianica, come può vedersi nella *legg. 1, §. 19*, e nella *legg. 6, C. ad S. C. Trebell.* Inoltre, se Giulio, in luogo della quarta parte, avesse assegnato un fondo, od una somma di denaro, allora parimenti potrebbe Lauro ritenersi il fondo, o la somma indicata da Giulio, ma non mai la Trebellianica. La ragione è evidente da quanto si è detto, perciocchè, se il testatore può proibire la trebellianica, molto più può sostituire a questa un compenso.

MONS. CALCAGNO.

C A S O 2.°

Fabiano lasciò erede Venanzio suo figlio coll'obbligo di sostituire uno de' suoi tre nipoti figli dello stesso Venanzio. Cercasi 1.° Se Venanzio possa dall'eredità prelevare la legittima, e dal residuo la quarta trebellianica; 2.° Se i figli possano privare il padre di un Fidecommissio quando ne dissipa i beni; 3.° Se non determinando Venanzio quale dei tre suoi figli sia il fidecommissario, subentrino tutti e tre nel Fidecommissio.

Al 1.° Tutte le leggi accordano ai figli una determinata porzione sui beni paterni, che perciò appunto si chiama legittima, nè un padre può disporre, se non di quello ch'è oltre la legittima dovuta ai figli. Nella *Nov. 38, cap. 1*, si legge: « *Si quis de caetero restitutionem fecerit suarum rerum, primum quidem servet filio legitimam partem.* » La legittima dunque di Venanzio non è compresa nel Fidecommissio istituito da Fabiano di lui padre, e quindi può prelevarla da tutti i beni da esso Fabiano lasciati. Ma, dedotta la legittima, potrà Venanzio pretendere la quarta trebellianica sulla residua sostanza? Le leggi romane nulla dicono su questo punto, ma siccome stabiliscono, che questa parte si possa dedurre anche allora che non tutti i beni, ma porzione di essi appartiene al Fidecommissio, come consta dal Caso precedente; così sembra che Venanzio possa con ragione pretenderla. Anzi, se Fabiano ha disposto di tutti i suoi beni in Fidecommissio, egli non ha disposto fuorchè di quelli che erano suoi, e non della legittima, la quale era dovuta per legge a Venanzio.

Perchè dunque Venanzio deve avere una porzione dei beni del padre, per questo non può esigere la quarta, che gli accorda la legge? Il diritto canonico, nel *cap. 16, de testam.*, conferma la sentenza di un giudice che avea ordinata la doppia deduzione, cioè della legittima e della trebellianica. Riferisce il celebre Domat, *p. 2, lib. 5, tit. 3, sect. 1, num. 17*, che una tal deduzione fu considerata così ragionevole, ch'è stata ricevuta in tutti i paesi. Dunque può Venanzio liberamente ritenersi sulla sostanza paterna la legittima, e la trebellianica.

Al 2.° Il padre è obbligato al pari di qualunque altro crede a conservare pei figli i beni del Fidecommissio. Su ciò non v'ha dubbio, e la cosa parla da sè. Il padre dunque non può alienare, ipotecare, nè commettere verun'altra frode a pregiudizio dei figli eredi fidecommissarii. Ma se questo padre dissipasse i beni del Fidecommissio, allora per la *legge 59, ff. ad Sen. Trebell.*, possono i figli chiedere in loro potere i beni stessi, quantunque sieno sotto la patria potestà, e quantunque il Fidecommissio fosse fatto colla condizione espressa, che non potesse aver luogo nei figli se non dopo che fossero emancipati. Anzi, dice il Domat, nel luogo sovraccitato, *num. 14*, che se i figli fossero minori, si destina in questi casi il curatore, che amministri questi beni. E questa legge è consona alla giustizia, poichè siccome per la *legge 22, ff. ad Sen. Trebell.*, non si può obbligare il padre a dare una pieggeria pei beni, che ha nelle mani, così non devono i figli rimaner senza beni per causa del padre, e quindi null'altro loro rimane fuorchè privarlo dei beni stessi, ritenuto però, che se il padre non ha verun altro mezzo di sussistenza, i figli coi beni fidecommissarii sono soggetti a mantenerlo.

Al 3.° Rispondo affermativamente, perchè così stabilisce la *legge 67, §. 7, ff. de legat.*, ove si dice: « *Rogo fundum cum morieris, restituas ex liberis cui voles: quoad verba attinet, ipsius erit electio. Nec petere quisquam poterit quamdiu praeferrì alius potest: defuncto eo priusquam eligat petent omnes. Itaque eveniet, ut quod uni datum est, vivis pluribus unus petere non possit: sed omnes petant, quod non omnibus datum est. Et ita demum petere possit unus, si solus eo moriente superfuit.* » Diffatti nel nostro caso per volontà di Fabiano

ciascun dei figli di Venanzio può essere agli altri suoi preferito, e se Venanzio non si curò di nominare, vuol dire che egli li considerò tutti eguali, ed in conseguenza nessuno tra essi può pretendere di essere anteposto, ma tutti egualmente devono avere i beni del padre, ed anche quei del Fidecommissio. MONS. CALCAÑO.

C A S O 3.º

Giorgio, erede fidecommissario dei suoi antenati, approfittò della legge 6 termidoro, anno V della repubblica cisalpina pubblicata in Venezia li 20 aprile 1806, colla quale furono aboliti i vincoli fidecommissarii, e dispose dei beni del Fidecommissio. Cercasi 1.º Se quei beni vincolati dal Fidecommissio possono alienarsi, permutarsi, ec.; 2.º Se la disposizione di Giorgio sia valida, ancorchè pregiudiziale a quei che sono chiamati dopo di lui all'eredità.

Al 1.º Dalla natura stessa del Fidecommissio si raccoglie che i beni legati con questo vincolo non possono esser venduti, alienati, ipotecati, ed in qualunque altra maniera obbligati. Imperciocchè egli è chiaro che l'erede fidecommissario non ha il pieno dominio sopra di essi, ma è tenuto a trasferirli ne' suoi successori. Così anche stabilisce la legge *fn.*, §. 2, *sed quia Cod. com. de legat.* Il solo caso nel quale possono tali beni alienarsi, è quando il possessore non ha più l'obbligo della restituzione, o perchè è cessata la condizione sotto la quale fu istituito il Fidecommissio, perciocchè in questo caso l'ultimo possessore acquista il pieno dominio, ed in conseguenza può in altri liberamente trasferirlo. Veggasi su di ciò il Maschat, *lib. 5, tit. 26, §. 3, num. 49 et seq.* Per altro queste leggi del diritto comune hanno una qualche limitazione presso noi in forza di quanto viene disposto dal Codice Universale Austriaco. Nel §. 652 è proibito al possessore del Fidecommissio il dar in pegno i beni del Fidecommissio ed anche i frutti che appartengono al successore, ma nel seguente §. 653, gli si accorda di trasmutare l'immobile in capitale pecuniario, di permutare i fondi con altri fondi, o distribuirli verso congrui censi, o darli a locazione ereditaria. Per far però questi cambiamenti prescrive nel §. 634 che v'intervenga il consenso del giudice ordinario

il quale deve « sentire tutti i chiamati al Fidecommissio conosciuti, o » essendo questi minori o assenti i loro curatori, indi anche il curatore » del Fidecommissio e della posterità, giudicare se i motivi siano fon- » dati, e specialmente aver cura nella concessione di dividere i fondi, » che sia osservata la misura prescritta dalle leggi politiche. » Sog- giunge poi nello stesso paragrafo che il prezzo convenuto abbia ad impiegarsi a frutto come capitale fidecommissario.

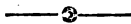
Al 2. È questione presso gli Autori se il diritto di far testamento sia appoggiato al diritto di natura, oppure alle leggi civili. Parecchi scrittori di diritto naturale come il Grozio, *lib. 2, cap. 6, §. 14*, ed i compilatori dell'Enciclopedia sostengono, che le leggi civili stabiliscano le formalità, ma che il diritto di testare sia connesso col diritto di proprietà, che è diritto di natura. Nell'Enciclopedia (*Ved. Possession*) si legge: « *La possession du défunt se continue en la personne de l'héritier, elle est regardé comme la même, et non comme une possession nouvelle.* » Ed alla parola *Testament* si trova: « *L'origine des testaments doit être rapportée au droit naturel, et non au droit Civil. . . on doit seulement rapporter au droit Civil les formalités et les règles des Testaments.* » Anche Leibnizio è di quest'opinione, e dall'immortalità dell'anima desume la prova di sua sentenza. Dalle ragioni, ch'espungono questi Autori, pare certamente, che l'anime dei trapassati abbiano il diritto di proprietà, che aveano quando si trovavano in questa vita, e che gli attuali possessori dei beni non abbiano che la loro rappresentanza. Sia pur così come essi vogliono, io però son di opinione, che il diritto di testare sia un privilegio, che tragge origine dalle leggi civili. Io non ricorderò qui i gravissimi Autori, che difendono questa sentenza, ma dirò solo, che quando non dipendesse del diritto civile, non potrebbero le leggi civili menomamente infirmare i testamenti, giacchè nessuna legge civile sussiste quand'è in opposizione col diritto di natura. Il Domat pertanto nella *part. 2, lib. 3, tit. 1, sect. 1, n. 7*, apertamente insegna che le disposizioni del testatore hanno autorità dalle leggi civili. E per verità una volta i testamenti si facevano nella forma deprecativa là specialmente dove all'erede necessario s'imponeva qualche peso, e massime il Fidecommissio, ond'è come saggiamente riflette l'Heineccio, *Antiq. Roman., Vol. IX.*

lib. 2, tit. 25, §. 3, che « Haeredit erat arbitrium velle tne illud praestare an nollet. Nullo enim juris vinculo, sed tantum pudore, et fide eorum, qui rogati erant, continebantur Fideicommissa. » Se i testamenti fossero di diritto naturale, nè si sarebbe usata per tanti anni la forma deprecativa, nè l'erede sarebbe stato in arbitrio giammai d'adempiere, o di non adempiere la volontà del testatore. Il diritto naturale è immutabile ed universale. Qual diritto avrebbero le leggi di proibire, che sieno eredi i forastieri non naturalizzati, e tanti altri, che escludono dall'eredità? Sant'Agostino insegna, che se ho possessioni *jure Caesaris possideo*, in conseguenza riconosco nell'autorità civile il supremo dominio, e da quella la facoltà di testare. *Altum dominium*, disse il Cuniliati, *Tract. 9 de VII Dec. Praecept. cap. 2, n. 4*, e con lui concordano tutti i Teologi e Giuristi, *est illud quod habet Princeps supremus disponendi de rebus, et actionibus subditorum ad bonum commune.* Se tale è il potere del Principe, ne segue, che quand'anche volessimo per un momento accordare, che il far testamento appartiene al diritto di natura, talvolta versando il testamento sopra beni reali ed azioni, queste sono soggette al Principe così, che il testamento non ha alcun valore se non secondo le leggi civili. Da tuttociò pertanto si deduce, che sussistendo la legge 20 aprile 1806 può Giacomo liberamente disporre dei beni del Fidecommissa, giacchè quella autorità, che roborava il testamento, con cui fu il Fidecommissa istituito, la medesima lo ha troncato, e lasciò in pienissima libertà i possessori di disporre dei beni stessi. MONS. CALCAGNO.

Ved. altri Casi agli Articoli EREDITA', LEGATI, TESTAMENTO.

FIDEJUSSIONE. *Ved. CONTRATTO DI SICURTÀ'.*

FIGLIUOLI E FIGLIUOLE



Degli uffizii dei Figliuoli verso dei propri genitori.

Sotto il nome di onore, cui debbono i figliuoli per comandamento di Dio prestare a' lor genitori, quattro uffizii, ossia doveri comprendonsi, cioè amore, rispetto, ubbidienza, e sovvenimento. L' amore è dovuto dai Figliuoli ai genitori per titolo di gratitudine. Hanno avuto da loro la vita, cui godono; e come non saran tenuti per gratitudine ad amarli per un tanto bene? Di più il padre e la madre « amano in guisa i lor Figliuoli (dice il Catechismo del Concilio di Trento nel 4 *prec.*, n. 10), che per la loro prole non la perdonano nè a fatiche, nè a sforzi, nè a pericoli di sorta; nè cosa veruna più gioconda può loro accadere, quanto d'essere cari a' lor Figliuoli, cui amano sommamente. » Come adunque non saran tenuti i Figliuoli a riamarli per gratitudine e riconoscenza? Il primo uffizio pertanto de' Figliuoli verso i propri genitori si è quello della dilezione, e dell'amore; e quindi per precetto divino e naturale tenuti suoi i Figliuoli ad amare con cuor sincero i lor genitori, e a dimostrar loro anche cogli atti esterni questo amore. Debbono conseguentemente volere e desiderar loro ogni bene sì spirituale, come temporale, ed impetrar da Dio colle loro preghiere « affinché (come parla il Catechismo medesimo) loro felicemente riescano le cose tutte, mantengansi nella divina grazia, e godano del patrocínio di Dio e de' Santi suoi. »

E' quindi vietato ai figliuoli ogni odio, abominazione, e detestazione; perchè queste son cose, che oppongonsi alla carità, e pietà, e se sono vietate riguardo ai prossimi, è certamente cosa assai più turpe il dar ricetta nell' animo a questi pravi affetti contro il padre e contro la madre. E sebbene i parenti sieno di perversi costumi, non sono perciò da questo amore dispensati; perchè questo amore ha la sua causa e radice nel precetto naturale e divino, che non mette veruna

differenza fra i genitori buoni ed i cattivi, ma prescrive di onorarli ed amarli benchè discoli, e si ancora nella virtù della gratitudine, la quale vuole che il beneficio della vita da essi ricevuto venga ricompensato coll' amore. Odiare adunque possono i loro vizii, ma non mai le lor persone. Dal che è facile il raccogliere, che peccano, anche mortalmente, i Figliuoli contro questo amore loro dovuto, se con detti o co' fatti gli contristano gravemente, sebbene sieno detti o fatti in sè stessi indifferenti, e loro dai genitori non vietati. La ragione è, perchè il grave contristamento de' parenti si oppone alla carità verso di essi, massimamente se i parenti per ira e sdegno prorompano in bestemmie, o in altri contrattempi. E così pure è facile il capire, che peccano altresì mortalmente, se si rallegrano, e godono delle disgrazie, infermità, o altri danni dei lor genitori, sebbene avvenuti per loro colpa, e se loro rinfacciano questi mali, o per essi gli rimproverano; anzi anche se ricusano di consolarli, di confortarli, e col loro affettato silenzio danno a divedere, o di aver piacere de' loro mali, o di non esser tocchi da verun' senso di compassione. Molto più poi gravemente peccano, se desiderano loro la morte, o ne godono, sebbene non come male dei genitori, ma come bene proprio per la copiosa eredità, che sono per conseguirne, mentre è dannata da Innocenzo XI la *proposiz. 14. « Licitum est absoluto desiderio cupere mortem patris, non quidem ut malum patris, sed ut bonum cupientis, quia nimirum ei obventura est pinguis haereditas. »* Debbono pure astenersi da ogni segno esteriore di odio, d' ira, e d' indegnazione contro i lor genitori; e però peccano gravemente, se gli trattano con durezza o asprezza, se gli guardano con occhio bieco, se sfuggono il loro cospetto, il loro incontro, se non gli salutano, o risalutano; se però ciò non sia (come avviene ne' fanciulli, che nascondonsi) non già per odio, ma per soggezione, timore e riverenza.

E' dovuto in secondo luogo ai genitori l' onore, col qual nome si vuol significare il rispetto e la riverenza da prestarsi ai genitori dai Figliuoli, a cagione della loro dignità, per cui sono i vicegerenti di Dio primo padre di tutte le cose. Quindi tenuti sono i Figliuoli ad aver nell' animo, ed a significare con segni esteriori questo rispetto e riverenza verso de' lor genitori; ancorchè sieno ignobili, e di

bassa, o anche infima condizione, mentre è sempre vero, che riguardo ai proprii Figliuoli hanno la dignità di principio. Il salutare con buon garbo il padre, se è presente, il visitarlo con cortesia, se è assente, il parlargli dolcemente, l'interrogarlo, e rispondergli con modestia, ed altri atti di simil fatta secondo le costumanze della patria, e la condition delle persone, sono dimostrazioni, e segni esterni di rispetto e di riverenza. Quindi peccano contro l'onore dovuto a' lor genitori que' Figliuoli, i quali ommettono d'esercitare simili atti, e molto più se gli trattano con maniere totalmente opposte, con mali termini, con disprezzo, con irriverenza. Peccano poi mortalmente contro questo dovere, se perdono loro il rispetto col maledirli, dicendo il Signore: « *Qui maledixerit patri vel matri morte moriatur*; » come pure se gli offendono con parole contumeliose, o con nomi, vocaboli, o titoli, per cui ben sanno, che grandemente si rattristano, si sdegnano, e si dolgono. E posto ciò, come si potranno mai scusare da peccato mortale que' Figliuoli e figliuole, che con frequenza danno al padre il contumelioso titolo di matto, di fatuo, e di senza cervello, ed alla madre di stupida, di stolido, di pazzarella? e que' pure, che voltano ai genitori dispettosamente le spalle; che protestano di non volerli ascoltare, che mettono in derisione i loro avvisi, e le loro parole; che o per la loro vecchiezza, o per altro naturale difetto di corpo o di spirito gli beffeggiano, gli deridono?

Rei poi sono di assai grave peccato mortale que' Figliuoli, i quali mettono le mani addosso al padre, o alla madre, gli bastonano, gli percuotono, gli gittano a terra; anzi anche se soltanto alzano contro di loro le mani, o il bastone, o cavano la spada; perchè tali atti portan seco una grave irreverenza contro de' genitori. Ed è qui da notare, che le contumelie, le derisioni, le parole disonoranti, come pure le ingiurie recate co' fatti, le quali praticate contro altri prossimi sarebbero forse peccati leggieri, fatte contro de' genitori facilmente passano, e giungono a colpa mortale; perchè viene comandato ai Figliuoli onore e riverenza speciale verso de' lor genitori; e questi giustamente molto rattristansi e si dolgono, se veggono, che non abbiano per essi i Figliuoli maggior rispetto, che pegli stranieri. E per la stessa ragione quelle parole ed azioni disonoranti, che sono peccato

mortale riguardo al prossimo, praticate col padre, o colla madre, o contengono una doppia malizia, o cangiano la specie del peccato perchè sempre oltre alla virtù, contro di cui peccano i Figliuoli, peccano anche contro la pietà; la quale è quella virtù, che dà la specie a tutt' i peccati de' Figliuoli contro de' parenti, e che debb' esprimersi in confessione. Quindi non basta, che un Figliuolo dica, ho fatta la tale ingiuria al mio prossimo; ma deve dire, l' ho fatta a mio padre, o a mia madre. Due altre cose vietate vengono ai Figliuoli dalla riverenza ai genitori dovuta. L' una si è di vergognarsi di riconoscere il padre e la madre poveri e bisognosi: e peccano gravemente, se giunti a qualche grado di onore o di dignità, ricusano di riconoscerli per disprezzo e per superbia; ma possono scusarsi, se ciò fanno per evitare qualche grave imminente danno o nell' onore, o nella vita, o nelle fortune, purchè ciò sia senza scandalo, e senza mancare nel dovuto amore e riverenza verso di essi. L' altra si è di muovere ai genitori liti ingiuste nel foro civile, e l' accusarli nel criminale. Eccettuano però comunemente i Teologi i delitti di eresia, e di tradimento della patria; perchè il ben comune e della religione deve prevalere al ben privato e particolare.

Tenuti sono in terzo luogo i Figliuoli ubbidire ai parenti: « *Filii, obedite parentibus per omnia,* » dice l' Apostolo ai *Coloss. 3*, e agli *Effes. 6*: « *Filii, obedite parentibus vestris in Domino.* » I genitori sono, come si è già detto, i vicegerenti di Dio; e quindi hanno da Dio medesimo la podestà di comandare a' lor Figliuoli, ed i Figliuoli hanno conseguentemente il debito di ubbidire. Ma a che, e fin ove si estende in un Figliuolo questo debito di ubbidire? Risponde a questa ricerca S. Tommaso nel *Quodlib. 3, q. 5, art. 9*: « Il debito di ubbidienza a » quelle cose si estende, alle quali si estende il diritto di prelazione. » Ha pertanto il padre carnale il diritto di prelazione sopra il Figliuolo primamente quanto al governo domestico. Imperciocchè » quale si è un Re nel suo regno, tale si è un padre di famiglia nella » sua casa. Quindi siccome i sudditi di un re tenuti sono ad ubbidire al re in ciocchè spetta al governo del regno; così pure i Figliuoli, e gli altri domestici tenuti sono ad ubbidire al padre di famiglia in quello riguarda il governo della casa. In secondo luogo

» quanto alla disciplina dei costumi ; e quindi l'Apostolo agli *Ebrei* 12, » dice: « *Patres quidem carnis nostrae habuimus eruditores, et obtem-* » *perabamus ei.* » Deve il padre ai Figliuoli non solo l'educazione, ma » eziandio la disciplina. Adunque in queste cose è tenuto il Figliuolo » ubbidire al padre carnale. »

Primamente adunque tenuti sono i Figliuoli ad ubbidire in ciocchè spetta alla cura domestica ed al buon regolamento della famiglia. E quindi ubbidire debbono ai genitori, quando comandano, che non vadano altrove, o escano dalla città o dal luogo senza loro licenza ; che non dispongano delle cose domestiche donandole, o vendendole ; che non pernottino fuori di casa, e che a casa ritornino alla ora stabilita ; che si applichino a qualche arte o professione, e che si esercitino diligentemente in quella cui hanno abbracciato, o che prestino la loro opera in quelle cose, che utili sono alla famiglia. Queste e simili cose spettano, come ognuno vede, al governo della famiglia, intorno alle quali conseguentemente i Figliuoli son tenuti ad ubbidire : e non peccheranno già sempre, non ubbidendo, mortalmente, certo che no ; ma posson anche peccar mortalmente a tenore delle circostanze o del turbamento della famiglia, o della grave dispiacenza del padre precipiente, o dello scandalo dei domestici, o de' danni, ed inconvenienti indi provenienti, cui è necessario considerare. Tenuti pur sono in secondo luogo ad ubbidire in ciocchè riguarda la disciplina ed i costumi. Quindi debbono ubbidire ai genitori, quando loro comandano di frequentare i Sacramenti, di andare alla dottrina o catechismo, di recitare le solite preghiere ; e quando loro vietano la compagnia de' discoli, o di praticare qualche particolare compagno ; e quando proibiscono le gite ed evagazioni notturne, i giochi di carte e di fortuna, il gitto del danaro, anche loro liberalmente donato, in cose nocive, inutili, e vane, la frequenza di case sospette, o l'amicizia di familiarità di qualche femmina immodesta ed impudica, d'andare alla commedia, ed ai teatri, ed altre cose di simil fatta. Spettano tali cose alla disciplina ed ai buoni costumi : dunque i genitori possono, anzi debbono comandarle ; ed i Figliuoli onninamente tenuti sono ad ubbidire. Anche qui il saggio sacro ministro, prima di giudicare, considerar deve le circostanze, ma deve anche avvertire,

che in queste cose con più di facilità possono i Figliuoli peccar gravemente, perchè e riguardano materia grave, e far non si possono senza grave danno dell'anima. Di tal fatta sono anche le disubbidienze d'una Figliuola, che contro i comandamenti e divieti della madre esce di casa sola, e di notte parla cogli amanti, stassene alla finestra, riceve lettere e regali clandestinamente, veste immodestamente, ricusa di attendere ai lavori proprii del suo sesso, di prestare alla famiglia i servigi necessari ed opportuni, o di entrare o stare in monastero per educazione fino ad un tempo conveniente o fino alla elezione dello stato, ec.

Ma non sono poi i Figliuoli tenuti ad ubbidire in quelle cose che son contrarie ai precetti o ai consigli evangelici. Quindi un Figliuolo non è tenuto, anzi non deve per verun modo ubbidire al padre, che gli comanda o il duello o la vendetta, e contratti illeciti; che lo provoca, o lo conduce alle taverne, ai teatri, ai giuochi: e così pure una Figliuola non deve ubbidire alla madre, che le comanda di andare ai teatri, agli spettacoli, ai festini, di vestire immodestamente, o con troppo lusso e vanità, di conversare coi giovani; che la esorta ad abbandonare il santo proposito di virginità. La ragione di ciò si è, perchè, come, si dice negli Atti al cap. 5: « *Obedire oportet Deo magis quam hominibus.* » Quindi è che i Figliuoli nemmeno sono tenuti a seguire il consiglio o precetto dei parenti, che volessero frastornarli dall'ingresso nella religione. Un Figliuolo pertanto, che si sente chiamato da Dio allo stato religioso, deve esporre ai genitori il suo pensiero, e chiederne loro la licenza e benedizione. Se la ottiene gode dell'esito felice; ma se contraddicono, sappia, che ha già soddisfatto all'uffizio filiale loro dovuto, e che può nondimeno farsi religioso senza lesione della pietà. Il caso soltanto deve eccettuarsì, in cui i genitori posti in assai grande necessità abbiano bisogno dell'aiuto ed opera del Figliuolo. Ma di ciò diremo più sotto. E parimenti nemmeno è tenuto ubbidire al padre, che volesse farlo abbracciare lo stato religioso, a cui non sentesi chiamato; perchè è libero quanto alla elezione dello stato, massimamente in quelle cose che sono di divino servizio. Questa è tutta dottrina di S. Tommaso nella 2, 2, q. 101, art. 4.

Ma benchè i Figliuoli liberi sieno nella elezion dello stato, non possono nondimeno passare allo stato matrimoniale senza prima chiederne il consiglio ed il consenso de' genitori. Ricerca specialmente questa dipendenza de' Figliuoli da' loro genitori, da cui, dopo Dio, hanno ricevuto l'essere, in una cosa di tale e tanta importanza, la riverenza loro dovuta, ed è, non v' ha dubbio, una grande mancanza di rispetto l'impegnarsi un Figliuolo in un matrimonio senza saputa, senza licenza o contro il volere del padre e della madre. Ma che peccato sarà egli questo? mortale o veniale? Dico colla più comune dei Teologi, che sarà certamente mortale, se un Figliuolo senza saputa e consenso de' parenti si accoppia con una femmina di grado inferiore, o infame, o per qualsivoglia altra macchia disonorevole alla paterna casa. La ragione è, perchè è cosa troppo chiara, che in tal fatto non può non avvenire un grave disprezzo dei genitori, non può non recarsi loro un'ingiuria assai grave, perchè hanno diritto di esigere dai Figliuoli, che non faccian cosa indegna, e che sia di disonore alla famiglia. Fin qui tutti i Teologi son d'accordo; i quali di comune consenso rigettano la contraria dottrina del Tamburino. Ma non convengono poi in definire se pecchi pure mortalmente, o solo venialmente quel Figliuolo, o Figliuola, che si accoppia con persona di buona fama, e di pari condizione, senza saputa, senza licenza o contro volontà dei genitori. Alcuni gli scusano, perchè essendo liberi nella elezione dello stato, non son tenuti ricercare l'assenso loro, almeno sotto peccato mortale. Ma io sono di sentimento contrario con molti dottissimi Teologi, fra quali il Continuatore del Tourneli, *de 4, Decal. praec., sect. 2*, il quale nella *Concl. 3, R. 4*, dice francamente: « *Quod autem censent aliqui, Filium, qui uxorem se dignam ducit inconsulto patre, peccare solum venialiter, merito rejicitur a senioribus theologis.* » La ragione che ne adduce sembrami assai efficace, ed è, perchè ciò non può mai accadere senza grave disprezzo non che ingiuria de' genitori, quando può ricercarsi il loro consenso, nè si prevede sieno per metterci verun impedimento senza giusta cagione. Quindi anche il sacro Concilio di Trento, *sess. 24, cap. 1. « De Reform. matrim., benchè, anathemate damnet quelli i quali falso affirmant matrimonia a Filiis sine consensu parentum contracta irrita esse; »*

Vol. IX.

soggiunse nondimeno, che « *Sancta Dei Ecclesia ex justissimis causis illa semper detestata est.* » E perchè mai la Chiesa di Dio ha sempre detestato e riprovato siffatti matrimonii? non per altro certamente, se non se perchè gli ha sempre avuti e gli ha per gravemente illeciti ed iniqui. Ometto per brevità altre ragioni, che possono vedersi presso Natale Alessandro, Concina, Besombes, Franzoja ed altri.

Non posso però a meno di non dire una parola intorno al fondamento, su di cui si appoggiano i sostenitori della opposta sentenza. Sono liberi, dicono, i Figliuoli in fatto di matrimonio. Sì, sono liberi, è vero; ma essi intendono male questa libertà. Sono liberi in quanto non posson essere dai genitori impediti di passare, se vogliono allo stato matrimoniale. Ecco in che sono liberi. Ma non sono liberi nè punto nè poco dal debito e dal precetto di onorare il padre e la madre, e dal chiedere conseguentemente il loro consiglio e consenso in cosa di sì grande importanza, e spettante allo stato della famiglia. Quindi se fanno altrimenti, violano non già la giustizia, perchè non offendono la podestà paterna, ma la pietà, perchè mancano nell'onore e riverenza dovuta ai genitori. Possono eglino in qualche caso non abbracciare il consiglio del padre, ed anche talvolta accoppiarsi contro la di lui volontà; ma non possono mai tenergli occulto il matrimonio, che pensano celebrare, nè omettere di chiedere il di lui assenso senza grave ingiuria ed offesa del padre, e senza peccar gravemente contro la pietà ed onore a lui dovuto. Quindi è, che nella Francia è conceduta ai genitori la podestà di diseredare quei Figliuoli, che senza il loro assenso si ammogliano, e di revocare tutte le donazioni già loro fatte.

Peccano pure contro la pietà que' Figliuoli, i quali senza giusto motivo non si accoppiano colla persona che loro han destinato i genitori o per sopire con tal matrimonio liti ed inimicizie pericolose, o per sovvenire alla grave loro necessità, o per qualche gran bene della famiglia. Dissi, se ciò fanno *senza giusto motivo*; perchè debbono scusarsi, se rigettano la persona proposta per essere di mal costume, o deforme, o inferma, o tale, cui il Figliuolo o Figliuola per naturale antipatia non può amare, o di tal cattivo temperamento, che non promette nè la pace in casa nè la tranquillità di coscienza. Così pure

meritano scusa, se senza previo consenso de' parenti si congiungono in matrimonio, perchè da essi sono trattati con troppa asprezza; o perchè i parenti negano il lor consenso per avarizia, o trascurano il collocamento de' Figliuoli, o rimettono la cosa troppo a lungo senza causa giusta; sebbene convien guardarsi, che il troppo amore non faccia travedere, e non faccia sembrare lungo quello spazio di tempo, che in realtà è breve. Quindi prima di assolvere questi Figliuoli da ogni colpa, o di definirne la gravità, convien ponderare le circostanze, le cagioni, i motivi della contraria loro risoluzione, della resistenza e ripugnanza.

Un altro dovere de' Figliuoli verso de' lor genitori si è quello di assisterli e sovvenirli nello spirituale e nel temporale. Così prescrive il diritto naturale, e così comanda il precetto divino, nell' *Eccles. 7, v. 29*: « *Honora patrem tuum, et gemitus matris tuae ne obliviscaris... et retribue illis, quomodo et ipsi tibi.* » Il padre e la madre assistono e soccorrono i Figliuoli nello spirituale e nel temporale: adunque ad un pari uffizio tenuti sono anche i Figliuoli verso de' parenti. Ha confermato questo precetto col suo esempio il nostro divin Maestro, il quale morendo in croce raccomandò al discepolo Giovanni la Madre sua: « *Fecit* (dice Sant'Agostino, nel tratt. 119, sopra S. Giovanni) *quod faciendum admonet, et exemplo suo instruxit praeceptor bonus, ut a Filiis piis impendatur cura parentibus... Ex hac sane doctrina Paulus Apostolus didicerat quod docebat, quando dicebat: Si quis autem suis, et maxime domesticis non providet, fidem negavit, et est infideli deterior. Quid autem tam cuique domesticum, quam parentes Filiis, aut parentibus Filiis?* » Ascoltisi anche Sant'Ambrogio, il quale nel lib. 8, sopra S. Luca dice così: « *O Fili, quantum tibi sumis iudicium, si non pascas parentem! Illi debes quod habes, cui debes quod es... Si paveris matrem, adhuc non reddidisti dolores, non reddidisti cruciatus, quos pro te passa est, non reddidisti obsequia, quibus te illa gestavit, non reddidisti alimenta, quae tribuit tenero pietatis affectu.* » E se di sì gran peccato è reo il Figliuolo, che i genitori non pasce corporalmente, di quanto non lo sarà se trascura la loro spirituale salute?

Da ciò è facile il raccogliere, che peccano que' Figliuoli, i quali, quando conoscono, che i lor genitori bestemmiano, vivono nelle

impudicizie, rapiscono o ritengono la roba altrui, trascurano i sacramenti, non han veruna cura della loro eterna salute, non gli ammoniscono amichevolmente, modestamente e riverentemente. Più gravemente poi peccano quei che non provvedono i genitori stanti in pericolo di morte d' un dotto e saggio direttore, che non procurano vengano muniti per tempo co' Ss. Sacramenti, o tengono da essi lontane quelle persone, le quali sanno poter loro essere di giovamento; e così pure quei che gl' impediscono di far testamento, di stabilire preci e sacrificii per la pace delle loro anime; che omettono di farli seppellire colla onorevolezza conveniente al loro stato; che non adempiono i legati, massimamente pii, o ne differiscono l' adempimento più del dovere; che non restituiscono quel tanto cui sanno essere di mal acquisto; che non eseguono gli avvisi e comandamenti de' moribondi genitori, massimamente se necessarii alla lor salute o alla pace della famiglia. Quanto poi ai sovvenimenti temporali, peccano que' Figliuoli, i quali negano ai genitori indigenti gli alimenti e le vestimenta convenienti al loro stato, ed a misura delle proprie forze; che non gli visitano infermi, nè procurano la loro sanità come la propria; che non si studiano di liberarli, o dalla cattività o dalla carcere, o non gli difendono, per quanto possono, dalle ingiuste vessazioni. Queste cose debbon intendersi anche dei Figliuoli illegittimi, mentre ancor essi sono veramente Figliuoli; siccome in questo punto per veri padri si hanno non solo quei, dai quali prossimamente siam stati generati, ma eziandio gli avi, proavi e gli altri ascendenti.

Il Figliuolo, non può nè deve abbracciare lo stato religioso, se i genitori sono in grande necessità, per cui han bisogno della sua opera e soccorso. Così insegna S. Tommaso in più luoghi, e massimamente nella 2, 2, q. 101, art. 4 al 4, ove dice: « Chi è nel secolo, se ha parenti, che senza di lui non possono sostentarsi, non ha ad abbandonarli per entrare in religione; perchè trasgredirebbe il precetto di onorare i parenti. . . . Ma se senza del di lui soccorso i parenti posson vivere, gli è lecito il lasciarli, ed entrare in religione; perchè i Figliuoli non sono tenuti al loro sostentamento, se non se a motivo della loro necessità. » Ma se il Figliuolo s' è già dedicato al servizio di Dio in virtù della profession religiosa; insegna,

che non è tenuto, nè deve uscire di chiostro per soccorrere alla grave necessità de' parenti ; poichè soggiugne tosto : « Quegli però ; che » è già professò in una religione, viene riputato come morto al mondo ; quindi non deve, per procurare il sostentamento dei parenti, lasciare il chiostro, in cui stassenè sepolto con Cristo, e di bel nuovo immergersi negli affari secolareschi. E' tenuto nondimeno, salva l'ubbidienza del suo prelato, e lo stato di sua religione, usare una pia diligenza, onde i parenti vengano soccorsi. » Dice lo stesso nel *Quodlib.* 5, q. 6, art. 16. Se poi il Figliuolo è bensì entrato in religione ma non ha per anco fatto professione ; insegna il Silvio sopra questo luogo di S. Tommaso, che non gli è lecito farla in questo caso di grave necessità de' parenti, quando può soccorrere i parenti, e non può farlo, standosi in religione ; e per altro è certo che da altri non saranno sovvenuti. Nel caso finalmente di estrema necessità dei parenti, anche il religioso professò può e deve uscire dal monastero, come di comune consenso insegnano i Teologi.

C A S O 4.º

Paolino, per essere tenuto dai suoi genitori con dura e rigida disciplina, desiderò loro la morte, e se ne compiace avendo un di essi cessato di vivere. Cercasi : 1. Quali siano i doveri dei Figli verso i genitori ? 2. Se i desiderii e le compiacenze di Paolino sieno lecite, oppure gravemente peccaminose ?

Al 1. Comanda il Signore nel Decalogo : « *Honora patrem tuum, et matrem tuam ut sit longævus super terram.* » Questo precetto comprende tutti quegli uffizi, che prestar devono tanto i Figliuoli verso i loro maggiori. Questi uffizii si riducono a quattro cioè : *amore, rispetto, obbedienza, sovvenimento.* Ed intorno al primo la gratitudine stessa obbliga i Figliuoli ad amare quelli dai quali ebbero la vita, e ad amarli non solo con sincerità di cuore, ma altresì cogli atti esterni, col volere cioè e desiderar loro ogni bene spirituale e temporale e col pregare per essi. « *Ut eisdem,* dice il Catechismo Romano, *bene et feliciter omnia eveniant, ut in maxima gratia sint apud Deum et*

homines, et Deo ac Sanctis commendatissimi sint. » Per conseguenza è loro vietato l'odiarli, e se l'odio è contrario alla carità ed alla pietà, e quindi proibito verso qualunque del prossimo, molto più grave addiviene allora ch'è contro i propri genitori. Rispetto in secondo luogo è dovuto ai parenti a cagione della loro dignità. Sono come vicegerenti di Dio primo padre di tutti; se mancano notabilmente a questa riverenza sono rei di grave peccato, e molto più lo sono se con insolenti parole, con maledizioni, con espressioni ingiuriose gli strapazzano, dicendo il Signore: « *Qui maledixerit patri vel matri, morte moriatur.* » Il terzo uffizio e l'obbedienza, della quale dice l'Apostolo ai Colossesi 3: « *Filii, obedite parentibus per omnia,* » ed agli Efesini, 6: « *Filii, obedite parentibus vestris in Domino, hoc enim justum est.* » Devono obbedirli a motivo della paterna lor prelazione, ed in tuttociò che riguarda la cura domestica, la disciplina della vita, ed il buon governo della famiglia. Non è però che sempre pecchino mortalmente, mancando a questo loro dovere, ma è tuttavia certo che possono di questa guisa peccare, e che molte volte così peccano in fatto. È necessario in questo considerare le circostanze sì della cosa comandata, come del padre che comanda, lo scandalo, gli sconcerti della famiglia, i danni derivati o che potevano derivare dalla disobbedienza, l'animo del Figliuolo, il contristamento del padre, ecc., e da tuttociò inferire la gravezza del peccato. Finalmente devono i Figliuoli ai loro genitori sovvenimento. Tanto prescrive il diritto naturale, ed il divino precetto, nell'*Eccles. 7, 29*: « *Honora patrem tuum, et gemitus matris tuae ne obliviscaris . . . Et retribue illis, quomodo et ipsi tibi.* » I parenti debbono soccorrere i Figliuoli ne' loro speciali bisogni, e per la stessa ragione tenuti sono i Figliuoli verso i parenti.

Al 2. Dal primo dovere dei Figliuoli verso i genitori si raccoglie qual sia la colpa di Paolino. Non è una mancanza di amore nei Figliuoli se si rallegrano non solo della morte de' loro parenti, ma ben anche di qualunque disgrazia, infermità e danno, quand' anche originato dalla loro condotta, ed una mancanza, che li costituisce rei di colpa mortale? Anzi manifestano una tale avversità, che non può andar esente da grave colpa, qualora ricusano di consolarli, o non dimostrano esteriormente alcuna dispiacenza per le loro sventure. Nè

punto giustifica Paolino l' oggetto de' suoi desiderii, ch' è per esser libero dalla rigida disciplina, colla quale è tenuto. Imperciocchè siccome quest' oggetto non distrugge in lui quell'avversione e quell' odio che ha concepito, così non può fare che non sieno le stesse sue compiacenze effetto dell' odio suo verso i suoi genitori, e quindi gravemente colpevoli. Egli è per questo che Innocenzo XI condannò le seguenti due proposizioni: « *Licitum est absoluto desiderio cupere mortem patris, non quidem, ut malum patris, sed ut bonum cupientis, quia nimirum ei obventura est pinguis haereditas. Licitum est Filio gaudere de parricidio parentis a se in ebrietate patrato, propter ingentes divitias ex haereditate consecutas.* »

SCARPAZZA.

C A S O 2.°

Lo stesso Paolino colla morte di suo padre si crede sciolto dal dovere di rispettare i parenti, sebbene abbia uno zio, cui il padre affidò la cura di lui. Cercasi se i parenti, e gli altri maggiori subentrino nel luogo del padre e della madre?

Sebbene il divino precetto, rigorosamente parlando, riguardi il padre e la madre, tuttavia col nome di parenti si possono intendere tutti i superiori ecclesiastici e secolari, i maestri di educazione, ecc., i quali quantunque non ci abbiano data la vita, nullameno s' occupano al nostro vantaggio. Che poi lo zio faccia le veci del padre in mancanza di questi, ella è cosa frequentissima, ed allora specialmente che il padre stesso così ha comandato al Figliuolo, affidando la sua cura al suo fratello. Come dunque non sarà tenuto Paolino ad onorare lo zio suo ed obbedirlo? Egli è tenuto perchè è suo parente, perchè subentra al padre suo, perchè finalmente sta scritto nell' *Ecclesiias*. 3. « *Qui timent Dominum honorant parentes.* »

SCARPAZZA. (*Ediz. Rom.*).

C A S O 3.°

Rosa e Colomba credono di non essere obbligate ad obbedire alla padrona, cui servono, fuori che in quelle cose che concernono il loro servizio. Cercasi: 1. Se la padrona abbia diritto di comandare loro,

come se fosse la propria madre? 2. Se Rosa e Colomba peccino, quando la disobbediscono?

Al 1. Il vero amore verso i servi e le serve non consiste principalmente nel provvedere ai loro bisogni corporali, ma bensì nel procurar loro quanto appartiene allo spirito, e nel ritirarli dal male. Chi non si prende di essi una tal carità è lo stesso, dice l'Apostolo 1 *tit.* 5, ch' abbia negata la fede, e che sia anzi peggiore degli stessi infedeli. I genitori quando affidano ai padroni i loro Figliuoli, non intendono di darli soltanto per la convenuta mercede, ma deve presumersi, che vogliano che siano sorvegliati, corretti, e castigati ove mancano ai proprii doveri verso gli stessi padroni, e soprattutto verso Iddio. E' poi anche d' interesse dei padroni il correggere i loro servi e serve, conciossiachè quando saranno fedeli con Dio, lo saranno anche con essi. « *Ambulans*, dice il Salmista 100, *in via immaculata hic mihi ministrabit*, » cioè, come spiega Teodoro: « *Qui virtutis erunt, et cujuslibet sceleris expertes.* » Dunque non solo la nostra padrona ha diritto, ma è in dovere di comandare alle serve, come se fosse la propria madre. Così chiaramente dimostra anche Sant'Agostino, nel *lib. 10 de Civ. Dei*, *cap. 14 et 16*.

Al 2. Se tale è il dovere delle padrone, ne viene per conseguenza, che nei servi e nelle serve v'è obbligazione di obbedirle. S. Paolo scrive agli Efesini, *cap. 6*. « *Servi, obbedite ai vostri padroni con timore e tremore, nella semplicità del vostro cuore come a Cristo, non già finchè vi osservano per piacere agli uomini, ma come servi di Cristo, facendo di cuore il vostro dovere con buona volontà, come se serviste al Signore medesimo, riflettendo, che ciascuno o sia servo o sia libero riceverà dal Signore la ricompensa del bene che avrà fatto.* » E lo stesso precetto intima nella 1 a Timoteo 6, ed a Tito 10, nonchè nella prima ai Corintii. Egualmente parla S. Pietro nella prima sua lettera, *cap. 2*, ove raccomanda loro di non servire solo quando sono dai padroni veduti, ma sempre per imitar Gesù Cristo. Se tale pertanto è l'obbligo dei servi e delle serve di obbedire ai loro padroni, egli è chiaro che Rosa e Colomba peccano gravemente di disobbedienza, se gravi siano le cose, dalle quali loro comanda di astenersene. Giacobbe, che serve in casa di Labano *Gen. 29*.

Giuseppe in casa di Putifar, *Gen.* 39, dovrebbero essere il modello di tutte le persone di servizio. Ed ai padroni non mancano santi da imitare nell'esercizio di questi loro doveri, poichè la storia Sacra non meno che l'ecclesiastica ne ricorda un buon numero, che si resero esemplari nella carità verso i domestici.

SCARPAZZA (*Ediz. Rom.*),

C A S O 4.º

Canziano che ha il peso di provvedere alla famiglia, sgrida e rimprovera acerbamente sua madre, la quale, benchè vecchia e cieca, vuole tuttavia intrigarsi non senza qualche pregiudizio negli affari domestici. Cercasi se pecchi contro l'onore dovuto ai genitori?

Se le parole che usa Canziano tengono un vero disprezzo e si oppongono alla riverenza dovuta alla madre, egli pecca mortalmente contro il quarto precetto del Decalogo, che non solo comanda di amare, ma eziandio di rispettare i genitori, come abbiamo dimostrato nel caso primo. Non così poi deve dirsi se le parole sono soltanto scortesie ed asprezze, ma non pronunciate per odio nè per mancanza di rispetto, ma solo per rimuovere la madre dall'intrigarsi negli affari domestici per evitare lo scapito, poichè in tale ipotesi conserva l'intera riverenza dovuta ai parenti. Guardi poi bene Canziano, che potrebbe anche in questo secondo caso peccar mortalmente, qualora eccedendo nel modo di parlare e nella voce troppo alta, o per altre circostanze venisse a contristarsi di molto la madre, ed a mancare gravemente la riverenza che l'è dovuta. BENEDETTO XIV.

C A S O 5.º

Il detto giovane si accusa che talora contrista i parenti, che manda loro delle imprecazioni, che alza talvolta ancora le mani, e che non può in una parola soffrire la vecchia sua madre. Che deve fare il confessore per ricondurlo al proprio dovere?

Il confessore faccia al giovane conoscere l'enormità di tali peccati, dimostrandogli che il primo comando, dopo ciò che appartiene a

Dio, è quello di onorare i parenti, chiamato per questo dall' Apostolo, *Ephes. 6*: « *Mandatum primum in promissione.* » Gli proponga poi l'esempio del Figliuolo di Dio, che si fe' suddito ai suoi, ed obbediente fino alla morte. Gli mostri finalmente, che un Figlio non potrà mai dare tanto ai suoi genitori, quanto egli ha ricevuto da essi, nè potrà giammai far tanto per essi, quanto essi hanno fatto per lui. Ecco come su questo s' esprime S. Ambrogio, *lib. 11, in Luc.*: « *Matri debes pudoris jacturam, virginitatis dispendium, partus periculum matris longa fastidia . . . Quid anxios patres loquar? Pro filiorum profectu et multiplicati alienis usibus census, jactaque agricolae semina posterorum aetatibus profutura. Nonne pro his obsequia saltem oportet rependi?* » E, parlando poi particolarmente della madre, soggiunge, che la di lei vecchiaia ed infermità richiede una maggior pazienza e riguardo, onde non accrescere la di lei afflizione. Lo stesso S. Ambrogio, *lib. 8, in Luc.* così discorre: « *Non reddidisti obsequia, quibus te illa gestavit: non reddidisti alimenta, quae tribuit tenero pietatis affectu, immulgens labiis tuis ubera: non reddidisti famem, quam pro te illa toleravit, ne quid tibi noxium esset, ederet, ne quid, quod lacti noceret, hauriret. Tibi illa jejunavit, tibi illa manducavit: quem voluit cibum non accepit, tibi quem noluit sumpsit, tibi vigilavit, tibi flevit, et tu illam aegre pateris? O fili, quantum tibi sumis judicium . . . Illi debes quod habes, cui debes quod es. Si quis fidelis, 1 Tim. 5, habet vi duas, subministret illis, ut non gravetur Ecclesia, ut his quae verae vi duae sunt sufficiat. Hoc de extraneis, quid de parentibus?* »

Con tali riflessi potrà il confessore condurre il giovane alla conoscenza della sua colpa, facendogli inoltre osservare, che la mancanza di rispetto tale da contristare i genitori, è sempre di sua natura peccato grave, quando non venga scusata o dall' inavvertenza nei figli, o da un naturale troppo collerico nei parenti, che per poco gridano, si arrabbiano, si rattristano. È pure grave peccato quello dei Figli, ch' imprecano il male ai loro genitori, come anche il disprezzarli e deriderli. Nel Levitico, *cap. 20*, s' intima la morte a chi maledice suo padre. Cam incontra la maledizione di Noè per aver chiamato i fratelli a ridersi di lui, e trovano benedizione Sem e Jafet che invece coprirono la di lui nudità, *Gen. 15*. Leggasi il *cap. 3* dell' Ecclesiastico,

ed il 30 dei Proverbii. « *Oculum qui subsannat patrem, et qui despicit partum matris suae, effodiant eum corvi de torrentibus, et comedant eum filii aquilae.* » Qual eccesso non sarà finalmente quello di alzar la mano contro la propria madre? La sua enormità è universalmente conosciuta, ed è tale, che in alcune diocesi è caso riservato. Il confessore pertanto ricerchi da un Figlio così snaturato prove del suo ravvedimento, e non lo assolva se non dopo ch' abbia esibito alla madre le convenienti soddisfazioni.

SCARPAZZA (Ediz. Rom.).

C A S O 6.º

Luigi, che ha il padre infermo da tre anni, lo soffre con pazienza, e fa per esso quanto può, ma lo contrista la di lui moglie, ch' è di carattere diverso. Cercasi quale sia la mercede che avranno i Figli che onorano i loro genitori, e se un marito debba riprendere la moglie quando conturba i propri genitori?

Nella sacra Scrittura si promette a chi osserva questo precetto una vita lunga e felice: « *Honora patrem tuum . . . , ut bene sit tibi, et sis longaevus super terram.* » In questa felicità poi si comprende ogni bene, come abbiamo nel cap. 3 dell' Ecclesiastico: « *In opere, sermone et omni patientia honora patrem tuum, ut superveniat tibi benedictio ab eo, et benedictio illius in novissimo maneat . . . Sicut qui thesaurizat, ita qui honorificat patrem suum. Qui honorat patrem suum jucundabitur in Filiis, et in die orationis suae exaudietur.* » Queste promesse del Signore, dice S. Ambrogio nel libro delle benedizioni dei Patriarchi, cap. 2, ad altro non sono dirette, fuorchè a risvegliare la pietà dei Figliuoli, i quali, se sono degni della paterna benedizione, sono assai ricchi, benchè il padre li lasci poveri. Ma queste terrene felicità, diremo coll' Apostolo, 1 Tim. 14, non sono ch' annunzi delle celesti: « *Pietas ad omnia utilis est, promissionem habens vitae, quae nunc est et futurae.* » Nella legge di grazia non si riguardano tanto le promesse temporali, ma bensì le eterne, e ciò che aveano gli uomini nella legge scritta, non significa fuorchè quello che hanno spiritualmente nella legge di G. C. Se tutti i Figli fossero somiglianti a Luigi,

sarebbero Figli felicissimi, ma non lo sarebbero intieramente, perchè non si deve dividere la pietà dalla giustizia. Deve riprendere ancora la moglie, e fa male astenendosene non per recarle tristezza, e male forse capace a fargli perdere il merito, perchè manca al suo dovere nè può essere scusato da colpa. Così le Scritture non iscusano Esaù per il poco rispetto delle sue mogli Judith e Basemath verso Isacco e Rebecca suoi genitori: « *Quae ambae offenderant animum Isaac et Rebecca, Gen. 26.* »

C A S O 7.°

Un Figliuolo ama, onora ed aiuta il proprio padre, ma non con atti pubblici esterni, perchè è di vile condizione, e ciò fa per avere un uffizio, carica od impiego assai onorevole, civile e lucroso. Cercasi se possa scusarsi da peccato?

Generalmente parlando sono rei di grave peccato quanti ricusano di riconoscere pubblicamente i proprii parenti, perchè sono poveri e vili. Diffatti avendo i figliuoli l'essere dai genitori, ch'è il fondamento di tutti gli altri beni, onori e dignità che loro sopravvengono, devono tutto ai loro parenti, perchè tutto hanno da essi, dicendo S. Ambrogio, nel *lib. 8*, sopra S. Luca: « *Illi debes quod habes, cui debes, quod es.* » Venendo poi al caso proposto, pare che, tolto il pericolo dello scandalo, possa il Figliuolo scusarsi. Imperciocchè la mancanza degli atti esteriori non nasce da un dispregio, ma dal fine onesto di conseguire un uffizio assai civile, il che deve ragionevolmente piacere al padre, al quale da un canto deve essere a cuore l'onore del Figliuolo, e dall'altro dev'essere sicuro dell'amore di esso. Se però non è mai lecito al Figlio posto in qualche carica lo sdegnar di riconoscere il padre suo di bassa condizione, allora che da ciò non ne sente verun pregiudizio, pare nullameno che possa esserlo per le esposte ragioni nel caso nostro, prescindendo sempre dallo scandalo,

C A S O 8.°

Un Figliuolo di famiglia volendo unirsi in matrimonio con certa

donna, della quale non sono persuasi i parenti, ha pensato di condurla senza punto intendersi con essi. Cercasi se così facendo pecchi mortalmente?

Rispondo che sì, perchè il fare una cosa di tanta importanza senza il consiglio e l'assenso dei parenti è una vera e grave mancanza di rispetto verso di essi. Quest'obbligo di dimostrare il proprio rispetto ai genitori nel contrar. matrimonio è di diritto naturale, ed i sacri canoni lo inculcano e lo stabiliscono. S. Leone papa, nella sua lettera a Rustico Vescovo di Narbona riferita nel Canone *Non omnis* 32, q. 2, dice: « *Paterno arbitrio viris junctae carent culpa. Quum ergo dicitur paterno arbitrio junctae viris, datur intelligi, quod paternus consensus desideratur in nuptiis, nec sine eo legitimae nuptiae habentur, juxta illud Evaristi papae: Aliter non sit legitimum nisi a parentibus tradatur,* » cioè non è senza grave peccato. E Sant'Ambrogio riferito nel Canone *Honorantur* 32, q. 2, dice: « *Mulier nubet tantum, ut electionem parentibus deferat.* » Il Concilio Tridentino poi, nella *sess. 24 de Reform. Matrim.*, dichiara che siffatti matrimonii « *sancta Dei Ecclesia ex justissimis causis semper detestata est atque prohibuit.* » Ed aggiungeremo qui, che il diritto civile Austriaco, come può vedersi nel §. 49 del Codice, non riconosce i matrimonii contratti dai minorenni senza il consenso del padre, od, in mancanza di esso, dal giudice pupillare, che deve previamente sentire il tutore o curatore ordinario.

Egli è vero, che in faccia alla Chiesa sono matrimonii validi quei contratti dai Figli *invitis parentibus*, perchè come definì Nicolò I, nel *cap. sufficit*, serve il consenso *de quorum conjunctionibus agitur*, ed il Tridentino scomunicò chi affermasse che i matrimonii dei Figliuoli di famiglia contratti senza il consenso del padre sono di nessun valore, o che solo i genitori possono renderli validi: egli è ben vero, che nel 4 *Sent., dist. 29, q. 3, n. 16*, scrisse S. Bonaventura: « *Matrimonii contractus debet esse liber tum ratione significationis, tum etiam ratione talis et tantae obligationis, quae in illo contractu subsistit, et ideo non est de praecepto obligatorio quod contrahat, quia potest continere si vult, et iterum, si vult, contrahere: et adhuc per praeceptum non potest pater ad contrahendum cum hac vel cum illa obligare:* » ma egli è

vero altresì, che, secondo anche l'esposte dottrine, è una mancanza gravissima di rispetto quella di contrarre matrimonio senza il consenso dei parenti, e che quindi peccano mortalmente quanti commettono simile mancanza.

Per altro potrebbe darsi il caso, che un Figliuolo in tale circostanza non peccasse, e sarebbe allora che si trovasse in paesi lontani, nè potesse senza incomodo o senza pericolo di perdere l'incontro, avvertire il proprio padre, ed avesse fondato motivo, che se il padre lo sapesse, vi acconsentirebbe volentieri. Così avvenne a Tobia il giovane, che senza punto peccare, menò insciente il padre in sua moglie Sara. Potrebbe anche un Figlio senza peccato ammogliarsi contro la volontà del padre, e sarebbe allora che il padre ingiustamente volesse impedire il matrimonio, o perchè non passasse il Figlio allo stato conjugale, o perchè prendesse un'altra donna, e non si arrendesse ai gravi motivi esposti dal Figliuolo, o fatti esporre per mezzo di altre persone; poichè non ha il padre il diritto di opporsi in questa parte senza ragione alla volontà del Figlio. In queste nostre provincie però per parte della legge civile si ricerca che il Figliuolo in tale circostanza prima di celebrare le nozze ricorra all'autorità del giudice ordinario. *Cod. Austriaco, §. 52.* MONS. CALCAGNO.

C A S O 9.º

Cercasi come debba regolarsi il parroco con un giovane, che vuole ammogliarsi contro la volontà de' suoi parenti?

Deve possibilmente richiamarlo colla ragione e colla carità a più sano consiglio, rappresentandogli il danno gravissimo cui si espone, poichè atteso tale disobbedienza de' suoi genitori riceverebbe il Sacramento in peccato mortale, e quindi senza la grazia, eh' è cotanto necessaria per la felicità temporale, non meno, che spirituale, ond' è che la Chiesa come buona madre sempre detestò e proibì tali matrimoni. » *Si vero, dice il Concilio VI di Milano, Filii familias sint, hos parochus valde cohortetur ut parentibus in quorum potestate sunt, eum honorem tribuant, ut illis ne insciis quidem nedum invitis, rem tanti momenti ineant.* »

Che se il giovane persistesse, dovrà il parroco in queste nostre provincie, trattandosi di un minorene, soggiungere che la legge civile non riconosce tai matrimonii, e che dessa è pure rispettabile *propter conscientiam*, come dice S. Paolo, ed anche per le conseguenze tristissime che ne deriverebbero, e dovunque ed in qualunque caso dovrà rimmetterlo al Vescovo, affinché esamini, se siano giusti i motivi pei quali i parenti impedir vogliono questo accoppiamento. Quindi è che il celebre cardinal Paleotti arcivescovo di Bologna nel compendio degli Ordini intorno al matrimonio, pag. 72, ordina così: « Occorrendo che qualche Figliuolo di famiglia voglia congiungersi in matrimonio, contraddicendo ed opponendosi il padre, non sarà ammesso dal curato senza partecipazione dell'Arcivescovo. » Il che è conforme a quanto fu in varii tempi prescritto da diversi Sinodi, sia provinciali che diocesani. Per isfuggire poi la prolissità riferirò quello del cardinal Rossetto vescovo di Faenza del 1647 che nel tit. 10, c. 10, num. 6, ordina: « *Ut parochi non solum sponsorum consensus, sed etiam eorum parentum, si Filii familias fuerint, diligenter inquirent: quod si difficultates comperient, Nobis inconsultis, ad denunciations non progrediantur.* »

SCARPAZZA.

C A S O 10.º

Sempronio con frequenti disubbidienze, in cose però non gravi, è di occasione a suo padre che s' inquieti, e prorompa in imprecazioni, alle quali sa egli ch' è facile. Cercasi quale sia il suo peccato, e come regular si debba il confessore?

Il terzo uffizio de' Figliuoli verso i genitori è l'obbedienza, come abbiain dimostrato, la quale deve estendersi a tuttociò che riguarda la cura domestica, la disciplina della vita ed il buon governo della famiglia. Se dunque Sempronio colle sue inobbedienze, quantunque in cose leggiere, tuttavia conosce che contrista il padre suo, e lo provoca ad imprecazioni di sua natura gravi, egli pecca gravemente ogni volta che ciò avverte e ricusa di obbedire, perchè va contro la pietà dovuta al padre, e perchè è motivo di scandalo, porgendo al padre motivo di grave spirituale rovina. Se poi Sempro-

nio è moralmente certo di non recare grave contristamento a suo padre, e conosce che l' imprecazioni sono da lui proferite colla bocca soltanto senza mal animo e solo per incutere timore, in questa ipotesi sembra che pecchi soltanto leggermente. Il confessore pertanto lo interroghi per conoscere ed il carattere del Figlio ed il contristamento del padre, e per formare un giudizio retto per indi secondo il bisogno dargli salutevoli ricordi, e differirgli eziandio l' assoluzione allora specialmente che fosse in ciò abituato fino a che si emendi, per mettere in opra quanto devesi praticare coi consuetudinarii.

SCARPAZZA.

C A S O 11.^o

Una Figliuola che vuol maritarsi viene dai genitori obbligata ad entrare in un monastero ed a rimanervi finchè ha uno sposo idoneo e proporzionato alle sue circostanze. Cercasi se sia tenuta ad obbedire.

Rispondo che sì, purchè ciò sia per uno spazio discreto di tempo, e non per obbligarla a vestir l' abito religioso. La ragione si è, perchè le Figliuole sono soggette ai loro parenti in tuttociò che spetta alla loro educazione e custodia ed all' allontanamento dei pericoli, non però in quello riguarda la scelta dello stato. E' vero che il Tridentino Concilio, *sess. 25, cap. 13*, assoggetta alla scomunica, « *omnes et singulas personas, si quomodocumque coegerint aliquam virginem vel viduam, aut aliam quamecumque mulierem invitam, praeterquam in casibus in jure expressis, ad ingrediendum monasterium, vel ad suscipiendum habitum cujuscumque religionis, vel ad emittendam professionem, etc.*, » ma la mente dello stesso Concilio, come insegnano col Suarez tutt' i Teologi, è solo di provvedere alla libertà delle fanciulle intorno la elezion dello stato, non già di proibire qualunque ingresso nel monastero. Diffatti parla dell' ingresso che vien concesso assolutamente e d' ordinario diritto, qual è per assumere l' abito religioso, e non dell' ingresso che si fa con dispensa, qual è quello delle vergini o vedove, che vi entrano o per motivo di educazione, o per passare in ritiro la vita. Pecca dunque la Figliuola se non obbedisce nella addotta ipotesi ai genitori.

SCARPAZZA.

C A S O 12.°

Una Figliuola si sente chiamata allo stato religioso, ed i genitori suoi vogliono maritarla. E' tenuta a loro obbedire ?

Rispondo che no, e può abbracciare lo stato religioso anche contro la volontà dei parenti. Così S. Tommaso 2, 2, q. 189, a. 6, ove insegna: « *Dicendum est, quod parentibus in necessitate existentibus, ita quod eis commode aliter quam per obsequium Filiorum subveniri non posset, non licet Filiis, praetermisso parentum obsequio, religionem intrare; si vero non sint in tali necessitate, ut Filiorum obsequio multum indigeant, possunt, praetermisso parentum obsequio, Filii religionem intrare, etiam contra praeceptum parentum; quia post annos pubertatis, quilibet ingenuus libertatem habet quantum ad ea quae pertinent ad dispositionem sui status, praesertim in his quae sunt divini obsequii: et magis est obtemperandum Patri spirituum, ut vivamus, quam parentibus carnis, ut Apostolus dicit ad Hebr. 12. Unde Dominus, ut legitur Matth. 8, et Luc. 9, reprehendit discipulum, qui volebat eum statim sequi intuitu paternae sepulturae: erant enim alii, per quod illud opus impleri poterat.* » Nè dissimile è il sentimento di S. Girolamo, nella sua Epistola prima ad Eliodoro, e di Sant'Agostino, nell' *Epist. 243* a Leto, e nel *Salm. 70*. Riferirò qui soltanto le parole dell' *Epist. 3* di S. Bernardo, scritta ai parenti del monaco Elia: « *Sola causa, scrive, qua non licet obedire parentibus Deus est. Ipse enim dicit: Qui amat patrem aut matrem plus quam me, non est me dignus. Si me, ut veri, ut boni parentes diligitis, si veram, si fidelem erga Filium pietatem habetis: quid me patri omnium Deo placere satagentem inquietatis, et ab ejus servitio, cui servire regnare est, retrahere attentatis? Vere nunc cognosco, quia inimici hominis domestici ejus. In hoc vobis obedire non debeo, in hoc vos non agnosco parentes, sed hostes. Si diligeretis me, gauderetis utique, quia vado ad meum atque ad vestrum, imo universorum Patrem.* »

Diffatti siccome non è tenuta una Figliuola ad abbracciare lo stato religioso per obbedire ai parenti, così nemmeno è tenuta a loro obbedire, quando volendolo dessa abbracciare laritirano. Nemmeno sono tenuti a loro obbedire nel caso in cui abbiano fatto voto di offrirli a

Dio, poichè i voti dei parenti non obbligano i Figliuoli, se non v'aggiungano essi il loro consenso o conferma. Questi alla pubertà sono padroni della libertà del loro stato, e soprattutto in ciò che riguarda il divin culto ed ossequio.

S. TOMMASO.

C A S O 15.º

Teodora, donna di mal affare, ha finora soccorso i suoi genitori indigenti col prezzo delle sue iniquità, e adesso convertita vuole provvedere alla sua salvezza col farsi monaca. Chiedendo ella al parroco se possa lecitamente abbandonare i suoi parenti, cosa il parroco le deve rispondere ?

E' obbligo dei Figliuoli, e delle Figliuole, come abbiamo dimostrato in precedenza, di sovvenire i proprii parenti nei bisogni loro spirituali e temporali, ed insegna S. Tommaso, 2, 2, q. 101, a. 4, ad 4 che non è loro lecito di abbracciare lo stato religioso, qualora essi abbisognino del loro ajuto. Ecco le sue parole: « *Ille qui est in saeculo, si habet parentes, qui sine ipso sustentari non possunt, non debet eis relictis religionem intrare, quia transgredetur praeceptum de honoratione parentum, quamvis quidam dicant, quod etiam in hoc casu posset eos deserere, eorum curam Deo committens. Sed si quis recte consideret, hoc esset tentare Deum; quum habens ex humano consilio quid ageret, periculo parentes exponeret sub spe divini auxiliü. Si vero sine eo parentes vitam transigere possent, licitum esset ei desertis parentibus religionem intrare.* » E lo stesso conferma, nel *Quodlib.* 3, q. 6, a. 2, come pure S. Gio: Grisostomo, *Hom.* 28 in *Matth.* E qual pietà per vero dire sarebbe mai questa di trasgredire i precetti divini per osservare i consigli ?

Ma questa regola generale parmi che soffra eccezione per Teodora, la quale essendo stata meretrice, è facile che standosene al secolo sia in mezzo a pericoli gravi e manifesti di ritornare a peccare. Se così è infatti, deve il parroco risponderle, che può e deve ritirarsi per togliere da sè l'occasione di peccato, poichè altrimenti non è capace di assoluzione, leggendosi nelle Scritture divine, che « *Qui amat periculum, peribit in illo.* » Nè punto impedisce la pietà verso

i parenti, conciossiachè dice egregiamente S. Tommaso, 2, 2, q. 101, a. 4, che *« Cujuslibet virtutis actus debitis circumstantiis limitatur, quas si praetereat, jam non erit virtutis actus, sed vitii. Unde ad pietatem pertinet officium, et cultum parentibus exhibere secundum debitum modum: non est autem debitus modus ut plus homo tendat ad colendum patrem, quam ad colendum Deum . . . Si ergo cultus parentum abstrahat nos a cultu Dei (come appunto avviene nel caso nostro) jam non esset pietatis parentum insistere cultui contra Deum. Unde Hieronymus dicit Epistola ad Heliodorum, per calcatum perge patrem, per calcatam perge matrem, ad vexillum crucis advola: summum genus pietatis est, in hac re fuisse crudelem. Et ideo in tali casu dimittenda sunt officia pietatis in parentes propter divinum religionis cultum. Si vero exhibendo debita obsequia parentibus non abstrahamur a divino cultu, hoc jam pertinebit ad pietatem, et sic non oportebit propter religionem, pietatem deserere. »*

S. TOMMASO.

C A S O 14.°

Ma se Teodora potesse continuare anche nel monastero a sovvenire i parenti suoi, sarebbe tenuta a farlo ?

Risponde S. Tommaso, *quodlib.* 3, q. 6, a. 2, che essendo morta al mondo quegli che ha in religione emessa la solenne professione, non ha verun obbligo con le persone che sono nel mondo rimaste, nè quindi pecca Teodora se non sovviene i suoi parenti, perchè senza sua colpa si è resa incapace ad assisterli. Deve per altro colle dovute licenze procurare, o per sè medesima, o col mezzo di altre persone, di sovvenirli nell' indigenza in cui si trovano. E nel *quodlib.* 10, q. 3, a. 1, risponde con maggior chiarezza a questo dubbio, ed a quello contenuto nel Caso precedente. Ecco la sua dottrina: « Dicono alcuni, » che quando ha il padre indigente può andare in religione, purchè » gli lasci ciò che ha, affidando del resto la cura a Dio, che nutrice » ancora gli uccelli dell'aria. Ma poichè questa opinione sembra trop- » po aspra, perciò sarà meglio il dire, che questi che vuole abbrac- » ciare la religione e vede di non poter vivere nel secolo senza pec- » cato mortale (come Teodora) od almeno difficilmente, se si ritira » per timore del peccato mortale, non è obbligato a rimanere nel

» secolo perchè l'obbligo della propria salute è maggiore di quello
 » di provvedere alla salute corporale dei parenti. Se poi vede di po-
 » ter rimanere senza peccato, convien distinguere: se senza di esso i
 » parenti non possono in alcuna maniera vivere, è tenuto a lasciar
 » l'opera di perfezione per servir ad essi, ed altrimenti facendo pec-
 » ca; ma se possono vivere senza di lui, sebbene non col medesimo
 » splendore, non è tenuto a lasciar l'opera di perfezione. Non si può
 » tuttavia dire lo stesso di chi già è entrato in religione, perchè es-
 » sendo già per la professione morto al mondo, è sciolto dalla legge,
 » che nel mondo l'obbligava al rispetto verso i parenti. Nelle cose
 » spirituali, (p. e., nell' orazioni e in altro di simile) è obbligato a
 » sovvenirli. Nei beni poi temporali tutte le volte che avrà licenza. »
 Ecco quanto può e deve fare Teodora pei suoi parenti, ora che ha
 professato nel monastero la vita religiosa.

SCARPAZZA.

C A S O 15.°

Sigismondo religioso professo ha i suoi genitori oppressi da grave
 necessità, e mosso a compassione dell'infelice loro stato, ricerca se
 possa uscire dalla religione per soccorrerli nella loro miseria. Cosa se
 gli deve rispondere?

Tre sono le opinioni dei Teologi su questo punto. La prima in-
 segna che Sigismondo può uscire, chiesta soltanto la dovuta licenza,
 e sebbene non l'ottenga, e che può uscire tanto se la necessità dei
 parenti abbia incominciato prima del suo ingresso in religione, quan-
 to se ha avuto origine dopo. La seconda accorda, che Sigismondo
 possa uscire nel solo caso, che la necessità dei parenti abbia prece-
 duto l'ingresso in religione. La terza nega assolutamente l'uscita.
 Gli argomenti che producono i difensori delle due prime sentenze
 sono così da poco, che non meritano la pena di scioglierli. La terza
 sentenza adunque è quella che deve abbracciarsi, ed è insegnata da
 S. Tommaso, che nella 2, 2, q. 101, a. 4, ad 4, così scrive: « *Ille
 vero qui jam est in religione professus, reputatur jam quasi mortuus
 mundo. Unde non debet occasione sustentationis parentum exire clau-
 strum, in quo Christus consepelitur, et se iterum saecularibus negotiis*

implicare. Tenetur tamen, salva sui praelati obedientia, et suae religionis statu, pium studium adhibere, qualiter ejus parentibus subveniatur. » E lo stesso insegna nel *quodlib.* 5, *quest.* 6, *a.* 2, dicendo: « *Postquam aliquis est jam in religione professus, est mortuus mundo: Unde per spiritualem mortem deobligatur a cura impendenda parentibus, sicut etiam deobligaretur per mortem corporalem: et ideo non peccat, nec contra praeceptum Dei agit si in claustro remaneat sub praecepto praelati sui, parentum ministracione praetermissa. Est enim factus impotens ad reddendum debitum ministerium absque propria culpa. Debet tamen, quantum potest, salva ordinis obedientia, satagere ut per se, vel per alium suis parentibus subveniatur, si in necessitate fuerit constituti.* » Lo stesso insegnano Sant'Antonino, 3 p., *tit.* 16, *cap.* 11, §. 1; il card. Cajetano, 2, 2, *q.* 181, *a.* 4, *ad* 4, i Salmaticesi, *tract.* 24, *cap. unic.*, *num.* 14, e molti altri. Diffatti siccome non possono i parenti ripetere alcun soccorso da un figlio morto, così non lo devono ripetere da un Figliuolo ch'è morto al mondo, nè questi può essere obbligato a suffragare alla loro miseria. Aggiunge il Concina, *lib.* 6, in *Decal.*, *Diss. unic. de honor. par.*, *cap.* 5, §. 8, che quand'anche possono i Superiori Regolari in qualche rarissimo caso accordare ai Religiosi una tale licenza, tuttavolta devono gli stessi Superiori procurare di sovvenire alla miseria dei parenti colle elemosine o con altri mezzi, ma non mai permettere, che alcun religioso esca dai chiostri, e ciò per gravi disordini, che potrebbero facilmente avvenire dal ritrovarsi il religioso nel secolo, e dall'occuparsi in facende che opposte sono alla perfezione evangelica solennemente professata. Si risponda adunque a Sigismondo che rimanga nei chiostri, ed avvisi soltanto i superiori dell'indigenza dei suoi genitori.

MONS. CALCAGNO.

C A S O 16.º

Antonio trovasi in tale situazione che non sa se debba soccorrere ai suoi parenti od alla moglie, od ai suoi Figliuoli, essendo tutti essi in eguale necessità, ed egli impotente a soccorrerli tutti. Cercasi, come Antonio si debba regolare, onde non mancare alla riverenza dovuta ai genitori.

Rispondo con distinzione. Se la necessità è estrema, deve preferire i genitori alla moglie ed ai Figli; se poi la necessità non è tale, deve soccorrere alla moglie ed ai Figli, nè manca ai doveri suoi verso de' genitori, se non li preferisce. La ragione della prima parte si desume da S. Agostino, che nel *lib. 1, de Christ. Doct., cap. 27*, dice: « *Cum omnibus prodesse non possis, his potissimum consulendum est, qui constrictius tibi junguntur.* » Dunque devesi soccorrere ai genitori prima di qualunque altra persona, essendo essi più congiunti della moglie e dei Figli. Nè solamente soggiunge, S. Tommaso 2, 2, q. 26, a. 8, devono i genitori preferirsi alla moglie ed ai Figli in estrema necessità per lo stretto vincolo di congiunzione, ma altresì perchè essi sono stati il principio della nostra sostanza, ossia ci diedero la vita, e nel caso che non si possa sovvenire ad ambedue, il padre dev'essere anteposto alla madre. Ma e perchè queste ragioni non valgono anche per la seconda parte, sicchè debbano i genitori essere preferiti alla moglie ed ai Figli anche fuori del caso di estrema necessità? Quanto ai Figli ecco come parla nel luogo citato, a. 9, S. Tommaso: « *Quia parentes diligunt Filios ut aliquid sui existentes: Pater autem non est aliquid Filii, et ideo dilectio secundum quam pater diligit Filium, similior est dilectioni, qua quis diligit seipsum. Secundo quia parentes magis sciunt aliquos esse suos Filios, quam e converso. Tertio quia Filius est magis propinquus parenti, utpote pars existens, quam pater Filio, ad quem habet habitudinem principii. Quarto quia parentes diutius amaverunt, nam statim pater incipit diligere Filium, Filius autem tempore procedente incipit diligere patrem, dilectio autem quanto est diuturnior, tanto est fortior.* » Fuori dunque del caso di estrema necessità i Figli devono essere anteposti ai genitori. Ma e perchè non avrà ad essere così la cosa per rapporto alla moglie? Dalle parole di Gesù Cristo, tolte dal Genesi e registrate presso S. Matteo 19: « *Dimittet homo patrem et matrem, et adhaerebit uxori suae,* » non s'intende che l'uomo debba riguardar la moglie come parte di sè stesso quanto all'abitazione ed alla conservazione dello stato ed all'amore sensibile ed intensivo? Se così è, ne deriva che, esclusa la necessità estrema, deve il marito preferire ai suoi genitori la propria moglie.

MONS. CALCAGNO.

C A S O 17.°

Stanislao ha suo padre detenuto nelle pubbliche carceri, e sua madre giacente in letto inferma nella propria casa. Avendo bisogno sì l'uno che l'altra del proprio sostentamento, nè potendo Stanislao soccorrere ad ambedue, cercasi chi debba tra essi assistere?

Quantunque in pari necessità debba sempre preferirsi il padre alla madre; nullameno possono esservi delle circostanze, per le quali si debba amare effettivamente più la madre che il padre. Così insegna S. Tommaso, 2, 2, q. 26, art. 10. Ora essendo il padre nella carcere e la madre inferma, chi non vede che la madre dev' essere preferita per causa della sua infermità? Così il nostro Caviglioli nelle sue decisioni dei casi di Coscienza dietro i Salmaticesi.

MONS. CALCAGNO.

C A S O 18.°

Crispino ha dei creditori, ed i suoi parenti, che trovansi in estrema necessità. Dev' egli pagare i suoi debiti, ovvero assistere ai suoi genitori?

Sostiene il Navarro, *Manual cap. 18, num. 60*; l' Armilla *V. Rest. num. 27*; il Medina *de Rest. quaest. 3*, ed altri, che Crispino deve pagare i suoi debiti, perchè i creditori per doppio titolo devono essere soccorsi, cioè per titolo di giustizia, avvegnachè hanno il loro credito, e per titolo di carità; laddove quest' ultimo titolo sembra che solamente militi nei parenti. Ma l' opposta sentenza difesa dai Salmaticesi, *tract. 24, num. 21*; dal Soto *lib. 4, de just. quaest. 7, a. 4*; dal Cajetano 2, 2, q. 42, a. 5, ad 3, e da altri molti sembra che sia la più probabile. Diffatti nel caso di estrema necessità non rivive quel principio di diritto naturale, che toglie la proprietà e rende tutto comune? Non hanno dunque i creditori in tale circostanza verun titolo di giustizia. Resta pertanto il titolo di carità, il quale nel suo ordine esige che si preferiscano i genitori agli estranei. Inoltre migliore è sempre la condizione di chi possiede. Posta dunque una eguale

estrema necessità, preferirsi debbono i parenti ai creditori come possessori nei loro figli di ciò che hanno. Dunque i creditori devono essere posposti ai proprii parenti.

MONS. CALCAGNO.

C A S O 19.°

Tecla, povera di condizione, ebbe la sorte di maritarsi con un uomo ricchissimo. Cercasi se debba o possa somministrare gli alimenti ai suoi genitori, che ne hanno sommo bisogno, anche contro la volontà del marito?

Se Tecla ha qualche cosa di proprio o per industria e guadagno, o per assegno fattole dal marito a sua libera disposizione, non solo può, ma deve soccorrere all' indigenze dei suoi parenti, poichè, nulla avendo del proprio, non è secondo la equità e la giustizia, che fuori del caso di necessità faccia elemosina di quel del marito senza l' espresso od almen presunto di lui consenso. Tale è la dottrina di San Tommaso, nella 2, 2, q. 32, a. 8, ove scrisse: « *Si uxor habeat alias res praeter dotem, quae ordinatur ad sustentanda onera matrimonii, vel ex proprio lucro, vel quocumque alio licito modo, potest dare eleemosynas etiam irrequisito assensu viri, moderatas tamen, ne vir depauperetur. Alias autem non debet dare eleemosynas sine consensu viri vel expresso, vel praesumpto, nisi in articulo necessitatis.* » Per altro non avendo cosa alcuna del proprio può soccorrere i meschini suoi parenti con quelle tenui limosine, che, giusta il consueto a misura delle ricchezze e liberalità del marito, dar potrebbe ad altri poveri, ovvero con quello che può risparmiare colla sua parsimonia, non potendosi dire che in questi due casi possa essere il marito ragionevolmente avverso, e può anche assisterli sempre moderatamente coi beni del marito presumendo che ciò non gli dispiaccia interamente, sebbene contraddica colla bocca, poichè, com' osserva S. Raimondo, *Sum., lib. 2, §. 19*, sogliono i mariti non rade volte vietare assolutamente alle mogli di dare ad altri, non già affinchè non diano moderatamente, ma affinchè non diano troppo: « *Debet semper la moglie, sibi conformare conscientiam, quod non displiceat marito in corde, licet aliquando prohibuerit ore. Solent enim mariti facere prohibitionem uxoribus*

absolute, ut sic temperent eas non a toto, sed ab excessu, quem suspicantur. » E pare che così debba dirsi nel caso proposto, perchè i parenti di Tecla debbono considerarsi come parenti del marito di lei, come si raccoglie dalla L. *Quia parentis* §. *soluti matrimonio*, ove si dice, che il suocero tiene il luogo di padre, nè presumibile è mai, che dovendosi gli alimenti ai veri naturali parenti, voglia poi il marito che Tecla nulla corrisponda ai suoi genitori, cui dal marito stesso sono in qualche modo dovuti, come dimostra il Sordo, *De alimentis tit. 1, q. 39*. Tecla dunque nel dissenso del marito interpreta la proibizione di dare senza moderazione, ma non una proibizione assoluta. « *Si autem, soggiunge S. Raimondo, omnino et praeclise dictat ipsi uxori conscientia, quod viro displicet et scandalizatur inde, deponat conscientiam illam, si potest, sin autem non debet dare, et doleat quia non potest dare.* »

SCARPAZZA.

FIGLIUOLI DI FAMIGLIA

Quanto al privilegio Macedoniano che li riguarda.

C A S O 1.

Anselmo Figliuolo di famiglia trova persone, che con usura gli danno a prestito grandi somme di denaro, affinchè viva più lussuriosamente. Morto il padre cercasi: 1. Se nel diritto comune vi sia alcun privilegio che lo esenti dalla restituzione? 2. Se questo privilegio valga pel foro della coscienza? 3. Quali eccezioni patisca questo privilegio?

Premetto, che riguardo il diritto di natura i debiti devono essere sempre pagati anche da' Figliuoli di famiglia dopo la morte del padre, nel qual tempo divengono padroni dei beni paterni, e possono disporli a loro talento. Anselmo dunque per diritto di natura è obbligato al pagamento dei debiti contratti cogli usurarii, nè può sollevarlo

fuorchè qualche disposizione della legge civile se esiste, e dove ha luogo. Si ricerca pertanto se questa vi sia nel diritto comune.

Al 1. Nel Senatus-Consulto detto Macedoniano venne disposto, che i Figliuoli di famiglia nemmen dopo la morte del loro padre sieno tenuti a pagare i debiti, di cui si tratta, quand' anche gli avessero contratti dopo l'anno ventesimoquinto di età, sciogliendosi essi ed anche il padre loro da ogni obbligo di restituzione. Diede origine a questa legge un cert' uomo per nome Macedonio, usurario di professione, il quale faceva delle prestanze ai Figliuoli di famiglia, e questi non avendo con che restituire, macchinavano la morte ai loro genitori per aver poi con che pagare. Fu dunque stabilita la legge per impedire questi gravissimi danni, ed in forza di questa legge godono i Figliuoli del privilegio di non pagare il mutuo da essi ricevuto vivente il padre, e sono puniti gli usuraii, che per impossessarsi delle sostanze dei Figli, somministrano loro somme anche vistose in quell'età che sono trasportati ai divertimenti, alle gozzoviglie, ai giuochi, ec.

Al 2. Il privilegio macedoniano vale tanto nel foro esterno, quanto in quello della coscienza, perchè una legge fatta di pubblica autorità pel ben comune, obbliga in ambedue i fori. Ciò per altro s' intende se il denaro sia consumato, e non abbia servito a far diventare ricco il Figliuolo; perciocchè se così fosse, il Figliuolo sarebbe alla restituzione tenuto per altra ragione, come osserva il Layman, *lib. 3, de just., tract. 4, c. 25*.

Al 3. Vi sono molti casi, nei quali questo privilegio non ha luogo. 1. Quando il figliuolo di famiglia ha beni proprii indipendenti da quei del padre, perchè allora cessa il pericolo del parricidio, *Leg. 1, §. 1, e Leg. 2, ff. ad Macedoniam*. 2. Quando il Figliuolo ha preso il mutuo senza saputa del padre, ma il padre ha poi approvato il contratto o con un espresso consenso e col pagamento di una parte del mutuo, o molto più quando il mutuo fu preso per comando del padre, perchè in questi casi cessa la presunzione ed il pericolo del parricidio, *Leg. ult. C. ad Macedon*. 3. Quando il Figliuolo, nel tempo in cui ebbe il denaro, fu con fondamento creduto dal mutuante di suo pieno diritto, perchè o esercitava qualche uffizio pubblico, o

la mercatura come padre di famiglia: o quando ha consumato il denaro a comodo ed utilità del padre: o quando prese il mutuo per quei motivi pei quali il padre era tenuto a somministrargli del danaro, p. e., pegli studii, pegli alimenti, per la milizia cui era ascritto, e per la mercatura, in cui era stato dal padre impegnato; perciocchè in questi casi le leggi citate suppongono che cessi il pericolo dell'uccisione. 4. Quando il Figliuolo ha ricevuto a mutuo non già denaro, ma altre cose, p. e., frumento, vino, ec., purchè però le cose non siano state date per convertirsi in denaro; conciossiachè la legge parla soltanto di mutuo in danaro, e dice poi: *Purchè tali cose non diansi in frode della legge.* 5. Quando in Figliuolo non prese il mutuo, ma si costituì soltanto mallevadore per un altro, purchè però non vi sia la frode, e col manto della sicurtà non sia stato coperto il mutuo, poichè la frode e l'inganno non patrocina giammai, ed il caso semplice di sicurtà non è espresso nella legge, nè si presume tanto pericolo di uccisione nel mallevadore, quanto nel principal debitore.

SCARPAZZA.

C A S O 2.º

Lo stesso Anselmo non potendo conseguire dall'usuraio la somma fe' per averla spontanea rinunzia al privilegio, e si obbligò inoltre con solenne giuramento a soddisfarlo alla più lunga dopo la morte del padre. Cercasi se sia tenuto alla restituzione?

La rinunzia di Anselmo non ha alcun vigore. Il privilegio Macedoniano è bensì a favore dei Figliuoli di famiglia, ma anche e molto più in grazia dei genitori affinchè, per la restituzione del mutuo non venga loro la morte. E, ciò posto, i figli possono rinunziare al privilegio lor concesso, ma non possono rinunziare al privilegio che è in favore altrui ed in odio di essi. Così il Lugo, e con esso gli altri Autori. Ma Anselmo si è obbligato alla restituzione anche col giuramento, che dunque dovrà dirsi? Sebbene il Lessio, il Covarruvia, il Reifensuel sostengano, che in forza del giuramento deve restituire il mutuo, perchè il giuramento fatto in altrui favore deve osservarsi tutte le volte che si può mantenerlo senza peccato; nulladimeno la contraria sentenza mi sembra più probabile, perchè se altrimenti

fosse, potrebbe il Figlio di famiglia col giuramento eluder la legge, ed avrebbe luogo il pericolo di tramar la morte del padre, e perchè tale giuramento è contrario alle leggi civili, ai buoni costumi ed al diritto che hanno acquistato i genitori in virtù della legge Macedoniana, la quale obbliga non solo nel foro esterno, come abbiám detto, ma anche in quello della coscienza. Nè punto impedisce la ragione addotta dai difensori dell' opposta sentenza, perciocchè essendo il giuramento nel nostro caso contrario al bene ed al diritto altrui, ed in danno e pregiudizio del pubblico bene, non può per questo adempiersi senza peccato.

MONS. CALCAGNO.

FINE. *Ved.* CIRCOSTANZA.

FONDATORE. *Ved.* BENEFIZII.

F O R N I C A Z I O N E

La Fornicazione altro non è se non che « *Carnalis copula soluti cum soluta corrupta.* »

Per le voci *soluti con soluta* s' intendono due persone, che non sieno congiunte in matrimonio, ned abbiano l' ordine sacro, nè legame esista tra loro di consanguinità od affinità.

Si aggiunge *corrupta*, cioè che non sia vergine, affine di distinguere la Fornicazione dallo stupro, il quale, come diremo, è *illicita defloratio virgini invitae.*

La Fornicazione viene proibita dal diritto naturale e divino, nè mai può essere scusata di peccato mortale, secondo il dire dell' Apostolo: « *Qui talia agunt, regnum Dei non consequentur.* » Gal. 5, 22.

C A S O 1.º

Bertoldo, che corrippe Paolina, e la trasse alla Fornicazione con false promesse di denaro, e con importune e forti preghiere, è forse tenuto a prenderla in isposa, essendo amendue di egual condizione, od almeno a dotarla, sebbene non le abbia data promessa di matrimonio?

Stimiamo che in questo caso Bertoldo, sia obbligato a sposarsi con Paolina, che trasse con le sue preci in errore, ed a quest'obbligo sia tenuto tanto nel foro esterno che nell'interno, onde riparare alla ingiuria che le fece, od almeno a dotarla in modo che maritar si possa come se fosse vergine.

SANT'ANTONINO.

C A S O 2.º

Leopoldo, con false promesse di matrimonio corrippe Cecilia, buona ed ottima giovane. E' egli obbligato a sposarla, essendo amendue di egual condizione?

Per due ragioni Leopoldo ha dovere di sposare Cecilia. La prima si è pello scandalo che le diede, ed il danno che le fece, il quale non può in altro modo venire soddisfatto che prendendola in moglie. « *In tali casu, dice l'Angelico, in 4, dist. 28, quaest. 1, art. 2, ad 4, sponsus tenetur eam ducere in uxorem, si sint aequalis conditionis, vel si sponsa sit melioris conditionis.* »

L'altra ragione si è perchè il corruttore, secondo la commutativa giustizia, è obbligato a dare il suo consenso ed il suo corpo alla corrotta, ricevendo del pari il consenso ed il corpo. Perciocchè propriamente in ciò consiste il contratto *do ut facias*, il quale, essendo stato perfezionato da Cecilia, deve essere del pari perfezionato da Leopoldo.

S. TOMMASO.

C A S O 2.º

Teodoro, uomo nobile e potente, corrippe con inganno la giovane Adelaide di basso stato e povera. E' egli forse in questa disparità

di condizione obbligato a riceverla in isposa, se con essa sotto tale condizione peccò?

Se Adelaide conoscer poteva che le parole di Teodoro pella diversità di condizione non erano dirette che a farla cader nella rete, allora deve ella attribuire a sè stessa la propria colpa secondo quella regola: « *Damnum quod quis sua culpa sentit, sibi debet, non aliis imputare* », 86 *de reg. juris.*, in 6; e Teodoro non è obbligato a disporla. Così opina Sant'Antonino, il quale dopo aver detto che il corruttore ha obbligo di sposar la giovane corrotta soggiunge: « *Et hoc nisi nimis distans esset eorum conditio; puta mulier plebeia; vir nobilis et potens: non enim mulier praesumitur fraudem ignorasse; vel etiamsi magnum scandalum inde creditur proventurum: et tunc petat remissionem promissi: et aliter secundum suam facultatem et necessitatem satisfaciatur.* » 2 *part. Sum. Theolog.*, tit. 5, c. 6, §. 1.

Se poi Adelaide non conobbe le ineguaglianze di condizione, ned ebbe motivo a dubitare della finzione di Teodoro, allora egli è obbligato a sposarla, od almeno a dotarla conformemente al suo stato, per modo che in cotal forma possa ritrovare uno sposo della sua condizione, con cui collocarsi.

PONTAS.

C A S O 4.º

Giovanni vuole sposare Anna, che corrippe con false promesse di matrimonio, e ricerca di essere con denaro ricompensata. A che è tenuto nel foro della coscienza?

Se Anna è di nobile condizione, e Giovanni di condizione assai inferiore, egli è tenuto, secondo il Panormitano e Giovanni Andrea, in *cap. Si seduxerit 1 de adulterio et stupro*, a riparare con denaro l'infamia di Anna; ned essa è obbligata a riceverlo in isposa, poichè da un tale matrimonio ne provenirebbe una nuova ingiuria.

Se poi amendue sono di egual condizione, ove Anna rifiuti le proposizioni di matrimonio di Giovanni, sembra che non abbia alcun altro diritto di ripetere una dote da lui.

PONTAS.

CASO 5.°

Brigida, che aveva fatto voto di verginità e castità perpetua fu da Giuseppe indotta con false promesse a fornicare. Giuseppe, cui era noto il di lei voto, è forse obbligato a sposarla o procurarle un matrimonio conveniente alla di lei condizione con somma di denaro?

Se Brigida prima di peccare aveva fatto voto di castità, come si suppone, Giuseppe non è obbligato a sposarla ned a procurarle un matrimonio; perciocchè essa dopo il peccato deve conservarsi in avvenire casta. Se poi dal delitto di Giuseppe, Brigida rimase gravida od infamata, è certo che egli ha dovere di restituire il danno che le recò, in qualunque modo quello sia avvenuto. PONTAS.

CASO 6.°

Angilberto accolito e canonico della collegiata di S. Baboleno, promise a Clemenza di sposarla, se ne aveva vera intenzione. Dipoi pella data promessa con lei fornicò. Domandasi se sia tenuto in coscienza a lasciare il suo beneficio ed abdicare dallo stato ecclesiastico, cui sempre si stimò chiamato, per isposare Clemenza?

Egli è a questo obbligato; perciocchè è obbligato a tenere la sua promessa, senza cui Clemenza rimarrebbe infamata. Se poi Clemenza gli rimettesse il suo danno per denaro che ricevesse, egli non sarebbe allora obbligato a sposarla; come pure nel caso che congetturar si potesse, che ella fu scientemente e di piena volontà corrotta.

PONTAS.

Ved. Altri Casi alle voci LUSSURIA e SPONSALI.

FURTO

*Definizione del Furto. Maniere di commetterlo. Gravità di questo peccato.
Quale siasi materia grave. Dei piccoli Furti.*

Con S. Tommaso, nella 2, 2, q. 66, art. 3, dai Teologi il Furto viene definito: *Occulta acceptio*, oppure *ablatio*, oppure *usurpatio rei alienae invito domino*, al che alcuni malamente aggiungono *rationabiliter*. Si dice in primo luogo *acceptio*, onde distinguere il Furto da altre azioni, per cui recasi danno al prossimo anche ne' beni di fortuna, le quali non dimeno non sono Furti, come quando da taluno si gitta a terra o s'incendia la casa altrui per vendetta, il quale pecca bensì gravissimamente contro la giustizia, ed è tenuto alla restituzione, ma pure non commette Furto. All'opposto commette un vero peccato di Furto non solo chi toglie, ma eziandio chi tiene occultamente ed ingiustamente la roba altrui, come lo insegna S. Tommaso nel luogo citato al 2: » *Detinere id quod alteri debetur eandem rationem nocu- menti habet cum acceptione injusta; et ideo sub injusta acceptione intelligitur etiam injusta detentio.* » 2. Si dice *occulta per* distinguere il Furto dalla rapina, per cui cioè non occultamente, ma con aperta violenza viene usurpata la roba altrui. 3. Si dice *rei alienae per* assegnare la differenza del Furto dall'altre ingiurie al prossimo recate. Il Furto è propriamente delle cose soltanto, che da altri sono possedute. Quindi dice pure San Tommaso, che il togliere ad altri un membro, o la figliuola, o la moglie, non è propriamente Furto: » *Si quis accipiat id quod est alterius, non quasi possessio, sed quasi pars (sicut si amputet membrum) vel sicut persona conjuncta (ut si auferat filiam vel uxorem) non habet proprie rationem Furti.* » Anzi neppure chi prende una cosa sua, che trovasi presso d'altra persona, commette Furto, sebbene pechi poi non di rado per altra cagione. Finalmente si dice *invito domino*, vale a dire senza consenso del padrone, almeno prudentemente presunto.

A quest'ultima parte della definizione, *invito domino*, malamente aggiungono alcuni la particella *rationabiliter*. Non ci va per verun modo. Quando taluno prende occultamente roba, che veramente è di un altro, senza il suo consenso o permissione, e contro sua volontà, pecca di Furto. Non tocca a lui per verun modo l' esaminare, e molto meno il giudicare, se il padrone sia o no ragionevolmente renitente e dissenziente. Guai al mondo, se si ammette cotal dottrina, che chi toglie ad altri la roba esser possa giudice in causa propria su questo punto. L' amor proprio, l' utilità privata, il proprio comodo faranno assai facilmente parere al ladro essere il padrone irragionevolmente invito; e quindi aprirassi un' ampia porta ai domestici Furti ed alle occulte compensazioni. Gli esempj poi che portano in lor favore, non provan nulla. Chi toglie roba altrui nella necessità estrema, non pecca, non già perchè il padrone è irragionevolmente invito, no, ma bensì perchè in tal caso cessa il dominio privato e relativamente a tale indigente la roba divien comune. Così pure chi raccoglie le spiche in tempo della messe lasciate nel campo, non commette Furto, non già perchè il padrone sia irragionevolmente invito, no; ma bensì perchè a ciò acconsente positivamente, e lascia che i poveri godano liberamente di tal beneficio.

I Furti sono fra sè diversi, ed hanno anche nomi diversi, sebbene tutti sieno di una medesima specie. È *Furto semplice* quando occultamente si toglie la roba altrui. Appellasi *plagio*, quando la cosa è rubata da un altr' uomo; e quindi commettesi questo delitto ognora che un uomo libero o un servo altrui viene ridotto in servitù, o venduto, o donato, o permutato. Dicesi *peculato*, quando la cosa rubata è danaro pubblico. E finalmente chiamasi *abigeato*, se le cose rubate sono pecore, buoi, cavalli ed altri siffatti animali. Propriamente però rei sono di abigeato que' soli, i quali levano, sottraggono, depredano dall' ovile e dalle greggi le pecore, i cavalli ed i buoi; ma chi ruba un bue separato dalla greggia ed errante, o un cavallo, che trovasi solo e lontano dal gregge, non è reo di abigeato, ma di semplice Furto. Non sono però questi Furti, benchè diversi di nome, distinti di specie. Sono diversi soltanto a cagione della materia, che ha fatto loro dare nomi diversi, ed a cagione ancora delle leggi, le quali gli

appellano Furti qualificati, cui anche puniscono con pena più grave. Il sacrilegio nondimeno, per cui rubansi le cose sacre, è distinto di specie, come pure la rapina, la quale è un rapimento della roba altrui non solo ingiusto, ma eziandio violento. Il primo, perchè oltre la malizia del Furto contraria alla giustizia, violasi in esso anche la religione; la seconda, perchè oltre alla ingiustizia in essa ha luogo anche la violenza. La rapina, dice S. Tommaso, nella *q. 66, art. 9*, non solamente reca danno al prossimo, ma fa altresì una specie d'ingiuria alla persona.

In tre maniere può commettersi nei Furti il sacrilegio; cioè :
 1. Quando si ruba una cosa sacra, come un calice, una pianeta, in luogo non sacro. 2. Quando la cosa stessa sacra viene rubata in luogo sacro, come in chiesa. 3. Quando si ruba cosa non sacra, ma però in luogo sacro. La rapina poi è di tante sorta e maniere di quante si è la violenza, che vien fatta alla persona. E' rapina l'ingiusta esazione, che fatta viene dalle persone potenti, le quali esigono dagl' inferiori uffizii, ossequii, contribuzioni, che loro non sono dovute, ma che gl' inferiori per timore non osano ricusare. E di rapina pure ree sono quelle persone che sforzano gli altri a far con esse dei contratti ineguali. E finalmente lo sono altresì que' privati, i quali occupano le cose altrui colla forza e colla violenza; ma non i principi e sovrani, sebbene faccian uso della forza; purchè osservino la giustizia. Così insegna S. Tommaso nella *2, 2, q. 66, a. 8*, ove scrive: « *Quicumque per violentiam aliquid alteri aufert, si sit privata persona non utens publica potestate, illicite agit, et rapinam committit, sicut patet in latronibus. Principibus vero potestas publica committitur ad hoc, quod sint justitiae custodes. Et ideo non licet eis violentia et coactione uti, nisi secundum justitiae tenorem . . . Et quod per talem violentiam aufertur, non habet rationem rapinae, cum non sit contra justitiam. Si vero contra justitiam aliqui per publicam potestatem violenter abstulerint res aliorum, illicite agunt, et rapinam committunt, et ad restitutionem tenentur.* »
 Il che più chiaramente spiega risp. al *3*, dicendo: « *Si principes a subditis exigant, quod eis secundum justitiam debetur propter bonum commune conservandum, etiamsi violentia adhibeatur, non est rapina: si vero aliquid principes indebite extorqueant per violentiam, rapina est.* »

Che il Furto sia di suo genere peccato mortale niuno ne può dubitare, mentre è uno di que' peccati, che escludono dal regno dei cieli. Imperciocchè l'Apostolo così parla nella prima a quei di Corinto: « *Nolite errare, neque Fures . . . neque rapaces regnum Dei possidebunt.* » Anche la ragione lo persuade. Ciò che offende gravemente la carità e la giustizia è peccato di sua indole mortale. Tale è il Furto, quando è in materia sufficiente, poichè reca al prossimo un' ingiuria e danno grave. Adunque è di sua natura peccato mortale. A ciò si aggiugne, che il Furto è anche al sommo pregiudizievole all' umana società, cosicchè, come lo ha osservato S. Tommaso nell' *art. 6*, se gli uomini con troppa frequenza rubassero gli uni agli altri vicendevolmente, perirebbe la società umana: « *Si passim homines invicem furarentur, periret humana societas.* » Ecco quanto gran male sia il Furto. Chi può mai dubitare che sia di suo genere peccato mortale ?

Siccome però non ogni Furto giugne alla gravità di peccato mortale, sendo cosa certissima presso tutti, che nel Furto si dà parità di materia; così cercasi qui quanta esser debba la quantità di materia rubata, affinchè il Furto sia peccato mortale. Ma e chi potrà mai con precisione e con certezza ciò determinare. Se secondo Sant'Agostino è assai difficile in qualunque materia il determinare i limiti, sotto di cui il peccato non sia che veniale, e cui se taluno oltrepassa commetta certamente colpa mortale, come non lo sarà ancor più nel Furto? Sono difatti su questo punto molto fra sè discordi i Teologi, cosicchè il Concina riferisce nove opinioni molto fra loro diverse. Quindi non solo dalle sentenze de' Teologi può nulla raccogliersi di certo; ma anzi la enorme varietà delle loro opinioni rende più che mai difficile la decisione di questo punto. Convieni nondimeno confessare, che tale diversità di sentenze non deriva già soltanto, come in altre materie, dal vario modo di pensare degli Autori, ma meritamente si può altresì e si deve forse principalmente ripetere dalla diversità de' tempi e de' luoghi, nei quali eglino hanno scritto: perciocchè il danaro in un luogo ed in un tempo è più raro, più caro e di maggior valore che in altro. Con uno zecchino d' oro, p. e., quanto più roba non si comprava in altri tempi che di presente. Ciò è, perchè il valore del

danaro è scemato, ed è cresciuto quello delle derrate: il che ho voluto qui di proposito osservare, affinchè niuno faccia le meraviglie nel vedere che qualche Autore abbia stabilito assolutamente la gravità della materia nel Furto in una somma di danaro assai piccol, come in una o due lire veneziane.

Ecco però quale siasi su questo punto il mio sentimento, cui sottometto di buon grado al giudizio dei sapienti. Dico adunque, che la gravità del Furto ha a desumersi da due capi, cioè dal danno cagionato dal Furto medesimo, come pur anco dalla quantità e valore della cosa rubata: imperciocchè può benissimo accadere, che taluno rubi alcuna cosa di pochissimo valore, ed apporti nondimeno al prossimo un danno grave, come chi toglie ad un povero artefice lo stromento dell' arte sua, per la cui privazione non può egli più guadagnarsi il vitto giornaliero a cagione della impotenza di procacciarsene un altro, la quale può facilmente concepirsi ed avverarsi nei viaggi di mare. All' opposto può avvenire, che venga tolta una cosa di gran valore, pel cui rubamento nondimeno non ne ridondi al prossimo che poco o niun danno; come sarebbe il togliere dieci e forse anche venti zecchini ad un gran ricco, il quale quindi non viene a risentirne che poco o niun detrimento. Può pertanto il Furto esser grave sì per l' uno che per l' altro di questi due capi, cioè o perchè il danno recato al prossimo è grave, o perchè la materia del Furto è grave in sè stessa. Quindi se non lo è nè per l' uno nè per l' altro di questi due capi, in allora il Furto è leggiero. Regola si è questa costante vera, che appunto per mancanza di essa due insigni Teologi, cioè il Silvio ed il Bannez sono caduti in due ugualmente false oppositissime opinioni. Ha creduto il Silvio ed ha insegnato, che il Furto di due soli giulii sia grave anche relativamente ad un principe od altro ricchissimo signore; e per lo contrario il Bannez fu di parere, che un ministro, il quale, avendo da un re l' amministrazione di molte migliaia di scudi, gliene ruba dugento, non pecca mortalmente. Falsa si è la prima, perchè la cosa rubata nè in sè stessa, nè relativamente al danno recato a tal padrone è tale e tanta, che possa formar materia grave sufficiente ad un Furto mortale: falsa pure si è la seconda, perchè sebbene il Furto, di cui si tratta, non apporti forse un grave

danno ad un principe, ad un sovrano, il quale espone altrettanto danaro al giuoco in un sol colpo, e ne dona liberalmente un' egual somma, ed anche maggiore, o ne fa gitto con prodigalità; pur nondimeno è cosa troppo chiara, che la somma in sè stessa è di tal valore, che il Furto di essa non può non essere riputato grave; grave, dissi, a cagione della materia, che in se è grave, e prescindendo da qualunque danno recato.

E' necessario pertanto riguardare a Furto secondo amendue gli accennati prospetti, e, posto ciò, ecco il mio sentimento. Se viene riguardato relativamente al danno che ne ridonda alla persona che viene spogliata di ciocchè è suo, penso sia vera la sentenza in adesso più comune fra i Dottori, cioè essere peccato grave quel Furto, il quale priva il padrone di quel valore o quantità di danaro, che, secondo la sua condizione basta, pel suo giornaliero mantenimento, cioè di ciò che per vivere secondo il suo stato un giorno gli è sufficiente: imperciocchè sembra nuocere notabilmente e gravemente al suo prossimo chi lo priva di tale somma e di tal sussidio. Se poi la materia del Furto riguardisi assolutamente ed in sè stessa, parmi essere un Furto grave il rubare uno zecchino d'oro a chicchessia, anche ad un uomo ricchissimo, perchè tal somma, considerata in sè medesima, per comune senso e giudizio viene stimata notabile e grande.

Per altro anche i Furti piccoli e di cose assai minute posson essere peccato mortale per varii capi. Posson esserlo primamente pel grave rincrescimento e dolore cagionato al prossimo col privarlo di una cosa, abbenchè piccola, a lui però molto cara; ed in tal caso il peccato sarà tanto più grave, quanto il ladro conosce essere più grande l'affetto del padrone verso della data cosa. 2. A cagione dello scandalo, ch'indi ne viene, come quando taluno roba una cosa leggiera ad un altro, sebbene egli ben sa, che per questo egli darà in gravi escandescenze, bestemmierà, ecc. Imperciocchè è peccato mortale il fare, senza motivo giusto, ciò da cui si prevede verrà un altro incitato a peccare. 3. A cagione della prava intenzione, come allorchè chi roba cosa piccola, ha intenzione di rubare assai, se potesse; del che hanno ad interrogarsi i penitenti nella confessione, perchè, come dice S. Girolamo: « *Non quod furatum est, sed animus furantis*

attenditur. » Questa gravità però di Furto non è tanto propria del Furto stesso quanto di altre cagioni e circostanze; e quindi se al Furto fosse annessa la scomunica o la riserva, non incorrerebbesi per Furti di tal fatta.

Ma eziandio per gravità sua propria possono talora i furti anche minimi divenir mortali; e ciò in più maniere, cui anderemo qui passo passo dichiarando. Chi ad una persona ruba picciola cosa, ma con animo di continuare a rubarle fino ad una grave somma, pecca tosto in quel primo leggier Furto mortalmente, appunto perchè ha la prava volontà di giugnere co' suoi piccoli Furti a materia grave: questa pessima volontà di nuocere alla fin fine gravemente al prossimo basta al peccato mortale. « *Si quis, dice S. Tommaso q. 66, art. 6, al 3, habeat animum furandi et inferendi nocumentum proximo, etiam in talibus minimis, potest esse peccatum mortale; sicut et in solo cogitatu per consensum.* »

Chi poi senza prava intenzione di passare innanzi ruba una piccola cosa, e quindi torna a rubare alla stessa persona altra piccola cosa, e ripete più volte siffatti leggieri Furti, pecca mortalmente nel momento, in cui coll' ultimo suo picciolo furto compie la quantità o somma notevole e grave, sufficiente ad un Furto mortale. Di questa proposizione niuno può dubitare; perchè sebbene poco a poco e quasi insensibilmente costui prenda l' altrui roba, in verità però con tali piccoli Furti più fiate ripetuti e ha recato al prossimo un danno grave e ha rubato un quantità di materia notevole e grave. È vero che l' ultimo Furto, che dà il compimento alla gravità della materia, è leggiero e separato di tempo dagli altri Furti; ma è vero altresì, che cogli altri è congiunta moralmente, e forma una cosa sola co' precedenti; come avviene pure nella violazione d' altri precetti, mentre se taluno in giorno di festa per parecchie volte interpolatamente lavora per un picciolo tratto di tempo, in allora pecca mortalmente, quando fa l' ultimo picciolo lavoro, per cui viene a compiere un tempo notevole di lavoro sufficiente alla trasgression del precetto dell' astinenza dalle opere servili: e così pure chi in giorno di digiuno mangia di quando in quando alcun poco, pecca nell' istante, in cui mangiando nuovamente dà il compimento alla materia sufficiente per trasgredire

gravemente il precetto del digiuno. Allora soltanto scusato sarebbe da grave peccato, quando, già deposta la volontà di rubare e fatta la restituzione delle piccole cose già rubate, incominciasse di Furti piccoli una nuova serie. Dissi *fatta la restituzione*; imperciocchè senza di questa, ad onta della detestazione de' piccoli Furti precedenti, peccherebbe pur anco gravemente se continuasse a rubare fino a formare una grave materia, se non *ratione injustae ablationis*, come parlano i Teologi a cagione della detestazione dei Furti precedenti, che sembra interromperne l'unione morale, almeno certamente *ratione injustae detentionis*, perchè si ritiene in quantità grave roba altrui.

La ragione poc' anzi addotta ben considerata dimostra altresì, che ogni Furto piccolo congiunto moralmente co' precedenti, e fatto dopo il compimento di materia grave, è peccato mortale; perchè da quanto si è detto pecca mortalmente chi mette il compimento d'una ingiustizia grave. Questi tante volte mette il compimento di grave ingiustizia quante volte di nuovo ruba. Adunque pecca ogni volta mortalmente. Dal che egli è facile il capire in quale stato ritrovinsi quei servitori e quelle serve, che co' loro replicati piccoli Furti compiscono e continuano a compiere la quantità sufficiente a peccato mortale. Costoro, secondo i principii già posti, i quali sono comuni, peccano mortalmente e continuano a peccar mortalmente ognorachè, dopo esser giunti a materia grave continuano a rubare. Dicasi lo stesso dei figliuoli di famiglia, i quali rubano ogni giorno o ogni settimana alcuna cosa a' loro genitori; sebbene sembri cosa certa cercarsi una maggior quantità di roba affinchè questi pecchino mortalmente di quello che ricerchisi ne' servi. Giunti però ancor essi alla quantità necessaria peccano mortalmente non meno dei servi ne' susseguenti loro piccoli Furti.

Quegli pure, il quale con piccoli replicati Furti fatti a varie persone ruba una notevole quantità di roba, sebbene non rechi a ciascuna di esse se non sé un danno leggiero, si fa nondimeno reo di peccato mortale. La ragione manifesta si è, perchè la gravità del Furto non ha a bilanciarsi soltanto dalla quantità del danno che al padrone ne deriva; ma eziandio dalla stessa quantità e valore della cosa rubata, per cui e si nuoce al ben comune, e violato rimane il

retto ordine. Se la cosa non fosse così, ne seguirebbe che que' bottegaj que' mercanti, i quali col servirsi di falsi pesi e misure non rubano a ciascuno de' compratori che piccola cosa, non peccerebbero mai mortalmente, per quanto grande fosse in cumulo la somma totale rubata, nè conseguentemente sarebbero *sub gravi* alla restituzione obbligati, come appunto dicevano gli autori della proposizione 58 da Innocenzo XI condannata, la quale asseriva: « *Non teneatur quis sub poena peccati mortalis restituere quod ablatum est per pauca Furta, quantumcumque sit magna summa totalis.* »

Nè punto giova a que' venditori, i quali o nel peso o nelle misure rubano alcun poco a ciascuno de' compratori, il dire per loro scusa, che ciò fanno o per indennizzarsi, o perchè nulla guadagnano nel vendere al prezzo comune, e se accrescono il prezzo non trovano più compratori, o finalmente perchè non hanno per altra parte onde vivere. Non può ammettersi la prima scusa: perocchè è cosa troppo chiara, che per evitare il danno proprio non è mai lecito il far danno ad un altro; nè può mai divenir lecito il Furto, perchè praticato come mezzo a risarcire o a prevenire il proprio detrimento; altrimenti lecito sarebbe a tutti gl' indigenti il togliere a più persone piccole cose per riparare o evitare il male della propria o presente o imminente povertà e miseria. L' altra poi è affatto insussistente. A niuno è lecito lucrare a spese e a danno altrui; mentre per questo appunto è vietato il Furto affinchè niuno dall' altrui danno ne tragga lucro. Chi adunque potrà mai dire o credere esser lecito il rubare allorchè taluno non può altrimenti lucrare? Finalmente nemmeno può scusare dal reato il Furto di tal fatta di venditori la necessità di alimentar se medesimi e la famiglia. Imperciocchè se in quel dato capo nulla guadagnano, vendendolo al prezzo corrente e comune, traggono però lucro da altri capi, cui esitano con vantaggio, come d' ordinario avviene ai mercanti e bottegaj. Nella ipotesi poi, certamente molto rara, che da niun capo ricavassero guadagno, non perciò è loro lecito il rubare, ma debbono rivolgersi ad altre arti e mestieri, ed ingegnarsi per vivere in altre maniere lecite ed oneste. Se la cosa non fosse così, sarebbe lecito anche alle meretrici perseverare nel pessimo loro mestiere, mentre ancor esse sempre rispondono ai sacri

ministri, che le esortano a cangiar vita, d'essere pronte e disposte ad abbandonare il lupanare, posto che loro sia somministrano onde viva, mentre non hanno in adesso altro modo da sussistere. Il Decalogo stesso per altro, che vieta la fornicazione, vieta pure il ladrocinio; e siccome per sostenere la vita non è lecito il fornicare, così non può esser mai lecito per la cagione medesima, salvo che nel caso di necessità estrema, il rubare.

Due cose però, secondo la più comune opinione, ricercansi a peccar mortalmente nei piccoli Furti. La prima si è che uniscansi moralmente non già nella intenzione (poichè in allora, come si è detto, nello stesso primo leggiero Furto si pecca mortalmente), ma nella esecuzione stessa e nella continuazione morale de' medesimi. Quindi chi ogn'anno togliesse dall' altrui vite pochi grappoli d' uva, anche dopo molti anni non sarebbe reo di peccato mortale; perchè siffatti piccoli Furti sono troppo separati e lontani l' uno dall' altro onde possano formare un tutto morale: e dicasi lo stesso di un servo, il quale una sol volta al mese bevesse una tazza di vino del suo padrone, benchè nel corso di dieci anni arrivino le tazze a formare più sechii. La difficoltà consiste in istabilire la quantità di tempo a questa morale unione o separazione. Non convengono i Teologi nel definir questo punto, e sono molto discordi le loro opinioni. Io penso non si possa stabilire nulla di certo; e che debbasi lasciarne il giudizio alla prudenza del confessore, il quale, pesate tutte le circostanze della distanza de' Furti fra di loro, dello stato e condizione del ladro, della qualità della cosa rubata, ed altre di tal fatta, decida se v' abbia o non v' abbia nei Furti un morale congiungimento. Un servo, p. e., il quale tutte le volte che il padrone compra per uso annuo della famiglia legna, vino, olio, frumento, farina, prende un po' di legna, un po' di vino, di olio, di farina ec., quand' anco ciò facesse una sola volta all' anno, quando la cosa giugne a materia grave, reo sarebbe, a mio giudizio, di Furto mortale, ancorchè ciò non avvenisse che dopo più anni. Costui ruba per abito, e ruba ogni qualvolta di rubare se gli presenta l' occasione, cui non lascia giammai fuggire, non ha veruna detestazione de' suoi piccoli Furti, nè proponimento di astenersene, ed ha anzi un animo se non formale, almeno interpretativo di

continuar a rubare. Io adunque penso, che in costui, ed in altri simili casi la serie dei Furti debba credersi non interrotta, ma moralmente continuata. Per lo contrario se taluno non è avvezzo a tali piccoli Furti, ma soltanto al presentarsigli di favorevole occasione, e spinto dalla cupidigia talvolta si lascia trasportare a qualche piccolo Furto, cui poscia detesta con proposito di astenersene, e diffatti talvolta se ne astiene, sebbene poi ricada, io non condannerei costui dopo parecchi anni, in cui ha così operato, di peccato mortale; perchè mi pare che siffatti piccoli Furti fatti in questo ampio spazio di tempo, non sieno moralmente continuati. Tale sì è il mio sentimento cui però sottometto ben volentieri all'altrui giudizio.

L'altra cosa, che, almeno secondo molti, si richiede al peccato mortale nei furti piccoli si è una maggior quantità di materia di quello basta nei Furti grandi. E qui, per mettere questo punto nel suo chiaro lume, convien distinguere i Furti piccoli fatti ad una sola e medesima persona da quelli fatti a più persone e diverse. Accordano tutti, per quanto io so, che in questi secondi richieggasi una maggior quantità di roba a peccar mortalmente. La ragione è, perchè una cosa, che si ha per notabile riguardo ad una sola e medesima persona, non si ha per tale riguardo a più persone, fra cui è divisa. Ma non van poi tutti d'accordo intorno ai primi, cioè ai Furti piccoli fatti ad una stessa persona. Molti anche in questi insegnano essere necessaria una maggior quantità di roba, di quello che in un Furto unico. Eccone la ragione che ne adduce il Tourneli; perchè, dice, il danno diviso per comune sentimento degli uomini non nuoce tanto: *• Quia damnnum divisum ex communi hominum sensu non ita nocet. •* Ma questa ragione sembra ad altri affatto inefficace. La gravità del Furto, dicono, non ha a desumersi unicamente dal danno recato, ma dal valore, e quantità della cosa rubata. Quando adunque la materia è in se grave, o venga involata con un Furto solo e tutta insieme, o un po' alla volta con piccoli Furti, reo costituisce il ladro di peccato mortale. Io però, a dirla come la sento, penso che questa loro ragione non valga punto contro la più comune sentenza. Imperciocchè il valore e la quantità della roba sufficiente ad un Furto mortale non è una cosa nè assoluta nè circoscritta in un punto indivisibile, ma ha

a ripetersi e dalla qualità della persona, e dal danno, che dal di lei Furto ne può alla persona avvenire, e dall'essere la persona più o meno invita (giacchè il furto *est oblatio rei invito domino*), e finalmente anche dalla comune estimazione e senso degli uomini. Ora egli è certo, che meno riescono incomodi e dannosi i Furti piccoli, benchè replicati, di quello che un Furto grande a qualsivoglia persona, la quale quindi è meno invita ai primi, che al secondo; ed è certo altresì, che nella comune estimazione e senso degli uomini meno viene valutata una cosa con piccoli Furti in molte volte ed in molto spazio di tempo involata di quello che rubata tutto in un colpo. Adunque questa loro ragione punto non vale contro la più comune sentenza. Un esempio metterà la cosa in chiaro. Supponiamo, che il Furto di un ducato veneziano sia materia assolutamente grave relativamente ad un mercante, o ad una persona di mediocri fortune. Sarà egli lo stesso nella comune estimazione, e quanto alla circostanza dell' *invito domino*, e, dirò anche, quanto all' incomodo e danno che la persona ne risente, il rubarglielo tutto in un colpo, e l' involarglielo con piccolissimi ripetuti Furti di un soldo alla volta nel lungo tratto di uno o due anni? Penso che niuno lo dirà certamente. Io adunque sono d' opinione, che debba preferirsi alla seconda la prima più comune sentenza.

Ma quale peccato commetteranno quelle persone, ciascuna delle quali ruba ad un' altra data persona piccola cosa, quando tutte insieme tali piccole cose rubate vengono o a cagionare un grave danno, o a formare una quantità di materia notevole e grave? Rispondo, che convien distinguere. O tali persone sono nel Furto insieme cospiranti, o no. Se lo sono, pecca ciascheduna di esse mortalmente; ed è tenuta *in solidum* alla restituzione, come a suo luogo si farà vedere. La ragion' è, perchè ciascuna coopera realmente e cospira al grave danno altrui, togliendo al prossimo tutte insieme una grave quantità di roba. Adunque ciascuna di esse e non meno l' una che l' altra è rea di questo grave Furto e grave danno. Se poi non v' ha fra di loro cospirazione di sorta alcuna, cioè nè formale nè virtuale o interpretativa, quantunque tutte insieme rubino una gran quantità di roba, niuna peccherà mortalmente, nè sarà tenuta sotto peccato mor-

tale a restituire, perchè nè ciascuna di esse ha rubato o ritiene cosa notevole e grave, nè ha col suo consenso o cospirazione, moralmente cooperato nel Furto grave, cui il prossimo ha sofferto. Non v'ha adunque ragione di condannarla di colpa mortale. Dissi però, se non v'ha cospirazione di sorta alcuna, cioè nemmeno virtuale o interpretativa, poichè anco questa, se c'è, rende ciascuna di esse, quando la materia sia divenuta grave, rea di peccato mortale. Ma quando ciò sarà? Eccone l'esempio. Io veggo, o so di certo, che molti rubano in un campo, o in una vigna, e mi metto anch'io a rubare senza dir nulla a chicchessia nello stesso campo, nella stessa vigna o nel tempo stesso o poco dopo; in tal caso agli altri truffatori mi unisco, e con essi cospiro al grave danno del padrone, con cospirazione virtuale ed interpretativa, cioè non colle parole, non con patto o convenzione, ma coll'opera e col fatto. Col fatto in realtà voglio ancor io il grave danno del padrone; col fatto cospiro, col fatto coopero a questo grave danno. Adunque sono reo di peccato mortale. Se questa dottrina non fosse vera ne seguirebbe un gravissimo assurdo, cioè che un padrone d'un'ampia ed ubertosa vigna potrebbe vederla interamente devastata, e sè medesimo spogliato di tutt'i frutti della medesima, senza che niuno di tanti, che sono concorsi, ma senza mutua formale cospirazione a devastarla, abbia mortalmente peccato, nè tenuto sia *sub gravi* alla restituzione. Chi non vedè ciò essere un gravissimo assurdo, che non può ammettersi per verun conto?

Ma ecco un preteso assurdo, che ci viene obbietato dai difensori dell'opposta sentenza. Ne nascerebbe, dicono, da tal dottrina che possa taluno peccar mortalmente col prendere da una vigna pochi grappoli d'uva, oppur anche un grappolo solo, nel caso cioè che vedesse farsi lo stesso da moltissimi altri, e quindi devastarsi la vigna; e recarsi un grave danno al padrone della medesima. Al che rispondo francamente, ciò non essere per verun conto un assurdo, ma bensì una giusta e legittima conseguenza della nostra dottrina, ammessa anche dal Silvio, Teologo certamente di non rigida morale, il quale nella 2, 2, q. 62, art. 7, scrive così: «*Quando plures eandem vineam spoliant, non tamen de communi consilio, distinguendum est: si enim quilibet ipsorum videat alios multos accipere singulas partes, et sic*

magnum damnum secuturum, singuli peccant mortaliter, et sub poena peccati mortalis tenentur omnes restituere suam partem; etiamsi illa secundum se fuerit exigua. » E poco dopo: « *Simul atque noverit, dominum per se sui que similes magnam jacturam passum, sub mortali obligantur suam partem singuli restituere.* » Peccano pertanto mortalmente quei contadini, i quali devastano, benchè senza previa cospirazione, la vigna d'un ricco signore; poichè tutti col fatto concorrono, cooperano, cospirano a recargli un grave danno: e tutti conseguentemente tenuti sono sotto colpa mortale alla restituzione.

Ma sarà poi ciascheduno di essi, mancando gli altri al loro dovere; obbligato a restituire *in solidum*, oppure basterà, anche in tal caso, che restituisca unicamente quel tanto, cui egli per parte sua ha rubato? Rispondo e dico colla comunè de' Dottori, che niuno di essi è tenuto al risarcimento di tutto il danno, ma basta che restituisca la sua porzione. Così il Silvio nel luogo citato: « *Sub poena peccati mortalis tenentur omnes restituere suam partem.* » E poco dopo: « *Sub mortali obligantur suam partem singuli restituere.* »

Il Catechismo del Concilio di Trento, nella 3 p., cap. 8, n. 9 e seg., annovera fra i rei di latrocinio quelle persone, che comprano scientemente le cose rubate; che ritengono le cose ritrovate, occupate o tolte; che nel comprare e nel vendere fan uso di frodi e di fallaci parole; che vendono merci false e corrotte, per vere, sane ed intiere; che ingannano i compratori nel peso, nel numero, nelle misure, quegli operaj pure ed artefici, i quali esigono la mercede tutta ed intera da quelle persone, per le quali dessi non han fatto tutta l'opera e l'intero giusto lavoro; e sì ancora i servi infedeli nella custodia delle cose de' loro padroni; e que' falsi poveri, che, senza averne bisogno, carpiscono colle loro bugie e finta mendicità il danaro altrui; e finalmente quelle persone pur anco, le quali condotte a qualche privato o pubblico uffizio, senza usare che poca o nessuna diligenza, trascurano di compiere il loro uffizio e fare il dover loro, e sono soltanto sollecite di ricevere e godere il loro stipendio e mercede. Va quindi poi i rei di rapina annoverando, e dice, che tali sono fra gli altri que' che non pagano la mercede agli operaj; e gli usuraj, che colle loro ingiustissime ed acerbissime esazioni tiranneggiano,

spogliano, e trucidano la misera plebe; ed i giudici, che vendono i giudizi e le sentenze; ed i frodatori de' creditori; ed altri di simil fatta.

Dei Furti dei figliuoli di famiglia, delle mogli, e degli artefici, dei contadini e dei religiosi.

I figliuoli di famiglia, che rubano in casa, o in qualsivoglia maniera consumano, dilapidano le cose domestiche contro la volontà del padre sono ancor essi rei di Furto, e se la materia è grave peccano mortalmente e tenuti sono alla restituzione. La ragione n' è manifesta, perchè il figliuolo di famiglia delle cose domestiche non ha dominio, ma l' hanno i genitori. Adunque se le prende o le consuma senza il loro consenso, egli prende e consuma la roba altrui *invito domino*, e conseguentemente pecca di Furto. Ed, a vero dire, sebbene i figliuoli sieno gli eredi, ed inoltre abbian diritto d' esser alimentati dai parenti, non hanno però verun dominio sovra i beni paterni, o alcun diritto sulla loro amministrazione fino a tanto che i parenti sono in vita: « *Quamvis*, dice S. Tommaso nel 4 *sent.*, *dist.* 15, *q.* 2, *art.* 5, *solut.* 2, *al* 1, *filius familias sit haeres, non tamen est dominus rerum.* »

Sembra però cosa certa presso tutti, che al Furto mortale si ricerchi nei figliuoli quantità maggiore ossia di danaro, ossia di roba, che negli estranei. La ragion' è sì perchè i parenti o sono meno invitati, o non lo sono per verun modo; e sì ancora, perchè se sono veramente invitati, ripugnanti, e renitenti anche riguardo ai Furti de' lor figliuoli, lo sono per lo più, non già quanto alla sostanza, ma piuttosto quanto al modo, cioè perchè loro spiace che tolgano clandestinamente ciocchè darebbero se lo chiedessero. Queste ragioni però a me sembrano buone e concludenti, allorchè trattasi di Furti piccoli e discreti; mentre appunto riguardo a cose piccole e discrete d' ordinario trattandosi de' proprii figliuoli non sono gran fatto invitati e renitenti, quando non sieno cose che nuocano alla famiglia, o vengano da essi malamente dissipate; o se lo sono in tali cose nè nocive alla famiglia nè malamente impiegate, non lo sono in verità quanto alla sostanza, ma piuttosto quanto al modo. Ma mi sembra poi anche, che punto non suffraghino, quando il Furto è di tal natura, che considerate

le facoltà della famiglia, le spese necessarie al suo mantenimento, il numero de' figliuoli con altre circostanze, è di tal somma, che i parenti sieno giustamente inviti e renitenti. Penso anzi, che in tal caso dal più al meno lo stesso giudizio debba formarsi d'un Furto di un figliuolo, che formerebbesi di quello d'uno straniero, quanto alla quantità ricercata per un furto grave e mortale; e massimamente quando le sostanze della casa vengono dal figliuolo non in cose convenienti impiegate, ma dissipate in crapule, in lusso, ed in altri vizii e peccati. È vero bensì, io lo confesso, che più facilmente si presume il consenso del padre rispetto al figliuolo in ordine ad alienare il danaro di casa e le altre cose domestiche, di quello che relativamente agli estranei; ma il punto è, che quando dalle circostanze si raccoglie essere il padre a tale alienazione ragionevolmente invito e dissenziente, parmi si debba credere essere grave rispetto al figliuolo quella quantità o somma, che grave sarebbe relativamente ad un estraneo. E come no, se il padre in quelle circostanze non è meno invito e ripugnante al Furto del figliuolo, di quello lo sarebbe a quello d' uno straniero?

Quindi è facile il raccogliere, quanto gravemente peccchino contro la giustizia que' giovani, i quali consumano il danaro, che loro viene dato dai genitori, affinchè se ne servano ne' loro bisogni in usi onesti, e convenienti al loro stato, in crapule, in giuochi, ed in altre cose prave e viziose o contrarie alla loro volontà; e molto più quei che ai parenti, che ciò ignorano, danno ad intendere nuove sempre e finte necessità, onde trarne sempre nuovo e più abbondante danaro per vivere più lussoriosamente e soddisfare vie meglio i loro appetiti, mentre non altro diritto hanno sul danaro loro dal padre somministrato, se non se riguardo a quegli usi che dal padre medesimo sono intesi, il quale certamente è onninamente invito e ripugnante alle spese indicate ed al gitto superfluo e non conveniente del suo danaro. Violano la giustizia codesti giovani, come pure tutti que' figliuoli, che rubano in casa; e quindi, quando i parenti di ciò conscii non condonino, sono tenuti restituire ai fratelli, o compensarli nella divisione de' beni paterni, come si dirà a suo luogo.

Sono però, secondo tutti, scusati dal peccato di Furto que' figliuoli, i quali si prendono dai beni paterni ciocchè loro è necessario al

congruo vitto, vestito ed alla decenza del proprio stato, quando a ciò manca il padre; perchè i figliuoli hanno un diritto incontrastabile a tali cose, ed i parenti hanno un obbligo rigoroso di loro somministrarle. Sotto nome poi di alimenti o di cose necessarie al vitto e vestito vengono ed hanno ad intendersi quelle cose tutte, che sono congruenti al loro stato, come le oneste ricreazioni, e qualche moderato e lecito divertimento, sempre però conveniente e proporzionato allo stato, alle circostanze, alle facultà della famiglia. Adunque se i parenti per avarizia o per incuria mancano in ciò al loro dovere, non possono condannarsi come rei di peccato di Furto i loro figliuoli, allorchè si prevalgono delle cose domestiche per supplire a tal difetto, purchè cio facciano colla dovuta moderazione.

Le mogli pure peccano gravemente contro questo precetto, se senza consenso del marito si usurpano, consumano, distraggono in notevole quantità i beni comuni, o quelli, la cui amministrazione spetta al marito. La ragione manifesta si è, perchè non avendo la moglie di tali beni comuni il libero dominio, o mancandole l'amministrazione, cui non ha certamente non solo de' beni comuni, ma nemmeno della stessa sua dote, non può disporre senza l'assenso del marito nè di quelli nè di questa. Quindi diceva Sant'Agostino nella sua *lett. 199 ad Ediciam*: « *Nihil de tua veste, nihil de tuo auro vel argento, vel quacumque pecunia, aut rebus aliis terrenis tuis sine arbitrio viri facere debuisti.* » E ciò con ogni ragione, perchè, come insegna egregiamente S. Tommaso, nella *2, 2, qu. 32, art. 8, al 2*: « *Quamvis mulier sit aequalis viro in actu matrimonii, tamen in his quae ad dispositionem domus pertinent vir caput est mulieris, secundum Apostolum* » *1 ad Cor. 11*. Peccano adunque mortalmente di Furto quelle mogli, le quali de' beni comuni e dotali contro la volontà del marito dispongono in notevole quantità, la quale ha a misurarsi secondo quello abbiamo detto poc' anzi dei figliuoli di famiglia.

Molti casi nondimeno vengono comunemente dai Teologi assegnati, ne' quali le mogli senza reato di Furto possono disporre dei beni comuni e dotali. Può farlo primamente la moglie, quando il marito ommette per negligenza, per incuria o per avarizia le spese necessarie e consuete per sostenere i pesi della famiglia; mentre può

dessa in tal caso prendere occultamente al marito quant'è necessario per supplire alle sue mancanze. 2. Allorchè trattasi d' impedire un grave danno, che sovrasta alla famiglia : perchè in così facendo fa l' interesse del marito. Così appunto fece con somma prudenza Abigaille, la quale, come leggiamo nel 1 de' Re, c. 25, affine d' impedire l' ultimo eccidio della casa di Nabal offrì doni generosi a Davide, che ne meditava la distruzione, e lo placò furibondo verso del marito, e così fece molto bene il suo interesse. 3. Per fare le limosine consuete, con quelle limitazioni però, che abbiamo accennate parlando della limosina. 4. Per somministrare, quando a ciò manca il marito, le cose necessarie e convenienti ai figliuoli, i quali vengono mandati fuor di casa o in altro paese agli studii, alla milizia, ad apprendere qualch' arte o professione. Dissi però le cose *necessarie e convenienti*, perchè queste soltanto può e deve loro somministrare, e non già quelle che venissero loro dai figliuoli domandate per impiegarle in lusso, in giuochi, in crapule o in usi superflui e viziosi. 5. Se il marito è privo di senao, la moglie diviene amministratrice dei suoi beni. 6. Ogni qualvolta ragionevolmente si presume il consenso del marito. 7. Per soccorrere chi trovasi in estrema o grave necessità. Cautamente però debbon essere le mogli in questa parte, e guardarsi bene di non aggravare la propria coscienza coll' arbitrare, e disporre delle cose del marito e comuni con soverchia facilità, e senza una manifesta urgenza e cagione. Quindi il saggio confessore non ometta d' inculcare alle donne maritate sue penitenti, che stieno soggette ai proprii mariti, e loro chieggano quant' è necessario tanto per sè medesime quanto per la famiglia.

Gli artisti, i quali ricevono dal padrone la materia dei lavori loro ordinati, come i sarti, i testori, i mugnaj, ed altri di tal fatta, sono rei di Furto, quando occultamente si appropriano qualche porzione della materia loro consegnata. Così Sant'Antonino, nella 3 p., cap. 8; §. 6, parlando del sarto : « *Si quod sibi restat de serico vel panno, vel tela, vel aliis tibi datis pro finiendis vestibus retinet, subfuratur illud.* » La ragione manifesta si è, perchè questi artisti prendono la roba altrui contro la volontà del padrone, *invito domino*. Nè punto vale (tal è la loro solita scusa) il dire: tutti fanno così, ed io non fo più di quello

fanno gli altri del mio mestiero, eziandio quei che hanno concetto d'essere di timorata coscienza: perciocchè nessuna costumanza, nessun esempio anche d'uomini timorati può mai derogare alla legge naturale di non usurpare o appropriarsi la roba altrui. Non può nemmeno presumersi il consenso de' padroni, mentre non v'ha di tal presunzione fondamento veruno, anzi v'ha tutto il fondamento di una presunzione opposta, cioè che niuno voglia esser privato senza sua saputa e consenso di ciocchè è suo. Se poi passa qui aver luogo la occulta compensazione, lo esamineremo più sotto. Ma che dovrà dirsi dei frammenti, che restano ai sarti nel taglio delle vesti? Rispondo, che se i frammenti sono di qualche valore, ed esser possono ai padroni di qualche utilità, debbon essere loro restituiti; se poi sono cose minutissime, e però di niun utile uso e valore, i sarti possono ritenerseli.

Peccano di Furto que' servitori e quelle serve, che prendono di soppiato pane, vino, carne, cacio, o di altra sorta di roba da mangiare e da bere ai lor padroni o per vivere più lautamente, o per farne un dono ai loro consanguinei ed affini anche poveri ed indigenti, o per pagare con tali cose i lavori per essi fatti dai sarti e da altri operaj; perchè le prendono ingiustamente, e contro la volontà dei padroni. Da questa regola però vanno eccettuati gli avanzi della tavola, se loro appartengono o per costume della famiglia, o per patto e convenzione. Lo stesso si deve dire, se ricevono dai padroni una determinata quantità di pane, di vino, di companatica per loro vitto; poichè posson disporre di tali cose a loro piacimento, e sottrarle a sè per darle o ai parenti poveri o agli artefici per loro mercede. Ma peccano poi anche i padroni di Furto, quando non somministrano ai servi ed alle serve loro, se loro lo debbono per patto, il mantenimento al loro stato conveniente, o lo diminuiscono per avarizia, o dan loro a mangiare vivande putride ed insalubri; come pure se loro non pagano la pattuita mercede, o una ne pattuiscono minore del giusto, o differiscono più del dovere a pagare il pattuito stipendio con notevole incomodo e detrimento della gente di servizio. I padroni, che fanno tali cose violano la giustizia, rubano ed opprimono i poveri servitori. Se questi tacciono, se portano pazienza, ciò non gli scusa nè punto

né poco ; mentre la loro urgente necessità, ed il timore d' essere licenziati e di perdere il pane li fa tacere.

Sono rei di Furto que' contadini, i quali in tempo d' inverno schiantano e seco portano que' legni o pali, che sostengono le viti ne' campi o vigne altrui. Costoro recano un vero danno al padrone delle viti, spogliandole dei sostegni necessarii. Così pure peccano di Furto se tagliano e rubano legne in que' boschi o selve, che sono di diritto privato, o di qualche persona particolare. Se poi sono della propria comunità è lecito al contadino, che è membro di essa comunità tagliare e seco portare le legna per uso proprio, discretamente però, e non in gran quantità ; perchè altramente recherebbe pregiudizio agli altri, i quali hanno un uguale diritto, e resterebbero defraudati. Su tal punto però convien regolarsi a norma delle leggi, delle consuetudini e pratiche de' paesi. E' lecito però ai poveri raccogliere le spiche che sfuggono l' occhio e la mano dei mietitori, e così pure raccogliere i grappoli d' uva e le olive, che rimangono sugli alberi dopo la raccolta, e la vendemmia ; perchè così vuole la consuetudine quasi di tutto l' orbe cristiano, il quale sembra aver adottato la legge data da Dio nel *Deuteron. 24* : « *Quando messueris segetem in agro tuo, et oblitus manipulum reliqueris : non reverteris ut tollas illum ; sed advenam et pupillum et viduam auferre patieris Si fruges colligeris olivarum, quidquid remanserit in arboribus, non reverteris ut colligas, sed relinques advenae, pupillo et viduae Si vindemiaveris vineam tuam, non colliges remanentes racemos, sed cedent in usum advenae, pupilli et viduae.* »

Peccano di Furto anche que' religiosi, i quali senza saputa e consenso del superiore si usurpano le cose della comunità. La ragione è, perchè i regolari in virtù del voto di povertà, a cui sono legati, non hanno nè dominio nè proprietà di sorta alcuna sulle cose della comunità, ma sono soltanto capaci del semplice e mero uso dipendente ancor esso dal beneplacito del superiore. Quanto poi alla quantità di materia necessaria e sufficiente per peccar mortalmente, nel qual punto non convengono i Teologi, a me sembra che basti al più quella che basta nei Furti dei secolari. La ragione mi par chiara, perchè per una parte i religiosi tenuti sono a non usurparsi le cose

del monastero, non solo per giustizia e pel precetto del Decalogo *Non furaberis*, ma pur anco pel voto solenne di povertà; e per l'altra, il superiore, non essendo padrone, ma solamente amministratore dei beni della comunità, non può non essere invito alle usurpazioni clandestine dei suoi religiosi, come può non esserlo un padre, che è padrone delle cose sue rispetto ai figliuoli o alla moglie. E se così è, com'è infatti, e perchè mai si pretenderà essere necessaria nei religiosi per peccar mortalmente una materia maggiore che nei secolari? Io penso che no. Quindi è, che i superiori regolari, che hanno un vero spirito di religione soffrono di mala voglia e non senza grandissima dispiacenza i Furti anche più minuti dei religiosi, massimamente di danaro, e sono, come debbon esserlo, veramente inviti e ripugnanti, affinchè la povertà e la comunità delle cose, ove massimamente si pratica e vige, non patisca scapito e rilassamento a cagione della loro connivenza.

Dei titoli che scusano dal Furto.

Il Furto, come abbiamo detto, è di suo genere peccato mortale, opposto alla legge sì naturale che divina. Ma per tre capi o titoli può essere esente o da ogni colpa, o da tanta, cioè per la parvità della materia, pel consenso espresso o interpretativo del padrone, o finalmente per la necessità. Quale siasi la parvità della materia, che scusa da grave colpa, l'abbiamo detto poc' anzi. Che il consenso del padrone scusi dal peccato di Furto è cosa manifesta. Ciochè di presente dobbiamo esaminare si è il capo di necessità. Quale necessità si è quella, in cui un uomo situato, da cui pressato può senza colpa togliere la roba altrui? Ecco la gran quistione. Tre generi distinguono i Teologi di necessità, comune, grave ed estrema. La prima si è quella, in cui trovansi que' poverelli i quali campano la loro vita mendicando per le strade e di porta in porta. La seconda in quelle persone ritrovasi, le quali sebbene non manchino delle cose necessarie al sostentamento della vita, e quindi non sieno nemmeno in pericolo di perire dalla fame, dalla sete, dalla miseria; sono però costretto

a menare una vita misera combattendo continuamente col bisogno, colla povertà e colla necessità; ed a decadere dal proprio stato, a perdere la conseguita dignità, a lavorare per vivere contro ciocchè porta il loro grado e la loro nobiltà, oppure a mendicare. La terza finalmente si è quella, in cui trattasi della vita, come allora quando taluno trovasi in sì grande ed estrema inopia, che sta in gravissimo pericolo di morire di fame, di gravemente ammalarsi, di perdere qualche membro. Questa necessità viene da S. Tommaso nella 2, 2, q. 66, art. 7, chiamata *urgente*.

Nella necessità comune tutti i Teologi convengono non esser lecito l'usurpare la roba altrui. Questa necessità è di molti, anzi di moltissimi; e quindi se a cagione di essa fosse lecito il rubare, tutto andrebbe sossopra nella società umana, e niuno esser potrebbe sicuro nel possedimento de' suoi beni, ed una larghissima strada si aprirebbe a' Furti innumerevoli. Al sovvenimento di questa fatta di poverelli ha commesso il padrone dell' universo ai ricchi e benestanti la dispensa e distribuzione de' loro beni: « *Quia multi, dice S. Tommaso, nel luogo testè citato, sunt necessitatem patientes, et non potest ex eadem re omnibus subveniri, committitur arbitrio uniuscujusque dispensatio propriarum rerum, ut ex eis subveniat necessitatem patientibus.* » Nella necessità poi grave non esser lecito il togliere l'altrui clandestinamente, lo ha difinito Innocenzo XI col condannare la seguente 36 proposizione: « *Permissum est furari non solum in extrema necessitate, sed etiam in gravi.* » E chi è mai che non creda grave la propria necessità ognorachè dall'abbondanza cade nella inopia; e dallo stato nobile, dovizioso e comodo vede ridursi ad uno umile e meschino? Quindi aprirebbe in questa non meno che nella comune necessità ai Furti una porta assai spaziosa.

Finalmente è lecito l'usurpare ed il prevalersi della roba altrui nel caso di estrema necessità. Tutti i Teologi ciò insegnano con San Tommaso, il quale nel già citato art. 7, scrive: « *Si alicui sit urgens et evidens necessitas, ut manifestum sit instanti necessitati de rebus occurrentibus esse subveniendum (puta quum imminet personae periculum, et aliter subveniri non potest) tunc licite potest aliquis ex rebus alienis suae necessitati subveniri sive manifeste sive occulte sublatis nec*

hoc proprie habet rationem Furti vel rapinae. » Qui però è da osservarsi, che il S. Dottore tre cose ricerca, affinché la necessità sia e possa dirsi estrema. La prima che sia evidente, *evidens*, cioè non soltanto probabile, non dubbiosa, non incerta. 2. Che sia urgente, *urgens*, cioè che preme attualmente, e seco porti il pericolo della vita, *quum imminet personae periculum*. 3. Che in altra maniera non si possa rimediare se non se usurpando l'altrui, *et aliter subveniri non potest*.

Ma e per qual ragione può ognuno in tal caso di vera estrema necessità, in cui cioè concorrano le tre anzidette condizioni, senza peccato di Furto, usurpare la roba altrui e prevalersene? Eccola in poche parole. Perché la divisione dei beni questo caso non comprende. Come ciò sia lo dichiara S. Tommaso, nel corpo dell' *art. 7.* già citato. « Quelle cose, ei dice, che sono di umano diritto, non possono derogare al diritto naturale o al diritto divino. Ora secondo l'ordine naturale dalla divina provvidenza stabilito, le cose inferiori sono ordinate al sovvenimento della necessità dell'uomo. E quindi la divisione delle cose, e loro proprietà procedente dal diritto umano non impedisce, che si debba soccorrere con tali cose alla necessità dell'uomo. » Quindi è, come osserva egli nella *resp.* al 2, « che il prendere in tal caso l'altrui roba, nemmeno parlando propriamente, può dirsi Furto; perchè in tal caso diviene suo cioè ché taluno prende per sostenere la propria vita. » Prende adunque ciocchè è suo, e però non ruba.

Dalla terza delle condizioni per la estrema necessità assegnate può ognuno facilmente raccogliere, non ritrovarsi nel caso di necessità estrema quelle persone, le quali col mendicare e chiedere la limosina possono provvedere alla loro necessità. No certamente. Ricercasi che *aliter subveniri non possit*, affinché sia lecito l'usurpare l'altrui. E per verità se possono col chiedere la limosina allontanare il pericolo di morire, e non vogliono far uso di questo mezzo, già la loro necessità è volontaria, e non è già più la necessità, che le espone al pericolo della morte, ma bensì la loro stessa perversa volontà che non vuole far uso d'un mezzo, che sta in loro mano, e per cui allontanar possono ogni pericolo. E' vero, ed io il confesso, essere cosa assai grave ed umiliante per un gentiluomo e per una nobil

donna il mendicare ed il domandare la limosina. Ma questa non è ragione che renda lecito il rubare. Viene ciò dall' amor proprio e dalla superbia; e conviene superarsi e vincere la vergogna ed il rossore, onde sovvenire alla propria necessità nella maniera lecita che sta in pronto.

Ma che sia, se la necessità sia grave in guisa, che sebbene non giunga alla estrema, sia però prossima alla estrema? In tal caso dicono alcuni Teologi, che è lecito il togliere l'altrui clandestinamente. Ma io dico, che affinchè lecito sia all' indigente l'usurpare l'altrui, deve ritrovarsi in tale necessità che corra pericolo della vita o di una mortale infermità. Se ciò non è, non può lecitamente togliere l'altrui. Adunque o questa necessità, che si dice prossima alla estrema, mette l'uomo in questo pericolo o no. Se sì, già può lecitamente togliere l'altrui, perchè già trovasi veracemente nella necessità estrema: e se poi no, non può farlo, perchè non trovasi in tale estremo pericolo. Ed ecco in due parole decisa la gran quistione. La necessità ossia estrema, ossia grave, ossia comune non consiste già in un punto indivisibile, ma ammette senza meno estensione e latitudine. Quindi anche nella stessa necessità estrema si danno gradi più e meno urgenti, più e meno estremi; ma sempre però sta fermo e si avvera che l'indigente trovasi in pericolo della vita; e però è sempre vero, che trovasi nella necessità estrema. Così pure nella necessità grave ha luogo il più ed il meno, ed i varii gradi di sempre grave necessità; ma sempre però fuori del pericolo di morte o di mortale necessità. Se adunque la necessità di cui si tratta è del primo genere, cioè giugne a quel grado, che mette l'indigente in pericolo di morire, è lecito il rubare; ma se è del secondo, e non mette l'uomo in tal pericolo, fino a tanto trovasi in questo grado ed in questi limiti, non è concesso l'usurpare l'altrui; altramente vera sarebbe la proposizione dannata, che diceva: « *Permissum est furari non solum in extrema necessitate, sed etiam in gravi.* » Per altro è qui da notare, che affinchè la necessità sia estrema, non si ricerca, che la morte già assalga l'indigente colla sua falce; ma basta, che sovrasti della morte pericolo tale, che se non sia rimosso abbia a seguirne la perdita della vita.

Dirà forse taluno. Chi trovasi in necessità assai grave, mena una vita peggiore e più acerba della morte istessa, perchè secondo quel detto dell' Ecclesiastico, *cap. 50, meor est mors quam vita amara*. Adunque almeno nella necessità assai grave sarà lecito il togliere l' altrui; perchè sebbene questa necessità non porti seco il pericolo di morire, fa però menare una vita più amara della morte. Rispondo che il menare una vita più acerba della morte è una cosa comune quasi ad ogni genere, ad ogni classe, ad ogni stato di persone; e quindi non potersi inferire esser lecito nella necessità assai grave l' occupare l' altrui, quando non si voglia empier il mondo di Furti e di rapine, e sconvolgere tutto il buon ordine della società umana. Oh! quanti difatti di ogni stato e condizione si lagnano tutto giorno d' essere costretti dalla loro povertà e ristrettezza a menare una vita più acerba della morte! Se ne lagnano que' nobili, e certamente non pochi, i quali mancano di rendite, onde campare onestamente la vita secondo la condizione del loro stato, e costretti sono ad aggravarsi di debiti, ed abbassarsi a ministerii abietti ed umilianti. Che vita, dicono si è questa più dura della morte! Quante donzelle nobili giurano di passare una vita più amara della morte, perchè per mancanza di dote non possono maritarsi, e sono sforzate ad osservare una non volontaria castità, ed a vivere come schiave nella casa paterna prive d' ogni libertà e divertimento! Quanti artefici lagnansi di menare una vita più acerba della morte, perchè mancano loro i lavori o i guadagni, onde alimentare se medesimi e la numerosa loro prole! Quanti mercanti, quanti servitori, quanti contadini, quanti in somma in ogni stato e genere di persone si lagnano tutto giorno di menare una vita della morte stessa più amara! Tutti questi lagnansi certamente con tanta amarezza, non già per qualsivoglia necessità grave, ma bensì per una necessità assai grave. Ma se a tutti questi concedasi la facoltà di occupare l' altrui, ecco aperto un vasto campo ed un' ampia via ai ladrocinii: ecco in disordine e confusione tutta la società umana: ecco niuno più al sicuro de' beni suoi. Adunque molto bene e con tutta ragione è stata assolutamente condannata la proposizione che asseriva esser lecito il rubare non solo nella estrema, ma anche nella grave necessità.

Della cosa che si prende nel caso di estrema necessità non sempre il dominio si concede, ma talvolta l'uso semplice e puro. Se la cosa che viene tolta è di tal natura, che coll'uso stesso si consuma, già certamente anche il dominio di essa viene trasferito; e quindi chi l'ha presa e consumata non è tenuto alla restituzione, quand'anco passi dallo stato povero ad uno stato comodo e migliore. Ma se la cosa, o porzione della cosa rimane dopo averne fatto uso, e dopo essere cessata la necessità estrema questa debb'essere restituita al padrone della medesima. Hai preso, a cagione di esempio, una data somma di danaro creduta da te in allora necessaria ad allontanare la estrema tua necessità, da cui poscia ti sei liberato col consumare una parte sola di tal somma; sei tenuto senza meno a restituire il residuo al padrone. Hai preso un cavallo per conservare la tua vita pericolante con pronta fuga; tosto che sei giunto in luogo sicuro sei tenuto a restituirlo: che se nell'atto stesso hai perduto, o ti è stato tolto il cavallo, o in qualsivoglia altra maniera è perito senza tua colpa, non sei tenuto a restituirlo; perchè il cavallo era cosa tua per quel tempo, in cui dalla estrema necessità eri angustiato. Reggesi tutta questa dottrina su quel principio di S. Tommaso nell'art. già citato al 2, ed ammesso dai Teologi comunemente: « *Uti re aliena occulte accepta in casu necessitatis extremæ non habet rationem Furti proprie loquenda; quia per talem necessitatem efficitur suum id, quod quis accipit ad sustentandam propriam vitam.* » Adunque niuno è tenuto a restituire ciocchè ha consumato, o è perito nel tempo della necessità estrema, perchè in allora era cosa sua.

C A S O 1.º

Cercasi 1. che cosa sia il Furto? 2. Se il Furto sia lo stesso che la rapina? 3. Quante sorta di Furti vi siano.

Al 1. Nelle Istituzioni di Giustiniano, *lib. 4, tit 1, §. 2*, abbiamo l'Etimologia della parola Furto. Si dice che deriva dalla voce latina *furtum* che esprime *oscuro*, perchè si fa di nascosto, e per lo più di notte, ovvero da *fraus*, *frode*, o dal verbo *ferendo* ossia *auferendo* che significa *portar via*, od anche dalla greca espressione *foras*, colla quale

in quella lingua si dinotano i ladri. Qualunque però sia la derivazione di questo nome, egli è chiaro, che il Furto si definisce comunemente un' occulta usurpazione della roba altrui senza il consenso del padrone. Così anche l' Angelico, nella 2, 2, *quest.* 66, *art.* 5, dicendo: *Est occulta acceptio rei alienae.* Si dice in primo luogo una usurpazione per distinguere il Furto dalle altre azioni, colle quali si danneggia il prossimo nei beni di Fortuna, p. e., incendiando la casa altrui, ec., e per esprimere che col Furto si toglie o si ritiene ciò che non è proprio. Si dice poi *occulta* per distinguere i Furti dalla rapina, nella quale non occultamente, ma con aperta violenza si usurpa l'altrui roba. Si dice delle *cose altrui* per dinotare che il Furto non consiste in una ingiuria fatta al prossimo, ma nell' usurpazione delle cose che si possiedono, ond' è che non può dirsi Furto il togliere ad altri la figliuola, la moglie, o quello ch' è proprio, sebbene si pecchi in queste azioni per altre cause. Si dice finalmente *senza il consenso del padrone*, il che esprime, che qualora v' è il consenso, almeno prudentemente presunto, non ha luogo il Furto.

Al 2. La rapina viene definita dall' Heineccio, *Inst. Jur. Civil.*, *lib.* 4, *tit.* 2, §. 1072, una violenta usurpazione dall' altrui cosa mobile: « *Violenta rei alienae mobilis ablatio.* » Se la rapina conviene col Furto, come osserva il citato autore nel §. successivo, nel togliere l'altrui roba, ella però non è simile al Furto nel modo con cui si verifica la usurpazione. Il Furto è l' occulto usurpo, la rapina è l' usurpo violento. Questa differenza notata viene eziandio dall' Angelico, nella 2, 2, *q.* 66, *a.* 5, ove scrive: « *Furtum est occulta acceptio rei alienae, Rapina quamdam violentiam et coactionem importat, per quam contra justitiam aufertur alicui, quod suum est.* » E nell' articolo 9, dimostra, che la rapina è peccato più grave del Furto: « *Quia per rapinam non solum infertur alicui damnum in rebus, sed etiam vergit in quamdam personae ignominiam sive injuriam, et haec praeponderat fraudi vel dolo, quae pertinent ad Furtum.* »

Al 3. I Furti sono tutti di una medesima specie, ma possono essere diversi per la materia rubata, o pel luogo in cui fu tolta, e perciò hanno anche diversi nomi. Si appella *Furto semplice* quando occultamente vien tolta l'altrui roba: si dice *plagio* quando la cosa

rubata è un altr' uomo, ed avviene allora che si conduce via un uomo libero, ovvero l' altrui schiavo; si chiama *peculato* quando la cosa rubata è danaro pubblico; si denomina *abigeato* quando il furto è di pecore, di buoi, di cavalli ed altri animali che ritrovansi nell' ovile, nelle stalle ec., poichè se il bue, il cavallo e la pecora sono erranti, allora il Furto è semplice; si dice finalmente *sacrilegio*, quando la cosa rubata è sacra, ovvero in luogo sacro.

MONS. CALCAGNO.

C A S O 2.º

Filippo rubò uno zecchino ad un nobile ricchissimo, che allegramente gitta il suo in giuochi, in crapule ec., Cercasi se questo furto sia grave, quantunque sia di pochissimo danno al padrone?

Il Furto è di suo genere peccato mortale, poichè è uno di quei peccati ch' escludono dal regno di Dio. « *Nolite errare*, dice l' Apostolo, *neque fures . . . neque rapaces regnum Dei possidebunt.* » Difatti egli è un peccato, ch' offende gravemente la giustizia e la carità, poichè offende l' altrui diritto, ed insieme reca ingiuria nella persona, di cui è la cosa che si toglie. Inoltre è pregiudiziale all' umana società, cosicchè insegna S. Tommaso, 2, 2, q. 66, a. 3, che se gli uomini frequentemente rubassero gli uni agli altri a vicenda, perirebbe l' umana società: « *Si passim homines invicem furarentur, periret humana societas.* »

Se però il Furto è di suo genere peccato mortale, egli può essere ancora peccato veniale. Per conoscere poi quando è mortale, si deve riflettere ed al danno altrui recato, ed alla quantità della cosa rubata, poichè e per l' uno e per l' altro capo può essere il furto grave, e sarà sempre leggiero allora che piccola sarà la materia, e piccolo il danno proveniente dal Furto. Se taluno per verità toglie ad un artefice povero lo stromento dell' arte sua, per la cui privazione non può guadagnarsi il vitto; in questo caso il Furto è grave pel danno recato col Furto, e non per la cosa rubata se lo stromento è di piccolo valore. Pel contrario rubando venti zecchini ad un grande signore, che non risente da tal mancanza verun detrimento, il Furto è grave per la cosa rubata e non pel danno. Affinchè dunque il Furto

sia veniale dev' essere leggiero e per l'uno e per l'altro capo. Premessa questa regola dico, che il Furto è grave quanto al danno tutte le volte, che priva il padrone di quella quantità di denaro, che secondo la sua condizione gli basta pel mantenimento di un giorno, ed, in quanto alla materia, che lo sia assolutamente un zecchino d'oro anche ad un uomo ricchissimo, perchè tal somma, per comune consenso, vien giudicata notevole e grande.

Da tuttociò si deduce, che Filippo per la materia notevole rubata è reo di grave Furto, nè può addurre in discolta ch' egli ha rubato ad un ricco, che consuma il suo denaro in crapule, in giuochi, in superfluità, poichè dice il Catechismo del Concilio di Trento: *« Audire licet interdum fures, qui nihil se eo peccare contendunt, quod detrahant aliquid locupletibus, et copiosis hominibus, qui ea detractioe nihil damni faciant, ne sentiant quidem. Misera sane et pestifera defensio. »*

SCARPAZZA.

C A S O 5.º

Giovanni è tenuto comunemente per ladro infame, perchè non paga chi ha da avere, perchè inganna nel comprare ed in ogni altro contratto, perchè finalmente, avendo un pubblico uffizio, non adempie il suo dovere. E' poi vero questo giudizio del popolo?

E' verissimo, ed è uno di quei pochi casi, nei quali si verifica che la voce del popolo è la voce di Dio. Ladro infatti è primieramente colui, che non paga chi ha da avere. La scrittura santa in più luoghi detesta questo delitto. Nel Levitico, *cap. 3*, abbiamo: *Non rimanga nelle tue mani fino all'indomani l'opera del mercenario; e nel cap. 24 del Deuter. Non negherai la mercede, ma nel medesimo giorno avanti che tramonti il sole, se è povero lo soddisfarai, acciò esso non alzi contro di te la voce del Signore, e ciò ti sia ascritto a peccato.* Quest' avviso diede pure il vecchio Tobia a suo figlio, come si legge nel *cap. 4*. Quindi è che Sant'Ambrogio dice in *cap. ult. Tob.*, che il negare ciò ch' è dovuto è lo stesso che sottrarre i mezzi di sussistere e dare la morte. S' è dunque ladro chi ritiene l' altrui, non deve essere ladro egualmente, chi non dà, o nega ciò che agli altri è dovuto?

Ladro pure è Giovanni per la ragione, che inganna nel compra

ed in ogni altro contratto. Quello di meno che paga, e quello di più che percepisce, non è suo, e lo ritiene ingiustamente. Dunque ruba ed è un ladro.

È un rubare finalmente il non soddisfare a' doveri, che con seco porta un posto, un impiego, per cui si riscuote uno stipendio. Il diritto dà questa regola : « *Qui sentit onus, sentire debet commodum, et e contra.* » E nel Codice *de caducis tollendis L. et nomen* §. 4, si legge : « *Neque enim ferendus est, qui lucrum quidem amplectitur, onus autem ei adnexum contemnit.* » Se non si può dunque percepire il lucro senza portare il peso al lucro stesso annesso, ruba certamente il lucro, chi il peso non porta. Quanti ladri di questo genere, che tranquilli sono nel loro peccato, nè hanno così vergognosa imputazione !

SCARPAZZA (*Ediz. Rom.*).

C A S O 4.º

Lucia si confessa d' essersi servita più volte della roba della sua padrona, e di averle tolte di nascosto certe sue gioje, che le avea dato in pegno, scusandosi col dire che ha ciò fatto per la sua povertà. E' dessa rea di Furto ?

E' rea di Furto servendosi delle cose della padrona, tanto se queste sono di quel genere, che si consumano col primo uso, quanto di quelle che coll' uso si deteriorano, non dovendosi mai supporre, che la padrona sia contenta. Nel *lib. 4 de' Digesti*, la *L. qui jumenta* stabilisce : « *Qui aliena re invito domino usus sit, Furtum fecit.* » E nello stesso libro *tit. qui re* si legge : « *Furtum autem fit non solum cum quis intercipiendi causa rem alienam amovet, sed generaliter cum quis alienam rem invito domino contrectat.* »

Similmente è rea di Furto riprendendo occultamente ciò ch' avea dato in pegno. S. Tommaso 2, 2, q. 66, a. 5, così insegna : « *Ille qui Furtim accipit rem suam apud alium depositam, gravat depositarium, qui tenetur ad restituendum, vel ad ostendendum se esse innoxium. Unde manifestum est, quod peccat, et tenetur ad relevandum gravamen depositarii.* » E S. Raimondo, *lib. 2, tit. de Furtis* dice : « *Furtum facit quantum ad intentionem, et mortaliter peccat.* » Nè senza ragione,

poichè col nome di roba altrui s' intende quella ch' è presso altri, o perchè ne ha l' assoluto dominio, o perchè la ritiene in via di deposito o di pegno. Ne segue per altro, che non sarebbe Furto il riprendersi occultamente la propria roba, se questa ci venisse ritenuta ingiustamente, ma il peccato allora consisterebbe nel prenderla furtivamente, e nello scandalo, del quale si potrebbe alle volte esser cagione.

Ma e non sarà giustificata Lucia dalla propria miseria? La necessità di questa sorta di gente d' ordinario è la necessità comune, che non iscusava da peccato. Potrà dirle il confessore, ch' ella anzi in pena de' suoi Furti sarà sempre povera, leggendosi nei Proverbj, cap. 11 : « *Alii dividunt propria, et ditiores sunt ; alii rapiunt non sua, et semper in egestate sunt.* » Potrà soggiungere con quel detto dell' Apostolo agli Efesj, cap. 4. « *Notite locum dare diabolo. Qui furabatur jum non furetur : magis autem laboret operando manibus suis, quod bonum est, ut habeat unde tribuat necessitatem patienti.* » Potrà finalmente smentire Lucia, coll' esame della sua povertà, coll' indicarle le spese superflue tanto nel vestire, come in altre cose, ed il tempo che perde senza lavoro. Non è scusabile la miseria che nasce dalla pigrizia ; e se pure vi fosse una vera miseria, non si può domandare soccorso? Si vergogna Lucia di chiederlo? I Cristiani devono arrossire in usurpare l' altrui con autorità privata, ma non di chiedere per carità.

SCARPAZZA (*Ediz. Rom.*).

C A S O 5.°

Un contadino per molti anni nel tempo di raccolto rubò ad un ricco signore un po' di frumento, un po' di vino, ecc., senza però intenzione di continuare in tali piccoli Furti. Cercasi se, e quando abbia mortalmente peccato?

Anche i piccoli Furti possono essere peccato mortale, tanto per la prava intenzione di chi li commette, quanto per la materia, che a poco a poco può divenire notevole e grave. Pel primo capo pecca mortalmente chi ruba poco, ed intende di nuocere molto, o di recare rincrescimento al suo prossimo privandolo di cosa a lui troppo cara, ovvero ha l' animo disposto a rubare assai più, od a continuare fino

a grave somma. Nel *Can. fur caus. 14, q. 6*, si legge: «*Fur non solum in majoribus, sed etiam in minoribus judicatur. Non enim id quod Furto ablatum est, sed mens furantis attenditur.*» Al secondo capo appartiene il nostro contadino, il quale per altro ne' suoi piccoli Furti non ebbe mai intenzione di continuare. Pecca ei mortalmente e quando?

Si pecca mortalmente, ed allora ha peccato che i piccoli Furti arrivarono a costituire una materia notevole e grave. Che importa infatti, ch' egli non abbia avuta intenzione di progredire? Quando la materia giunse ad essere notevole, non ha egli recato grave danno al padrone? Verificato questo danno la colpa non può se non essere mortale. Chi in giorno di digiuno mangia più volte qualche piccola cosa, pecca mortalmente l'ultima volta, in cui arriva a materia grave. Chi in giorno di festa lavora spesse volte un pochetto, pecca mortalmente l'ultima volta, che va a formare un notevole tempo consumato nel lavoro. Lo stesso si dica nel caso nostro. Si osservi inoltre, che giunto il contadino coi ripetuti Furti a materia grave, se di bel nuovo ruba piccole cose, pecca mortalmente ancora non già per la materia del Furto, ma pel pravo animo, e per la cattiva disposizione, che ritiene nel cuore di recare grave danno al suo prossimo. Che se arrivato a materia grave si pente davvero e restituisce il mal tolto, e poscia torna a cadere ne' suoi piccoli Furti; allora ritorna a peccar mortalmente, quando giunge in questa seconda serie di Furti, a materia grave.

SCARPAZZA.

C A S O 6.º

Un altro contadino ruba nelle tenute di varii padroni piccola quantità di uva, che unita forma una somma considerabile, e crede di non peccar mortalmente, perchè non apporta grave danno ad alcuno. E' vero ciò che sostiene?

Rispondo, che pecca mortalmente, perchè la gravità del Furto non si deve desumere soltanto dalla quantità del danno, ma eziandio dalla quantità e dal valore della cosa rubata. Diffatti se altrimenti fosse non peccerebbero giammai mortalmente nè per conseguenza avrebbero grave obbligazione di restituire quei bottegai, che colla scarsezza dei pesi rubano a molti piccole cose. Eppure il sommo

pontefice Innocenzo XI, condannò questa proposizione: « *Non tenetur quis sub poena peccati mortalis restituere, quod ablatum est per pauca Furta, quantumcumque sit magna summa totalis.* » Se i piccoli Furti fatti a più persone non costituissero colpa grave, e non obbligassero alla restituzione, qual disordine non ne verrebbe alla società? Facilmente s'indurrebbero più persone a derubare a molti padroni tenui somme, e studierebbero con questa maniera di arricchirsi. Il danno dunque che deriva al comun bene, oltre la quantità grave composta dei piccoli Furti, reclama contro quei che si fanno lecito di commetterli. Non può dunque essere assolto da mortal colpa il nostro contadino.

SCARPAZZA.

C A S O 7.º

Molti contadini vanno nella vigna di un signore, e ciascun di essi prende alcuni grappoli di uva ed in parte li mangia, ed in parte li porta a casa. Qual è la loro colpa e l'obbligo loro di restituire?

In tre aspetti può riguardarsi questo caso: 1. Possono i contadini prendere l'uva di reciproco consenso, o col provocarsi vicendevolmente a devastare la vigna. 2. Possono prenderla senza che uno sappia quello che fa l'altro. 3. Possono tutti prenderla avvertendo ciascuno, che degli altri fanno lo stesso, senza però alcuno scambievole consiglio, eccitamento o cospirazione.

Nel primo caso, quando la materia insieme presa sia grave, tutti peccano mortalmente e tutti sono tenuti alla intera restituzione, perchè ognuno di essi fu causa di tutto il danno, e siccome ognuno è insolidariamente causa del danno per intiero, così insolidariamente è ognuno obbligato alla restituzione per intiero, ond'è che se manchi no gli altri al proprio dovere, ciascuno è tenuto a risarcire del proprio tutto il danno, checchè in contrario dicano i Salmaticesi, *tom. 3, tract. 13, cap. 1, §. 5, num. 147*. Infatti egli è ben vero, che ciascuno non ha recato verun danno maggiore di quello che ne risulta dalla porzione dell'uva rubata, ma è vero altresì, che col consiglio o colla cospirazione è causa di tutto il danno.

Nel secondo caso nessuno dei contadini pecca mortalmente, nè sotto colpa mortale è obbligato a restituzione, perchè nessuno è causa

del grave danno sofferto dal padrone, nè per verun modo è partecipe dei Furti altrui.

Intorno al terzo caso non convengono gli Autori. Il padre Antoine con parecchii altri sostiene la parte negativa, e l'affermativa è difesa da molti altri, fra' quali il Diana e lo Sporer Teologi assai benigni. Pare a me, che prima di decidere il punto proposto sia bene premettere una distinzione, cioè se l'avvertenza dei contadini stata sia meramente speculativa, rimota, confusa, oppure un'avvertenza pratica, attuale e manifesta. Dico avvertenza speculativa quella mercè cui la persona s'immagina che una vigna, essendo esposta alla strada pubblica e di passaggio non può a meno di soffrir dei danni dai viandanti, ma non vede alcuno a devastarla: dico poi avvertenza pratica quella che ha la persona per sapere e vedere la devastazione. L'avvertenza speculativa mi sembra, che non basti a rendere colpa mortale un Furto leggero, perchè non fa, che la persona si unisca a quelle altre che rubano, ma bensì l'avvertenza pratica, la quale essendo congiunta col fatto, fa sì, che tutti i piccoli Furti si uniscano, e che la quantità della cosa rubata insieme presa diventi grave. Così l'intende anche il Silvio, il quale nella 2, 2, q. 62, art. 7, scrive: « *Quando plures eandem vineam spoliant, non tamen de communi consilio, distinguendum est: si enim quilibet ipsorum videbat alios multos accipere singulas partes, et sic magnum damnum secuturum, singuli peccant mortaliter, et sub poena peccati mortalis tenentur omnes restituere suam partem, etiamsi illa secundum se fuerit exigua.* » Il che conferma, dicendo poco dopo: « *Simul atque noverint, dominum per se suasque similes magnam jacturam passum, sub mortali obligantur suam partem singuli restituere.* » Ma e perchè in tale ipotesi peccando tutti mortalmente non sono poi tutti tenuti insolidariamente alla restituzione, sicchè ciascuno sia obbligato a restituir tutto, non volendo gli altri risarcire il danno? La ragione è evidente, poichè non peccano in questo caso mortalmente per cooperazione o consenso al danno altrui, ma gravemente peccano per accidente, cioè in quanto che cospirano al grave danno altrui soltanto per sè medesimi ed in particolare,

SCARPAZZA.

C A S O 8.°

Stefano domestico in una ricca famiglia fa sua qualche moneta, che trova per terra, alimenta due sue figlie cogli avanzi della tavola del padrone, e mantiene il suo cavallo col fieno che gli dà lo stesso padrone per i proprii cavalli. Ei crede, che tali Furti siano piccoli, perchè fatti ai ricchi, e quindi continua a così derubare per molti anni. Che deve dirsi di lui ?

E' scritto nei Proverbj 6: « *Non grandis culpa, cum quis furatus fuerit.* » Non è gran colpa il Furto ? Non è gran colpa, come spiega S. Tommaso 2, 2, q. 66, a. 6, se è cagionato dalla necessità, nè gran colpa è desso paragonandolo coll' adulterio, pel quale è stabilita la morte, laddove pel Furto è di rendere soltanto il settuplo. Il Furto dunque è un grave peccato, qualora grave sia la materia. Se Stefano vuol conoscere quanto sia grave il suo peccato, si ponga nella persona del suo padrone, e domandi a sè stesso se vorrebbe che gli fosse fatto altrettanto ? Con questo confronto vedrà lesa e la carità e la giustizia, e sentirà contro di sè medesimo quelle voci del Signore presso Abacuc, cap. 2: « *Vae ei qui multiplicat non sua: usquequo aggravat contra se densum lutum.* »

Stefano primieramente fa sua la moneta che trova per terra. E' egli certo, che il padrone voglia rilasciargli la roba che perde, e le cose di cui mostra non far alcun conto ? Se è certo, egli non pecca facendole sue, ma non avendo questa certezza sta contro di lui ciò ch' abbiamo nell' Omelia 9, lib. 50 in Deut. di Sant'Agostino, vale a dire: « *Si quid invenisti et non reddidisti, rapuisti: quantum potuisti, fecisti: quia plus non invenisti, ideo plus non rapuisti. Qui alienum negat, si posset, tolleret. Quod non tollis, timor te colibet.* »

E si può dire altrimenti intorno ai civanzi della tavola e del fieno ? Non appartiene al servo il disporre di essi, e molto meno appartiene a lui sottrarre ai cavalli ciò che serve per loro mantenimento per nodrire il proprio cavallo. È questo in conseguenza un arbitrio, che va a terminare col danno del padrone, e quindi Stefano viene ad essere reo di Furto.

Che se Stefano conosce che tali cose sono Furti, ma ritiene che siano Furti piccoli, egli da un canto ha una cognizione quanto basta per ravvisar la sua colpa, e continuando a far lo stesso per molti anni, deve assolutamente giudicarsi in istato di mortale peccato.

SCARPAZZA (*Ediz. Rom.*).

C A S O 9.º

Un figliuolo di famiglia avendo il necessario pel solo vitto e vestito, ruba in casa per divertirsi. Cercasi: 1. Se i figliuoli di famiglia pecchino mortalmente rubando in casa? 2. Se per peccar mortalmente basti loro quella quantità che si ricerca nelle persone straniere? 3. Se sia loro lecito rubare per prendersi qualche moderato divertimento? 4. Se ciò che si dice dei Furti dei figliuoli di famiglia, debba dirsi altresì di quelli della moglie?

Al 1. Poichè il dominio delle cose di casa è presso il padre, e non presso i figliuoli, per questo non può scusarsi di peccato, e di peccato mortale se la quantità è notevole, il Furto che dai figliuoli viene in casa commesso. Abbiamo nei Proverbj: «*Qui subrahit aliquid a patre suo et a matre, et dicit hoc non esse peccatum, particeps homicidae est.*» E Sant'Antonino, *part. 2, tit. 1, cap. 15, §. 7*, scrive: «*Si filius abstulit de bonis parentibus contra voluntatem eorum, Furtum commisit: et si est quid notabile, mortale.*»

Al 2. Convengono molti Teologi, che per la colpa mortale una maggior quantità si ricerchi nel Furto commesso da un figliuolo di famiglia, di quella che basta in uno straniero. Eccone le ragioni: 1. Perchè i parenti o sono meno renitenti verso i loro figliuoli, o non lo sono per verun modo. 2. Perchè se sono renitenti, lo sono non già quanto alla sostanza, ma piuttosto quanto al modo, spiacciendo loro che tolgano quello che non avrebbero ricusato di dar loro se glielo avessero domandato. Ma queste ragioni, mi pare ch'abbiano molta forza, ove si tratta di piccoli Furti, che non nuocono alla famiglia, ed ove le sostanze non vengono dissipate malamente, ed impiegate in usi convenienti, ma non quando il Furto è tale, che considerato il numero de' figliuoli, le spese della famiglia, le sue facoltà, ed altre circo-

stanze, si giudica prudentemente che i parenti sieno con ragione invitati e renitenti. In questa ipotesi anzi mi pare di dover sostenere, che la quantità derubata tanto è mortale in uno straniero, quanto in un figliuolo. E' vero, che il consenso del padre in ordine ad alienare le cose domestiche si deve più facilmente presumere in favore dei figli di quello sia pegli stranieri, ma è vero altresì che quando si raccoglie dalle circostanze, che il padre è ragionevolmente invitato e renitente per tale alienazione, sussiste egual ragione tanto pel Furto del figliuolo, quanto per quello dello straniero. Così mi sembra di dover opinare sul quesito proposto, salvo un miglior giudizio.

Al 3. E' certo, che sono scusati dal peccato di Furto i figliuoli che rubano in casa, perchè i parenti non somministrano loro il vitto e vestito a proporzione del loro stato, e ciò perchè in tale circostanza i figliuoli se ne valgono di quel diritto, che hanno di essere alimentati dai parenti. Sotto il nome poi di alimenti vengono ancora tutte le cose che convengono al loro stato, com'è pure qualche onesta ricreazione, e qualche moderato divertimento sempre corrispondente alle facoltà della famiglia. Se quindi i parenti mancano in ciò o per avarizia, o per incuria, non possono dirsi rei di Furto i figliuoli, che si prevalgono delle cose domestiche per supplire al loro difetto, purchè ciò facciano con moderazione.

Al 4. Quanto si è detto dei figli, altrettanto deve dirsi delle mogli, che consumano denaro, mobili, ecc., il cui dominio ed amministrazione spetta ai loro mariti. Il clero Gallicano nel 1700, condannò questa proposizione: « *Potest uxor viro subripere pecuniam. etiam ad ludendum, si mulier talis sit conditionis, ut ludus honestus pari loco cum alimentis ac victu habeatur.* » I Teologi però assegnano varii casi, nei quali possono le mogli senza reato di Furto disporre dei beni del marito. 1. Quando il marito non fa le spese consuete e necessarie per la famiglia, poichè in tal caso può la moglie prendere occultamente quanto occorre per supplire alle sue mancanze. 2. Quando si tratta d'impedire un grave danno della famiglia, perchè ciò facendo fa l'interesse del marito. 3. Per far le limosine consuete, secondo però quelle regole, ch'assegnano i Teologi ove trattano della limosina. 4. Per somministrare le cose necessarie e congruenti ai figliuoli, che

sono mandati lungi dalla casa paterna agli studii, alla milizia, oppure ad imparare qualche professione, non però quelle ch'essi domandano per lusso e per ostentazione. 5. Se il marito è privo di senno, la moglie è amministratrice dei suoi beni. 6. Quando si presume il consenso del marito. 7. Per sovvenire a chi è in estrema o grave necessità. Sieno però caute le mogli in arbitrare e disporre con troppa facilità dei beni del marito, nè credan giammai d'aver comuni i beni di fortuna, come hanno quelli del corpo. Il saggio confessore procuri che sieno soggette ai proprii mariti, e faccia che lungi dall'arbitrare, chieggano loro quant'è necessario per sè medesime e per la famiglia. Vi sono dei Teologi, i quali pretendono che possano le mogli disporre in limosine i beni del marito per far celebrare dei sacrificii, affinchè il marito stesso si converta, e cangi costume. ma il confessore nel permettere loro tali disposizioni abbia presente ciò che scrisse Sant'Agostino nell'*Epist. 199 ad Edicia*: «*Quum de faciendis elemosynis loqueretur ait Apostolus, non ut aliis refectio sit vobis autem angustia. Pariter ergo consilium de omnibus haberetis, pariter moderamini, quid thesaurizandum esset in coelo, quid ad vitae hujus sufficientiam vobis, et vestris, vestroque filio relinquendum, ne aliis esset refectio, vobis autem angustia. Et in his disponendis atque faciendis, si quid tibi forte melius videretur, suggereres circo reverenter, ejusdem auctoritatem tamquam tui capitis sequereris obedienter, ut omnes, qui sanum sapient, ad quos posset hoc bonum vestrum famu perferre, de domus vestrae fructu ac pace gauderent, et adversario revereretur nihil habens de vobis dicere pravi.*»

SCARPAZZA.

C A S O 10.º

Una madre di famiglia toglie spesse volte di nascosto dei danari al marito, e vende le cose domestiche per provvedere il necessario alla famiglia. Cercasi se possa farlo in buona coscienza?

Oltre a ciò che si è detto nel Caso precedente rispondendo al 4 quesito, devonsi aggiungere alcune altre cose su questo punto per togliere ogni equivoco, e mettere la materia in chiaro più ch'è possibile. Prima di decidere se una madre possa o non possa togliere di nascosto al marito del denaro o vendere delle cose domestiche per

provvedere al mantenimento della famiglia, è necessario di sapere, se abbia ella avvertito il marito degli occorrenti bisogni, ond' egli, se vuole vi provvegga. Se lo ha avvertito, e ricusa di procurare il necessario, non pecca la madre se toglie il denaro, perchè il marito non è ragionevolmente invito e renitente. Se poi non lo ha avvertito, e toglie il denaro per non ricorrere a lui in quelle date circostanze, e da lui dipendere, ella pecca in questo caso, perchè usurpa un diritto, che non le compète, e viola quella dipendenza, con cui deve sottoporsi al marito, al quale non può non dispiacere grandemente e ragionevolissimamente, che così tratti con la moglie, mentre se fosse avvisato, potrebbe provvedere per se stesso alle domestiche necessità. Così insegnano comunemente gli autori. Nè si dica che una moglie non è obbligata a chiedere al marito la licenza per ispendere a guisa di una semplice ancella, come pensa con alcuni altri il Gobat presso il La-Croix, *de Furto* n. 1023. Conciossiachè questa dottrina può ammettersi relativamente soltanto a quelle spese che in se stesse, ed in quanto al modo non dispiacciono al marito, e sono anzi da lui lasciate ad arbitrio della moglie, ma non per quelle che al marito dispiacciono per qualsivoglia maniera, cioè e per la qualità di esse, ovvero anche pel modo, con cui vengono eseguite.

SCARPAZZA.

C A S O 44.°

Silvestro uomo poverissimo e carico di famiglia per procurarsi con che riscaldarsi nel verno cerca qua e là delle legna per abbruciare, ma non trovando alberi secchi ed infruttuosi, taglia i fruttiferi, che sono assai utili al padrone. Che deve dirsi di questo Furto ?

Tre sorta si danno di necessità, comune, cioè, grave ed estrema. La prima è di que' poveri che vivono col chiedere limosina porta per porta e per le strade. La seconda è di quei che, sebbene abbiano le cose necessarie alla vita, sono però costretti a menare una vita misera, combattendo continuamente colla povertà. La terza è quella, in cui trattasi della vita, e v'è il pericolo di morire di fame, di gravemente ammalarsi o di perdere qualche membro del corpo, o qualche senso. Affinchè la necessità sia veramente estrema si ricerca:

1. che sia evidente, e non probabile, nè dubbiosa, nè incerta ; 2. che sia attuale ed urgente, sicchè porti il pericolo della vita ; 3. che non possa allontanarsi per verun modo.

Nella necessità comune, insegnano tutti i Teologi, che non è lecito l'appropriarsi la roba altrui, e per verità comprendendo ella quasi innumerevoli uomini, ne verrebbe che potendosi con tale necessità rubare, turberebbersi stranamente tutta l'umana società. Nemmeno è lecito il Furto nella grave necessità, avendo condannata Innocenzo XI la proposizione seguente : « *Permissum est furari non solum in extrema necessitate, sed etiam in gravi.* » E per verità tale è l'opinione di tutti gli antichi Teologi, fra' quali S. Raimondo, che nel lib. 2 de Furtis, §. 10, scrisse : « *Si aliquis furatur cibum, vel potum, vel vestimentum propter necessitatem famis, vel sitis, vel frigoris . . . ita quod nisi furetur credit se non posse evadere mortem, non committit Furtum nec peccat . . . Si autem non patitur necessitatem ita magnam (nempe incurrendae mortis) peccat . . . Attenuatur tamen peccatum propter necessitatem.* » Diffatti non ammessa questa sentenza, ne seguirebbe l'assurdo stesso, che nascerebbe nella necessità comune, vale a dire, che si moltiplicherebbero senza fine i Furti, e la decadenza da uno stato comodo sarebbe titolo sufficiente per impunemente rubare. Nella necessità estrema è poi lecito il Furto, come insegnano concordemente i Teologi con S. Tommaso, che nella 2, 2, q. 66, a. 7, così scrive : « *Si adeo sit evidens et urgens necessitas, ut manifestum sit instanti necessitati de rebus occurrentibus esse subveniendum (puta cum imminet personae periculum, et aliter subveniri non potest) tunc licite potest aliquid ex rebus alienis suae necessitati subvenire sive manifeste sive occulte sublatis, nec hoc proprie habet rationem Furti vel rapinae.* » La ragione che riferisce poi S. Tommaso è manifesta. Dice egli, che la divisione delle cose è di umano diritto, poichè dapprincipio tutte le cose erano comuni, essendo state da Dio create perchè servissero di alimento a tutti. Questa divisione poi non può sussistere con pregiudizio del naturale diritto che vuole conservata la vita di ciascheduno. Quindi è che posto il pericolo della vita, divengono comuni i beni, quali erano pria che ne seguisse la divisione di essi. Veggasi S. Tommaso nel luogo citato, il quale anche nella risposta

al 2° argomento spiega questa dottrina dicendo: « *Uti re aliena occulte accepta in casu necessitatis extremæ non habet rationem Furti proprie loquendo, quia per talem necessitatem efficitur suum id, quod quis accipit ad sustentandam propriam vitam.* » Premesse tali cose vengo al caso proposto.

Se la famiglia di Silvestro è in estrema necessità, ossia è esposta al pericolo di morire dal freddo, nè trova egli aridi arbusti, od altri legni inutili ed infruttuosi, co' quali accendere il fuoco; siccome in tal caso tutto è comune, e siccome il padrone stesso posto in tale necessità non la risparmierebbe agli stessi suoi alberi fruttiferi, così Silvestro non pecca usando di questo diritto di natura, tagliando nella sua circostanza quel poco, che solo gli basta per evitare il pericolo della vita. Se poi la necessità di Silvestro non è estrema, ma soltanto grave egli pecca mortalmente, meno però di allora che tagliasse gli alberi senza una tale necessità, e così per le ragioni sovraesposte.

SCARPAZZA.

C A S O 12.°

Ermenegildo, senza estrema necessità rubò dieci scudi, e se ne servi di essi da lì a poco tempo, che cadde in estrema angustia per non morire di fame. Cercasi se potendo sia tenuto a restituire i dieci scudi?

Insegnano comunemente gli autori, che non v'ha alcun obbligo di restituire le cose tolte e consumate nel caso di estrema necessità. In tale circostanza, dice S. Tommaso, ognuno prende e consuma del suo: « *Per talem necessitatem efficitur suum id quod quis accipit ad sustentandam propriam vitam.* » Siccome quindi nessuno è tenuto a dare agli altri ciò ch'è suo, così non è tenuto, chi se ne valse dell'altrui nell'estrema necessità, che non fu in quel caso più degli altri, ma suo. Dissi, che prende e consuma; poichè se qualche cosa tolta sopravanzasse, dovrebbe questa essere restituita, valendo il diritto di natura pel puro necessario ed urgente, e non per quello che sopravanza. Se, p. e., alcuno rubasse un cavallo per estrema necessità, cioè per fuggire, onde non essere ucciso, chi non sa, che verificata la fuga, e vivo rimasto il cavallo, dovrebbe restituirlo al padrone? Così si

è tale in fatto, sebbene non lo sia nel sommo grado ed urgente. Se poi non è in siffatto pericolo, egli allora versa in grave necessità, che non gli dà diritto a togliere la roba altrui. SCARPAZZA.

C A S O 14.°

Paolo per far comparsa di aver del denaro ruba cinquanta zecchini con animo di restituirli entro un quarto d' ora. Cercasi se peccchi mortalmente?

Secondo la definizione, che del Furto dà S. Tommaso 2, 2, q. 66, a. 3, e S. Raimondo, *lib. 2, tit. de Furtis*, sembra che Paolo sia un vero ladro, quantunque non abbia la volontà di ritenere il denaro se non per brevissimo tempo. Ciò nullaostante pare che possa ammettersi la sentenza del De-Lugo, *de Just., disp. 8, sect. 2, num. 24*, cioè che Paolo non abbia mortalmente peccato. Imperciocchè quantunque la somma sia grave da sè stessa, non ne viene però, regolarmente parlando, dal tempo brevissimo entro cui è ritenuta da Paolo, nè grave danno al padrone, nè grave ingiuria. Dissi *regolarmente*, perciocchè se avvenisse al padrone un grave danno, cui Paolo avesse potuto e dovuto prevedere, egli peccerebbe senza dubbio, ed, oltre alla restituzione dei cinquanta zecchini, sarebbe tenuto a risarcire il danno.

SCARPAZZA.

Veggansi altri Casi alla parola RESTITUZIONE.

FINE DEL VOLUME NONO.



S. A. 14069

dica di allora, che talun se ne serve per togliersi da simili pericoli della vita, e poi civanza o denaro od altri effetti.

Ma che dovrà giudicarsi di Ermenegildo, che rubò i dieci scudi senza l'estrema necessità, e che si servì poi di essi avvenuto il pericolo di morir dalla fame? Il Soto, il Silvestro, il Medina, l'Azorio, il Vasquez, il Concina con altri dicono, ch'è tenuto a restituire, perchè, dalla ingiusta usurpazione della roba altrui nasce l'obbligo di restituire; così essendo stato ingiusto il Furto di Ermenegildo, egli non può estinguere l'obbligo suo, fuorchè colla restituzione. Ma la ragione dei per altro dottissimi Teologi non persuade così, che possa tenersi la loro sentenza. E' vero, che dall'ingiusta usurpazione nasce l'obbligo di restituire, ma non è vero, che quest'obbligo si estingua soltanto coll'atto di restituzione. Si estingue diffatti anche allora, che per qualsivoglia titolo giusto passa la cosa rubata in dominio di chi l'ha tolta, p. e., per testamento, per donazione, ecc. Ora così avviene nel caso nostro. Ermenegildo ha rubato senza essere costretto dalla necessità estrema. Egli ha commesso un vero Furto, nè può estinguere il suo obbligo, che nasce dalla ingiusta sua usurpazione, fuorchè col restituire i dieci scudi. Sopravviene la necessità estrema, e si serve dei dieci scudi. Per questa circostanza divengono suoi i dieci scudi, e si estingue in lui così l'obbligazione di restituirli, rimanendogli il solo peccato già prima commesso. Dunque non è tenuto a restituzione.

SCARPAZZA.

C A S O 15.°

Lorenzo trovasi, non già in estrema necessità, ma prossimo all'estrema necessità. Cercasi se gli sia lecito servirsi della roba altrui per trarsi da questa miseria?

Come la grave necessità, così anche l'estrema è un punto invisibile, nè si ricerca per l'estrema necessità, che l'uomo miserabile si senta morire, ma basta che vi sia un pericolo di tal natura che se non viene rimosso porti con seco il pericolo della vita. Se tale è il caso, in cui si trova Lorenzo, egli può servirsi della roba altrui per trarsi dal suo pericolo, perchè la sua necessità può dirsi estrema, ed