

# COMMENTARII FR. DOMINICI BAÑES

SVPER SECVNDAM SECVNDÆ S. THOMÆ.

Quæstio Quinquagesima septima, DE IVRE.

Prologus Auctoris.



**C**ONSIDERATIO de Iure & Iustitia omnibus, qui grauiora tractant studia, communis est. Philosophi quidem morales eam sibi propriam arbitrantur. Inter quos Princeps Aristoteles libro 5. Ethicorum exactissimè illam prosequitur. Ibidemque eiusdem interpretes, similiter vtriusque Iurisconsulti titulos de Iustitia & Iure designarunt, vt patet. **C** de Iustitia & Iure. Item Gratianus quatuor primas decreti distinctiones de Iure & Iuris differentia disposuit; atque in eisdem locis omnis vtriusque Iuris peritorum multitudo de Iure & Iustitia sermonem facit. At verò sacra nostra Theologia, quæ omnibus scientijs prædominatur, & de omnibus, quantum ad finem æternæ vitæ attinet, index est: hanc etiam tractationem de Iustitia & Iure, vt hominum saluti consulat, sibi legitimè asseribit. Nam, vt ait Apostolus ad Titum, 2. Apparuit gratia Dei Saluatoris nostri omnibus hominibus erudiens nos vt abnegantes impietatem & sæcularia desideria sobriè & iustè & piè viuamus in hoc sæculo. Sobriè quidem, erga nos ipsos. Iustè ad proximos. Piè erga Deum. Theologi itaque munus est de iustitia & iure, quatenus ad spiritualement vitam attinet, dubitationes dissoluere. Quapropter inter Theologos D. Isidorus lib. 5. Etymologiarum per multa capita singularem tractatum edidit: ex quo Gratianus vbi supra ferè omnia desumpsit. Magister autem Sententiarum pauca quidem, nec satis opportunè de Iustitia & Iure collegit. Nam in 3. Sententiarum dist. 37. agens de præceptis secundæ tabulæ, quædam circa quintum & septimum mandatum de pertinentibus ad iustitiam profert, & iterum in 4. Sententiarum dist. 15. dum de tertia parte pœnitentiæ ageret, scilicet, de satisfactione, quædam miscet quæ ad iustitiam attinent, scilicet, de restitutione. Vnus autem D. Thom. inter omnes scholasticos, quicquid ad Iustitiam attinens à Theologo cognoscendum erat, suis numeris absolutum dedit, ab ista Quæst. 57. vsque ad 122. differens etiam de partibus potentialibus virtutis iustitiæ. Sed nos in hoc opere duntaxat quæ ad partes subiectiuas pertinent, quæ propriè sub iustitia continentur differemus, vsque ad Quæst. 18.

**D**ubitatur ante omnia in hoc præmio cuiusnam facultatis sit magis proprium de iure & iustitia differere? Nam Philosophia moralis; An sacra Theologia; An verò vtriusque iuris peritia pri-

**A** mas tenere debeat in hoc munere præstando? Ad hoc respondetur, & sic

## PRIMA CONCLUSIO.

Ad moralem Philosophiam propriè & directè spectat de iure & iustitia quæstiones definire quatenus homo ordinatur ad conuictum politicum & finem naturalem. Ratio est, quoniam ad philosophiam moralem spectat de humanis actibus indicare, in quibus reperitur ratio virtutis & vitij, at verò iustitia post prudentiam primum locum inter virtutes obtinet, ergo.

## SECUNDA CONCLUSIO.

Sub eadem ferè ratione pertinet ad Iuris ciuiliberitos, quos vulgò Legistas vocamus, definire de quæstionibus Iustitiæ, & iuris iuxta normam humanarum legum. Hæc conclusio magis indiget explanatione quàm probatione. Dixi enim sub eadem ferè ratione, hoc est respectu eisdem finis moralis philosophi. Cæterum peritia illorum qui Iuri ciuili operam dant, non erit scientifica nisi rationes humanarum legum ex philosophia deduxerint, & tunc exercent illi officium moralium philosophorum: & reuera sunt philosophi morales ex parte, scilicet, ex materia Iustitiæ, & adhuc imperfecti nisi fuerint dialectici.

## TERTIA CONCLUSIO.

Ad sacram Theologiam maximè pertinet de Iure perferutari vsq; ad minima respectu boni spiritualis & finis supernaturalis. Proceuius intelligentia. Nota quòd sicut gratia dicitur perficere naturam non solum in seipsa, sed etiam eleuans illam ad aliquid altius & diuinius: Ita sacra Theologia quando conuenit cum aliqua scientia in obiecto materiali, non solum perficit illam scientiam intra suos limites & in seipsa, sed etiam eleuat obiectum illius, ad suam rationem formalem eminentiorem. v. g. metaphysicus considerat de Deo, de illius vnitatem, immutabilitatem, æternitatem, & omnipotentiam. Sed hæc omnia attributa Theologus profundius attingit: & distinctius cognoscit, vt videre est apud Diuum Dionysium in tractatibus de diuinis nominibus, de mystica Theologia, & de cœlesti hierarchia. Vbi eadem, quæ aliàs metaphysici contemplantur, multò diuinius ipse distinguit. Ad hunc itaque modum sacra Theologia cum sit practica saltem eminenter, considerat omnia, quæ philosophus moralis multò altius & diuinius quàm ille. Confirmatur ex illo Sapient. 8. Vbi

dicitur de diuina sapientia. Sobrietatem enim & prudentiam, & iustitiam & virtutem docet. Vbi fit mentio quatuor virtutum Cardinalium. Nam per sobrietatem intelligitur omnis temperantia: per virtutem autem fortitudo. Vbi obiter obserua quare primo loco posuit sobrietatem, cum tamen prudentia sit prima omnium virtutum. Ratio huius est, quoniam in natura corrupta ad acquirendam prudentiam, necessarium est exercitium temperantia, quam vocat sobrietatem: nihil enim magis impedit iudicium prudentiale quam vitia carnalia quæ causa sunt hebetudinis & cæcitatæ mentis. Sit

QUARTA CONCLUSIO.

Ad Iuris Canonici peritos pertinet canones ecclesiasticos discere: præsertim illos qui accommodantur ad causas fori exterioris decidendas. Si quid verò aliud considerant, mutuarum accipiunt partim à Theologis, partim à Iure civili. Probat & explicatur ista conclusio, quoniam in toto corpore Iuris canonici continetur triplex differentia canonum: quidam enim desumpti sunt ex sacris literis, aliquando ex definitionibus Conciliorum circa fidem vel circa sacramenta. Hæc omnia constat, quod legitime pertineant ad Theologiam sacram. Sunt alij Canones propofiti vt regulæ ad decidendas lites ecclesiasticas. Et isti vt plurimum habent suam rationem & fundamentum in Iure civili. Itaque si à Iure canonico auferantur, quæ pertinent ad Theologiam, & ad ius civile ferè nihil remanebit, nisi quædam ceremonialia. Et confirmatur tota doctrina præcedens, quoniam supra scientias quas naturali ratione cognouit Arist. non est introducta alia scientia in mundo nisi illa quæ deducta est ex fide reuelata. Hæc autem est sacra Theologia, ergo necesse est, quod Iuris canonici peritiam reducamus vel ad sacram Theologiam, vel ad moralem philosophiam, sicut & Iuris civilis reduximus peritiam. Nihilominus ex prædictis deducamus vnum corollarium, videlicet, quod prudens Theologus, quoties occurrerit aliquis casus conscientia decidendus, de quo decernunt leges siue ecclesiasticæ, siue civiles debet consulere Iurisperitos, nisi aliàs ipse cognouerit illas leges sufficienter. Ratio huius est, quoniam Theologo satis est nosse legem naturalem, & diuinam, & quanuis non erat alienum ab illo scire omnes leges ecclesiasticas: tamen quia Theologus diuinis intendens rebus quæ plurimæ sunt & multam habent subtilitatem, non valebat tantam sarcinam legum memoria tenere: idcirco accepit diuina prouidentia sui laboris auxiliares dominos Canonistas quemadmodum in lege veteri, vt habetur Numerorum cap. 34. erant quidam Leuitæ inferioris classis: quorum officium solummodo erat portare vasa & ornamenta inuoluta tabernaculi: quæ sacerdotes superioris ordinis rangebant & disponebant intra tabernaculum: ita se habent Canonistæ & Theologi, quod Theologi intrant tabernaculum & facultatem habent differendi de quidditate & effectibus sacramentorum & aliorum instrumentorum fidei & religionis. At verò Iuris canonici periti solum debent curare fideliter memoria tenere, quæ in sacris Canonibus continentur cum literali intelligetia, ad obsequium Theologorum. Interdum etiam opus habent ex Iure civili rationes acquirere ad decidendas causas ecclesiasticas, vt melius munus suum possint perficere. Atque in hoc ius Iuris Canonici periti nostri temporis excellentiam habent.

DIVISIO HUIUS TRACTATUS de Iustitia & iure.



VNIVERSAM considerationem de Iustitia & iure in quatuor partes diuidit quidem D. Thom. In prima parte agitur de Iustitia. In secunda parte de partibus illius. In tertia parte, de dono Spiritus sancti correspondenti sibi: quod est pietas. In quarta parte, de præceptis Iustitiæ. Duæ priores partes magnum negotium nobis in hoc opere fecerunt: præsertim ab ista q. 57. vsque ad 78. Aliæ verò posteriores breuissimè expediuntur à D. Tho. in q. 121. & 122. Iam verò illa pars de iustitia rursus diuiditur in quatuor partes. Primò quidem disputatur de Iure, quod est obiectum iustitiæ. Secundo de ipsa Iustitia. Tertio de iniustitia. Quarto de iudicio.

ARTICVLVS PRIMVS.

Utrum ius sit obiectum iustitiæ.

SVMMA TEXTVS.



Conclusio est affirmatiua. Conclusionem istam directe probat D. Thom. ex testimonijs Isidori & Arist. Deinde in articulo explicat conclusionem & differentiam, quæ est inter iustitiam & alias virtutes colligens triplicem differentiam inter obiectum iustitiæ & obiecta aliarum virtutum. Differentia quidem iustitiæ ab alijs est, quod illa est ad alterum: quæ aequalitatem importat. Hinc colligitur prima differentia inter obiectum iustitiæ, & obiecta aliarum virtutum: scilicet, quod reatum in operatione iustitiæ, præter comparationem ad agentem, constituitur per comparationem ad alterum. Secunda differentia est, quod iustum, siue ius, dicitur aliquid ad quod terminatur actio iustitiæ, non considerato qualiter ab agente fiat. Tertia differentia est, quod iustitiæ determinatur obiectum secundum se. Alijs verò virtutibus. Cardinalibus non determinatur obiectum secundum se, & à parte rei. Et hæc est differentia quæ aliter solet dici, scilicet, quod medium iustitiæ est medium rei, medium autem aliarum virtutum est medium rationis.

COMMENTARIVM.

Notandum primò, pro huius articuli & sequentium intelligentia, quod hoc nomen ius multipliciter vsurpat. Primò & principaliter, vt nominet illud quod fit per actionem iustitiæ: & ad quod terminatur. Secundo accipitur pro lege quæ est regula faciendi ipsum ius, seu iustum. Tertio accipitur pro ipsa peritia legum. Quarto pro sententia iudicis, qui præcipit iustum fieri. Denique accipitur pro ipsomet loco publico vbi ista sententia feruntur. Vt patet in c. 1. de in ius vocando. lib. 2. tit. 2. Nobis tamen in præsentem de iure primo modo agendum est. Notandum est secundo, quod nomina iustitiæ, iustificationis, & iusti, dupliciter accipiuntur in sacris literis: vno modo generaliter pro omni virtute, vel omni actione virtutis, quæ secundum regulam rationis & legis exercetur. Itaque iustus idem est, atque studiosus, & omni virtute præditus. In hac acceptione intelligitur illud Abacuc c. 2. iustus autem in fide sua viuet, & ad Rom. 8. Vt iustificatio legis impleteretur in nobis.

Illud

Illud Matthæi 6. Attendite ne iustitiam vestram faciatis coram hominibus & ponit exemplum in elemosyna, & ieiunio quæ propriè non sunt iustitiæ specialiter dicta opera. Altera acceptio est specialior, quatenus iustitia nominat virtutem distinctam inter quatuor virtutes cardinales. Et ita iustus dicitur ille qui huius virtutis actiones exercet. Iustificatio autem dicitur rectitudo illa, quæ inuenitur in huius virtutis officijs. Ut solutio debiti est iustificatio. Et in hac secunda acceptioe nobis procedendum est in præsentibus disputationibus. Magister Soto de iustitia & iure lib. 3. q. 1. meritò reprehendit Buridanum qui negat ius accipi pro obiecto iustitiæ, sed solum pro ipsa lege.

**D** Vbitatur primò circa prædictas differentias sint ne bene & verè assignatae. Arguitur primò pro parte negatiua. Etenim D. Thomas videtur sibi contrarius in prima & secunda differentia, inter obiectum iustitiæ & obiecta aliarum virtutum. Probatur: nam prima differentia, ponit ordinem actionis iustitiæ ad ipsum agentem, dum inquit præter comparationem ad agentem, sed in secunda differentia videtur negare talem ordinem, dum inquit, non considerat qualiter fiat ab agente, ergo non sunt bene assignatae istæ differentia.

Arguitur secundo, ex Arist. 2. Ethic. cap. 4. afferente, quòd contingit operari temperata non temperatè, ergo non est differentia inter obiectum iustitiæ, & obiectum temperantiæ quantum ad hoc, quòd in operatione circa obiectum iustitiæ contingat attingere obiectum absque debita dispositione agentis secundum formalem rationem virtutis iustitiæ.

Arguitur tertio, ex doctrina D. Thom. videtur sequi duo inconuenientia. Alterum est, quòd habitus iustitiæ non sit intrinsecè determinatus ad bene operandum circa suum obiectum: sed sit omnino indifferens, ita vt salua ratione obiecti formalis aliquando malè quis operetur reddendo debitum propter malam finem vanæ gloriæ. Alterum est, quòd habitus iustitiæ in sua operatione non respiciat bonitatem agentis magis, quàm habitus artis, quæ solum respicit & intendit bonitatem artificiatum. Est enim perfecta operatio artificis si artificiatum sit perfectum & conforme ideæ, etiamsi artifex sit aliàs vitiosus.

Arguitur quarto. Videtur esse implicatio contradictionis, quòd aliquid habeat rationem specificam & non genericam. v. g. quòd aliquid habeat rationem hominis & non animalis, ergo similiter impossibile est, quòd aliqua actio habeat rationem formalem iustitiæ obiecti, & quòd non habeat rationem virtutis, quæ est ratio generica. At verò si actio iustitiæ respicit subiectum, non considerato qualiter fiat ab agente, verificabitur, quòd illa actio habet rationem formalem specificam iustitiæ & non genericam. Probatur minor, quoniam de ratione virtutis est, quòd taliter fiat ab agente, & quando, & vbi oportet, & propter finem bonum.

Arguitur quinto, Aut D. Tho. loquitur in illa secunda differentia materialiter de obiecto iustitiæ, aut formaliter. Si loquitur materialiter, profectò non assignat differentiam inter obiectum iustitiæ & obiectum temperantiæ. Possumus. n. designare obiectum etiam temperantiæ materialiter, cui nihil desit de his quæ pertinent præcisè ad temperantiæ materiam, desit tamen aliquid quòd pertinet ad rationem virtutis in communi v. g. si quis loco & tempore debito comedat quantum sibi conuenit. At verò ordinet istam actionem ad hypocrisim & vanam gloriam aut alium turpè finem. Tunc profectò

**A** etò inuenitur materiale obiectum temperantiæ sine debita dispositione ageris: sicut cum quis soluit debitum sine debita dispositione agentis. Si autem D. Tho. loquitur de obiecto iustitiæ verè specificante actionem, implicat contradictionè, quòd ageris operetur propter malum finem. Corrumperet enim rationè virtutis, & per consequens rationem iustitiæ.

**B** Denique arguitur contra tertiam differentiam: quælibet virtus per se loquendo desumit suam speciem ab obiecto per se: vt quilibet habitus operatiuus, ergo nulla est specialis ratio & differentia in iustitia ipsa cur determinemus ei obiectum secundum se & non alijs virtutibus.

Propter obscuritatem D. Tho. doctrinæ in hoc articulo quidam illam reiiciunt: sicut Buridanus vbi supra, q. 1. lib. 5. Ethic. Alij verò interpretes D. Tho. putant esse intelligendam doctrinam huius articuli materialiter. Ita sanè vt saluetur materiale obiectum iustitiæ, & materialis actio iustitiæ absq; vera ratione virtutis. Huius sententiæ est Caietanus. Et fuit doctissimus Victoria & Soto vbi supra. Nobis tamen salua eorum autoritate non videtur, quòd D. Tho. materialiter loquatur. Pro decisione ergo difficultatis sit

**PRIMA CONCLUSIO.**

Impossibile est, quòd specificatio iustitiæ & virtutis inueniatur formaliter in aliqua actione, nisi illa actio vndequaq; sit bona omnibus modis & ex omnibus circumstantijs. Hæc conclusio efficaciter probatur quarto argumento factò pro parte negatiua.

**SECUNDA CONCLUSIO.**

**D** Possibile est, quòd detur obiectum & actio quæ materialiter pertineant ad aliquam virtutem & obligationem illius, ita vt satisfaciat homo præcepto illius virtutis per talem actionem. v. g. Ieiunat quis in quadragesima adimplet præceptum de temperantia eo tempore, etiamsi hoc faciat propter hypocrisim. Similiter dat elemosynam pauperi virgini quam ex præcepto naturali tenebatur dare, sed intendit stuprum, ille materialiter impleuit præceptum naturale misericordiæ. Dicitur autem actio materialis alicuius virtutis, cui nihil deest de proprijs pertinentibus ad speciem illius virtutis, præterquam quòd apponitur mala circumstantia aliqua vel contra aliam virtutem, vel contra rationem genericam virtutis. Atque in hoc non differt iustitia à reliquis virtutibus, sed differentia est, quòd rectitudo etiam materialis respectu iustitiæ commensuratur secundum commensurationem quandam ad alterum. At verò in alijs virtutibus omnis commensuratio rectitudinis etiam materialis commensuratur secundum commensurationem ad operatè.

**TERTIA CONCLUSIO.**

**F** Quando D. Tho. inquit in secunda differentia quòd iustum dicitur aliquid quasi habens rectitudinem iustitiæ ad quòd terminatur actio iustitiæ non considerato qualiter ab agente fiat, loquutus est formaliter de actione veræ virtutis iustitiæ. Probatur quoniam intentio D. Tho. est agere de vera iustitiæ virtute & incipere à diffinitione illius, ergo in hac quæstione & articulo loquitur de iure & iusto prout est obiectum formale veræ iustitiæ ad quòd formaliter terminatur actio iustitiæ. Aliàs profectò non procederet D. Tho. scientificè, vt de-

cet grauissimum authorem. Hæc doctrina multò magis explicabitur in solutione argumentorum.

Ad primum argumentum respondetur. Nullam esse contradictionem inter primam & secundam differentiam, cum. n. dicit in secunda differentia, non considerato qualiter ab agente fiat, intelligenda sunt hæc verba secundum abstractionem mentis. Nam ut est in communi proloquio abstrahentium non est mendacium. Est igitur D. Tho. sensus, non quidem negare prærequiri commensurationem & comparationem ad agentem in ratione generica virtutis, imò hoc asserit in prima differentia cum, inquit, propter comparationem ad agentem: sed intendit asserere, quòd ratio specifica differentia iustitiæ non est cum consideratione actuali ad ipsum agentem: sed præsupponendo istam considerationem in ratione virtutis generica tanquam in materia, etiam intelligitur cum comparatione ad alterum, non considerato tunc qualiter ab agente fiat talis actio. Exemplum huius potest esse in relatione de prædicamento ad aliquid. Relatio. n. & est accidens sicut & reliqua prædicamenta præter primum, & ex hac parte conuenit ei esse in hoc vel in illo subiecto. At verò secundum propriam rationem relationis penes quam diuersificatur ab alijs accidentibus non consideratur ut est in subiecto, neque id explicatur, sed ut est ad aliud. Idem exemplum potest poni in accidentibus respectiuis comparando illa cum absolutis. v. g. scientia & albedo conueniant in genere qualitatis. cum tamen scientia ultra hoc, quod est qualificare subiectum sicut albedo specificatur per ordinem & commensurationem ad aliquid extrinsecum, quod est obiectum: ita prorsus se habent iustitia & temperantia, quòd vtraque in ratione generica virtutis bonum facit habentem. At verò iustitia differt ab alijs virtutibus per hoc quòd rectificat habentem illam in ordine ad alterum. Simili modo potest explicari doctrina D. Tho. 1. 2. q. 62. Vbi ait, quòd in quibusdam operationibus bonum vel malum attenditur secundum commensurationem ad alterum, in quibusdam verò operationibus attenditur solum secundum commensurationem ad operantem. Ac si diceret D. Thom. quòd omnes operationes virtutis, secundum rationem genericam habent rationem boni per ordinem ad habentem & operantem. At verò quaedam operationes vtranque rationem boni & genericam & specificam habent per ordinem ad habentem, & operantem. Aliæ verò operationes specificam differentiam habent per comparationem & commensurationem ad alterum.

Ad secundum argumentum respondetur, quòd testimonium illud Arist. non militat contra nos sed militat, contra eos qui dicunt D. Tho. materialiter loqui de obiecto & actione iustitiæ (non considerato qualiter fiat &c.) In quorum sententia possumus respondere, quòd quantum verum sit testimonium Aristotelis: adhuc est differentia, quòd actio materialis iustitiæ consideratur per quandam commensurationem ad alterum.

Ad tertium argumentum negatur sequela. Imò nos ponimus habitum, & actionem iustitiæ virtutis cum omnimodâ determinatione ad bonum, & quantum respiciat commensurationem ab alterum: tamen præsupponit conuenientiam ad seipsum.

Ad quartum argumentum respondetur, quòd probat efficaciter nostram primam conclusionem.

Ad quintum patet, ex doctrina tertiæ conclusionis.

Ad vltimum argumentum respondetur, quòd est specialis ratio, quare acturi de iustitia designamus

A specialem quæstionem de obiecto illius, potiusquã, cum agimus de alijs virtutibus. Et ratio differentia est, quoniam obiectum iustitiæ habet specialem commensurationem cum lege ipsa, & non solum consideratur in illo quid ratio operantis eligat, ut mediũ virtutis (hoc enim determinatum est ex natura rei, & propterea dicitur medium iustitiæ medium rei.) At medium aliarum virtutum dicitur medium rationis. De quã re plura dicemus in q. seq.

D Vbitatur secundò. Circa conclusionem articuli, ex Arist. 5. Ethic. cap. 7. Vbi ait esse differentiam inter iustum & ius. Nam iustum dicitur esse antequam fiat, ius verò importat iniuriæ commendationem: & similiter distinguit inter iniustum, & iniuriam. Nam iniustum dicitur esse etiam antequam fiat: iniuria verò cum fit, ergo ius non est obiectum iustitiæ. Probatur consequentia, quoniam iustitia non solum habitualis, sed etiam actualis est voluntas faciendi quod iustum est antequam fiat & exercetur: ergo tunc debet habere obiectum. At verò secundum Arist. non est ius nisi cum fit, ergo non habet rationem obiecti iustitiæ: Item D. Tho. art. seq. dicit, quòd ius est opus adæquatum alteri, ergo non est obiectum iustitiæ, sed operatio iustitiæ. Probatur consequentia, quia est actio illius, ergo, &c.

Respondetur ad hanc dubitationem, quòd vniuersi definiētes iusticiam, definiunt illam per comparationem ad ius tanquam ab obiectum, ut videbimus quæstione sequenti. Ad argumentum Arist. respondetur, quòd secundum translationem antiquam non est contra nos testimonium illud. Habet enim loco iuris, iustificationem, & ita bene constat differentia posita ab Arist. Respondetur secundò, quòd si sequamur translationem Argiropoli, dicendam erit, quòd Arist. in illo loco accepit nomen iuris in lingua Græca specialiori quodam modo, ut directè contrariatur iniuriæ, que videtur importare actionem inferendi illam. Nos autem in præsentī disputatione vtimur nomine iuris, ut sit idem quod iustum.

Ad testimonium D. Thom. respondetur dupliciter. Primò, quòd actio cuiuslibet habitus, aut virtutis potest dupliciter considerari: vno modo quantum ad executionem, ut est in exercitio, & sic erit effectus illius habitus, aut virtutis. Altero modo potest considerari prout est in intentione habitus, & sic habet propriam rationem obiecti talis actio: præsertim cum illa actio est exterior, ut reddere depositum, restituere alienum. Atque isto modo bene dicit D. Tho. quòd ius est opus iustitiæ: quoniam ipsa operatio exterior tenet se ex parte rei debitæ, quæ redditur alteri. Imò aliquando ipsamet operatio exterior est res quæ redditur alteri, sicut lectio mea est ius debitum vniuersitati. Respondetur secundò, quòd commune est in scientijs, ut nomina obiectorum transferantur ad actionem: & vice versa. Quemadmodum etiam in religione Christianâ dicimus sacrificium non solum esse hostiam oblatam, sed etiam ipsam sacrificacionem, hoc est actionem sacrificandi.



ARTICVLVS SECVNDVS.

*Vtrum ius conuenienter diuidatur in ius naturale & ius positium?*

SVMMA TEXTVS.

**I**n art. 2. querit D. Thom. Vtrum ius conuenienter diuidatur in ius naturale & ius positium.

*Prima conclusio est affirmatiua.*

*Secunda conclusio notetur in solutione ad primum. Naturale ius quantum per se sit immutabile: tamen aliquando potest deficere in exercitio propter naturam hominis mutabilem.*

*Tertia conclusio notetur in solutione ad tertium. Ius diuinum quod diuinitus promulgatur, potest proportionabiliter diuidi sicut ius politicum ab Arist. videlicet, ut dicamus ius diuinum aliud immutabile, & in illo ordine quasi naturale, aliud positium. Hanc conclusionem explicat D. Thom. quia in lege diuina sunt quadam praecipua, quia bona & quadam prohibita, quia mala. Alia vero sunt bona, quia praecipua sunt, & mala, quia prohibita.*

COMMENTARIVM.

**D**ubitatur itaque principaliter circa conclusionem art. Vtrum diuisio iuris in naturale & positium sit suprema & bona diuisio.

Arguitur primò pro parte negatiua. Lex est quadruplex, scilicet, aeterna, naturalis, humana, & diuina. Ita diuidit D. Thom. 1. 2. q. 91. Igitur ius saltem debet esse quadruplex, & per consequens diuidi in quatuor membra. Probatur consequens. Quia lex est ratio & regula iuris, ut dicit D. Tho. art. 1. ad secundum huius quaestionis. Igitur multiplicata regula & mensura, debet multiplicari mensuratum.

Arguitur secundò. Si ius naturale & positium distinguuntur, maximè in hoc, quod ius naturale est quid immutabile: positium autem est mutabile. Sed ius naturale etiam est quid mutabile, ut patet de reddendo deposito dicitur esse naturale ius: & tamen in aliquo casu non est reddendum depositum etiam petenti, ergo. Et confirmatur, quia ius positium interdum mutat ius naturale, ergo minus mutabile est quam illud. Probatur. Quoniam iure naturali omnia sunt communia, & tamen iure positio facta est diuisio rerum, & dominiorum, ergo ius positium immutat ius naturale.

Arguitur tertio. Ius naturale ut definitur à Iuriconsultis. ff. de iustitia & iure, & Institut. de iure naturali gentium & civili: est, quod natura omnia animalia docuit, & ut ibi adijcitur, naturale ius, non humani generis proprium: sed omnium animalium, quae in terra, quae in mari nascuntur, auiumque commune est, ergo proprie naturale ius non est ius, quod est obiectum iustitiae, quae solis hominibus competit: sicut & lex secundum proprietatem, & veram rationem legis non inuenitur in brutis, sed solum metaphoricè, ut ait D. Tho. 1. 2. q. 91. art. 2. ad tertiam. Confirmatur. Si quid pertinere ad ius naturale maximè esset religio erga Deum, & venerari parentes, & vim vi posse repellere: sed haec omnia ad ius naturale pertinere negant Iuriconsulti ubi supra. l. 2. & 3. sed aiunt pertinere ad ius gentium. Imò & D. Tho. art. seq. ius naturale etiam brutis conuenire asserit.

Denique arguitur quarto. Praedicti Iuriconsulti diuidunt ius in ius naturale, ius gentium &

**A** civile. ergo non sufficit diuisio bimebris posita in articulo.

Circa hanc dubitationem aduertendum est, fuisse olim errorem antiquissimum negantium esse aliquod naturale ius. Ita refert Arist. lib. 1. Ethic. ca. 3. & lib. 5. c. 7. & D. August. lib. 3. de doctrina Christiana, ca. 14. Alius error fuit modernior negantium esse aliquod ius positium, quem tenuit Witeless, & vniuersi Lutherani qui negant esse aliquam vim in legibus humanis obligantem in foro conscientiae. Atque ideo ipse Lutherus combussit omnia Pontificum iura & Bullas Pontificias & Sanctorum Patrum Decreta ut referunt historiographi moderniores. v. g. Ioannes Cocleus in actibus & scriptis Lutheri, anno Domini 1520. Videatur etiam Rossensis in art. 37. Pro decisione huius veritatis, sit

PRIMA CONCLUSIO.

Error est manifestè contrarius philosophiae morali & fidei, asserere omne ius esse positium, & negare esse ius naturale. Probatur primò ex Psal. 4. Signatum est super nos lumen vultus tui Domine, ubi respondet Propheta, iniquis, qui dicunt, Quis ostendet nobis bona? Ac si diceret, in nobis ipsis est impressio luminis naturalis, quo cognoscimus bonum, & Deum. Vnde Ioannis 1. Erat lux vera, quae illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum. Quae duo testimonia non solum de illuminatione gratiae, sed etiam de illuminatione naturali explicantur communiter. Sed est locus necessariò explicandus de illuminatione naturali, ad Roman. 2. Gentes quae legem non habent naturaliter quae legis sunt faciunt. Hoc est, non habentes legem Decalogi scriptam: sicut habebant Iudaei, naturaliter, hoc est ex naturali instinctu & illuminatione naturali Dei, non ex illuminatione gratiae, quae legis sunt faciunt, non dicit omnia sed quaedam: huiusmodi legem non habentes ipsi sibi sunt lex, qui ostendunt opus legis scriptum in cordibus suis, testimonium perhibente illis conscientia ipsorum. Probatur secundò conclusio ratione. Certum est secundum fidem catholicam ante legem scriptam, aut positum fuisse peccatum. Etenim Cain peccauit maximum peccatum occidens fratrem suum Abel. Et ante diluuium dicitur in sacris literis, quod multa erat malitia hominum super terram, ergo erat lex naturalis. Probatur consequentia. Quia ubi non est lex nec praeuaricatio est. Probatur tertio conclusio. Praecepta de cultu diuino vsque adeo sunt immutabilia, ut per nullam potentiam possint dispensari neque immutari, ergo non sunt positiua praecipua: sed sunt naturalia. Imò secundum communem opinionem Thomistarum omnia praecipua Decalogi sunt indispensabilia, ut patet apud D. Tho. 1. 2. q. 108. & apud Soto lib. 2. de iustitia, q. 3. art. 8. ergo huiusmodi praecipua naturalia sunt, alioquin poterant dispensari ex beneplacito hominum legislatorum. Confirmatur. Quia inter ea quae praecipuntur, & prohibentur, quaedam dicuntur praecipui, quia bona sunt, & quaedam prohibentur, quia mala, ergo secundum se ex natura rei habent bonitatem vel malitiam, ac proinde ius naturale est. Quarto probatur conclusio vera secundum philosophiam moralem. Sic enim sensit Arist. esse quoddam ius naturale & quoddam legale seu positium, ut patet lib. 1. Rhetoricorum cap. 3. & lib. 1. magnorum moral cap. 34. & 1. Ethicorum cap. 3. & lib. 5. cap. 7. Diuus Isidorus lib. 5. Etymol. cap. 4. & refertur à Gra-

tiano dist. I. can. ius naturale est commune omnium nationum, & quod instinctu naturæ non constitutione humana habetur. Cicero etiam iuris naturalis mentionem facit, ut patet in lib. de Inventione, de Legibus, de Aruspicio responsis. Et denique iste error negantium ius naturale similis est errori in naturalibus, quem habuerunt Heraclitus & Cratillus qui aiebant, nullum esse verum nisi quod unicuique apparet. Sic etiam videntur hi in moralibus errare negantes esse aliquod ius secundum se ex natura rei, sed quod humano beneplacito constituebatur, illud erat ius.

### SECUNDA CONCLUSIO.

Diuisio iuris quam D. Tho. ponit in artic. est maximè philosophica desumpta ex Arist. lib. 5. Ethic. cap. 7. Pro cuius explicatiõne notandum est primò, quòd D. Tho. quanuis Theologicè intendat agere de iure & iustitia, tamen prudenter & de industria voluit priùs definire, & diuidere rationem iuris secundum ordinem naturæ quem præsupponit gratia & fides & Theologia, ac deinde in solutione ad tertium docuit, Quomodo ius diuinum quod est supra ordinem naturæ, potera diuidi proportionabiliter in ius immutabile & quasi naturale in ordine gratiæ & ius positium ex beneplacito Dei. Notandum est secundò ut ostendamus quomodo inter sese opponantur membra prædictæ diuisionis, quatuor esse differentias inter ius naturale & ius positium. Prima differentia est ex parte causæ efficientis. Etenim naturalis iuris efficiens causa est ipse Deus ut autor naturæ. Iuris autem positui efficiens causa est homo secundum triplicem modum quem D. Tho. docet in art. Primo quidem per singulare pactum inter eos qui ad inuicem contrahunt, & sic iustum pretium erit illud de quo conuenit inter ementem & vendentem. Secundo modo per conductum publicum, in quo conueniunt communiter, qui emunt & vendunt, & sic iustum pretium erit alicuius rei illud quo communiter res venditur in foro publico. Tertio modo constituitur iustum seu ius positium lege Principis vel statuto reipublicæ, vel ministrorum illius. Inter hos prædictos modos aduertenda est differentia. Primo quidem, quòd pretium primo & secundo modo constitutum patitur aliquam latitudinem secundum magis & minus, non enim consistit in indiuisibili. At verò iustum pretium postremo non consistit in indiuisibili: aliquando quantum ad maius, aliquando quantum ad minus, raro autem quantum ad vtrunque. Exemplum primi est in taxatione tritici. v. g. quòd tritici faneca non possit vendi ultra ducatum. Nihilominus potest vendi iustissime citra ducatum propter abundantiam tritici sicut in foro publico valet. Ita sanè ut si carius vendatur, etiam si non excedat taxationem pragmaticæ teneatur venditor ad restitutionem. Exemplum secundi est in censibus quos vulgo dicimus *de aliquibus*, quorum pretium statutum est lege quantum ad minimum, videlicet, ut non dentur minus, quam quatuordecim pro annua pensione vnus, sic tamen quòd si quis velit dare viginti pro illo censu, iustum esse poterit pretium. Cæterum quantum ad vtrunque licet possit respublica condere legem iusti pretij, tamè non occurrit exemplum nisi fortè in quotidianis taxationibus rerum comestibilium, quæ in foro vaneunt. Item etiam est alia differentia inter hos tres modos, quòd primus modus ita subordinatur secundo & tertio, quòd præsupponit non esse

A aliter statutum per illos, similiter se habet secundus modus ad tertium: præsupponit enim, quòd non sit aliter statutum per tertium modum.

B Secunda differentia principalis inter ius naturale & positium est ex parte causæ exemplaris & regulæ, quoniam regula & exemplar iuris naturalis est lex æterna, quatenus imprimatur mentibus hominum mediante lumine naturali ostendente quid sit bonum & iustum. At verò ius positium habet pro regulâ legem humanam, quæ debet regulari per legem naturalem, in quantum nihil debet continere quod legi naturali repugnet, imò debet habere conuenientiam cum lege naturali, ut docet D. Tho. in hoc art. ad secundum. & 1. 2. q. 95. Secundò in hac differentia maximè obseruandum est, quòd quemadmodum in Physicis speculatiuis necesse est attendere ad materiam & sensum, ut comprehendamus principia naturalia ( alioquin errabimus sicut Plato errauit propter nimiam è materia sensibilibus abstractionem. ) Ita etiam ad cognitionem moralium principiorum, necesse est, ut non solù attendamus speculationem per nosmetipsos quid naturale lumen dicat, & quid ex illo colligatur: sed oportet attendere ad documenta seniorum & maiorum, & prudentum, qui secundum doctrinam Arist. 6. Ethicor. c. 11. ita venerandi sunt ut illorum dicta & documenta in morali philosophiâ habeantur pro demonstratione. Hæc doctrina confirmatur ex illo Proverb. cap. 1. Audiens sapiens sapientior erit. Animaduertet parabolam, & interpretationem eius, verba sapientum, & ænigmata eorum. Et Ecclesiastes capit. vlt. Verba sapientum quasi stimuli, & quasi clauis in altum defixi. Quibus verbis significat, quòd verba sapientum excitant ad bene operandum, & confirmant vehementer in bonâ operatione.

D Tertia differentia sumitur ex parte extensionis, siue amplitudinis potestatis. Etenim ius naturale omnes obligat: sicut omnibus communis est rationalis natura. At verò ius positium obligat tantum subditos Principi legislatori.

E Quarta differentia consideratur secundum immutabilitatem vel mutabilitatem vtriusque iuris. Etenim ius positium mutabile est per se loquendo secundum legislatoris beneplacitum. Ius autem naturale simpliciter & per se loquendo immutabile est, sicut & sua regula est immutabilis & firma: In quâ differentiâ maximè obseruandum est: quòd ius naturale non in omnibus principijs parem immutabilitatem retinet. Quædam enim sunt immutabilia: ita ut per diuinam potentiam mutari non possint v. g. Bonum est agendum, malum est fugiendû. Non est periurandum, non est falsum testimonium dicendum. Alia verò sunt immutabilia quidem per totam naturam & potestatem humanam, sed mutabilia per diuinam potentiam absolutam Dei. v. g. Non est occidendus innocens, ita immutabile est ius istud naturale: quòd non sit in toto orbe potestas in oppositum. Nihilominus videtur Deus de facto dispensare in isto iure, dum præcepit Abraham, ut immolaret suum filium innocentem: & iterum filijs Israel præcepit, ut interficerent infantes Innocentes Amorrhæorum, & Cananæorum. Veruntamen sapientioribus & prudentioribus Theologorum videtur, quòd illa non fuerit propriè dispensatio: sed potius fuerit mutatio materiæ circa quam versatur illud ius, scilicet, vitam alienam innocetis. Sed cum Deus sit dominus vitæ & mortis, sicut ipse potest occidere innocentem: ita potest concedere hanc facultatem alteri, tanquam ministro diuini

benepla-

beneplaciti. Cæterum proprie dispensatio esset quando, manente materia legis & iuris, fieret licitum oppositum eius, quod præcipitur per legem. Ac proinde iidem Theologi dicunt: quod præcepta Decalogi sunt indispensabilia, etiam per diuinam potentiam. Et ratio est, quoniam si Deus concedit alicui ut accipiat rem, & uxorem vicini: iam mutat materiam præcepti tanquam Dominus absolutus omnium rerum: & iam qui accipit uxorem vicini, non accipit rem alienam, neque attingit uxorem alienam. His tamen non obstantibus, negare non possumus, quin huiusmodi præcepta habeant aliquam varietatem & mutabilitatem quantum contingat ex parte materiae: quod quidem non contingit in alijs præceptis; v. g. Non falsum testimonium dices. Alia sunt præcepta quæ ut in plurimum, stantibus humanis moribus rectis & compositis, non variantur: sed aliquando necesse est variari propter malitiam alicuius hominis. Cuiusmodi est præceptum de reddendo deposito, quod respicit ius naturale. At verò propter malitiam deponentis: quia petit depositum gladium ad occidendum innocentem, nõ debet depositarius depositum reddere gladium: imò tenetur non reddere, ut docet D. Thomas in solutione ad primum. Hoc autem non contingit quia ius naturale mutetur secundum se sed, quia mutatur ille cui reddendum erat depositum, & cui adæquandum erat tale ius. Ratio huius doctrinæ ea est, quoniam in illo euentu est aliud ius naturæ, quod est defensio innocentis, aut reipublicæ. Imò etiam concurrunt præceptum de non occidendo. Quòd si tunc redderem depositum gladium essem ego cooperans ad mortem alterius. Et quoniam ista præcepta de defensione innocentis, & de non occidendo, sunt principaliora & vniuersaliora quàm illud præceptum de reddendo deposito, idcirco non reddendum est. Possumus duo exempla in naturalibus pro explicatione huius nostræ doctrinæ proferre. Primum sit. Videmus enim quòd in naturalibus quædam ita sunt necessaria ut per nullam potentiam possint variari. v. g. quatuor & tria sunt septem. Alia verò sunt, quæ per nullam naturalem potentiam variari possunt. v. g. calum est: At verò per potentiam Dei absolutam aliter se possunt habere. Alia verò sunt necessaria naturaliter, quatenus, ut in plurimum, ita contingunt. v. g. Hominem nasci duobus pedibus & duabus manibus: licet aliquando videamus aliter contingere. Alterum exemplum est valde accommodatum ad explicandam rationem, quare quædam naturalia præcepta aliquando aliter se habeant. Videmus enim in rebus naturalibus quòd quantum graue habeat naturalem inclinationem ad motum deorsum, tamen aliquando quasi obliuiscitur illius naturalis inclinationis particularis, & non quidem propter violentiam, sed propter bonum vniuersi ascendit sursum ne detur vacuum. Ad quod quidem bonum omnis res naturalis habet superiorem quandam inclinationem magisque dominantem, quàm propriam particularem inclinationem. Ita contingit in moralibus, quòd quædam præcepta natura inferiora cedunt superioribus præceptis quantum ad exercitium, quòd simul exerceri nequeunt. Ut patet de præcepto de reddendo deposito gladio, quod cedit in prædicto euentu alijs præceptis superioribus defensione innocentis, & de non occidendo. Et hoc est egregium documentum.

TERTIA CONCLUSIO.

Si velimus Theologicè & à primo origine iuris diuisionem in tota sua latitudine constituere: aliter procedere debemus, quàm D. Thom. in articulo, moralis philosophi officium exercens, processit. Hæc conclusio non aliter probatur quàm si vniuersalem diuisionem iuris ante oculos proposuerimus. Ius itaque in tota sua latitudine primum omnium diuidatur in ius diuinum, cuius Deus est auctor, & in humanum cuius homo est conditor. Rursus ius diuinum diuiditur in diuinum pertinens ad naturæ ordinem, & in diuinum pertinens ad ordinem gratiæ. Exemplum prioris membri sunt præcepta Decalogi. Exemplum secundi sunt præcepta Theologicarum virtutum. Deinceps tertio diuiditur ius diuinum pertinens ad naturæ ordinem in ius naturale & ius superadditum ex beneplacito Dei. Dicitur autem ius naturale non solum quia pertinet ad ordinem naturæ; sed quia naturali instinctu luminis naturalis cognoscitur & obligat: vel per consequentiam euidentem ex illo lumine naturali, qualiter multa præcepta Decalogi deducuntur. At verò ius diuinum pertinens ad ordinem naturæ, sed superadditum iuri naturali à Deo: est illud quod per specialem reuelationem Dei constituitur hominibus in ordine ad bonam gubernationem reipublicæ secundum humanam politiam. Talia sunt præcepta iudicialia veteris legis: quæ ex parte obiecti & materiae non excludunt ordinem naturæ, huiusmodi sunt multa Exod. 22. Denique ius diuinum iuxta doctrinam D. Thomæ in solutione ad tertium, in ius connaturale ipsi gratiæ & immutabile: & in ius posituum. Exemplum primi membri, sunt præcepta de virtutibus Theologicis, sine quibus omni tempore impossibile fuit placere Deo. Exemplum secundi sunt præcepta de sacramentis tam veteris quàm nouæ legis. Nam sacramenta veteris legis quantum non conferant gratiam, significant illam. At verò in lege noua certum est, quòd conferunt gratiam: sunt autem pertinentia ad legem posituam in nouo testamento. Circa prædictam diuisionem obseruandum est, quòd diuisus ius in magna vniuersalitate, non solum, ut est obiectum iustitiæ specialiter dictæ: sed etiam ut est obiectum omnis virtutis cuius actus est in præcepto. Pertinet enim ad iustitiam legalem, obseruare leges, ac propterea merito ea, quæ cadunt sub præcepto dicuntur ius. Aduerte secundo breuiter, quòd non ultra diuisus ius humanum: quia huiusmodi diuisionem ad sequentem articulum reseruamus.

Ad argumenta in oppositum reliquum est respondere. Ad primum responderetur, quòd considerando ius præcisè secundum ordinem naturæ ut à morali philosopho consideratur, sufficienter diuiditur in illa duo membra. Non enim inuenitur lex quæ non sit vel naturalis vel positua. Etenim lex æterna naturalis est. Et rursus lex naturalis lex diuina est. Cæterum quantum sit aliqualis differentia inter legem æternam & legem naturalem, quòd lex naturalis dicitur quatenus naturæ hominum indita est ab autore naturæ: & lex æterna dicitur quatenus est in ipso Deo, & quatenus ipsa lex naturalis regulatur ab illa, sic etiam dicitur æterna. Nihilominus non propterea oportet distinguere ius æternum contra ius naturale & posituum. Et ratio est, quia lex æterna respectu hominum in quibus est lex naturalis, respicit idem ius quòd lex naturalis: sunt enim subordinatæ istæ leges. Quemadmodum

causæ inferiores & causæ superiores. Vnde sicut non oportet distinguere quoddam animal genitum ab alio animali, & aliud genitum à Sole: sic non oportet distinguere ius quod est obiectum legis naturalis, à iure quod est obiectum legis æternæ. Eadem enim æqualitas regulata lege naturali regulatur lege æterna. Quapropter consequentia argumenti nihil valet. Hæc prædicta solutio videtur convenientior, quàm alia quæ assignatur à Magistro Soto lib. 1. de iustitia, artic. 1. quæst. 3. ad primum. Vbi dicit, quod propterea non diuiditur ius æternum, quia ius est æquitas, quæ in temporalibus rebus constituitur. Sed tamen hæc doctrina non videtur omnino vera. Etenim non minus æternum est hoc quod dicimus, quod tibi non vis alteri ne feceris: quàm quod dicimus in speculatiuis quatuor & tria sunt septem, ergo ius non dicitur, quia temporaliter sit constitutum: quamuis temporaliter exerceatur inter homines. Sed dicitur ius, quatenus est obiectum iustitiæ, ad quod terminatur, vel terminari actio iustitiæ potest.

Ad secundum argumentum respondetur ex doctrina, quæ explicata est in tertia & quarta differentia inter ius naturale & ius positium. Ad hoc etiam facit quod, inquit, Arist. lib. 1. Ethic. c. 3. iustum mathematicum non esse exigendum in moralibus. Ad confirmationem argumenti respondetur cum D. Tho. 1. 2. quæst. 49. quod ius naturæ multipliciter potest dici. Vno modo propriè & posituè, quatenus lex præcipit aliquid fieri vel prohibet. Altero modo dicitur aliquid esse secundum ius naturæ negatiuè quatenus lex naturalis non determinat aliquid fieri vel non fieri circa rem illam, & hoc modo dicimus, quod stans in iure naturæ omnia sunt communia, hoc est lex naturalis non determinat rerum diuisionem & appropriationem. Dicimus ergo quod circa ius naturale primo modo, nunquam facit ius positium mutationem aut nouitatem. At verò circa ius naturale secundo modo potest ius positium facere, imò fecit aliquam mutationem & nouitatem, nempe diuisionem rerum & appropriationem illarum.

Ad tertium argumentum non possumus conuenienter respondere vsque ad articulum. 3. sed dicimus breuiter quod ius naturæ definitur à Iuriconsultis non quidem propriè, sed prout est aliquid, quod materialiter habet quandam æqualitatem etiam in brutis, qualis est coniunctio maris & femina; at verò sicut in brutis non est propriè iniuria, ita neque in illis propriè ius. Nos verò agimus de iure morali, modò ut est obiectum iustitiæ, ac propterea ius naturæ appellamus, quod soli naturæ rationali proprium est.

### ARTICVLVS TERTIVS.

*Verum ius gentium sit idem cum iure naturali?*

#### SVMMA TEXTVS.

**P**rima conclusio. Ius naturale quod est alteri adequatum secundum absolutam considerationem est commune omnibus animalibus.

Secunda conclusio. Ius gentium recedit à iure naturali in prædicta consideratione.

Tertia conclusio. Ius naturale quod est adequatum alteri secundum aliquid quod inde sequitur, est homini proprium & naturale, & hoc apud Iuriconsultos vocatur ius gentium.

### COMMENTARIVM.

**D** Vbi primum circa primam conclusionem D. Thomæ; An sit verum quod ius naturale reperitur in brutis. Pro parte negatiua arguitur primo. In brutis nulla est iustitia, ergo non est ius. Probatur consequentia Quia iustum est obiectum adequatum iustitiæ, ergo solum est respectu iustitiæ, & ubi iustitia reperitur. Confirmatur. Quia ratio, iuris est lex, in brutis non est lex nec ratio, ergo nec ius naturale.

**B** Secundo arguitur. Eadem ratione sequeretur quod in alijs rebus etiam inanimatis v. g. in lapide esset ius naturale. Consequens est falsum, ergo in brutis non est ius. Sequela probatur. Quia etiam in lapide est quædam naturalis commensuratio illius ad suam proprietatem & ad finem sibi debitum.

Tertio arguitur. Nam secundum Arist. 5. Politicorum cap. 7. Ius politicum diuiditur in ius naturale & ius legale, sed bruta non habent ius politicum ergo nec naturale nec legale. In oppositum est Diuus Tho. Et in doctrina eius sit

### PRIMA CONCLUSIO.

In brutis non est propriè ius naturale. Hoc probant prædictæ rationes, nec Diuus Thom. oppositum docet cum inquit, quod ius naturale quod importat absolutam commensurationem rerum est commune nobis & brutis. Nam loquitur de communitate secundum analogiam. Vnde sit

### SECUNDA CONCLUSIO.

**D** Ius naturale solum ponitur in brutis per quandam similitudinem & proportionem. Hæc sequitur ex prima conclusione. Pro cuius intelligentia, nota quod homo habet triplicem inclinationem, & sibi respondent tria iura. Prima inclinatio est communis hominibus & omnibus rebus v. g. conseruare seipsum & huic respondet præceptum naturale de omnibus medijs necessarijs ad suam conseruationem acquirendam, Alia inclinatio est communis hominibus & brutis, videlicet, quod apprehendant bonum proprium & coniugantur in se inuicem ad procreandam sobolem, ex quo oritur ius inter patrem & filium, & inter masculum & feminam. Tertia inclinatio, est propria soli homini, quæ videlicet exercetur media ratione & discursu, ut quod neminem ledere debeamus. Huic respondet ius quod est lumen rationis, & omnia principia, ad quæ immediatè inclinatur intellectus practicus.

**F** Dicimus ergo in cõclusionem quod quia bruta cõueniunt cum hominibus in quibusdam operationibus sequentibus apprehensionem & inclinationem naturalem quemadmodum in homine ponimus simpliciter ius, ubi est simpliciter & formaliter iustitia & similiter apprehensio finis & mediorum formaliter: ita & in brutis quodammodo & per proportionem & similitudinem ad nos, ponimus ius naturale, quemadmodum communiter philosophi solent ponere quandam rationem discursus in brutis: quæ quidem non est propriè discursus, sed habet proportionem & similitudinem cum discursu hominis formali. De quo vide Diuum Thomam 1. 2. quæst. 13. artic. secundo, & ibi interpretes. Sit alterum exemplum ad hoc etiam explicandum, v. g. coniunctio maris cum femina communis est hominibus cum brutis: sed tamen est differentia Nam brutis ab authore naturæ tantum indita est illa cõ-

mensuratio



mensuratio maris cum femina, quibus commensurationis ratio est ipsa lex æterna quæ est in Deo. At verò in hominibus ultra hoc est etiam ratio formalis legis naturalis indita ab ipso Deo cui liberè obedit & exercet coniunctionem illam maris & feminae conformiter vel difformiter ad ipsam legem. Volumus ergo dicere in conclusione, quòd huiusmodi coniunctio maris & feminae est verè & propriè ius naturale respectu hominum, quando conformiter ad legem exercetur ab hominibus. At verò in brutis dicitur ius naturale, quia eadè actio secundum materialem substantiam exercetur ab illis iuxta inclinationem naturalem. Ex dictis etiam colligo, quòd cum aliqua proprietate cõpetit ius naturale etiam brutis, quatenus commensuratio maris & feminae habet rationem in lege æterna, & est obiectum legis æternæ & iustitiæ distributiæ: quæ est in Deo secundum quam ipse Deus facit æqualitatem ipsis rebus tribuens unicuique inclinationem & potentiam & operationem secundum quod naturæ rei debitum est. Quod si quis obijciat hanc rationem iuris naturalis communem esse homini cum plantis & lapidibus: at verò à Jurisconsultis & à Divo Thoma dicitur specialiter, quòd ius naturale commune est hominibus cum brutis, ergo non bene explicatur hoc ius secundum rationem communem homini cum alijs rebus omnibus. Respondetur, quòd aliquid specialius, est in animalibus, propter quòd ius naturale potius dicitur commune homini cum brutis, quæ conveniunt cum homine in genere animalis immediato. Etenim non solum homo sed etiam animalia operantur cum quadam cognitione finis, quavis non cognoscunt proportionem mediorum ad finem, ut à nobis explicatum est. 1. 2. quæst. 6. de voluntate & quæst. 1. Hinc est, quòd quando homo qui est animal rationale, & facit aliquid quòd est contra naturale ius primo modo, quòd sibi commune est cum brutis; tunc vehementius reprehenditur ex comparatione ad bruta, quæ in illis operationibus servat perpetuè tenorem iuris naturalis. v. g. si homo indebito modo se habeat circa uxoris usum, vel erga filios, merito obijcitur illi, quòd sit peior brutis, & feris animalibus. Iuxta illud Jeremiæ Threnorum capit. 4. Lamia nudaverunt mammas lectauerunt catulos suos. Filia populi mei crudelis. Ad hoc facit quòd dicit Isaia. cap. 1. Cognovit bos possessorem suum & asinus præsepe Domini sui, Israel autem me non cognovit. & populus meus non intellexit. Simile est illud Jeremiæ. 8. Miluus in cælo cognovit tempus suum. Hinc est, quòd peccata Sodomia specialiter dicuntur esse contra naturam: quia sunt contra ordinem communem brutis & hominibus, quavis, alia omnia peccata sint contra naturam rationalem. Sic ergo quando Jurisconsulti dicunt, ius naturale est quòd natura omnia animalia docuit, loquuntur de illis actionibus in quibus bruta operantur cum quadam cognitione finis secundum quandam commensurationem sibi inditam in æstimatediua naturali: quæ est quasi quædam ratio iusti naturalis. Cæterum notandum est iuris gentium æqualitatem placuisse Jurisconsultis significare per iustitiã, quæ non nisi ratione humana exercetur: hoc est colere Deum: & parentes venerari, de quo agemus dubio sequenti.

**D** Vbitatur secundò. Vtrum ius gentium sit naturale: Arguitur primò pro parte affirmatiua, ex dictis à Divo Thoma, & Arist. & Jurisconsultis. Nam D. Tho. in præsentis articulo expressè ait, ius gentium esse ius naturale consideratum secundum

**A** aliquid quòd inde sequitur: quavis non sit ius naturale priori illo modo qui communis erat brutis. Item Divo Thomas in lectione. 10. lib. 5. Ethicorum cap. 7. Explicans Arist. dicit, quòd iuxta Arist. sententiam ius gentium comprehenditur sub naturali iure. Item Jurisconsulti vbi supra, hoc ipsum videntur sentire: dum aiunt, quòd colere Deum, venerari parentes, ius gentium est. Constat autem nihil naturalius esse rationali naturæ; quàm colere Deum, venerari parentes.

**B** Secundò arguitur ratione. Omne quòd colligitur per bonam consequentiam ex principijs moralibus ius naturale est, sed ius gentium colligitur ex huiusmodi principijs, ergo est ius naturale. Probatior maior, ex D. Thom. 1. 2. q. 95. art. 2. & probatur etiam ratione, & à simili, quoniam conclusio physica, quæ colligitur ex principijs physicis per bonam consequentiam pertinet ad ordinem naturalis luminis, ergo conclusio moralis, quæ necessariò sequitur ex primis principijs moralibus, pertinet ad ius naturale morale. Et confirmatur, quia omnia præcepta decalogi vel ferè omnia sunt conclusiones primorum principiorum moralium, videlicet, bonum secundum rationem est prosequendū, & malum fugiendum. Item quòd tibi non vis fieri alteri ne feceris. Ex istis colligitur, non esse furandū, nõ occidendū, &c. quæ sunt præcepta naturalia. Confirmatur secundò vehementius. Nam simplicem fornicationem esse illicitam de iure naturæ est, & tamen non est primum principium: sed conclusio deducta ex primo principio. v. g. coniunctio maris & feminae inter hominem naturaliter ordinatur, non solum ad generationem animalis, sed etiam ad debitam educationem hominis qui est animal rationale. Sed quia hoc sine perpetua coniunctione maris & feminae commodè fieri non potest, quantum est ex natura rei: idcirco simplex fornicatio & varius concubitus dicitur esse contra ius naturale. Similiter & proportionabiliter cum in hoc principio morali & naturali, quòd homines tenentur seipos sustentare inferatur necessariò, quòd agri sunt colendi. Et rursus ex alia propositione certa moraliter, videlicet, non possunt agri convenienter coli nisi rerum divisio fiat & earum appropriatio, eò quòd homines negligentes sunt in cultu communium bonorum. Cum ergo ex dictis inferatur, quòd fiat rerum divisio, & fiant propria rerum dominia, consequens est, ut hæc pertineant ad ius naturale. Constat autem, quòd rerum divisio dicitur esse de iure gentium, ergo ius gentium ius naturale est.

**C** Tertio arguitur. Si ius gentium esset ius positivum sequitur, quòd possit mutari, & abrogari humana voluntate principis. Et quavis princeps peccaret abrogando, nihilominus factum teneret. Sequela videtur manifesta, quia ius positivum solum pender ex legislatoris beneplacito. Consequens tamen falsum est, quia in tali euentu nemo condemnaret proprios dominos rerum, qui defenderent bona sua vel à principe vel ab alijs, qui intentarènt illa usurpare. Denique arguitur, ius gentium apud omnes gentes bene institutas custoditur, & debitum esse iudicatur: & si quis oppositum faciat iudicatur malè facere, ergo nunquam humana constitutione sancitum est. Probatior consequètia, quia nullus princeps potuit toti mundo legem ferre de huiusmodi iure servando, ergo ius naturale est istiusmodi ius gentium.

**D** In hac difficultate dissoluenda sciendum est, quòd Jurisconsulti distinguunt ius in ius naturale

& ius gentium, afferentes ius naturale esse commune homini cum brutis, ius autem gentium diffiniunt ex eo, quod gentibus commune neque brutis competit. Et profecto quantum videtur, ius gentium diffiniunt & denominant non ex eo, quod a gentibus sit institutum, sed ex eo, quod inuenitur in gentibus & non in brutis. Ex quo colligitur, quod nomine iuris gentium includunt ius naturale, quod proprium est rationalis naturae, de quo loquitur Diuus Thomas in tertia conclusione. Et simul etiam includant ius gentium, quod gentes stabilierunt, in quo & gentes conueniunt. At verò Theologi nomine iuris gentium in communi vsu loquendi excludimus ius naturale, non solum quod est commune nobis cum brutis: sed etiam quod est proprium rationalis naturae. Similiter est æquiuocatio in hoc nomine ius ciuile. Potest enim denominari ex eo, quod vis illius iuris communis est ciuitatibus, vel ex eo, quod a ciuitatibus vel earum principe institutum est. Et in hac secunda significatione vtuntur hoc nomine Iurisperiti, in qua etiam significatione nos solemus appellare leges regni, quae ab ipso Rege regni institutae sunt. eadem æquiuocatio potest esse in hoc nomine ius humanum, vt dicatur, vel quod homines habent in vsu, vel quod homines instituerunt. Pro decisione veritatis, sit

#### PRIMA CONCLUSIO.

Ius gentium, & ius humanum, & ius ciuile, si priori modo accipiatur, commune est ad ius naturale proprium rationalis naturae & ad ius posituum. Conclusio probatur quantum attinet ad ius gentium, ex doctrina Iurisperitorum vbi supra afferentium diuinum cultum & venerari parentes esse ius gentium, cum tamen sit res certissima, quod haec praecipua sunt maxime naturalia rationali naturae. Similiter eisdem Iurisperiti, vt patet in l. manumissiones. ff. de Iustitia & Iure. aiunt seruitutes esse de iure gentium. Et tamen etiam constat seruitutem introductam fuisse iure posituum. Caterum quantum ad ius humanum. Probatur conclusio, quod vtroque modo conueniat. Etenim secundum Isidorum libro Etymolog. c. 2. quem citat D. Tho. art. 1. arg. 3. Ius differt ab eo quod dicitur fas, eo quod ius est inter homines ipsos: Fas autem erga Deum. Cum igitur ius humanum, quod est inter homines, versetur circa aequalitatem ex natura rei, & circa aequalitatem ex lege positua: consequens est, quod ius humanum possit esse etiam posituum. Deinceps probatur conclusio quantum attinet ad ius ciuile. Quoniam Arist. lib. 5. Ethic. c. 7. diuidit ius politicum, quod constat esse idem atque ciuile, in naturale & posituum: quod ille appellat legale, hoc est, lege positum, ergo ius naturale etiam posituum continetur, sub iure ciuili. Probatur secundò ratione eadem conclusio, quoniam ius gentium, & ius humanum, & ciuile in priori illa significatione nihil aliud importat, quam ius illud quo vtuntur gentes vel homines vel ciues: sed gentes & homines & ciues vtuntur iure naturae & posituum, ergo conclusio vera.

#### SECUNDA CONCLUSIO.

Ius humanum in secunda acceptione conuertitur cum iure posituum: & sic diuiditur in ius gentium & ciuile. Haec conclusio habet duas partes. Et probatur prima. Ius humanum in posteriori significatione nihil aliud est quam ius a homine constitutum,

A sed hoc ipsum dicitur ius posituum, quod homines posuerunt, ergo. Altera pars conclusionis afferitur à D. Tho. 1. 2. quaest. 95. artic. 4. Vbi citat & explicat Isidorum lib. 5. Etymolog. cap. 5. Quocirca aduertendum est, quod nulla est difficultas in eo, quod asseritur, ius ciuile contineri sub iure posituum. Est enim ius ciuile quod populus seu ciuitas, seu princeps ciuitatum sibi proprium constituit. Vt ait Isidorus vbi supra cap. 5. & Iurisperiti vbi supra. Sed tota difficultas est in explicando, quomodo ius gentium sit pars iuris positui. Nihilominus probatur hoc multipliciter. Primò ex Cicerone lib. 2. de Inuentione cap. 5. Vbi ait rerum diuisionem tribuendam esse iuri posituum. At rerum diuisio introducta est iure gentium, ergo ius gentium posituum est. Quod autem hoc intelligat Diuus Thom. patet ex 1. 2. quaest. 94. art. 5. ad tertium Vbi ait, rerum diuisionem & seruitutem non esse introductas à natura sed per hominum rationem. Caterum quod ex doctrina D. Thomae potest asserri in oppositum in hoc artic. leue est. Etenim in corpore articuli, & in responsione ad argumentum, solum negat ius gentium pertinere ad ius naturae priori illo modo: vt brutis commune est. Caterum cum dicit pertinere ad ius naturae, posteriori modo loquutus est in gratiam Iurisperitorum, qui nomine iuris gentium intellexerunt, quo gentes vtuntur. Quapropter æquiuocatio est in ipso nomine ius gentium. Nec Diuus Thom. sibi contrarius est: quoniam in hoc articulo loquutus est more Iurisperitorum: accipiens nomen iuris gentium, prout commune est naturali & posituum. At verò in 1. 2. loquutus est de iure gentium prout distinguitur ab omni iure naturali, non solum ab illo, quod dicitur esse commune homini cum brutis, sed etiam à iure naturali proprio rationalis naturae, quo pacto ferè semper sumitur apud Theologos, & ita dicit Turcremata super distinct. 1. capit. ius autem, quod ius gentium pertinet ad ius posituum. Ratione verò probatur conclusio, quantum ad istam secundam partem: quoniam ea quae iure naturae praecipuntur vel prohibentur, sunt vel per se bona, vel per se mala. Sed non omnia de iure gentium, sunt huiusmodi, ergo non omnia sunt de iure naturae. Probatur minor. Nam rerum diuisio, quae de iure gentium dicitur, non est per se bona: neque rursus communis rerum possessio est per se mala, ergo ius gentium non praecipit, quae per se sunt bona, vel per se mala. Antecedens probatur, quia legitur in Actibus Apostolicis, quod fidelibus in primitiua ecclesia erant omnia communia: quod perfectissimae charitatis signum erat. Nam distribuebatur unicuique prout cuique opus erat. Sicut modò in religionibus approbatis & reformatis omnia sunt communia. Deinde probatur conclusio ex differentia inter ius naturae & inter ius gentium & ius ciuile posituum. Etenim quod est ius naturae vel est principium per se notum vel conclusio, quae ex illo per necessariam consequentiam colligitur. At verò ea quae introducta sunt iure gentium, neque sunt principia per se nota neque ex illis per necessariam consequentiam deducuntur, quanuis colligantur per consequentiam vsque adeo probabilem & vtilem humanae societati, vt nullae sint nationes, quae talem consequentiam non admittant. Sint exempla vtriusque iuris, naturalis quidem: in illo principio: quod tibi non vis: alteri ne feceris, & in illa conclusione, non est furandum, non falsum testimonium dicendum. Exemplum verò iuris gentium, in illa conclusione, rerum diuisio facienda est: propter dominia distri-

buenda:

buenda: quæ quidem non principium per se notum, sed conclusio, quæ colligitur ex alijs principijs, scilicet, agri sunt colendi ad sustentationem humanæ vitæ, & pacem Reipublicæ seruandam. Ex quibus ita licet colligere subsumentem, scilicet, sed supposita hominum malitia, neque agri communes commodè colerentur, neque pax in republica reueneretur, ergo expedit, vt rerum diuisio fiat. Iam verò ius ciuile posituum illud est, quod minorem habet conuenientiam quàm ius naturale: & ideo minus commune est gentibus: quauis habeat aliquam conuenientiam cum iure naturali. Caius exemplum sit in illa lege Hispaniæ, quod fures suspendantur, quæ sequitur ex illo principio malefactores sunt puniendi. Non tamen per necessariam consequentiam, sed per conuenientem regno Hispaniæ.

TERTIA CONCLUSIO.

Ius gentium est quasi medium affinitatem habens cum iure naturali & ciuili posituum: quoniam cum iure naturali conuenit. Primo in hoc quod neutrum ius oportet esse scriptum. Secundò conueniunt in hoc quod ad sui promulgationem non requiritur conuocatio hominum: sed in omnibus nationibus absque præcone acceptatur. Tertio, quia ius gentium habet modum iuris naturæ: quia ius naturæ est principium vel conclusio necessaria. At verò ius gentium est quasi modus quidam maximè necessarius, vt ius naturæ seruetur. Quarto conueniunt in hoc, quod ius naturæ & ius gentium ubique apud omnes gentes custoditur: & si oppositum fiat, omnes indicant malè fieri. Cæterum quauis ius gentium conuenientiam habeat cum iure ciuili posituum: tamen multum differt ab illo. Vt videbimus in sequentibus. Quapropter absolute loquendo nomine iuris positui, non solemus intelligere ius gentium propter affinitatem, quam ius gentium habet cum iure naturali. Nihilominus sit

QUARTA CONCLUSIO.

Ius gentium possibile est abrogari ex humano beneplacito, ita vt etiam si culpabiliter fiat talis abrogatio, facta tamen teneat. Explicatur hæc conclusio. Si Rex Hispaniarum vellet modo abrogare rerum diuisiones in suo Regno & de consensu Regni: quauis notabiliter mortaliter peccaret contra bonam gubernationem Regni, tamen facta abrogatio valeret, & omnia essent communia: neque quisquam aliquid proprium possideret. Hæc conclusio est Magistri Soro libro. 3. de Iustitia & iure, quæst. 1. artic. 3. Vbi ait, esse quædam de iure gentium ita necessaria ad humanum conuictum, vt dispensare in illis non liceat. Imò forsan dispensatio facta esset irrita. Exemplum ponit in rerum diuisione. Veruntamen ille potest intelligi, si sola Principis auctoritate fiat dispensatio absque consensu Regni. Etenim quauis Regnum dicatur transferre in Regem totam suam auctoritatem, tamen hoc intelligitur seruatis seruandis non solum iure naturali, sed etiam iure, quod commune est omnibus gentibus; idcirco nos diximus de consensu regni. Nunc igitur probatur conclusio. Ius gentium est posituum eo modo, quo diximus, sed de ratione intrinseca iuris positui est, vt sicut ex hominum beneplacito & constitutione constat, ita ex eodem possit abrogari, ergo &c. Probat minor, ex Aristot. libr. 5. Ethicorum cap. 7. & confirmatur à simili. Nam ius ciuile propterea potest abrogari, quia vim habet

A ex hominum beneplacito. etiam si abrogatio malè fiat. ergo proportionabiliter poterit abrogari ius gentium ex beneplacito Principis & Regni, quorum interest gaudere iure gentium, & in eorum potestate est renuntiare tali iuri. Probat conclusio secundò, & intendimus ostendere, quod etiam ius gentium possit in aliquo euentu abrogari. Et est argumentum. Ea, quæ sunt de iure gentium non sunt per se bona: neque ea quæ iure gentium prohibentur per se mala, ita, quin pro loco & tempore possint variari, ergo non solum abrogatio facta tenebit, sed etiam erit licita aliquando. Explicatur & confirmatur ista ratio. Quoniam rerum diuisio & proprietates dominiorum, quæ iure gentium dicitur introducta, iustissime & sanctissime olim in primitiua Ecclesiæ: & nunc in religionibus locum non habet. Non igitur vniuersaliter est per se bona rerum diuisio. Probat consequentia: quoniam ea quæ sunt per se bona & iure naturæ obligant, nunquam desinant obligare propter perfectionem communitatis. Hoc dixerim quasi respondens tacite obiectioni. Poterat enim aliquis obijcere, quod reddere depositum est iustum naturale: & tamen in aliquo euentu non est licitum reddere depositum, vt in superioribus dictum est. Ergo non obstat quominus ius gentium sit ius naturale, & per se bonum, quod in aliquo euentu non sit seruandum. Cui obiectioni responsum est in hoc quod diximus, quod per se bonum non desinit obligare propter perfectionem communitatis. Imò gratia, & sanctitas, & caritas perficit naturam. Est aliud exemplum, quoniam seruitus eorum, qui capiuntur in bello iusto, iure gentium introducta est, sed in hoc iure mutationem fecit Ecclesiæ, vt Christiani quantumlibet in bello iusto caperentur non sint serui. Et hoc in fauorem Euangelij & baptismi, ergo quæ sunt de iure gentium, non pertinent ad ius naturæ, alias Ecclesiæ non haberet auctoritatem circa illa immutanda. Ex hac doctrina sequitur, quod Sarraceni qui capti sunt in bello Granatensi vltimo, ante annos viginti merito potuerunt in seruitutem redigi in pœnam Apostasiæ & rebellionis à fide Catholica. Ratio huius est, quia quemadmodum in fauorem Euangelij statutum est ab Ecclesiæ: Vt Christiani non possent fieri serui; ita etiam in pœnam Apostatantium, & rebellantium reuocari potuit illa gratia & permitti, vt ius gentium erga huiusmodi rebelles exerceretur. Et vel maximè: quod ipsi Sarraceni quos ex nostris bello capiebant in seruitutem redigebant & vendebant. Accessit etiam ad iustificationem huius negotij auctoritas Pij Quinti, & Catholici Regis Philippi Secundi, quorum consensu huiusmodi Sarraceni in seruitutem sunt redacti. Habemus itaque ex prædictis, quod ius gentium non est ex natura sua immutabile: quin potius aliquando potest licite mutari. Aliquando verò tamen si licite non abrogetur: tamen abrogatio facta valet, dummodo fiat de consensu Principis & populi sibi subditi. Cæterum Rex Hispaniæ non poterit abrogare ius gentium, quod sibi commune est cum Rege Galliarum, v.g. quod tempore belli legati vtriusque Regis pacifice recipiantur. Hoc enim ius gentium est, quod colligitur ex illo principio, quod pax & tranquillitas Reipublicæ est finis belli. Legati autem negotium pacis agere præsumuntur: ergo audiendi sunt in pace. Item etiam, quia bellum indicitur per sententiam Principis contra aliam rempublicam. Ergo sicut in sententia forensi audiendus est reus si vult audiri: multò magis in sententia contra aliam Rempublicam audire oportet iustificationem, vel

satisfactio-

fatisfactionem, quam intendit Regnum illud ad euitanda mala, quae ex bello sequuntur. Dicimus ergo, quod ius illud de pacifice recipiendis legatis, non potest abrogari ab uno Principe sine consensu alterius. At vero de consensu utriusque partis poterit abrogari.

Ad argumenta vero proposita in principio dubij, ad primum quod desumebatur ex illis testimonijs. Respondetur, quod in illis est sermo de iure gentium in priori acceptione, & significatione prout in prima conclusione explicatum est.

Ad secundum argumentum respondetur negando minorem. Si intelligatur quod ius gentium per necessariam consequentiam colligitur ex principijs naturalibus. Et per hoc patet ad primam confirmationem. Ad secundam confirmationem respondetur simplicem fornicationem esse illicitam, iure naturali certissimum est. Et oppositum contrariatur fidei Catholicae, quauis corruptis & vitiosis hominibus non omnibus appareat necessitas consequentiae ex principijs per se notis lumine naturali tamen tenentur se subijcere sententiae doctorum & studiosiorum, qui iudicant de necessitate consequentiae & condemnant simplicem fornicationem, tanquam legi naturali contrariam. At vero diuisio rerum non colligitur absolute per euidenter consequentiam, & quauis peccatum esset abrogare tale ius, tamen de consensu partium abrogatio facta valet.

Ad tertium responderetur, quod iam diximus quod Princeps absque consensu populi non potest abrogare ius gentium de rerum diuisione.

Ad ultimum negatur consequentia. Ad probationem responderetur, quod non opus est, quod aliquis singularis Princeps totius orbis legem tulerit de iure gentium: sed sufficit, quod ex beneplacito communi hominum & ex consuetudine tale ius fuerit introductum tanquam maxime conueniens cum iure naturali. Et certe argumentum probat, quod ius gentium magnam habet affinitatem cum iure naturali.

#### ARTICVLVS QVARTVS.

*Vtrum debeat specialiter distingui ius paternum & dominatiuum?*

#### SV MMA TEXTVS.

**P**rima conclusio. Inter ciues, quorum neuter est sub potestate alterius uterque, tamen sub unius Principis, est iustum simpliciter. Ratio huius est, quia simpliciter est iustum ad alterum.

Secunda conclusio. Inter patrem & filium non est iustum simpliciter, sed iustum quod dicitur paternum: & inter dominum & seruam non est etiam iustum simpliciter, sed iustum dominatiuum.

Tertia conclusio. Neque inter virum & uxorem est simpliciter iustum politicum: est tamen potior ratio iuris, quam inter patrem & filium: quae dicitur economica. Ratio prima partis est, quia vir & uxor non ordinatur immediate in bonum commune Republicae. Ratio secunda partis, quia potissimum coniunguntur, ut socij ad exercendum maritale consortium.

#### COMMENTARIVM.

**D**ubitare possemus qualiter Arist. & D. Tho. loquentes de iusto simpliciter, ponunt illud

**A** solum in conciuibus sub eodem principe. Nam profecto inter homines diuersorum regnorum est iustitia simpliciter, ut inter Gallos & Hispanos, inter quos exercentur contractus iusti. Respondetur breuiter, quod Diuus Thom. & Aristot. loquuntur de iusto legali, non per hoc volentes excludere iustum naturale, quod est inter homines diuersorum regnorum, quod est iustum simpliciter.

**D**ubiratur circa secundam conclusionem, de veritate illius & arguitur pro parte negatiua. Primo, inter patrem & filium est vera amicitia, ergo est proprie iustum. Antecedens est D. Tho. 2. 2. quaest. 24. arti. 8. & infra Consequentia vero probatur quia sicut iustitia & iustum est ad alterum, ita amicitia. Secundo, inter patrem & filium in diuinis est iustitia proprie ergo & in humanis. Antecedens patet ex D. Tho. 3. par. q. 1. artic. 3. Vbi dicit, quod filius satisfecit patri de rigore iustitiae. Consequentia vero probatur. Nam filius in diuinis magis unum est cum patre & magis de substantia patris, quam filius in humanis.

**T**ertio arguitur. Inter hominem gratum & Deum est simpliciter iustum, licet homo gratus sit filius adoptiuus & seruus Dei, ergo. Antecedens patet ex D. Tho. 1. 2. q. 114. Vbi ponit meritum simpliciter inter hominem & Deum. Et confirmatur. Nam inter hominem conditum in puris naturalibus & Deum auctorem naturae est meritum: ut docet D. Thom. 1. 2. quaest. 114. Ergo multo magis reperitur iustum inter filium naturaliter gentium a patre.

**Q**uarto Inter filium emancipatum & patrem est iustum simpliciter, ergo inter filium dum est sub tutela parentum. Antecedens patet. Nam inter illos sunt contractus ciuiles emptionis & venditionis, in quibus simpliciter est iustum. Consequentia vero probatur. Quia quando filius emancipatur, non desinit esse aliquid patris per naturam, aut ex substantia illius genitus, sicut antea, ergo, &c. Et confirmatur. Nam quauis filius sit genitus a patre, & dependeat in fieri: tamen non dependet in conseruari: sed per ipsum conseruatur suppositum distinctum existens: eo vel maxime quod semen non est aliquid de substantia patris, sed superfluum quoddam.

**Q**uinto sequeretur, quod eadem ratione inter duos fratres non esse proprie iustum. Consequens est falsum, ergo &c. Sequela patet, quia etiam uterque est aliquid patris, sicut dextra & sinistra est aliquid hominis ergo &c.

**S**exto. Inter patrem & filium est ius naturale, ergo est simpliciter ius. Consequentia patet, quia ius naturale est membrum simpliciter iuris, ergo ubi illud reperitur, reperietur iustum simpliciter. Antecedens vero patet, quia inter se commensurantur secundum absolutam rationem: & etiam quia si filius occidat patrem, maxime laeditur ius naturae.

**C**aeterum in hoc articulo non solum dicit, quod inter patrem & filium formaliter non est iustum simpliciter: verum etiam quod inter eosdem secundum quod homines, non est tale ius: & probat ex D. Tho. hic ad secundum, ubi distinguens patrem a filio, qua ratione sunt diuersi ordinis, dicit quod quodammodo est inter illos iustum, ergo non simpliciter. Et eiusdem sententiae videtur esse Soto de iustitia & iure lib. 3. q. 1. art. 4. & multi ex magistris. Pro huius explicatione supponendum est primo, quod ad iustum simpliciter requiruntur tres conditiones. Prima, quod sit ordo ad alterum. Secunda, quod sit debitum simpliciter. Et tertia, quod sit aequalitas. Secundum est supponendum, quod simpli-

citer, dupliciter dicitur. Primum prout distinguitur contra secundum quid, aut metaphoricum, qualiter homo vivus dicitur simpliciter homo ad differentiam hominis picti. Alio modo simpliciter dicitur aliquid quod omnibus modis est tale. Distinctio ista est Arist. 2. Topic. in fin. lib. Et ea videtur D. Tho. 3. p. q. 50. art. 5. & possumus addere tertium modum, quo aliquid dicitur simpliciter. Videlicet, quando dicitur tale absque aliqua dependentia: quomodo Deus solus dicitur ens, bonus, simpliciter. Et proportionabiliter possumus distinguere triplicem modum, quo aliquid dicitur secundum quid. Primum, quia per metaphoram & non verè dicitur. v. g. pictura dicitur homo. Secundum, quia licet verè & propriè dicatur tale, non sufficit tamen denominare totum. Sicut albu quod dicitur de Æthiope secundum dentes. Et tertium per hoc quod aliquid dicitur dependenter, qualiter accidens secundum quid est ens.

PRIMA CONCLUSIO.

Non est iustum simpliciter inter patrem & filium: si simpliciter dicatur illud quod omnimodo est tale. Hoc patet ex Arist. 5. Ethic. ca. 6. Et ex D. Tho. in præfenti. Et probatur ratione illius. Nam filius non est simpliciter alter à patre, id est, non omnimodò diversus, ergo ius inter illos non est simpliciter omnibus modis. Antecedens patet ex Arist. ubi supra. & 8. Ethic. c. 11. Et 1. Polit. c. 3. & 1. economic. c. 5. Præterea, quia inter patrem & filium non est æqualitas simpliciter. Hæc autem requiritur ad ius simpliciter. Antecedens est Arist. 8. Ethic. cap. 14. Et consequentia est manifesta, quia si deficit aliqua conditio iusti simpliciter: iustum quod ibi reperitur, non erit omnimodo tale. Tandem probatur, quoniam ad virtutem pietatis pertinet reddere parentibus debita, ut Theologi conveniunt. Pietas verò non est iustitia simpliciter: sed pars potentialis iustitiæ, ergo inter patrem, & filium non est iustum omnimodo. Etenim si iustum simpliciter esset: esset subinde simpliciter iustitia servans tale ius: ac protinde non ad pietatem pertineret talis actus.

SECUNDA CONCLUSIO.

Nihilominus simpliciter est iustum inter illos, id est, verè & propriè & non metaphoricè. Conclusio ista colligitur ex D. Tho. quæst. seq. art. 2. quem locum interpretans Magist. Soto lib. 3. de iustit. q. 2. art. 2. expressè tenet nostram sententiam. Probatur primum ratione. Nam inter illos propriè & verè est debitum, & æqualitas & habitudo ad alterum prout sufficit ad verum ius, ergo propriè & verè est ius. Consequentia patet, quia solum illa tria sunt de essentia iuris proprii. Antecedens verò per singula probatur primum, omnium sententia est debitum maximè filij ad patrem: patris autem ad filium vel est debitum, vel aliquid aliud. Quod verò sit æqualitas saltem moralis. Probatur. Quia ad æqualitatem moralem sufficit commensuratio proportionalis. Hæc verò est filij ad patrem, ergo &c. Maior patebit quæstione sequenti. Minor probatur. Nam filius verè & propriè reddit patri debitum proportionale, quod ex præcepto iuris paterni debet. Etenim certum est filium probum implere omnia præcepta, ad quæ tenetur ex vi iuris paterni, eo modo quo potest, ergo inter illos est æqualitas proportionalis. Quam ut commodius intelligamus

A supponendum est, quod æquale dicitur dupliciter. Vno modo ad solutè: quod contingit in commutationibus emptionis & venditionis. Alio modo secundum proportionem, ut cum quis non reddit quod absolute debet, reddit autem quod potest & ad quod tenetur hæc & nunc. v. g. debens mille & reddens centum quia non plus habet. Et quanvis utraque æqualitas conveniat in hoc quod exercens illam impleat præceptum: est tamen discrimen, quod qui æqualitate absoluta adimplet præceptum, manet omnino liber. Æqualitate verò proportionali adimplens præceptum, manet liber hæc & nunc: non tamen absolute. Vnde si venerit ad meliorem fortunam, & dives factus fuerit, tenebitur plenum debitum solvere. Et hoc modo est æqualitas inter patrem & filium, & redditio æquivalentis proportionalis. Quod verò hæc æqualitas sit ad alterum prout sufficit ad iustitiam, Probatur. Quia taliter pater & filius sunt diversi etiam formaliter, quod inter illos potest esse actio & passio etiam moralis, ergo sufficienter filius est alter à patre. Antecedens patet ex argumētis in principio positis. Consequentia verò probatur ex Divo Thoma quæstione sequenti, art. 2. Vbi explicans quid requiratur ad iustum verum, & proprium, solum dicit requiri illam diversitatem quæ sufficit ad actionem & passionem. Et confirmatur. Nam hac ratione dicit D. Thom. quod inter partes eiusdem hominis est solum iustitia metaphoricè, quia non est actio & passio inter illas quasi inter diversa supposita: sed quasi inter instrumenta eiusdem operantis. Cum ergo filius & pater qualitercunque considerentur, sunt supposita & persone inter quas est passio & actio, verè & propriè erit habitudo, & commensuratio ad alterum. Et denique conclusio probatur. Quia D. Thomas & Aristot. ideo non ponunt ius simpliciter inter patrem & filium, quia non immediate respiciunt bonum commune: bene tamen mediatè. Quod verò mediatè respicit aliquam rationem communem verè & propriè est tale.

TERTIA CONCLUSIO.

Iustum inter patrem & filium non reperitur perfectum. Probatur. Quia non perfectè reperiuntur omnes conditiones iusti. Non enim perfectè & omnino filius est alter, neque perfectè reddit æquivalens, ergo, &c. Ex quo sequitur quod non dicitur iustum istud sine dependentia & habitudine. Imò verò dependet & respicit per se iustum civile: non tamen ita, quod ratio iuris analogica sit. Secundum sequitur, quod dividitur optimè ius in civile, paternum, & dominium, tanquam in membra formaliter diversa. Tertium sequitur, quod proportionabiliter sentiendū est de iure inter servum & dominum, inter virum & uxorem: atque inter patrem & filium loquuti sumus, supposita differentia, quam ponit D. Thom. in articulo, quæ amplius patebit ex solutionibus argumentorum.

F Ad primum argumentum respondetur, quod amicitia quæ est charitas, propriè est inter patrem & filium, quia illa immediate & per se respicit Deum, ac subinde coniungit omnes homines qui ordinantur ad Deum. Verum tamen loquendo de amicitia naturali, illa non propriè reperitur inter patrem & filium. Quia pater quando diligit filium, amat illum quasi seipsum & non distinctum à se. Inter verò servum & dominum multò minus est amicitia ista: quia dominus diligit servum propter commodum proprium, quod est contra rationem amicitia.

Seruus verò diligit dominum amore quodam feruili, & multum inæquali: Similiter inter virum & vxorem licet maior ratio amicitie reperitur: quàm inter prædictos; tamen adhuc non est proprie amicitia, quia semper vir diligit tanquam caput, vxor verò diligit tanquam subiecta. Quocirca non est inter illos æqualitas amicitie.

Ad secundum responderetur, quòd inter patrem & filium in diuinis non est iustum: quia non est debitum proprie. Nihilominus difficultas est de filio secundum quod satisfacit in natura assumpta, qualiter videlicet sit satisfactio ad alterum. Quidam enim explicant per hoc quòd satisfacit patri, qui alius est. Alij verò per hoc quòd satisfacit Deo qui in alijs personis à filio reperitur. Nihilominus istæ solutiones non explicant qualiter filius satisfaciat de iustitia sibi ipsi. Vnde alij dicunt quòd verbum, vt sustinens naturam humanam, habet rationem formalem alterius suppositi, saltem formaliter. Neque ista solutio mihi placet; quia constituit diuersitatem ex natura rei in Christo Domino inter suppositum diuinum & humanum. Igitur respondeo dupliciter ad argumentum quòd procedit etiam de filio sibi ipsi satisfaciendi. Primò, quòd licet non sit alter omnino, nihilominus tamen in rigore satisfacit: quia rigor iustitie non attenditur ex omnimoda, & rigorosa diuersitate suppositorum: sed ex solutione debiti æqualis omnino, & ex proprijs, sicut filius exoluens patri centum, quæ debet, de rigore satisfacit, licet non sit omnimoda diuersitas inter illos. Secundò respondetur, quòd in iustitia requiritur diuersitas satisfaciendi, ea solù, quæ sufficit, vt inter satisfaciendum, & cui fit satisfactio, sit actio, aut passio moralis. Et quia in Christo Domino taliter facta est coniunctio naturarum, quòd ratione vnus potest habere actionem ad seipsum in alia natura, perinde ac si essent in diuersis suppositis; Consequenter est diuersitas quæ sufficit ad actiones morales, cuiusmodi est satisfactio rigorosa. Exemplum horum omnium est in obedientia, quæ Christus in humanâ naturâ exercet in ordine ad suppositum diuinum. Verè enim & proprie obedit Deo licet à Deo non distinguatur.

Ad secundum de merito responderetur, quòd nullo modo Deus dicitur obligari ex iustitia commutativa respectu creaturarum: quia nullo modo est debitor. De quo. 1. parte, q. 21. diximus. Nihilominus tamen opus meritorium dicitur de iustitiâ commutatiuâ exigere præmium, quia inter se proportionantur, quia tamen istud meritum est à Deo liberè donante gratiam, consequenter non facit Deum debitorem respectu nostri. Vnde August. ait, Factus est omnium redditor nulli debens.

Ad quartum responderetur, quòd inter filium emancipatum & patrem, ira reperitur iustitia sicut inter alios ciues. Nihilominus tamen debitum naturale, ad quod tenetur filius etiam emancipatus, quia contrahit naturam ex patre, non potest satisfacere ad æqualitatem. Vnde semper manet cum obligatione honorandi parentes & illos alendi, si graui laborent necessitate. Ad confirmationem responderetur, quòd filius habet duo. Primò quòd sit ex patre. Secundò quòd fiat & conseruetur suppositum diuersum ab illo. Ex prima consideratione filius habet quandam vnitatem cum Patre non solum physicam: sed moralem. Quare ab Arist. dicitur aliquid patris. Et in Scriptura filius appellatur fructus parentum, quia est quasi fructus arboris non omnino diuersus ab illo, & licet ex parte deficiat à ratione iustitie rigorosa: fundat tamen illam in secunda consideratione, qua videlicet consideratur vt diuersum suppositum.

Ad quintum responderetur quòd in opinione Iurisperitorum inter fratres, qui viuunt sub tutela parentum non est proprie ius. patet in l. frater à fratre. ff. de conditione indebiti. Nihilominus tamen nos intimius considerantes hanc rem, proprie & verè ponimus ius, licet, imperfectè.

Ad sextum responderetur, quòd variatur appellatio in prima consequentia, quando enim dicitur est iustum naturale simpliciter, applicat suum significatum ad naturale. Et sensus est, ius quòd reperitur inter patrem & filium est naturale simpliciter. In consequenti verò applicat ad iustum. Et sensus est inter patrem & filium est ius perfectum.

Ex his facile intelligitur modus loquendi D. Tho. in articulo, quando videlicet loquens de iure paterno, dicit non esse simpliciter, sed quodammodo. Illud, quodammodo, non est dictio diminuens veritatem & proprietatem iuris: sed explicans deficientiam cuiusdam perfectionis: vt explicatum est. Et hoc colligo ex solutione ad secundum, quem locum Caiet. adducit contra nostram sententiam. Nam dicit, quòd inter patrem & filium vt homines sunt, est iustum quodammodo. Et quidem certum est in opinione omnium quòd inter illos secundum quòd homines, verè est iustum, ergo illud, quodammodo, non dicit deficientiam proprietatis.

**D** Vbitatur circa tertiam conclusionem; Vtrum ius quòd reperitur inter virum & vxorem sit perfectiori modo ius, quàm quòd est inter patrem & filium. Pro parte negatiua arguitur primò. Iustum istud est æconomicum, ergo non ita est perfectè iustum sicut ius paternum. Oeconomicum enim solam respicit iustum vnus domus.

Secundò. Maior vnitas est vxoris & viri quàm filij & patris, ergo minus est de rigore iusti. Consequentia patet ex D. Tho. in art. Et antecedens probatur Genes. 2. Propter hanc relinquet homo patrem & matrem, & adhærebit vxori suæ.

Pro explicatione sciendum est, quòd vir & vxor considerantur dupliciter. Primò in ordine ad vsum matrimonij. Secundò in ordine ad regimen domus. Dico ergo quòd si considerentur primo modo: magis iustum est, & reperitur inter vxorem & virum, quàm inter filium & patrem. Probat. Quia est æquiualens traditio corporum, vt patet. 1. Cor. 7. Vir potestatem non habet sui corporis sed vxor: non habet potestatem sui corporis sed vir: Nolite fraudari inuicem. Secundò dico. Ad regimen si attendamus: minus est iusti inter illos, quàm inter Patrem & filium. Patet 1. Corinth. 11. vbi vir appellatur caput vxoris. Quocirca maximam inæqualitatem inter se habent: eò vel maximè, quòd vxor subdita est totaliter viro. Vnde Genes. 2. dicitur; Educta de costa viri. In quo non solum denotatur quòd homines inde procedentes mutuam deberent inter se habere dilectionem: quia ab hominis vnus principio descendunt, vt ait August. 11. de Ciuit. cap. 21. sed etiam denotatur qualiter vxor subdita debeat esse viro. Etenim non ex capite viri educa est, quia non habebat æqualitatem cum capite: neque ex pedibus, quia non seruiliter subditur viro: sed ex costa, quæ media est, & circa cor. Vbi & amor & media subiectio denotatur.

Ex his sequitur, quòd vir non habeat simpliciter ordinariam potestatem erga vxorem: habet tamen illam in ijs, quæ pertinent ad regimen domus. Vnde aliquando poterit illam aliquo modo punire, irritare vota illius, & similiter irritare omnes contractus, quos illa fecerit, etiam circa facultates suæ dotis.

Ad primum, aliqui dicunt ius æconomicum

secundum

secundum quid appellari ius. Et ita videntur sibi colligere ex D. Thoma in ultimis verbis articuli. Mihi tamen videtur, quod licet secundum praecisam rationem, qua economicum est, sit multum deficiens a iure: tamen ex ea parte, qua respicit bonum commune, & ordinatur non solum in bonum reipublicae, sed in bonum speciei humanae, appellabitur verè & proprie ius.

Ad secundum respondetur, quod nunquam vxor sit vnum realiter cum viro, aut efficitur pars illius. Sed solum metaphoricè: Qua ratione, quae copulantur in aliquo siue corporis siue anima vnum dicuntur. Neque valet illa consequentia: sicut non valet propter virtutem relinquet homo patrem & matrem, ergo magis vnum est cum virtute, quam cum Patre.

QUAESTIO LVIII.

De Iustitia.

**D** E inde considerandum est de iustitia. Circa quam quaeruntur duodecim.

ARTICVLVS PRIMVS.

*Verum conuenienter diffiniatur iustitia, quod est perpetua & constans voluntas, ius suum unicuique tribuens.*

SVMMA TEXTVS.

**P**rima conclusio est affirmatiua. *Secunda conclusio. Hac diffinitio potest reduci ad illam, scilicet, Iustitia est habitus secundum quem constanter quis reddit unicuique quod suum est.*

COMMENTARIVM.

**D** Vbi est circa primam conclusionem. Videtur enim quod non sit vera. Arguitur primò. In illa definitione nullum ponitur genus, ergo non est bona, si dicas subintelligitur habitus. Contra. Habitus non est immediatum genus quia inter iustitiam & habitum mediat virtus, tam virtus moralis quam Cardinalis.

Secundò. Per charitatem tribuitur suum ius unicuique, ergo non est proprium iustitiae. Probatur antecedens. Quia charitas respicit omne bonum alterius, & fugit omne malum, ergo, &c. Antecedens patet 1. ad Corinth. 13. Charitas non inflatur, non agit perperam, non quaerit quae sua sunt. Et ideo D. August. de moribus ecclesiae dicit, quod iustitia est amor Deo seruiens. Et Arist. 8. Ethicor. cap. 1. dicit, quod si esset amicitia, non requireretur iustitia.

Tertiò arguitur. Proprietates illae, quae ponuntur in definitione iustitiae, videlicet, perpetua constansque voluntas, sunt communes omni virtuti, ergo non particulariter debentur iustitiae neque in ea poni debent. Nam ibi non ponuntur tanquam genus: ea subinde deberent esse peculiaris & propriae iustitiae. Confirmatur. Nam D. Thom. dicit ad secundum rectitudo quam dicit iustitia non est rectitudo voluntatis, ergo malè diffinitur per hoc, quod sit constans voluntas.

**A** Quartò arguitur. Quonia iustitia sunt tres actus necessarii, ergo malè diffinitur per vnum. Antecedens patet. Nam proprius actus illius est honestè viuere, neminem laedere, & ius suum unicuique tribuere: vt ait Vlpian. ff. de iust. & iure, in l. iustitia.

Quintò arguitur. Ius multipliciter diuiditur, imò diuersa ratione vt ex supra dictis patet, ergo non est obiectum iustitiae constituens illam in ratione vnius virtutis formaliter. Et confirmatur. Nam ius paternum & ius religiosum non exercentur a iustitia sed a virtute pietatis & religionis, ergo ius absolute non est obiectum iustitiae.

**B** Sextò arguitur Iustitia legalis est simpliciter iustitia, & tamen non per se habet tribuere iustum alteri, ergo, &c. Minor probatur. Nam si v.g. ciuis non ita accuratè respiciat bonum commune ciuitatis, ille peccat contra iustitiam legalem; & tamen non tenetur alicui facere restitutionem. Pro decisione fit.

PRIMA CONCLUSIO.

**C** Praedicta diffinitio optima est. Probatur, quia est communis Theologorum & etiam Iuristarum cum Vlpiano Et etiam Aristot. 5. Ethicor. cap. 1. Ciceronis lib. 5. de Inuent. c. 5. & lib. 2. officiorum. c. de iustitia. Consimilem ponit D. Ambr. lib. 1. officio. cap. 24. vbi dicit, quod iustitia est virtus ius suum unicuique tribuens. Idem D. August. lib. 19. de Ciuit. Dei c. 21. & lib. 1. de liber. arbit. cap. 13. Vnde conclusio debet esse certa.

SECUNDA CONCLUSIO.

**D** Iustitia hae diffinitur non secundum quod est virtus communis omnibus virtutibus idemque cum illis: sed secundum quod est specialis virtus essentialiter distincta ab alijs includens sub se iustitiam legalem distributiuam, & commutatiuam. Pro intellectu huius nota. Quod communiter iustitia in vsu Scripturae & Sanctorum accipitur prout nominat omnem virtutem: quia in omni virtute est aliquis ratio debiti. Ita illud intellige. Attendite ne iustitiam vestram faciatis coram hominibus, &c. Et illud; Nisi abundauerit iustitia vestra. Alio modo sumitur specialiter a Theologis, prout nominant virtutem quandam residentem in voluntate. Probatur modò conclusio. Nam iustitia vt communis est, non habet vllam diffinitionem neque explicat essentiam virtutis: sed quandam rationem ibi consideratam, ergo haec diffinitio non est de iustitia sic accepta. Antecedens patet, quia omnes virtutes in nullo essentialiter conueniunt, praeterquam in ratione generica, ergo iustitia generaliter accepta cum non significet rationem genericam virtutum non diffinitur, neque importat aliquid essentialiter illis, sed quandam debiti rationem. Ex quo euidenter, sequitur quod iustitia hae diffinita importat specialem rationem ab alijs virtutibus distinctam.

TERTIA CONCLUSIO.

**E** Hae sumitur iustitia vt includens sub se non solum tres species commemoratas, verum etiam vt includit omnes partes potentiales iustitiae, quae respiciunt debitum simpliciter: vt sunt pietas & religio. Prima pars probatur, quia eam iustitiam diffinit hae D. Thom. de qua in sequentibus disputat de illis tribus speciebus iustitiae. Videlicet legali, di-

tributiva, & commutativa, ergo &c. Secunda verò pars probatur. Nam ius quod respicitur à iustitia hinc definita, non coarctatur ad iustum perfectum, sed ad iustum verum & simpliciter. Cum ergo iustum verum dicatur de iusto quod attendit pietas & religio, consequenter diffinietur iustitia, prout communis est etiam his virtutibus. Et confirmatur. Nam illud est ius quod ponitur in diffinitione iustitiæ, de quo egimus in quæst. præcedenti, sed in illa determinauimus de iusto paterno serui & vxoris & probauimus esse verum in illis, ergo iustitia hic definita includit etiam partes potentiales: quæ respiciunt debitum simpliciter. Dixi autem, simpliciter debitum, quia debitum secundum quid, non sufficit, vt aliqua virtus comprehendatur simpliciter sub iustitia hinc definita. Quare liberalitas quæ respicit debitum secundum honestatem nec dicitur iustitia nec in hac diffinitione includitur.

Ad argumenta respondetur. Ad primum argumentum respondetur, quòd quandoque species qualitatis commodè diffiniuntur per genus medium qualiter Aristot. definit habitum per dispositionem: & hoc vel maximè fit quando tale genus est receptum ab omnibus & manifestum. Et in proposito, quia actus vel habitus secundum omnes est genus manifestum & notum, non verò virtus aut Cardinalis virtus: optimè diffinitur iustitia per habitum.

Ad secundum argumentum respondetur concedendo quòd charitas respicit omne bonum, non tamen qua ratione est debitum. Vnde oportuit ponere virtutem specialem, quæ respiciat bonum debitum vt sic. Licet enim charitas, vt est virtus vniuersalis & inferens alias virtutes, versetur circa iustum debitum simpliciter; non tamen quia illud sit materia propria charitatis: sed quia est materia charitati subiecta, qualiter intelligitur illud Pauli, Charitas nõ agit perperam. Illud verò D. August. quòd iustitia est amor Dei intelligitur causaliter, quatenus, videlicet, adimpletio cuius vis boni ex amore procedit, ad Roman. 13. Qui diligit proximum legem impleuit. Hoc modo multoties nomen virtutis imperantis tribuitur actibus imperatis: qualiter mors pro Christo dicitur maxima charitas. Licet sit actus fortitudinis: & illud. Plenitudo legis est dilectio, & D. Tho. hac quæst. art. 6. omnes actus reliquarum virtutum qui à iustitia diriguntur, iustitiã appellat. Ad illud verò Arist. respondetur ex D. Thom. ibi, quòd si omnes essemus amici, omnia essent communia. Vnde non indigeremus iustitia quæ applicat rem vero domino.

Ad tertium, quòd illæ particulæ peculiari ratione ponuntur in diffinitione iustitiæ. Primò ad denotandum discrimen iustitiæ ab alijs virtutibus: quia sola ipsa in voluntate ponitur. Secundò, quia peculiaris difficultas est in voluntate ad tribuendum alteri ius suum: quæ non inuenitur in hoc, quòd voluntas eligit proprium bonum, respectu verò alieni retardatur & impeditur voluntas ab utilitate ipsa proprii boni. Quocirca requiritur peculiaris constantia & firmitas in iustitia. Vnde Sapient. 5. dicitur. Induet pro thorace iustitiam, & accipiet pro galea iudicium certum, scutum inexpugnabile æquitatem, quæ omnia ponuntur ad denotandam constantiam & firmitatem iustitiæ. Ad confirmationem respondetur, quòd licet omnis virtus suo modo ordinetur ad rectitudinẽ habentis, vnde dixit Arist. 1. Magnorum moralium cap. 22. quòd virtus est optimus habitus: aliter tamen, & aliter rectificant. Quædam enim rectitudinem essentialẽ tribuunt, vt charitas, & gratia. Aliæ verò dicuntur rectificare potentia: qui

A moderantur passionem illius constituentes mediũ inter excessum & defectum. Vt temperantia respectu concupiscibilis. Fortitudo respectu irascibilis. Aliæ autem rectificant eo solum quia ordinant potentiam ad rectum. Et hoc modo iustitia dicitur rectitudo voluntatis. Et sic Anselmus in Dialogo de veritate. & cap. 13. dicit enim iustitiam esse rectitudinem propter se: loquitur causaliter, quia videlicet causat rectitudinem. Hæc amplius explicantur infra artic. 9. & 1. 2. quæst. 60. art. 2. & 3.

B Ad quartum respondetur, quòd per vnum actum in diffinitione iustitiæ positum reliqui actus explicantur. Nam eo ipso quòd ius alteri tribuimus, ipsum non lædimus: & in hoc honestè viuimus. Et vel maximè quòd honestè viuere est commune omni virtuti. Arist. vbi supra, ait: virtus est honesti ad honestum. Vnde nõ debuit poni in diffinitione specifica virtutis. Et similiter lædere est actus negatiuus: quare non debuit poni in diffinitione positivi.

C Ad quintum, aliqui ex Thomistis dicunt, iustum in diffinitione positum solum accipi pro iusto perfecto. Quare ibi non includitur iustum paternum, aut dominatiuum: quod isti appellant secundum quid & improprium. Isti tamen deseruntur: quia Diuus August. lib. 19. de Ciuit. cap. 21. sub hac diffinitione claudit non solum pietatem: sed etiam religionem, & iustum illius. Neque ratio istorum aliquid valet. Nam bene stat quòd obiectum alicuius potentie aut habitus sit analogum: & in quibusdam reperiatur secundum quid: & nihilominus quòd specificet & det vnitatem maiorem, quam habet in se. Patet in ente, quod specificat intellectum & habitum scientiæ Metaphysicæ: tamen dat vnitatem intellectui. Vnde in nostra sententia responderat, quòd omne ius verum, etiam si non sit perfectum, includitur sub obiecto iustitiæ: ac subinde sub virtute ipsa. Ad confirmationem quæ difficilis est, respondetur quòd idem actus potest pertinere ad diuersas virtutes, à quibus secundum diuersam rationem producitur: maximè in subordinatis. Exemplum est in demonstratione physica, quæ secundum materiam producitur ab habitu physico, secundum verò formam, & modum producitur à Dialectica. Similiter actus pœnitentiæ formaliter producitur à pœnitentiæ virtute: est tamen ibi dilectio intrinsecè respiciens habitum charitatis. Ita in proposito formaliter ius paternum exercetur à pietate: inuenitur tamen ibi ratio iustitiæ secundum quod ius patri tribuitur, vnde etiam respicit iustitiam.

E Ad vltimam respondetur, quòd inferius patebit artic. 5. & infra qualiter lædens iustitiam legalẽ & bonum commune non semper teneatur ad restitutionem.

## ARTICVLVS SECVNDVS.

*Vtrum iustitia semper sit ad alterum?*

### SVMMA TEXTVS.

**P**rima conclusio. *Affirmatiua de iustitia proprie loquendo.*

Secunda conclusio. *Inter partes eiusdem hominis & potentias eiusdem anima est iustitia metaphoricè.*



COMMENTARIUM.

**H**ic articulus post illa quæ diximus articulo ultimo præcedentis quæstionis parum habet difficultatis. Intendit. n. Divus Thom. explicare illam particulam, unicuique: ita sanè, vt necessarium sit ad iustitiam propriè dictam, quòd exerceatur circa aliud suppositum. Quæ doctrina est Aristot. lib. 5. Ethicorum cap. ultimo. Imò verò cap. 1. dicit iustitiam solam ex omnibus virtutibus esse bonum alienum, eò quòd agit ea, quæ conferunt alteri. Hoc ipsum docet Divus Hieronymus super Psalmum 14. Vbi ait omnes alias virtutes delectare magis habentem, & ipsi prodesse. Circa quæ doctrinam duo breviter adverte. Primum est, quòd diversitas suppositorum, quæ dicitur necessaria ad rationem iustitiæ propriè & strictè dictæ, intelligenda est secundùm ordinem naturæ. Ceterùm si Deus assumeret humanitatem terminatam immediatè ad ipsum Deum: nihilominus poterat esse in operationibus illius hominis satisfactio iustitiæ de condigno: quavis ipse Deus non esset aliud suppositum à supposito hominis satisfaciens. Sufficeret enim, quòd illud suppositum, & haberet rationem duorù suppositorum, & duobus modis suppositaret. Quatenus subsisteret in duabus naturis substantialibus & intellectualibus. Et probatur hoc quia ille homo propriè obediret. Obedientiæ autem propriè dictæ debet esse ad alterum. Imò verò nunc de facto propriè obediebat sibi Christus Dominus, quatenus suppositum filij erat verus homo obediens, & verus Deus cui obediebatur. Neque ratio D. Thom. in articulo oppositum huius concludit. Quoniam omnes Theologi secundùm fidem Catholicam asserunt in Christo Domino esse duplicè voluntatem, & duas operationes voluntatum harum satis distinctas. Et nihilominus philosophi dicunt, quòd voluntas est inclinatio totius suppositi, & quòd actio voluntatis sit actio suppositi. Quæadmodum ergo non licet inferre ex hoc quòd in Christo Domino est duplex voluntas & duplex actio voluntatis, quòd sint in eo duo supposita: quantum actiones suppositorum sint: propterea, quòd in Christo est maximum mysterium duarum naturarum in vno supposito: ita, vt in Christo sit vera ratio iustitiæ, non licet inferre, quòd sint in eo distincta supposita. Alterum satisfaciens, alterum cui fit satisfactio. Sed sufficit, quòd sint duæ naturæ substantiales diversis rationibus suppositæ in vno supposito. Et profectò si Aristot. cognovisset mysterium incarnationis, sentiret nobiscum in hac parte. Secundò norandum est, quòd iustitia dicitur specialiter respicere bonum alterius, & alterum delectare: non quia verus iustus non delectetur in operibus iustitiæ (est enim de ratione virtutis in communi, quòd faciat habentem promptè & delectabiliter operari) sed quia iustitia quantum ad effectum pertinentem ad suam speciem, terminatur ad bonum alterius, neque sinit in propria utilitate & delectatione operantis: sed extenditur ad delectationem & utilitatem alterius: propterea ita loquutus est Aristot. & Divus Hieronymus. Intelligimus autem hæc nomine iustitiæ etiam omnes eius partes potenciales. Omnes enim debent esse ad alterum, & respiciunt bonum alterius.

Circa secundam conclusionem videatur Divus Augustinus libro. 2. de Genes. contra Manichæos cap. 11. vbi ait iustitiam pertinere ad omnes animæ partes. Et libr. 19. de Civit. cap. 21. inquit, esse

A iustitiam, quod ratio imperet, & appetitus obediat. Quæ omnia intelligenda sunt de iustitia metaphoricè.

B Aduerte denique in solutione ad tertium argumentum D. Tho. quomodo non requiritur ad hoc, quòd iustitia sit in aliquo etiam actualiter, quòd alter, ad què dicitur iustitia, realiter existat. Exemplum est in diuina iustitia, quæ est Dei voluntas æterna reddendi unicuique quod sibi competit secundùm suam rationem & operationem. At verò creaturæ, circa quas ipsa iustitia diuina effectum erat habitura, fuerunt in tempore Exemplum etiam esse potest in humanis, tenetur enim aliquis ex iustitia seruare legatum paterni testamenti in fauorem nepotis, qui nondum natus est.

ARTICVLVS TERTIVS.

*Verum iustitia sit virtus?*

SVMMA TEXTVS.

C Conclusio est affirmatiua, quia competit ei definitio virtutis, quòd bonum facit habentem & opus eius bonum reddit.

COMMENTARIUM.

**I**n hoc articulo intendit Diu. Thom. explicare genus immediatum iustitiæ, quod est virtus humana siue moralis: quam definiuit Arist. lib. 2. Ethicorum cap. 6. quæ est, Bonum facit habentem & opus eius bonum reddit. Aduerte secundò, egregiam doctrinam in solutionibus ad primum, & secundum argumentum aduersus nostri temporis hereticos: qui volunt auferre meritum à votis monasticis, quasi necessitas præcepti diminuat rationem meriti. Cum tamen reuera nõ diminuat rationem virtutis, quæ ex natura sua habet actum meritorium. Ex eadem doctrina possumus colligere quàm falsa & periculosa sit opinio eorum, qui negant in Christo Domino obedientiam præcepti moriendi fuisse meritoriam quantum ad substantiam obediendi, & quantum ad speciem. Sed aiunt fuisse meritoriam propter intensionem actus, quæ non erat in præcepto. Quæ doctrina mihi semper visa est plus, quàm periculosa, & nunc videtur quoniam Apostolus ad Philippenses 2. Exaltationem Christi attribuit tanquam præmium humilitati & obedientiæ Christi vsque ad mortem crucis: non quia libentiùs, & intentiùs se humiliavit & obediuit, quàm tenebatur. Ait enim, humiliavit semetipsum Dominus noster Iesus Christus factus obediens vsque ad mortem, &c. propter quod exaltauit illù, &c. Ratio item Philosophica destruit eam opinionem. Quoniam actus obedientiæ secundùm propriam rationem specificam meritorius est: siquidem est actus virtutis. Est autem indifferens ad rationem meriti, quòd actus virtutis cadat sub præcepto, vel sub consilio. Imò ceteris paribus magis meritorius est actus, qui cadit sub præcepto, quàm qui cadit sub consilio tantum. Cum igitur in Christo Domino obedientia præcepti moriendi fuerit actus virtutis propriè: necesse est secundùm propriam speciem & substantiam fuisse meritorium & non solum propter maiorem intensionem, quàm non tenebatur habere. Vnde procedit illa opinio ex mala intelligentia liberi arbitrij definitionis &

actionis liberae, putant enim necessitatem praecipue coniectam cum efficacia gratiae & cum eius necessitate destruere indifferentiam voluntatis & libertatis. Quod demonstrauimus. 1. part. quaest. 19. art. 10. esse plusquam falsum.

Rursus nota circa solutionem ad primum, ubi quod ait Diuus Thomas, quod qui facit quod debet, non affert utilitatem lucri. Intellige quod non negat absolute non afferre utilitatem ei cui soluit. Diximus enim supra quod iustitia hoc habet peculiare, quod respicit bonum alterius siue delectabile, siue utile, siue honorificum. Sed solum intendit D. Thom. negare quod non affert utilitatem lucri supererogationis. Circa solutionem ad tertium argumentum. Aduerte, quod facere, etsi proprie & formaliter loquitur, non refertur ad bonum facientis, sed ad bonum rei factae. Dicitur enim facere proprie de operatione transeunte per quam aliqua res recipit in se formam. Atque ita ars respicit per se loquendo bonum artificiale, & ideo ut sic, non est virtus moralis ad quam pertineat bonum facere habentem. Ceterum agere, proprie loquendo, dicitur quando ipsa actio ordinatur ad bonum ipsius agentis. Quoadmodum usus & uti, proprie loquendo ordinatur ad bonum vrentis. Atque ita virtus humana, cuius proprius actus est usus, facit bonum habentem. Similiter agibile ut sic, quod obiectum humanae rationis respicit bonum agentis. Huius doctrinae sit exemplum. Cum statuarius facit imaginem propter pretium tunc illa fabricatio, qua ratione ordinatur ad statuam sculpendam, dicitur factio & artis operatio. Sed qua ratione ordinatur ad bonum ipsius fabricantis, videlicet, ut reddat ius debitum ei, qui pretio conduxit illum, dicitur usus artis habens respectum ad usum internum voluntatis mouentis manus artificis ad opus: ut sit iustus in reddendo debitum.

#### ARTICVLVS QVARTVS.

*Utrum iustitia sit in voluntate sicut in subiecto?*

#### SVMMA TEXTVS.

**C**onclusio est iustitia solum est in voluntate tanquam in subiecto.

#### COMMENTARIVM.

**D**ubitatur circa conclusionem D. Thomae, an sit vera. Arguitur primo pro parte negatiua. Iudicium est actus iustitiae, ut docet D. Tho. infra quaest. 60. & tamen est actio intellectus, ergo habitus iustitiae non est in voluntate: vel saltem non solum est in voluntate. Probatum consequentia. Quoniam habitus & actus debent esse in eodem subiecto.

Secundo arguitur. Operatio exterior, qualis est solutio debiti, est actio iustitiae, & tamen est subiectiue in potentia executiua, ergo iustitia non solum est in voluntate.

Argumentum est Caietani in hoc loco contra illam praemissam Diui Thomae, quod principium proximum actus est vis appetitiui.

Tertio arguitur. Voluntas ex natura sua determinata est ad bonum secundum rationem prosequendum: propterea enim dicitur appetitus rationalis, ergo non indiget habitu iustitiae superaddito. Probatum consequentia, quia habitus ponuntur ad deter-

**A**minandam potentiam. Confirmatur primo, quia propterea voluntas non indiget habitu temperantiae & fortitudinis, quia ex natura sua determinata est ad volendum obiectum harum virtutum tanquam proprium bonum, sed ponuntur istae virtutes in appetitu sensitivo, ubi est difficultas propter emergentes passiones inordinatas, ergo voluntas non indiget habitu iustitiae: siquidem est determinata tanquam ad proprium bonum ad bonum rationis. Confirmatur secundo a simili: propterea enim materia prima aequaliter se habet secundum se ad omnes formas, quia ex natura sua habet immediatum, & intrinsecum ordinem ad formam substantialem: sed voluntas cum sit appetitus rationalis ex natura sua habet immediatum ordinem ad bonum rationis, ergo sicut non indiget habitu temperantiae ad volendum obiectum temperantiae, non indigebit habitu iustitiae ad volendum obiectum iustitiae. Vtrunque enim est bonum rationis.

In hac difficultate dissoluenda, nemo negat conclusionem Diui Thomae, quam confirmat definitio iustitiae assignata & Iurisconsulti. Ut in articulo primo satis dictum est. Est etiam sententia Arist. lib. 5. Ethicorum cap. 1. Diui Anselmi in Dialogo de verita. cap. 15. quam conclusionem ex Philosopho demonstrat D. Tho. 1. 2. q. 56. art. 6. Neque enim est praesentis loci ad vnguem distinguere differentiam inter iustitiam & alias virtutes ex parte subiecti. Quapropter ad argumenta proposita breuiter respondendum est.

**D**ad primum respondetur. Quod omnes actus, qui versantur ex natura sua circa formale obiectum alicuius virtutis, dicuntur actus proprii & eliciti ab illa virtute ubicunque resideat illa & illi. Ita dicimus confessionem fidei exteriorem esse actum fidei proprium & elicitem ab illa: ut explicatum est supra in q. 3. art. 1. Similiter oratio ad ipsum Deum est in intellectu, & tamen dicitur actus elicitus a virtute religionis, quae est ut in voluntate. Similiter admonitio fraterna, quauis sit actus intellectualis, est tamen elicita a misericordia, quae est in voluntate. Ad eundem igitur modum non est mirum quod iudicium sit actus elicitus a iustitia quae est in voluntate quauis illud sit in intellectu. Quoniam ex natura sua iudicium ordinatur ad finem proprium ipsius iustitiae. Caietanus autem super hunc articulum tenet operationes exteriores iustitiae non esse elicitas ab ipsa iustitia. Idem videtur sentire de iudicio, quod non sit actus elicitus a iustitia.

**E**Nobis tamen iuxta doctrinam D. Tho. non videtur necessarium quod omnis actus qui dicitur proprius alicuius virtutis, sit in eadem potentia, cum virtute. Sed sufficit, quod secundum se ordinetur ad finem virtutis. Nam propterea D. Thom. ubi supra q. 3. asseruit confessionem exteriorem fidei esse actum proprium fidei. Et non loquitur solum de actu imperato, alias enim sequeretur quod actus temperantiae diceretur actus proprius charitatis, siquidem imperatur ab illa. Aliquid ergo specialius est in confessione exteriori fidei ad hoc, quod dicatur actus proprius ipsius fidei. Videlicet, quod pertinet ad perfectionem & integritatem actus fidei, quae est in hominibus: ut protestatio fidei sit non solum in intellectu, sed etiam in confessione exteriori. Et per hoc patet ad secundum argumentum. Dicimus enim quod operatio exterior iustitiae, qualis est solutio debiti, est actus elicitus ab ipsa virtute iustitiae. Quod autem Diuus Thom. ait in primo articulo, quod illa potentia est subiectum virtutis, a cuius potentiae actu rectificantur virtutes: intelligendum est

dum est

dum est de actu principali, & primario ipsius virtutis, non autem de alijs actibus secundarijs, qui tantum ex natura sua ordinantur ad proprium finem virtutis.

Ad tertium iam diximus, quod non est presentis loci omnino distinguere: qua ratione temperantia & fortitudo differant à iustitia ex parte subiecti. Nunc autem breuiter respondetur, quod voluntas non est determinata ex natura sua ad quodlibet bonum rationis, nisi sit proprium. Dicitur enim amabile quidem bonum: unicuique autem proprium. Propterea igitur indiget voluntas speciali habitu determinante ipsam, ut promptè & delectabiliter operetur bonum rationis, quod est ad alterum. At verò ad temperantiæ, & fortitudinis bonum agendum tota difficultas est in appetitu sensitiuo. Et idcirco in illo solum ponuntur istæ duæ virtutes, fortitudo & temperantia. Ad primam confirmationem negatur minor. Imò voluntas ex natura sua ad bonum rationis, quod est ad alterum, non est determinata. Ad secundam respondetur, quod potius illud simile potest fauere nobis: quia quantum materia prima sit ex natura sua determinata ad formam substantialem, ut sic, non est tamen determinata ad quamlibet formam specificam & individualem: sed necesse est, quod determinetur ab agente mediantibus dispositionibus materialibus. Sic etiam voluntas est determinata ex natura sua ad bonum rationis in communi: verum vel apparet bonum: & tamen ad bonum proprium non ponimus aliquas dispositiones & habitus determinantes: sed sufficit quod respectu proprii boni, & veri secundum rationem auferatur difficultas, quæ est in appetitu sensitiuo, ut statim voluntas inueniat se facilem & promptam ad operationes temperantiæ & fortitudinis. Ad operationes verò iustitiæ necesse habet determinari per habitum, ut promptè & delectabiliter operetur, sicut oportet.

ARTICVLVS QVINTVS.

*Utrum iustitia sit virtus generalis?*

SVMMA TEXTVS.

**P**rima conclusio. Iustitia dicitur virtus generalis secundum quod ordinat hominem ad bonum commune.  
 Secunda conclusio. Eadem iustitia dicitur merito iustitia legalis quatenus per eam homo concordat legi ordinanti actus virtutum ad bonum commune.

ARTICVLVS SEXTVS.

*Utrum iustitia, secundum quod est generalis, sit eadem per essentiam cum omni virtute?*

SVMMA TEXTVS.

**P**rima conclusio. Iustitia generalis seu legalis, que respicit bonum commune ut proprium obiectum, est specialis virtus distincta secundum essentiam ab omnibus alijs virtutibus.  
 Secunda conclusio. Huiusmodi iustitia legalis residet principaliter & quasi architectonicè in Principe: in subditis verò residet secundariò & administratiuè. Iustitia legalis quodammodo potest dici eadem per essentiam cum

A omnibus virtutibus, distincta tamen secundum variationem.

ARTICVLVS SEPTIMVS.

*Utrum sit aliqua iustitia particularis præter iustitiam generalem?*

SVMMA TEXTVS.

B **C**onclusio unica. Præter iustitiam legalem oportet esse particularem quandam iustitiam, que ordinet hominem ad alteram singularem personam immediate.

COMMENTARIVM.

**M**ens Diu. Thomæ in his tribus articulis ea est, ut ostendat an iustitia sit genus, & an sit tam extensa, quam est virtus humana. An potius sit genus subalternum, & simul species virtutis humanæ. Possimus autem doctrinam præcedentium articulorum ad tria documenta redigere.

C Primum documentum sit. Iustitia generalis seu legalis dicitur generalis secundum influentiam & causalitatem, non tamen secundum prædicationem.

Secundum documentum est. Huiusmodi iustitia non est genus quod cum humana virtute conuertatur. Sed est species virtutis distincta secundum essentiam à reliquis virtutibus, sicut charitas est species distincta virtutibus: quamuis sit virtus generalissima secundum influentiam.

D Tertium documentum sit. Iustitia in communi considerata diuiditur in iustitiam generalem seu legalem, & in iustitiam particularem, sicut genus proximum in suas species.

Pro maiori intelligentia horum documentorum quatuor sunt à nobis differenda. Primò quidem, quomodo iustitia generalis seu legalis habeat propriam & perfectam rationem iustitiæ. Secundò, quomodo sit eadem per essentiam cum omnibus virtutibus. Tertio Constituemus setiem quasi prædicamentalem specierum iustitiæ, & dubitabimus de bonitate diuisionis. Quarto & vltimò differemus de iustitia legali. An diuidatur & quomodo diuidatur.

E **D**ubitatur ergo primò, Utrum iustitia generalis habeat veram perfectamque rationem iustitiæ. Arguitur primò pro parte negatiua. Iustitia generalis non magis retinet rationem iustitiæ quam liberalitas: sed liberalitas non habet perfectam rationem iustitiæ, ergo neque iustitia legalis. Probatur maior, quoniam liberalitas propterea non habet veram & perfectam rationem iustitiæ, quia deficit à propria ratione debiti, si quidem liberalis ex proprijs bonis non alijs debitis tribuit alteri: sed similiter iustitia legalis tribuit communitati ex proprijs ipsius tribuentis bonis, verbi gratia quando ciuis pro bono publico exponit periculo fortunas suas propriosque labores & etiam vitam si oportuerit, ergo eadem est vtriusque ratio.

F Arguitur secundò. Vera & propria ratio iustitiæ consistit in hoc, quod sit virtus reddens alteri ius suum: sed iustitia legalis non reddit alteri quod suum est, ergo, &c. Probatur minor. Qui peccat contra iustitiam legalem, non tenetur ad restitutionem, ergo non auferit à republica quod illius est. Et confirmatur. Quoniam qui peccat contra iustitiam

commutativam, tenetur ad restitutionem. Immo ille qui peccat contra iustitiam distributivam tenetur ad restitutionem, ut postea videbitur. At verò qui peccat contra iustitiam legalem non tenetur aliquid restituere. v. g. Civis qui non tribuit elemosynam in communibus necessitatibus, existente mandato Principis praecipientis quòd omnes cives divites contribuant talibus necessitatibus, peccat contra iustitiam legalem, ut ait D. Thomas infra q. 118. artic. 3. & 4. ergo deficit illi propria ratio debiti iustitiae.

Arguitur tertio. Iustitia legalis ordinat bona singulorum civium ad bonum commune tanquam bona partium ad bonum totius: sed inter partes & totum non est perfecta ratio iustitiae, ut patet ex dictis in artic. ultim. quaest. praeced. & in arti. 2. praesentis quaest. ergo iustitia legalis non est perfecta iustitia. Probat maior ex D. Thom. art. 2.

Denique arguitur. Pietas est virtus per quam reddimus patriae & reipublicae atque parentibus debitum ius: sed pietas non est perfecta iustitia, ergo neque iustitia legalis. Maior probatur ex D. Thom. infra quaest. 101. art. 1. q. 102. art. 3. Et etiam ex Tullio lib. de somno Scipionis, & li. 2. de Inventione. Consequentia verò probatur, quia utriusque eadem est ratio.

Sed pro altera parte arguitur primo. Iustitia legalis est praestantior, quam particularis: sed particularis est proprie & perfecte iustitia, ergo legalis. Maior est D. Tho. in artic. 12.

Arguitur secundo. Si iustitia legalis non esset proprie iustitia: pari ratione neque distributiva esset perfecte iustitia. Consequens tamen falsum est; quoniam aliàs sola iustitia commutativa esset proprie iustitia: & sic non essent species iustitiae. Sequela verò probatur. Quoniam iustitia distributiva ordinat commune bonum ad bonum singulorum civium: sicut viceversa iustitia legalis ordinat bonum singulorum ad commune bonum: ergo eadem est utriusque ratio quantum ad perfectionem iustitiae. Probatur consequentia. Quoniam quando ex una parte ad alterum extremum, non est perfecta iustitia neque etiam ex parte illius extremi ad illam partem non est perfecta iustitia. Ut patet in hoc exemplo. Nam si filij ad patrem & servi ad dominum non est perfecta iustitia: neque etiam erit perfecta patris ad filium neque domini ad servum. Pro decisione veritatis sit

#### PRIMA CONCLUSIO.

Iustitia legalis non habet tam exactam rationem iustitiae sicut iustitia particularis ex parte cuiusdam conditionis, quae ad iustitiam requiritur, scilicet, quòd sit ad alterum. In hac enim conditione excedit iustitia particularis ipsam legalem.

Hanc conclusionem probat tertium & quartum argumentum eorum quae proposita sunt pro parte negativa. Quoniam perfecta ratio alterius, non est tam exacta inter civem & rempublicam sicut inter duos cives. Quapropter ex hac parte perfectior potest dici iustitia particularis, quam legalis. Nihilominus sit

#### SECUNDA CONCLUSIO.

Iustitia legalis absolute loquendo habet perfectiorem rationem iustitiae quam iustitia particularis. Quemadmodum dicimus quòd mathematicae sunt perfectiores alijs scientijs quoad clarita-

A tem: & nihilominus simpliciter & absolute loquendo multò perfectior est metaphysica propter dignitatem obiecti. Probat primò conclusio. Quoniam iustitia legalis comparata particulari excedit in ratione debiti. Ceterum in ratione aequalitatis, & in ratione ad alterum, habet quantum satis est ad propriam rationem iustitiae, ergo simpliciter & absolute loquendo est perfectior. Probatur consequentia. Quia ratio debiti est potissima conditio iustitiae. Quòd autem ex alijs duabus conditionibus habeat quantum satis est ad rationem iustitiae propriam; Probat ex D. Tho. arti. 5. vbi ait esse ad alterum contingit dupliciter, scilicet, ad alterum singulariter consideratum, & ad alterum in communi. Ad utrumque autem, ait, se potest habere iustitia secundum propriam rationem iustitiae: atque ita dividit iustitiam legalem à particulari. Ceterum ratio aequalitatis proprie & perfecte invenitur in iustitia legali: siquidem per illam reddit homo quantum debet reddere reipublicae secundum legem. Praeterea D. Tho. in art. 7. ad secundum & tertium intendit ostendere propriam & perfectam rationem iustitiae inveniri in iustitia legali. Ait enim in solutione ad secundum, quòd bonum commune civitatis & bonum singulare unius personae non differunt tantum secundum multum & paucum: sed secundum differentiam formalem. Vbi dat intelligere quòd obiectum iustitiae legalis & obiectum iustitiae particularis habent suas differentias specificas contrahentes genus iustitiae. Item D. Tho. in solutione ad tertium argumentum intendit docere, quòd iustitia legalis est proprie iustitia: & quòd non est eadem ratio de iustitia aeconomica, quae non est simpliciter iustitia. Praeterea D. Tho. dividit tractatum istum de iustitia in duas partes. In prima agit de iustitia perfecta & de speciebus illius usque ad q. 79. In secunda verò parte à quaestione 80. & deinceps agit de partibus iustitiae imperfectis, ergo iustitia legalis: de qua agit in priori parte, est perfecte iustitia. Deinde Arist. 5. Ethicor. c. 1. & 2. multa praedicat de iustitia legali, cum quibus non stat illam non esse proprie & perfecte iustitiam. Eandem conclusionem probant illa duo argumenta, quae pro altera parte sunt proposita. Et denique probatur conclusio. Quoniam ius circa quod versatur iustitia legalis est proprie ius, ergo ipsa iustitia est proprie & perfecte iustitia. Probatur antecedens. Quoniam ius illud habet immediatum ordinem ad bonum commune in ratione debiti, ergo est perfectum ius: & multò magis, quam illud quod versatur inter duos cives particulares.

Ad argumenta verò in oppositum responderetur. Ad primum quidem distinguendum est duplex debitum, aliud morale aliud legale. Legale quidem illud est ad quod soluendum tenetur aliquis ipsa lege. Morale autem accipimus non prout significat univèrsaliter omne illud quod ad mores hominum pertinet. Sic enim debitum morale est etiam legale, sed debitum morale specialiter dicimus illud ad quod reddendum tenetur aliquis ex morum honestate. Prioris generis debitum, simpliciter est debitum, & tale est quod invenitur in iustitia legali: si quidem civis possunt compelli à iudice ad reddendum tale ius reipublicae. Ceterum morale debitum est duplex. Aliud quòd necessario servandum est ad morum honestatem, etsi nulla lege praecipiat à republica. Aliud est commodum & utile ad servandam morum honestatem. Prioris generis debitum invenitur in ingratitude, secundi generis debitum in liberalitate & magnificentia quod non est sim-

placit

pliciter debitum sed secundum quid, & per hoc patet ad primum.

Ad secundum respondetur, quod iustitia legalis tribuit reipublicæ debitum & qui illam violat tollit ius & debitum à republica, non tamen tenetur restituere nisi aliquando interueniat læsio iustitiæ commutatiuæ: & ratio est, quia illud debitum nondum est appropriatum reipublicæ, sed adhuc est accommodatum ipsi civi. Aliquando verò admiscetur ratio iustitiæ commutatiuæ ut in principe & ministris reipublicæ qui tenentur ex officio prospicere bono reipublicæ. Et isti tenentur ad restitutionem si illorum negligentia vel malitia aliquod damnum emergit & cessat bonum & lacrum reipublicæ. Et ratio est, quia huiusmodi ministri tenentur ex contractu & promisso providere bonum commune sub promisso fidelitatis. Similiter tenentur ad restitutionem qui usurpant bona iam fisco appropriata ab ipsismet solutoribus: etiam si antea non tenerentur ex iustitia commutativa appropriare illa.

Ad tertium respondetur, quod partes quæ sunt separatae ab ipso toto, sunt in duplici differentia. Quædam quæ necessariò, id est, non liberè habent ordinem ad totum, & dependent ab illo sicut filius, qui habet necessarium ordinem ad patrem veli nolit, & seruus ad dominum, inter huiusmodi partes & totum non potest esse iustum perfectum. Aliæ verò sunt partes, quæ voluntariè & liberè habent ordinem ad totum ipsum: sicut ciues habent ordinem ad rempublicam, qui absque iniuria reipublicæ possunt transmigrare ab illa in alteram vel in alteram regnum. Dicimus ergo quod inter huiusmodi partes & totum bene potest esse exactè, & perfectè iustitia, siue legalis, siue commutativa, siue distributiva.

Ad ultimum responderetur cum D. Tho. infra quæst. 101. art. 3. ad 3. quod patria potest considerari dupliciter. Vno modo qua ratione est principium natiuitatis nostræ. Et hoc modo colimus patriam virtute pietatis. Sicut enim filij à parentibus dependent: ita nos ab illa. Et eadem virtute pietatis quisque debitum cultum reddit. Et isto modo non est perfecta ratio iustitiæ inter ciues & patriam, patrem & filium: sed imperfecta. Semper enim manemus debitores & ad patriam & ad patrem. Alio modo consideratur patria, ut est quædam respublica & locus habitationis multorum ciuium sub vno principe, cui per accidens est quod sit principium natiuitatis eorum. Dicimus ergo quod isto modo respicitur patria à iustitia legali, cuius commune bonum est proprium obiectum illius: & isto modo est propria & perfecta ratio iustitiæ inter ciues & patriam, quatenus quædam respublica est.

Ad argumenta verò quæ in fauorem partis affirmatiuæ proposita sunt: respondendum est quatenus militant contra primam conclusionem. Ad primum aliqui dicunt iustitiã legalem esse præstantiorem virtutem, non autem perfectiorem iustitiã quàm sit iustitia particularis. Quemadmodum D. Thom. 1. 2. q. 56. art. 3. ait, quod ratio virtutis magis competit virtutibus moralibus quàm intellectualibus: eò quod morales tribuunt vsum & facultatem boni operis: quod non competit virtutibus intellectualibus. At verò in specie & ex parte obiecti præstantiores sunt virtutes intellectuales. Ad eundem modum aiunt philosophandum esse de iustitia legali & particulari: quod iustitia legalis sit perfectior virtus, sed non perfectior iustitia, quàm particularis. Et iste modus dicendi non caret tua probabilitate. Et adijciant rationem, quoniam in

rebus respectiuis, quales sunt virtutes, aliunde sumitur ratio generis, aliunde speciei. Genus quidem ab intrinseco ex parte modi. Species verò ab extrinseco ex parte obiecti. At verò res absoluta, ut aiunt ipsi, omnino ab intrinseco sumunt rationem generis & speciei. Verumtamen probabilius sententia nobis videtur, quod iustitia legalis non solum sit perfectior virtus, verumetiam perfectior iustitia, quàm particularis. Neque enim bene potest intelligi quomodo absolute loquendo maior perfectio competat generi si species de qua prædicatur sit imperfectio alia specie, quæ ad inuicem comparantur sub illo genere. Imò verò absolute loquendo, maior perfectio generis attenditur quatenus per differentiam perfectiorem contrahitur. Et hoc verificatur tam in genere substantiæ, quàm in genere qualitatis etiam respectiuis qualitibus. v. g. Homo absolute loquendo perfectius animal est, quàm leo: quia differentia specifica qua contrahitur animal ad speciem hominis, perfectior est. Similiter albedo est perfectissimus color propter differentiam specificam determinantem genus. Deinde metaphysica absolute est perfectior scientia, quàm mathematica: quauis iste quoad modum procedendi clariorem habeant, & maiorem perfectionem quàm metaphysica: tam quia metaphysica versatur circa nobilius obiectum dicitur simpliciter perfectissima omnium naturalium scientiarum. Ad hunc ergo modum cum ad inuicem comparantur iustitia legalis & particularis sub hoc genere, iustitia non bene intelligitur quomodo absolute loquendo legalis sit perfectior virtus, & quod differentia specifica contrahens genus virtutis ad iustitiã legalem non sit perfectior, quàm differentia specifica iustitiæ particularis. Neque doctrina D. Tho. allegata supra contradicit nobis: imò iuuat, quia ille ex parte obiecti contemplatur nobilitatem virtutis. Nos autem intendimus consequenter quod obiectum iustitiæ legalis est perfectius obiecto iustitiæ particularis. Dicendum ergo est ad argumentum, quod secundum quid perfectior est iustitia particularis, quàm legalis, scilicet, ex parte vnius conditionis iustitiæ, videlicet quod sit ad alterum. Est enim iustitia particularis magis ad alterum quàm legalis.

Ad secundum argumentum negatur quod iustitia legalis non sit perfectè iustitia sicut distributiva. Vtraque enim, ut explicatum est, sufficienter est ad alterum, quantum attinet ad veram & propriam rationem iustitiæ.

Distinguitur secundò, Vtrum iustitia legalis distinguatur secundum essentiam ab alijs virtutibus. Arguitur primò pro parte negatiua ex testimonijs Arist. 5. Ethic. c. 1. quæ refert D. Tho. art. 6. in 1. & 2. argumento. Neque solutio D. Tho. videtur satisfacere, scilicet, quod iustitia legalis dicatur ab Aristotele esse eadè per essentiam cum reliquis virtutibus: quia iustitia legalis imperat & ordinat, aliæ verò virtutes suscipiunt eius imperiũ. Contra quam solutionem replicatur. Imperans & imperatũ, mouens & motũ secundum Arist. lib. 7. & 8. Physic. distinguuntur inter se, ergo non est bona ratio, dicere quod iustitia legalis est eadem per essentiam cum reliquis virtutibus: quia illa est imperans & aliæ imperantur. Imò contrarium videtur colligi, scilicet, quod distinguatur ab alijs virtutibus. Deinde Arist. in Moralibus, ut ipse pollicetur. 5. Ethic. Oportet loqui aperte absque inuolueris verborum & sententiarum: sed ille ait aperte iustitiã legalem esse idem secundum essentiam cum reliquis virtutibus, ergo absque aliqua metaphora in proprio sensu est intelligendus. Item

iple 3. Ethicorum cap. 6. tribuit fortitudini secundum se quod versetur circa pericula mortis propter bonum commune. Et ibi. 4. cap. 2. tribuit magnificentiam quod versetur circa magnos sumptus propter bonum commune. Ergo iustitia legalis, quæ respicit tanquam proprium obiectum bonum commune eadem erit cum magnificentia, & fortitudine secundum essentiam. Id ipsum videtur docere D. Tho. 1. 2. quæst. 60. art. 3. ad 2.

Arguitur secundò ratione. Omnis virtus secundum se est ordinata & determinata ad bonum commune, ergo non opus est ponere specialem virtutem iustitiam legalem: ut ordinet actus virtutum ad bonum commune. Antecedens probatur, tum quia omnis virtus est perfectio habentis, quæ ordinatur ab bonum commune, sicut bonum partis ad bonum totius: tum etiã quia omnis virtus inclinat ad operationem suã cum omnibus circumstantijs debitis actui virtutis, scilicet, ut actus exerceatur quando, & ubi & quomodo & quantum oportet propter bonum finem. Est autem bonum commune finis virtutum, ergo ex natura sua habet quælibet virtus ad bonum commune ordinari.

Arguitur tertio. Omnis virtus secundum se & ex natura sua est actus iustitiæ, non iustitiæ particularis, ergo iustitiæ legalis. Maior probatur. Quia omnis actus virtutis ex natura sua est meritorius, sed omnis actus meritorius est actus cui debetur præmium à gubernatore communi, ergo ordinatur ad bonum commune. Et confirmatur ex Matthæi. 7. Attendite ne iustitiam vestram faciatis coram hominibus. Et ponit exemplum. Cum ergo facis elemosynam, &c. Tu autem cum ieiunas. Ergo elemosyna & ieiunium sunt actus iustitiæ.

Quartò arguitur & vltimò. Omnis virtus distincta secundum essentiam à reliquis virtutibus, habet actum distinctum ab actibus aliarum virtutum: sed iustitia legalis non habet huiusmodi actum distinctum, si quidem semper versatur circa aliarum virtutum actus, referendo illos in bonum commune, ergo non est virtus distincta secundum essentiam ab alijs.

De hac difficultate Buridanus lib. 5. Ethicorum quæst. 4. & alij sentiunt iustitiam legalem esse idem per essentiam cum omni virtute. Et allegatur Eustachius lib. 5. Ethic. capit. 1. & afferunt simile ad explicandum hanc sententiam. Etenim sanitas non distinguitur secundum essentiam ab ipsis humoribus proportionatis. Ad hunc modum aiunt iustitiam legalem non distingui à reliquis virtutibus. Est enim iustitia ista quasi quædam sanitas animæ, quæ confurgit ex consonantia omnium virtutum.

Nihilominus opposita sententia multò probabilior est & conformior doctrinæ Aristote. 5. Ethic. cap. 1. & 2. Vbi ait iustitiam legalem præstantiorem esse alijs virtutibus. Quod quidem verificari non posset nisi distingueretur per essentiam ab illis. Et iterum ait. Sæpe contingere homines esse bene affectos erga priuatum bonum alterius: non tamen erga publicum bonum. Et horsum affert dictum Biantis philosophi. Magistratus virum indicat. Et ob hanc rationem distinguit iustitiã legalem, quæ versatur circa bona & commoda publica à iustitia particulari. Et præterea ex ipsis rationibus formalibus obiectorum distinguit vtramque iustitiam. Item lib. 3. Politicorum cap. 10. ait non esse eandem virtutem boni viri & boni ciuis, & quod iustitia legalis est virtus boni ciuis. Quæ omnia verificari non possunt, si iustitia legalis est idem secundum essentiam cum reliquis virtutibus moralibus. Huius sen-

A rentia videtur quibusdam esse. Dicitur Chryso-  
stomus homil. 15. super Matth. in illis verbis, Beati  
qui esuriunt, & sitiunt iustitiam. Vbi ait: quam ve-  
rò iustitiam? Vtique rationalem, quæ ex aduerso  
auaritiæ opponitur. Et paulò inferiùs super illud,  
Beati qui persecutionem patiuntur propter iustitiã:  
Inquit, pro virtute & pietate & defensione cætero-  
rum: solent quippe iustitiam omnem prorsus animi  
appellare virtutem. Hæc Chryso-  
stomus. Cuius testi-  
monium citat Dicitur Thomas in art. 7. in argu-  
mento in contra. Et in priori loco testimonij intel-  
ligit iustitiam particularem: in secunda parte, intel-  
ligit iustitiam legalem. Sed profectò verba Chryso-  
stomi non multum vrgent. Imò verò videntur fa-  
uere sententiæ, quæ asserit iustitiam legalem non  
distingui ab alijs, cum, inquit, solent quippe iusti-  
tiam omnem animi appellare virtutem. Nisi fortè  
quis velit aliter construere verba Chryso-  
stomi. Ut  
sit sensus, solent quippe iustitiam omnem, id est cõ-  
mune & vniuersalem, appellare virtutem. Scili-  
cet virtutem quandam. Nostra tamen sententia est  
Diui Thomæ art. 6. & 7. & 1. 2. quæst. 66. art. 3. ad  
secundum argumentum, & sequuntur illam pluri-  
mi Theologorum doctissimi. Ratio autem Diui  
C Thomæ in articulo vehementer comprobatur istam  
veritatem. Denique probatur optimã ratione. Pru-  
dentia monastica quæ versatur circa agibile propriũ  
& particulare, quæ distinguitur secundum essentiam  
à prudentia politica, quæ versatur erga agibile po-  
liticum & commune ciuitatis, ergo virtutes quæ  
versantur erga particularia bona ex parte volunta-  
tis distinguuntur à iustitia & virtute, quæ versa-  
tur circa publicum & commune bonum. Antecedens  
est expressè Arist. lib. 6. Ethicorum cap. 8. &  
Diui Thomæ supra quæst. 45. art. 11. & quæst. 50.  
art. 1. Consequentia verò probatur, quoniam iusti-  
tia legalis correspondet ex parte voluntatis prudẽ-  
tiæ politicæ quæ est in intellectu. Vtraque enim ver-  
santur erga bonum commune. Prudentia quidem  
dirigendo: iustitia vero agendo & actum eliciendo.  
Et confirmatur, quia factiùs multiplicatur & distin-  
guuntur virtutes, quæ sunt in potentijs appetitiuis;  
quàm quæ sunt in intellectibus: sed prudentia cum sit in  
intellectu distinguitur alia circa priuata bona, alia  
circa bona publica: quæ distinctio specifica iudica-  
tur ab omnibus moralibus philosophis, ergo multò  
magis iustitia multiplicabitur & distinguetur, cum  
sit in voluntate circa bonum particulare & bonum  
commune. Maior manifesta est, quoniam vnica rã-  
tium prudentia monastica versatur circa omne agi-  
bile propriũ: cũ tamẽ circa idẽ agibile propriũ mul-  
tiplicentur plurimæ virtutes in potentijs appetitiuis.

Ad argumenta in oppositum respondetur. Et pri-  
mò ad testimonia Arist. quæ adducit D. Thom. ip-  
semet optimè respondet. Ad replicam verò dicitur  
quod mens Diui Thom. non est docere, quod sim-  
pliciter loquendo iustitia legalis sit eadem per esse-  
tiam cum reliquis virtutibus: sed intendit id quod  
nos in tertia conclusione ipsius notauimus, quod  
iustitia legalis quodammodo potest dici eadem  
cum alijs: propterea quod in illis est impressio à  
iustitia legali per quam ordinantur ad bonum  
commune. Volumus itaque dicere, quod actus cui-  
uslibet virtutis potest quodammodo dici actus iu-  
stitiæ legalis propter illam ordinationem passiuam,  
qua ordinatur ad bonum commune. Et ita voluit  
Aristoteli satisfacere D. Thomas. Cæterum ille  
habitus iustitiæ legalis, quem posuimus in prima  
conclusionẽ distingui, nunquam est dicendus  
idem per essentiam cum alijs virtutibus: neque

actus proprius qui elicitur ab illo, erit actus alterius virtutis. Ad id quod obijciebamus, quia Aristot. deberet loqui clarè & apertè in moralibus, respondetur: quòd moraliter loquendo satis apertum est, quòd minister accipiat nomen eius cuius minister est. Ita ipsæ virtutes morales accipiunt nomē iustitiæ legalis, quatenus illi ministrant ordinatæ ab illa ad bonum commune. Ad alia testimonia respondetur, quòd referri ad bonum commune non competit magnificentiæ & fortitudinis formaliter ex propria ratione specifica: sed quatenus ordinantur à iustitia legali ad bonum commune, quòd est proprium obiectum illius. Quemadmodum eisdem virtutibus non competit referri in bonum commune ex propria ipsarum ratione: sed quatenus à charitate referuntur in illud bonum diuinum quòd est proprium illius obiectum.

Ad Testimonium D. Tho. respondetur, quòd ipse ibi satis se explicat. Ait enim quòd virtus quæ à iustitia legali imperatur, etiam iustitiæ nomen accipit. Et sic illa virtus à iustitia legali in ista acceptione non differt nisi tantum ratione.

Ad secundum respondetur, quòd quantum omnes virtutes habeant ex natura aptitudinem ut possint referri & ordinari ad bonum commune: tamen nunquam ordinantur nisi, ut subsunt imperio legalis iustitiæ. Cæterum ille finis competit virtutibus, non ex propria specie, sed ex motione superioris virtutis, quæ est iustitia legalis.

Ad tertium respondetur, quòd actus cuiuslibet virtutis potest dupliciter accipi. Vno modo ut ordinatur ad bonum particulare, quòd est obiectum proprium cuiuslibet virtutis. Alio modo ut est opus debitum secundum legem, quæ lata est de actione virtutis, videlicet, quatenus est actus ciuis, qui est pars communitatis. Si quidem priori modo considerentur isti actus: nondum intelligitur esse meritum. Sed cum posteriori modo considerantur iam intelliguntur ut ordinantur ad bonum commune. Ac proinde qui est præses communitatis tribuit præmium studiosè operanti: quatenus à iustitia legali permouetur ad operandum. Ad confirmationem iam patet ex dictis, quomodo elemosyna & ieiunium potest dici actus iustitiæ legalis.

Ad vltimum nego minorem. Imò iustitia legalis habet actum proprium & realiter distinctum ab actibus aliarum virtutum. Quòd ut in plurimum actus ille inueniatur coniunctus cum actu imperato alterius virtutis: hoc non tollit distinctionem virtutis. Quemadmodum actus prudentiæ vix poterit inueniri nisi circa materiam aliarum virtutum moralium; & tamen constat esse virtutem distinctam secundum essentiam ab illis. Verum est tamen, quòd potest esse actus iustitiæ legalis in quodam actuali proposito obsetuandi legem in omnibus propter bonum diuinum, ubi nullus actus alterius præter prudentiam exercetur virtutis.

**D** ubitatur tertio circa diuisionem iustitiæ. Sed antequam dubitationem proponamus, operetium est obseruare ordinem quem habet iustitia legalis ad reliquas iustitiæ partes. Quem ordinem ostendemus partientes iustitiam in communi in omnes suas partes. Est enim prima diuisio iustitiæ analogæ. Alia est enim iustitia vera & propria: Alia metaphorica & similitudinaria, qualis est eiusdem ad seipsum & inter partes eiusdem suppositi. Quæ quidem iustitia in præsentem considerationem seorsum relinquenda est. Agendum est autem nobis de iustitia, prout est ad alterum constituens æqualitatem. Et hæc rursus diuiditur in iustitiam cardinalem &

**A** perfectam, & in iustitiam adiunctam cardinali imperfectam. Cardinalis & perfecta iustitia est, quæ versatur circa ius perfectum. Cardinali verò adiuncta est, quæ versatur circa ius imperfectum habens modum cardinalis virtutis: deficiens tamen ab illius perfectione. Huiusmodi est religio & pietas, de quibus agit Diuus Tho. à quæst. 80. & deinceps. Tertio diuiditur iustitia cardinalis in iustitiam generalem seu legalem, & in iustitiam particularem. De legali quidem diximus hactenus quid sit, & quodnam sit eius obiectum. Particularem verò iustitiam D. Thom. diuidit infra quæstione 61. art. 1. Legalem verò nos intendimus diuidere in dubio sequenti. Sed prius necesse est examinare secundam diuisionem. Arguitur enim contra illam. Perfectum & imperfectum non multiplicant speciem rerum, ergo illa diuisio non est generis in diuersas species. Respondetur distinguo antecedens. Si enim perfectio sit de intrinseca ratione rei, quæ dicitur perfecta: & imperfectio sit de intrinseca ratione rei quæ dicitur imperfecta: nego antecedens. Si autem perfectio vel imperfectio non sit de intrinseca ratione rei quæ dicitur perfecta vel imperfecta: verum est antecedens: sed nihil probat contra nos, quoniam in illa diuisione perfectio quæ ponitur in definitione virtutis cardinalis seu iustitiæ cardinalis est de intrinseca ratione ipsius. Imperfectio verò est de intrinseca ratione virtutis quæ dicitur cardinali adiuncta. Non quia in ratione virtutis sit imperfecta: sed quia in ratione iustitiæ deficit in aliquo necessario ad perfectam rationem iustitiæ cardinalis. Est exemplum ad explicandam istam doctrinam. Visio beatifica & fides sunt in genere cognitionis supernaturalis tanquam perfectum & imperfectum: sed tamen quia perfectio est de intrinseca ratione visionis beatificæ, & imperfectio est de intrinseca ratione cognitionis fidei, differunt isti duo actus plusquam specie.

**C** Secundo arguitur contra eandem diuisionem. Liberalitas & affabilitas sunt partes potentiales iustitiæ cardinalis. Et tamen non sunt proprie & verè iustitiæ, ergo secunda diuisio analogæ est: sicut & prima, aut certè membrum diuisum non est iustitia vera & propria. Respondetur, quòd nos non asserimus omnem partem potentialem iustitiæ cardinalis esse verè & proprie iustitiæ: sed veram & propriam iustitiæ diuidimus in cardinalem & in cardinali adiunctam. Itaque ea pars iustitiæ cardinalis, quæ respicit veram rationem debiti legalis, deficit autè, quia non potest equale reddere, hæc est vera & propria iustitia: quauis sit imperfecta qualis est religio & pietas. Illæ autem partes potentiales iustitiæ, quæ deficiunt à perfecta ratione iustitiæ, propterea quòd non retinent rationem debiti legalis: non habent veram rationem & propriam iustitiæ. Huius differentie ratio à priori potest assignari. Nam inter illa tria quæ sæpe diximus necessaria ad rationem iuris, videlicet, quòd sit ad alterum, item quòd importet rationem debiti: & deniq; rationem æqualitatis. Defectus primæ conditionis constituit iustitiam metaphoricam: defectus verò secundæ constituit rationem iustitiæ tantum partis potentialis. Defectus deniq; tertiæ, constituit rationem imperfectæ iustitiæ, sed veram & propriam.

**D** Tertio arguitur contra eandem diuisionem & contra tertiam. Religio & pietas sunt excellentiores quàm iustitia particularis, imò religio post virtutes Theologales primum dignitatis locum tenet: ut docet Diuus Thomas infra quæst. 81. arti. 6. Ergo sunt perfectiores iustitiæ: quàm iustitia particularis & iustitia legalis. Respondetur religionem

& pietatem

& pietatem esse perfectiores virtutes, quam iustitia particularis: imò verò religionem esse præstantiorem virtutem, quam omnis iustitia legalis: tamen non sunt præstantiores in ratione iustitiæ. Hæc solutio conformis est doctrinæ, quam protulimus in hoc articulo. dub. 1. circa finem in solutione cuiusdam primi argumenti. Nec tunc est contra secundam solutionem quam illic assignauimus. Vbi diximus quòd non bene intelligitur quòd iustitia legalis sit perfectior virtus particularis, & quòd non sit perfectior iustitia. Etenim ibi loquebamur de duabus speciebus iustitiæ perfectis. At verò religio & pietas non sunt species perfectæ iustitiæ. Vnde non inconuenit, quòd sint perfectiores virtutes etiam in sua specie, non autem perfectiores iustitiæ quam legalis & particularis.

**D** Vbitatur vltimò. Vtrum iustitia legalis sit species subalterna vel atoma. Viderur, quòd sit atoma species. Primò quoniam charitas est vna species atoma, cuius actus & officium est referre omnes actus aliarum virtutum in bonum diuinum, ergo similiter iustitia legalis cuius officium est referre omnes actus virtutum in bonum commune, quòd est illius proprium obiectum, erit vna species atoma virtutis. Hoc exemplo vtitur Diuus Thom. arti. 6. vt explicet nobis rationem iustitiæ legalis.

Secundò arguitur. Non possumus nos imaginari nisi duas diuisiones iustitiæ legalis. Prior quidem in qua constituatur quædam species iustitiæ legalis quæ dicitur Epicheia. Altera in qua diuidatur iustitia legalis tanquam genus in species, videlicet in iustitiam legalem, quæ residet in Principe architectonicè, & in iustitiam legalem: quæ residet in ministris vel subditis Principi administratiuè: sicut dixit Diuus Thomas articulo 6. conclusione secunda. sed neutra istarum diuisionum est generis in species, ergo est species atoma. Probatur minor quantum ad priorem diuisionem. Nam Epicheia est tantum pars potèntialis iustitiæ, non subiectiua, ergo non est species iustitiæ. Probatur antecedens, quia D. Tho. differit de Epicheia non in hac priori parte, tractatus, de iustitia, sed in posteriori parte scilicet, in q. 120. post tractatum omnium partium potentialium iustitiæ. Probatur eadem minor, quantum ad secundam diuisionem. Idem formaliter est obiectum (scilicet bonum commune) respectu iustitiæ legalis quæ est in Principe, & quæ est in subditis, ergo eadem est virtus specifica legalis. Sed pro alia parte est Arist. 5. Ethic. cap. 10. Vbi constituit vnam partem iustitiæ legalis Epicheiam: quæ latinè dicitur æqualitas. Item Diuus Tho. loco citato, articulo secundo. ad primum docet hoc ipsum.

Secundò arguitur, & probatur, quòd iustitia legalis quæ est in Principe distinguatur specie à iustitia legali, quæ est in ciue. Quoniam prudentia principalis siue monarchica quæ residet in Principe seu Monarcha distinguitur specie à prudentia politica & monastica, quæ est in ciuibus, vt docet Diuus Thom. supra quæst. 50. art. 2. & Arist. 6. Ethicorum cap. 8. sed iustitia legalis in ipso Principe correspondet ex parte voluntatis prudentiæ, quæ est in intellectu Principis: iustitia verò legalis, quæ residet in ipsis ciuibus, correspondet etiam ex parte voluntatis prudentiæ politicæ, quæ est in intellectibus ipsorum, ergo sicut ipsæ prudentiæ distinguuntur specie, ita ipsæ iustitiæ legales debent distinguui specie. Et confirmatur quoniam iam diximus supra dub. 2. facilius multiplicantur & distinguuntur virtutes morales ex parte appetitus, quam ex parte intellectus sed ex parte intellectus distinguuntur spe-

cie prudentia regnatiua, & prudentia politica, ergo iustitiæ correspondentes illis distinguuntur specie.

Denique arguitur. Virtus Architectonica distinguitur specie à virtute vsuali & administratiua, sed iustitia legalis, quæ est in Principe habet se vt virtus Architectonica secundum, quòd est in Principe: secundum autem, quòd est in ciuibus se habet, vt administratiua, & vsualis, vt docet Diuus Thomas articulo 6. ergo differunt specie. Pro decisione veritatis sit

### PRIMA CONCLUSIO.

**B** Iustitia legalis generaliter dicta diuiditur primò in Epicheiam, & in iustitiam legalem strictè dictam. Pro intelligentia huius conclusionis. Notandum est, quòd lex à qua denominatur iustitia legalis, duplicem finem habet. Alterum intrinsecum & immediatum, quem immediatè respicit ipse legislator. Alterum extrinsecum & mediatum sed magis principalem: quem principaliter respicit ipse legislator. Sit exemplum. Est lex de non aperiendis portis ciuitatis tempore belli: ne hostes ciuitatem occupent finis immediatus & intrinsecus huius legis est ille, quem verba immediatè præ se ferunt ne hostes in ciuitatem irruant. Finis verò remotus, sed magis principalis est salus & incolumis status reipublicæ. Iustitia igitur legalis in ampla & generali acceptione, respicit vtrumque finem indifferenter. Et secundum hanc considerationem accipitur à nobis in presenti, tanquam genus quòd diuiditur in Epicheiam siue æquitatem, & iustitiam legalem strictè dictam: quæ quidem respicit tantum finem proximum legis. Epicheia verò seu æquitas respicit tanquam proprium obiectum finem remotum, sed magis intentum à legislatore. Et hinc est, quòd iustitia legalis attendit ipsa verba legalia sicut scripta sunt: æquitas verò prætermittit verba ipsius legis aliquando sequitur legem secundum id quòd postulat iustitiæ ratio & communis vtilitas. Accommodatur autem nomen iustitiæ legalis propter penuriam nominum iustitiæ illi quæ respicit verba legis. Quæ admodum diuidit Arist. dispositionem in habitum & dispositionem: ita vt nomen generis approprietur speciei imperfectiori. Conclusio itaq; ad hunc modum explicata habetur ex Arist. & D. Tho. locis citatis in primo argumento eorum, quæ fecimus pro parte affirmatiua. Itè habetur apud Arist. lib. 1. Rhetorices. ca. 11. & lib. 2. magnorum moralium cap. 1. Probatur autem conclusio præter argumenta. Primò quoniam vt docet D. Tho. in q. 51. art. 3. & 4. synesis & Gnomi sunt diuersæ virtutes partes potentiales prudentiæ. Nam synesis iudicat de rebus agendis secundum regulas communes. Gnomi verò iudicat de eisdem rebus præter regulas communes: per altiora quædam & vniuersaliora principia: sed iustitia legalis strictè dicta correspondet ex parte voluntatis iudicio synesis secundum communes regulas. Æquitas verò correspondet iudicio Gnomi præter regulas communes per altiora principia & vniuersaliorè finem, ergo distinguuntur specie.

Secundò arguitur. Obiectum iustitiæ legalis specialiter dictæ & obiectum æquitatis distinguuntur formaliter: ergo ipsæ virtutes sunt distinctæ specie. Probatur antecedens: quia ipsa regula & regulatum mensura & mensuratum in ratione obiecti virtutis distinguuntur formaliter: sed obiectum æquitatis est ratio & mensura obiecti legalis specialiter dictæ iustitiæ: ergo distinguuntur formaliter ista obiecta. Minor explicatur in exemplo posito in illa lege de



non aperiendis portis ciuitatis tempore belli. Vbi manifestum est, quod salus ciuitatis & tranquillitas reipublicae status est regula & mensura, per quam debemus mereri, an illo tempore hostes debeant arceri, an introduci intra ciuitatem, si speratur victoria ex ingressu illorum. Vltimò probatur conclusio. Obiectum aequitatis habet peculiarem difficultatem quandam supra obiectum iustitiae legalis specialiter dictae: ergo requiritur specialis virtus ad vincendam illam difficultatē. Antecedēs probatur experientia. Videmus enim saepe homines aliās doctos Iurisq̄ue peritos & zelum legis habentes: & tamen vsque adeo scrupulosè harent verbis & literis ipsius legis: vt nulla ratione etiam vtiliori ad bonum commune permoueantur, vt attendant legislatoris intentum. Hinc est quod Paulus Iurisconsultus ait: si seruum ff. de verb. obligat. Dicit enim Celsus dicentem: quod in eo genere quaestiois in quo agitur de bono & aequo: plerumque sub autoritate iuris scientiè periculosè erratur. Vide Diuum Thom. infra quaestio. 60. articulo. 5. ad secundum argumentum. Vbi refert aliud dictum Iurisconsulti huic simile. Item Cicero in Oratione pro Cæcina, inquit quoties aliqui in iudicio habent causam pro bono & aequo: si contra, literis & verbis, & vt dici solet, summo contenditur iure: solent huiusmodi iniquitati aequi & boni nomen dignitatemq̄e opponere: & dicere, Iurisconsultorum auctoritati non oportere obedire. Aristot. etiam vbi supra capit. 13. Rhetoricorum inquit. Arbitrium eligi, vt praeualeat bonum aequum: quoniam in foro & apud iudicis tribunal magis praestat iustum legale. Hinc etiam illud Prouerbum ortum habuit, summum ius summa iniuria. Etenim summum ius in hoc prouerbio non accipitur pro eo quod est rigor & seueritas iuris: nunquam enim iuris rigor est iniuria. Sed summum ius idem est, ac si diceretur summitas atque superficies iuris, quod est id quod verba & litera legis sonant. Contingit saepe, quod intus lateat summa iniuria. Tunc autem maximè à vero iure disceditur & fit summa iniuria: cum iudex haeret literis & verbis legis: & non attendit voluntatem & beneplacitum legislatoris. Caeterum iustitia legalis specialiter dicta ita adhaeret literis verbisque legis, vt parata sit & subordinata limitari per beneplacitum & voluntatem legislatoris secundum aequitatem iustitiae. Et idcirco Paulus Iurisconsult. ff. de regulis iuris. asserit hanc regulam in omnibus quidem, maximè tamen in iure, scilicet, aequitatem spectandam esse. Et ob hanc causam ascripsit sibi aequitas hoc nomen, quod videtur genericum omni iustitiae, scilicet per Antonomasiam & excellentiam quandam: eò quod iustitia legalis strictè dicta, si comparetur cum aequitate ipsa, quasi seorsum illi opposita, est iniquitas. Omnis enim aequitas quae in illa inuenitur debet esse subordinata virtuti aequitatis: quae sic dicitur per excellentiam.

SECUNDA CONCLUSIO.

Iustitia legalis eadem & vna est secundum speciem atomam in principe & subditis. Probatur quia est idem obiectum formale iustitiae legalis, quae est in Principe & subditis. Probatur antecedens. Princeps per aequitatem procurat bonum commune praeter leges communes, similiter per iustitiam legalem strictè procurat bonum commune per communes regulas: sed hoc ipsum efficiunt subditi per aequitatem & per iustitiam legalem strictè dictam, ergo

A idem est obiectum formale vtriusque. Hanc conclusionem probant argumenta facta in principio huius dubij, pro parte negativa, sed necesse est ad illa respondere quatenus militat contra primam conclusionem.

B Ad primum respondetur negando consequentiam. Obiectum enim charitatis est vnum & idem formaliter secundum speciem, neque particularis difficultas est in referendis actibus virtutis omnis in bonum diuinum, praeter illam quae est in diligendo Deum. Caeterum vt iam ostendimus obiectum iustitiae legalis variatur secundum speciem & formalem rationem obiecti respectu iustitiae legalis, quae dicitur aequitas, & respectu iustitiae legalis specialiter dictae. Item maior difficultas est in procurando bono communi praeter regulas communes, quam in procurando illo per communes regulas & leges. Quapropter non est eadem ratio de charitate & iustitia legali.

C Ad secundum argumentum respondetur, quantum ad priorem partem: quod D. Th. in tractatu de aequitate seu Epicheia seruauit ordinem & naturam & discipline Naturae quidem, quoniam processit ab imperfectioribus iustitijs ad aequitatem quae omnium perfectissima est. Discipline vero, quoniam prius egit de illis iustitijs quae attendunt communes regulas & leges. Reposuit tamè in vltimum locum aequitatem, quae praeter communes regulas iustum operatur, corrigens opera aliarum virtutum iustitiae. Altera pars argumenti probat secundam conclusionem neq; obstat primae. Similiter non est soluendum primum argumentum in oppositum: fauet enim primae conclusioni. Neque obstat secundae.

D Ad secundum verò in oppositum respondetur quatenus militat contra secundam conclusionem. Facilius quidem multiplicari virtutes vt in plurimu in voluntate, quam in intellectu: quoniam intellectus simplicior & perfectior potentia est, quam ipsa voluntas. Ea verò, quae in inferioribus dispersa sunt, solent adunari in superioribus. Caeterum interdum contingit oppositum, videlicet, quod in intellectu multiplicentur lumina, per quae res illustrantur & perficiuntur: & ex parte voluntatis non multiplicatur inclinatio & propensio in res ipsas. Exempli gratia in intellectu sunt duo habitus circa prima principia. Alter qui dicitur intellectus circa speculabilia principia. Alter verò qui dicitur synderesis circa principia practica & moralia. Ex parte verò voluntatis neq; sunt duo habitus, imò neque vnus respectu boni connaturalis quod ostenditur per illa dueta lumina: sed ipsa voluntas absque habitu superaddito, est propensa & inclinata in huiusmodi bonum: imò voluntas est ipsa propensio & inclinatio. Item est aliud exemplum. Ex parte intellectus est alius habitus circa prima principia & alius circa conclusiones in speculabilibus: & tam ex parte voluntatis vnus & idem habitus virtutis est circa media eligibilia & circa finem virtutis. V.g. Vnus habitus temperantiae facit bonam intentionem circa illam materiam, & bonam electionem mediorum ad finem inuentum: cum tamen in intellectu etiam in practicis sint quatuor habitus sine virtutes ad operationem virtutis temperantiae & cuiuslibet; scilicet Eubulia & Synesis & Gnomi & prudentia. Ad istum modum dicimus in praesenti, quod cum distinctione prudentiae in monasticam & politicam, potest esse identitas secundum essentiam iustitiae legalis in subditis & Principe.

F Ad vltimum negatur minor. Propriè loquendo: non enim iustitia legalis in Principe est Architecto-

nica secundum naturam suam nec respicit secundum naturam suam nisi eundem finem, quem respicit iustitia legalis in subditis, scilicet, bonum commune. Virtus autem Architectonica, id est, superintendens ex natura sua debet habere vniuersaliorem finem. Verum est tamen quod dicit D. Thom. in articulo 6. Iustitia legalis prout residet in Principe est quasi Architectonica, quoniam licet ipsa secundum se non magis habeat Imperare in Principe quam in subditis: tamen ratione subiecti, quod est ipse Princeps, deseruit magis ad imperium: quam prout est in subditis, quorum est obedire Principi ad procurandum bonum commune. Imò verò ad eundem modum omnis virtus quæ residet in Principe, potest quodam modo dici Architectonica: quæ verò residet in subditis vsualis & quasi administratiua. Et ratio est quoniam Princeps imperat omnes actus aliarum virtutum quatenus à iustitia legali ordinantur ad bonum publicum. Subditi verò exequantur huiusmodi actus de quibus imperat Princeps propter eundem finem boni publici.

## ARTICVLVS OCTAVVS.

*Vtrum iustitia particularis habeat specialem materiam?*

## SUMMA TEXTVS.

**C**onclusio vnica affirmatiua. Iustitia solum est circa actiones exteriores, & res secundum quandam obiecti rationem specialem, scilicet, prout secundum illas vnus homo ordinatur ad alium.

## ARTICVLVS NONVS.

*Vtrum iustitia sit circa passiones?*

## SUMMA TEXTVS.

**P**rima conclusio est negatiua. Secunda conclusio in solutione ad primum. Omnis virtus moralis ordinatur ad delectationem & tristitiam sicut ad quosdam fines consequendos.

Tertia conclusio in solutione ad secundum. Rectificatio operationum, secundum quod ad exteriorem materiam ordinatur pertinet ad iustitiam: sed secundum quod à passionibus oriuntur, pertinet ad alias virtutes morales, quæ fiunt & versantur circa passiones.

Vltima conclusio ad tertium. Iustitia legalis magis se potest extendere ad passiones, quam iustitia particularis: sed simpliciter loquendo non est erga passiones, sed circa operationes. Intentio D. Thom. in his duobus articulis est inquirere differentiam iustitiæ, quæ desumitur per ordinem ad actionem illius: quæ est reddere alteri ius suum, & per ordinem ad obiectum, quod est ipsum ius, quod alteri tribuitur. Actus autem omnis versatur circa materiam aliquam, quæ dicitur materia circa quam, quæ quidem eadem est cum obiecto secundum rem: sed tamen actio virtutis imponit ipsi materiae circa quam versatur formam: constituens in illa medium quod est obiectum formale quod operatur virtus. Quemadmodum faber lignarius respicit secundum artem suam lignum tanquam materiam circa quam versatur eius ars. Et verò quatenus imprimat figuram in ipso ligno, intelligitur ratio obiecti in ligno operato a arte. In his itaque duobus articulis agit D. Thom. de materia circa quam versatur iustitia. Pro quorum intelligentia notandum est primo, quod hæc vocabula operatio & passio significatione qua-

**A**dam ampla dicuntur de omnibus actionibus & passionibus, siue sint voluntatis siue appetitus sensitui, siue potentia exterioris executiua. Et verò quoniam actio appetitus sensitui sit quaedam cum alteratione physica organi in quo subiectatur appetitus: accommodatum est hoc nomen passio, ut significet tantum actiones appetitus sensitui. Reliquæ vero actiones voluntatis & potentiarum exteriorum retinent nomen operationis. Imò quoniam per passiones bene vel malè disponitur homo in ordine ad seipsum: Et verò per operationes disponitur bene vel malè in ordine ad aliud, ideo est in vsu loquendi philosophorum moralium, ut illa tantum actiones voluntatis & potentia exterioris dicantur operationes, per quas homo ordinatur ad alterum: non autem illæ, quæ ordinantur ad seipsum: etiam si sint sine passione. Notandum est secundo, iustitiam legalem aliquo modo non appropriare & determinare sibi materiam specialem, sed vniuersalem aliarum virtutum. De qua iustitia potest intelligi testimonium illud glossæ quod citat D. Thom. articulo 8. argument. 1. Quod quidem est D. Augustin. libr. 2. de Genes. contra Manich. capit. 10. Intelligi etiam potest alterum testimonium quod citatur ibidem argum. 2. ex Augustin. libr. 83. quæstio. quæstio. 61. siquidem de legali iustitia maxime verificantur illa testimonia: quamuis D. Thom. aliter soluat illa argumenta. Asserit etiam D. Thom. hanc explicationem articulo 9. ad tertium. Et ratio eius est manifesta. Quoniam iustitia legalis ordinat ciues & bona ipsorum ad bonum publicum tanquam bona partium ad bonum totius, & tanquam medium ad finem. Passiones autem redactæ ad medium rationis sunt bona ipsorum ciuium, ergo eas etiam ordinat iustitia legalis ad bonum publicum. Notandum est tertio, quod si velimus valde proprie & formaliter loqui, iustitia legalis versatur tantum circa operationes & non circa passiones. Hæc doctrina videtur D. Thom. articulo 9. ad tertium. ubi inquit, quod principaliter iustitia legalis versatur circa operationes etiam illarum virtutum, quæ respiciunt passiones, verbi gratia fortitudo, ut à iustitia legali imperatur, principaliter respicit exteriorem actionem scilicet aggressionem in bello aut etiam fugam ipsam quatenus expedit bono publico. Id ipsum insinuauerat D. Tho. in solutione ad tertium: non enim dixit absolute iustitiam legalem respicere passiones tanquam materia, sed loquitur comparatiue, scilicet, quod magis est circa passiones, quam iustitia particularis?

## ARTICVLVS DECIMVS.

*Vtrum medianam iustitia sit, medium rei.*

## SUMMA TEXTVS.

**C**um iustitia versetur circa exteriores operationes, & res, medium in ea est medium rei consistens in quadam proportionis aequalitate res exterioris ad exteriorem personam.

## COMMENTARIUM.

**D**ubitatur circa istos duos articulos; Vtrum iustitia saltem particularis versetur tantum circa passiones. Hæc dubitatio habet aliam annexam, scilicet, An iustitia sit tantum in voluntate subiectiue, an verò simul etiam sit in appetitu sensitui. Vtriusque dubitationis eadem est solutio. Si enim iustitia versatur tantum circa operationes erit tantum in voluntate subiectiue, si autem versatur simul circa passiones, erit simul in appetitu sensitui.

Arguitur ergo primo, & probatur, quod iustitia versetur simul & circa operationes, & circa passiones, & quod sit in voluntate & in appetitu sensitivo. Misericordia versatur simul circa operationes & passiones, & simul est in voluntate & in appetitu sensitivo, ut ostendimus 2. 2. quaest. 30. art. 3. dubio. 2. ergo & iustitia saltem particularis versabitur circa operationes & passiones, & erit in voluntate & in appetitu sensitivo. Probatur consequentia. Quia sicut iustitia est ad alterum: ita etiam misericordia est ad subleuandam miseriam alterius. Quod si misericordia nihilominus moderatur passiones appetitus sensitivi, scilicet compassionem & duritiam erga miseriam alienam, sequitur quod iustitia etiam moderetur passiones appetitus sensitivi, scilicet, nimiam cupiditatem rerum temporalium, quae impedit nequis reddat alteri quod debet, aut quod non prompte & delectabiliter reddat. Confirmatur, quoniam liberalitas, quae etiam est ad alterum, versatur simul circa operationes & passiones: ut docet D. Thom. in solutione ad secundum argumentum artic. 9. ergo eadem erit ratio de iustitia.

Arguitur secundo. Virtutes quae sunt in appetitu sensitivo tanquam in subiecto, quales sunt fortitudo & temperantia, versantur simul erga operationes & passiones, ergo iustitia. Antecedens probatur. Quoniam potissimus actus fortitudinis & temperantiae est electio voluntatis, iuxta doctrinam Arist. 6. Ethicor. cap. 2. Virtus enim moralis quaecunque, est essentialiter habitus electivus: ipsa autem electio principaliter est actus voluntatis elicitus: quamvis sit quaedam electio participata in appetitu sensitivo, sed haec est minus principalis, utpote, deriuata ab electione voluntatis, igitur fortitudo & temperantia versantur circa operationes. Hoc argumento non solum impugnat conclusio artic. 9. sed est ratio prima illius.

Arguitur tertio. Et probatur, quod saltem iustitia legalis versetur circa operationes & passiones, & sit subiective consequenter in voluntate & in appetitu sensitivo. Nam D. Thom. in solutione ad tertium, tribuit iustitiae legali quod versetur circa passiones, quamvis minus principaliter. Hoc enim non obstat quominus ponatur aliquis habitus in appetitu sensitivo: sicut ponitur habitus misericordiae & habitus liberalitatis in appetitu sensitivo: quamvis istae virtutes principaliter ordinentur ad alterum. In hac quaest. Buridanus 5. Ethic. quaest. 1. contrarius est doct. D. Thom. Pro decisione sit

**PRIMA CONCLUSIO.**

Iustitia etiam particularis versatur tantum erga operationes, & consequenter tantum est in voluntate subiective. Haec est expressa sententia Philosophi 5. Ethic. c. 1. & 2. & est doctrina D. Thom. 1. 2. quaest. 60. art. 2. & 3. ubi vniuersaliter de iustitia hanc conclusionem docet. Intelligenda est autem conclusio quod iustitia per seipsum respicit tantum operationes circa alterum tanquam propriam materiam circa quam versatur. Cum hoc tamen stat in veritate, quod aliqua iustitia respiciat passiones indirecte, & mediantibus alijs virtutibus moderatas.

**SECUNDA CONCLUSIO.**

Iustitia siue legalis siue particularis tantum residet in voluntate tanquam in subiecto. Probatur, quia tantum per se respicit operationes. Non autem versatur circa passiones appetitus sensitivi, ergo tantum est in voluntate subiective. Antecedens ostenditur a D. Thom. in art. 8. & 9. Et ratio est, quia virtus in ea tantum potentia collocatur in subiecto, cuius actus moderatur. De hac conclusione vide quae supra dicta sunt art. 4.

**A** rum est in voluntate subiective. Antecedens ostenditur a D. Thom. in art. 8. & 9. Et ratio est, quia virtus in ea tantum potentia collocatur in subiecto, cuius actus moderatur. De hac conclusione vide quae supra dicta sunt art. 4.

**B** Ad primum argumentum responderetur negando consequentiam. Et ratio discriminis est: quoniam humana misericordia per se respicit simul & operationes & passiones, scilicet, & bonum alienum & proprium. Bonum quidem alienum: quatenus ordinatur homo per illam ad subleuandam alienam miseriam: bonum autem proprium habentis, quatenus ordinatur circa passionem, quae est in appetitu sensitivo. Definitur enim misericordia quod sit compassio alienae miseriae ad subleuandam illam. Et idcirco postulat virtus misericordiae humanae duos habitus partiales ad sui perfectionem. Alterum in voluntate respectu boni alieni, Alterum in appetitu sensitivo respectu boni proprii. Dicimus autem misericordiam humanam: quoniam misericordia absolute & secundum se reperitur proprie in Deo in quo tamen nulla est passio nisi metaphoricè. Eodem modo dicendum est de humana liberalitate quod includit duos habitus: Alterum in ordine ad bonum alienum in voluntate: Alterum ad temperandam passionem auaritia in appetitu sensitivo. At vero iustitia humana tantum per se respicit bonum alienum si autem aliquis propter auaritiam impeditur a reddendo debito vel a reddendo delectabiliter ut requirit virtus: tunc pertinet ad aliam virtutem moderari talem passionem, scilicet, ad liberalitatem. Quemadmodum si iudex impeditur a recta sententia ferenda propter passionem fornicationis, tunc pertinet ad virtutem castitatis auferre illud impedimentum, sunt enim virtutes connexae & ad inuicem operas suas impendunt.

**C** Ad secundum responderetur electionem voluntatis elicitam a virtute temperantiae & fortitudinis non fieri operationem eo modo, quo in presenti videtur nomine operationis: quoniam electio voluntatis elicita ab illis virtutibus tota refertur & ordinatur ad bonum ipsius hominis habentis per moderationem passionum. Quamvis enim istae virtutes sint tantum subiective in appetitu, tamen ipsa electio voluntatis prompta & delectabilis circa talem materiam esse non potest nisi proficiatur a virtutibus existens in appetitu sensitivo. Et quamvis sint in potentia inferiori subiective, nihilominus possunt elicere actum electionis talem in voluntate. Quoniam ipsae virtutes a dictamine prudentiae, quae est in intellectu, vel sunt acquisitae vel operantur, ponuntque in exercitio suas operationes. Quapropter in virtute illius possunt elicere actum in voluntate quantum ad modum virtutis quemadmodum dicunt Philosophi quod phantasmata illuminata ab agenti intellectu producant speciem intelligibilem in intellectu possibili. In presenti igitur dicimus quod operationem solum accipimus ut significet illam actionem quae ordinatur perfecte ad bonum alterius. Quapropter ipsa electio, quae est a iustitia non dicitur operatio neque materia circa quam operatur iustitia. Etenim materia circa quam illa dicitur, in qua actio virtutis imprimit formam & modum suum. Ipsa igitur electio iustitiae non potest esse materia circa quam operatur iustitia: sed debet esse operatio exterior, vel aliqua res exterior, sic enim perperuo D. Thom. in assignando materiam iustitiae dicit quod sunt operationes exteriores & res ipse.

**D** Ad ultimum responderetur. Iustitiam legalem non versari per se circa passiones. Ad confirmatio-

nem negatur antecedens. Accipimus enim medium rei, non prout dicitur transcendentalis res, sed prout distinguitur à passionibus personæ secundum quod in ordine ad ipsum moderandæ sunt. Cæterum quod ibidem obijcitur de fortitudine & temperantiæ virtute non obstat, quoniam fortitudo & temperantia non versantur immediatè nisi circa passiones quarum obiectum est delectabile gustus vel tactus vel respectu fortitudinis timor vel audacia quatenus moderantur sicut oportet, quod autem ipse miles dexterè pugnet, pertinet ad artem & membrorum agilitatem & fortitudinem naturalem. Et per hoc patet ad secundam confirmationem. Etenim iustitia imperat in illo casu quod talis operatio pugnae fiat secundum quod alteri debitum est; fortitudo verò aliter concurret quàm moderando passiones timoris & audaciæ.

## ARTICVLVS VNDECIMVS.

*Utrum actus iustitiæ sit reddere unicuique quod suum est?*

## SUMMA TEXTVS.

**C**onclusio est affirmatiua. Nota breuiter in hoc articulo, quod actus iustitiæ qui dicitur esse reddere unicuique quod suum est: dupliciter potest contingere. Vno modo de id quod redditur alteri, sit proprium illius & in eius dominio numeratum, verbi gratia quando ego reddo Petro equum, quem mihi accommodauerat. Altero modo contingit, ita ut id quod redditur ante redditionem ipsam non erat proprium eius cui redditur neque in eius dominio numeratum: sed tantum ille habebat ius ut ego redderem illi, & mea operatione reddendi & tribuendi efficerem proprium illius, verbi gratia, cum ego reddo mercenario mercedem suam pro labore diei, vel restituo tot pecunias quos mutuo acceperam. Conclusio igitur articuli, veròq; modo verificatur. Non enim opus est, ut id, quod alteri redditur per actum iustitiæ, sit proprium eius cui redditur ante redditionem: sed sufficit ut mea redditione, ad quam ius habet, fiat proprium illius. Pro intelligentia huius articuli reuocentur in memoriam quæ diximus artic. 1. huius quaestionis, & 5. & 6.

## ARTICVLVS DVODICIMVS.

*Utrum iustitia præmineat inter omnes virtutes morales?*

## SUMMA TEXTVS.

**P**rima conclusio. Manifestum est quod iustitia legalis est præclarior inter omnes virtutes morales. Ratio est, quia bonum commune est eius proprium obiectum. Secunda conclusio. Iustitia etiã particularis est præclarior inter alias virtutes morales. Ratio est, quia est in nobiliori subiecto, & habet nobilius obiectum.

## COMMENTARIVM.

**I**n præcedentibus articulis tradidit nobis Diu. Thom. absolutam iustitiæ cognitionem: in hoc autem articulo comparatiuam. Comparatur autem iustitia vniuersis alijs virtutibus in 1. 2. quaestio. 69. articu. 3. Vbi diffinitur quod virtutes intellectuales præstant simpliciter loquendo omnibus moralibus: ac proinde prudentia, quæ ratione subiecti, inter intellectuales numeratur, excellentior est quàm aliq-

**A** virtutes morales: ac proinde in præsentem solùm comparat Diu. Thom. iustitiæ cum virtutibus moralibus præter prudentiam. Nos autem non ita vniuersaliter disputabimus de excellentia virtutis iustitiæ, comparando illam cum alijs virtutibus moralibus: sed solùm cum misericordia. Huius instituti duplex est ratio. Prima, quoniam non potest haberi exacta notitia & cognitio comparatiua duorum extremorum, nisi prius habeatur absoluta singulorum. At verò hæcenus non est habita absoluta cognitio nisi misericordiæ, supra in quaest. 30. Secunda ratio est. Quoniam Diu. Thom. sæpe de decem virtutibus quaerit eandem quaestionem. An sint excellentiores reliquis. In hac 2. 2. supra in quaest. 30. de misericordia. De iustitia verò in præsentem articulo. De religione autem infra quaest. 81. De obedientia quaestio. 104. De liberalitate quaest. 117. De fortitudine in quaest. 123. De Patientia in quaestio. 136. De Temperantia quaest. 141. De Virginitate quaestio. 152. Et denique de Humilitate quaest. 161.

**B** Vbitatur breuiter, Utrum iustitia sit præstantior, quàm misericordia. Arguitur primò pro parte negatiua Nam Diu. Thom. supra quaest. 30. artic. 4. ait, misericordiam esse præstantiorem omnibus virtutibus, quæ ordinantur ad proximum.

**C** Secundò. Actus misericordiæ est multò potior & potentior, quàm actus iustitiæ. Ergo ipsa virtus. Probatur antecedens. Actus misericordiæ est suppleri & leuare miseriam proximi, actus autem iustitiæ est reddere proximo quod suum est: sed leuare & suppleri defectus aliorum est potentioris agentis, ergo actus misericordiæ est præstantior actu iustitiæ, quæ potest esse inter æquales.

**D** Tertio. Leuare omnem miseriam spiritualem non solùm à personis priuatis, sed etiam à communitate pertinet ad actum misericordiæ, sed iste actus est diuinitissimus & præstantissimus, quo nullus maior excogitari potest. Ergo misericordia inter omnes virtutes præstantissima est à toto genere.

Ad hoc dubium respondetur primò, ex doctrina Caietani super istum articulum, quod cum misericordia, ut habitum est includat, duos habitus. Alterum qui residet in appetitu sensitivo, & versatur circa passiones. Alterum qui existit in voluntate & versatur circa operationes exteriores suppletentes miseriam alienam: prior quidem habitus est imperfectior quàm habitus iustitiæ. Et hoc probat Diu. Thom. in hoc articulo. 12. Posterior verò habitus est multò præstabilior virtute iustitiæ. Et hoc probant argumenta facta in hoc dubio. Neque Diu. Thom. sibi contrarius est, quoniam in præsentem articulo, dicit iustitiæ præstare omnibus virtutibus moralibus: loquitur enim de virtutibus moralibus, quæ communiter inter morales numerantur. At verò misericordia in posteriori illa consideratione magis videtur pertinere ad virtutem Theologicam charitatis, quàm ad virtutem moralem. Nam idem Diu. Thom. disseruit de misericordia in tractatu de charitate, ergo ibi non considerauit illam ut virtutem moralem, sic enim reseruasset illum tractatū ad considerationem de partibus potèntialibus iustitiæ.

**E** Respondetur secundò, & fortassis melius ex doctrina Diu. Thom. art. 11. ad primum, quod misericordia humana est virtus adiuncta iustitiæ. Vnde comparatio hæc non fit nisi cum alijs virtutibus, quæ non sunt ipsi iustitiæ adiunctæ. Nec mirū est, quod virtus adiuncta cardinali virtuti sit potior virtus simpliciter, quàm ipsa cardinalis, ut patet de religione, quæ potissima est post virtutes Theologicas, ut docet Diu. Thom. infra quaest. 81. Versatur enim circa cul-

tum Dei. Ad hunc ergo modum dicimus, quod misericordia humana quamvis sit adiancta virtuti cardinali est porior virtus, quam illa, vt probant argumenta facta. Respondetur tertio, quod quamvis misericordia secundum se in tota sua generalitate & plenitudine possit supplere omnem miseriam alienam etiam totius mundi. Tamen humana misericordia, quam in præfenti comparamus cum humana iustitia non est efficax tanti boni quod consideratur tanquam obiectum plenarium misericordiae in communi, vt etiam incl. diuina misericordiam: quin immo multum deficit humana misericordia ab efficacia exequendi actum perfectum circa suum obiectum. At verò iustitia etiam humana perfecte operatur circa suum obiectum: facit enim perfecte æqualitatem circa illud, & propterea simpliciter loquendo humana iustitia perfectior est quam humana misericordia. quæ doctrina multum consonat cum doctrina Diu. Thomæ articul. II. ad primum & secundum argumentum.

QUÆSTIO LIX.

De Iniustitia.

**D**einde considerandum est de iniustitia. Et circa hoc quærentur quatuor.

ARTICVLVS PRIMVS.

*Vtrum iniustitia sit vitium speciale?*

SVMMA TEXTVS.

**P**rima conclusio. Iniustitia illegalis est speciale vitium secundum essentiam, sed generale secundum intentionem & imperium.  
 Secunda conclusio. Iniustitia particularis habet particularem materiam, & est specialius vitium.

COMMENTARIVM.

**I**N hoc articulo hoc solum obseruandum est, quod cum opposita multiplicentur tot modis vnum, quot & alterum: easdem omnino diuisiones, quas tribuimus iustitiae, consequenter, debemus facere respectu iniustitiae. Rursus eadem omnino materia circa quam versatur iustitia est materia circa quam versatur iniustitia: quamvis ratio formalis obiecti debeat esse differens. De hac re videatur Arist. lib. 5. Ethic. c. 2.

ARTICVLVS SECVNDVS.

*Vtrum aliquis dicatur iniustus ex hoc, quod facit iniustum?*

SVMMA TEXTVS.

**P**rima conclusio. Duobus modis potest contingere, quod aliquis faciat iniustum, & non sit iniustus secundum quod iniustus dicitur ab habitu iniustitiae. Primo quidem si faciat iniustum præter intentionem. Secundo si

**A** faciat iniustum ex aliqua passione.

Secunda conclusio. Facere iniustum ex intentione & electione est proprium iniusti secundum quod iniustus dicitur ab habitu iniustitiae.

COMMENTARIVM.

**D**ebitur in hoc articulo circa conclusiones Diu. Thom. Videntur enim falsæ. Primo quidem, quoniam actio iniuriosa furti facta ex passione formaliter est actus iniustitiae, ergo facit hominem iniustum formaliter. Quemadmodum etiam qui fornicatur in loco sacro, quamvis fornicetur ex passione, & nollet cum muliere esse ibi nihilominus facit formaliter sacrilegium, & ipse est sacrilegus, ergo impertinens est quod aliquis peccet ex passione, ad hoc, quod non sit formaliter vitium talis speciei.

Secundò arguitur. Omnis actus iniquus siue ex ignorantia siue ex passione, siue ex intentione, contrariatur iustitiae & corrumpit illam, ergo poterit generare habitum contrarium iniustitiae si sapius multiplicetur.

Tertio arguitur. Omnis actio iniuriosa, siue ex ignorantia, siue ex passione, siue ex intentione fiat si peccatum mortale est, auertit hominem à Deo, & corrumpit omnes virtutes infusas, immo etiã auertit hominem à Deo vt autore naturæ, & manet omnino miser, ergo ille est iniustus.

Denique arguitur. Si doctrina D. Thomæ vera est, sequitur quod habeat verum in alijs virtutibus contrarijs alijs virtutibus moralibus: Consequens tamè est falsum, ergo, &c. Probatur sequela quoniam rationes Diu. Thomæ in articulo æqualiter procedunt de omnibus virtutibus. Minor autem probatur ex doctrina D. Th. in solutione ad tertium. Vbi docet, differentiam inter iniustitiam & alia vitia: sicut est differentia inter iustitiam & alias virtutes secundum comparationem ad obiectum. In oppositum ratio est doctrina Arist. lib. 5. Ethic. cap. 8 quam explicat Diu. Thom. in articul. Pro decisione difficultatis sit

PRIMA CONCLUSIO.

Rectè & verè Arist. & morales Philosophi illum sequuti attribuunt soli actioni iniustitiae ex intentione & electione factæ, vt sit propria hominis iniusti, faciatque iniustum.

Pro intelligentia huius conclusionis. Notandum est, quod in duplici sensu potest verificari & probari. Vno modo, vt iniustus accipiatur pro homine iniustq secundum habitum iniustitiae. Alio modo vt propriū accipiatur pro eo quod alicui conuenit primò & per se & maximè formaliter. Probatur ergo conclusio in priori sensu: quoniam quamvis sit verum, quod attenda facultate liberi arbitrij possit aliquis homo prorumpere prima vice in actum iniustitiae ex electione & intentione factum: tamen moraliter loquendo hoc non cõtingit. Nemo enim repente fit summus neq; in virtute, neque in vitio: Est igitur argumentum Actus iniustitiae ex electione & intentione, est summus actus in illo genere actus, & vitij, ergo qui illum exercet habet habitum iniustitiae. Et confirmatur, quoniam sicut virtus est dispositio perfecti ad optimum: ita vitium vt dicitur 7. Physico. est dispositio imperfecti ad pessimum. Sed hæc dispositio non acquiritur quolibet actu imperfecto; sed necesse est per incrementa procedere, siue in bono, siue in malo, ergo qui iam peccat ex inten-

tione & electione circa tale obiectum habitatus est respectu illius.

Deinde probatur conclusio in alio sensu. Iniustum non ex intentione & electione volitum, quamuis sit praevium & cognitum: non est per se primo volitum licet possit dici, per se secundo volitum. Similiter iniustum ex ignorantia & passione volitum non est per se & directe volitum, sed indirecte vel interpretative, ergo sola actio iniusta ex intentione & electione habet quod sit propria primo & per se hominis iniusti. Reliquae vero actiones etiam iniustae non habent hoc primo & per se & formaliter, sed per se secundo, vel indirecte vel per accidens & interpretative. Antecedens probatur, quoniam in moralibus finis expresse intentus specificat actum formalissime: sicut in numeris ultima unitas superueniens dat speciem numero, ergo actus iniustitiae exercitus ex intentione & electione talis finis, est proprius & formalissimus iniustitiae habitus.

### SECUNDA CONCLUSIO.

Doctrina D. Thom. etiam habet verum in universis vitijs, ut rationes factae probant: sed quoniam alia vitia praeter iniustitiam, versantur circa passiones, visum est aliquibus quod illa operatio in alijs vitijs dicatur fieri ex passione, quae sit ex passione circa aliam materiam, non circa propriam illius vitij. Quoniam aliis omnis actio vitiosa esset ex passione in illis vitijs. Nobis tamen non placet haec intelligentia. Est enim differentia inter incontinentem & intemperatum, quod quamuis uterque se exerceat circa passiones non moderando illas: tamen incontinens dicitur peccare ex passione: intemperatus autem ex habitu & electione. Ratio est huius differentiae, quoniam ille dicitur peccare ex passione, qui praevenerit ab aliqua passione ab eaque irritatur, quae non est sibi voluntaria vel non omnino voluntaria. At vero quando aliquis iam habet habitum intemperantiae, iam ipsae passiones voluntariae sunt, & aliquando, imò & saepe voluntarie incitantur atque irritantur. Atque hoc pacto etiam in materia intemperantiae inveniatur aliquis qui non peccet ex passione, sed ex habitu, & intentione, & electione.

Ad argumentum in oppositum respondetur. Ad primum quod actio iniustitiae facta ex passione à sciente & vidente, quod est iniustitiae actio, magis accedit ad formalitatem vitij iniustitiae, quam ea, quae fit ex ignorantia. Utraque tamen non est per se primo actio iniustitiae; sed per accidens intenta vel per se secundo.

Ad secundum respondetur, solam actionem, quae fit per se primo ex intentione & electione, contrariari per se primo virtuti iustitiae: & praesupponit moraliter loquendo habitum iniustitiae.

Ad tertium respondetur, quod non solum apud Theologos; sed etiam apud Philosophos morales verum est quod vnicus actus iniustitiae, qui est peccatum mortale, corrumpit omnes infusas virtutes; sed tamen ex virtutibus acquisitis semper manet quaedam habitualis dispositio virtutis ad bonum: neque statim unico actu generatur habitus vitij.

Ad quartum, ex doctrina D. Thom. respondetur, quod potius inde colligitur nostra secunda conclusio. Quamuis aequalis differentia assignetur à D. Thom. inter iustitiam & alias virtutes: & consequenter inter actionem iniustitiae & actionem aliorum vitiorum

### ARTICVLVS TERTIVS.

*Primum aliquis possit pati iniustum, volens?*

#### SVMMA TEXTVS.

**P**rima conclusio. Per se & formaliter nullus potest iniustum vel facere volens, vel pati volens.

Secunda conclusio. Per accidens vel quasi materialiter potest aliquis iniustum vel volens facere vel volens pati.

Utraque conclusio huius articuli desumpta est ex doctrina Aristot. libr. 5. Ethicorum capit. 9. Et quidem prima conclusio habetur expressa in illa regula iuris: scienti & consentienti non fit iniuria. libr. 6. regula. 27. & desumpta est haec regula ex lege nemo. ff. de regulis iuris.

#### COMMENTARIVM.

**N**otandum est circa primam conclusionem & illam regulam iuris. Primo quod consensus & voluntas eius, qui patitur iniustum non debet oriri ex ignorantia: quia talis consensus ex ignorantia ortus censetur inuoluntarius: quoniam ignorantia inuoluntarium causat. 1. 2. quaestio. 76. Quocirca talis consensus non tollit rationem formalem iniusti. Et ita regula citata inquit, Scienti & consentienti. Secundo, quod consensus patientis iniustum non debet oriri ex iniustitia aut violentia inferentis iniustum, sed ex libera & spontanea voluntate ipsius patientis. Nam aliis non erit consensus liber & voluntarius sed habebit aliquid admixtum inuoluntarij. Consensus autem mixtus ex voluntario & inuoluntario non aufert rationem formalem iniusti: ut colligitur ex his quae dici solent. 1. 2. quaestio. 6. verbi gratia. Si quis latroni minanti mortem, voluntario actu offerat pecuniam, ut saluet vitam, voluntario actu offerat à latrone suscipiente pecuniam: quoniam illa voluntaria oblatio pecuniae non est pura, sed mixta ex voluntario & inuoluntario: trahit enim originem ex violentia à latrone illata. Similiter qui foeneratori soluit vsuras iniustum patitur formaliter quia voluntas soluendi vsuras dimanauit ex iniustitia foeneratoris exigentis vsuras: atque adeo est voluntas mixta.

Tertio notandum est, quod in casu primae conclusionis, Is qui infert iniustum, postquam illi constiterit de libero consensu patientis, ad nullam tenetur illi compensationem aut restitutionem faciendam: quia reuera ille patiens non fuit passus iniustum. v. g. qui existimans se furari centum, postea certo cognouerit, Petrum liberè consensisse in ablatione illorum centum, non tenetur ei aliquid restituere. Consulto dixi quod ipsi patienti iniustum non tenetur satisfacere: quoniam poterit contingere quod licet non teneatur satisfacere ipsi patienti, teneatur tamen alteri qui passus est iniustitiam formalem. v. g. Si quis prodigus habens uxorem & filios erogauerit prodigè Petro omnem suam substantiam: Petrus nullam tenebitur facere restitutionem ipsi prodigo: tenetur tamen uxori & filijs, qui habent ius ut ex illis bonis alantur: cui iuri illi non cesserunt.

Sed his suppositis arguitur contra primam conclusionem praesertim contra secundam partem. Primo qui libero consensu semetipsum alteri tradit, ut interficiatur, aut vulneretur patitur formaliter

ter iniustum, si occidatur aut vulneretur: & tamen supponimus illum simpliciter esse volentem ergo, &c.

Secundò arguitur. Si pater filiam virginem voluntariè tradat alicui, vt abutatur illa: & similiter maritus tradat vxorem alicui; formaliter patiuntur iniuriam ab illo qui vitiat virginem & vxore aliena vitur, ergo. Probatur antecedens. Nam qui in illo casu virginem deflorauerit, committit vitium stupri. Similiter qui vxore illa vitur, committit adulterium. Sed in his duobus vitijs praesertim in adulterio intrinsecè clauditur ratio iniustitiae, secundum communem opinionem.

Ad haec argumenta interpretes D. Tho. respondent, quod bona quibus homo vitur sunt in duplici differentia, quaedam pertinent ad nostrum dominium perfectè, ita vt per facultatè arbitrij possimus illis liberè vti. Huiusmodi sunt bona externa: vt pecunia, & alia, quae pecunijs comparantur. Quaedam verò bona sunt, quibus non vitur per plenum dominium: sunt tamen à natura nobis concessa & tradita in nostram tutelam & custodiam: ita quod potius sumus custodes illorù, quam domini. Huiusmodi sunt illa omnia bona de quibus procedunt duo argumenta facta. Etenim vita & membra nostra quauis illis vitur, non tamen plenum eorum dominium habemus. Habemus tamen ius custodiendi & seruandi huiusmodi bona nobis concessam à naturà. Imò & stricta obligatione naturali custodire tenemur huiusmodi bona. Similiter pater iure naturae est custos virginitatis filiae, quam tenetur custodire naturali obligatione: sicut tenetur vir vxoris corpus custodire. Hac ergo supposita distinctione dicitur, quod prima conclusio Diui Thomae limitanda est ad bona primi generis: in quibus vniuersaliter est verum nullam posse iniustum pati, si ipse fuerit spontaneus & voluntarius. Quoniam eiusmodi bona plenario dominio subiiciuntur nostrae voluntati. Secus est autem in bonis secundi generis, quorum homo non tam est dominus, quàm custos à natura designatus. Ista solutio & limitatio conclusionis secundae colligitur aperte ex solutione ad primùm huius articuli. Contra istam tamen solutionem est argumentum: si custos vinearum consentiat liberè aliquè deuastare vineam: deuastator ille licet iniustum faciat contra verum dominum vineae: nullam tamen iniustitiam facit ipsi custodi. Et non alia ratione, nisi quia liberè consentit ipse custos, ergo quauis homo non sit dominus suorum membrorum: sed tantum custos, nihilominus si ipse consentiat liberrimè in abscissionem alicuius membri, nullam patietur iniuriam. Sic dicunt ex mente domini Caietani infra quaest. 154. art. 6. circa primùm dubium. Quod homo nullum habet ius aut dominiij aut custodiae supra membra corporis sui, quod habeat ortum ex eius libera voluntate. Sed totum homini ius originatum est à natura & à naturae autore: quocirca homo per liberam voluntatem non potest cedere iuri quod habet ad custodiendum membra sua, atque adeo qui ipsa laeserit laedet similiter hoc ius custodiae, & ex consequenti laedet similiter hoc ius custodiae, & ex consequenti laedet similiter hoc ius custodiae, & ex consequenti laedet similiter hoc ius custodiae. Sed interrogabit iniuriam ipsi homini, qui est custos. Secus autem est in custode vinearum aut aliarum huiusmodi rerum, cui competit ius custodiendi non ab autore naturae: sed ex libera eius voluntate acceptante hoc ius custodiae. Contra hanc tamen solutionem replicatur. Primò supponamus aliquem custodem vinearum aut agrorum non propria voluntate acquisisse ius & obligationem custodiendi vineas & alia bona huiusmodi: sed ex imperio legis

A aut superioris iudicis compellentis ipsum etiam repugnantem. Tunc ius quod ille habet custodiendi, non pendet ab eius voluntate, & ex consequenti neque potest ipse pro sua voluntate & libertate cedere huic iuri neque excutere à se obligationem custodiendi. Et nihilominus si ipse consentiat liberè in deuastatione vineae, nulla illi fit iniuria: quauis ipsemet consentiens, & deuastator vineae iniustitiam faciant domino vineae, ergo eadem ratione quauis homo non possit pro sua voluntate cedere iuri sibi tradito à natura custodiendi membra: si tamen liberè consentierit in laesionem sui corporis, nullam iniustitiam patietur. Et confirmatur, quod quis ex praeepto naturae ius habeat & obligationem custodiendi aliqua bona, aut verò ex praeepto legis positivae, nihil aliud refert nisi quod ille, si non custodiat, violabit ius & legem naturae. Iste verò violabit ius posituum & legem humanam: quod erit leuius peccatum, ergo nihil refert ad nostrum propositum quod aliquis ex lege naturae sit custos aut verò ex lege positua.

C Secundò implicat contradictionem, quod aliquis patiatur iniustum formaliter in eo, in quo est spontaneus, & voluntarius absque vlla inuoluntarij admixtione, ergo est impossibile, quod quis volens & sciens consentiat in laesionem sui corporis, & quod in tali leione iniustum formaliter patiatur, vndeunque illi competat ius custodiendi corpus suum. Probatur antecedens ex ratione D. Tho. in hoc articulo. Nam is qui est volens & consentiens, non est patiens, sed potius agens moraliter loquendo respectu eius, quod vult, ergo sicut est impossibile quod quis sibi ipsi faciat iniustitiam: ita est impossibile quod in eo, in quo est volens & consentiens, iniustum formaliter patiatur. Nam in tali casu potius sibi ipsi iniustitiam faceret, quàm illam ab alio pateretur. Quia vt dicit D. Tho. ille potius est agens quàm patiens.

D Ad haec argumenta viri docti vt respondeant, ita meditantur, quod in homine distinguenda est secundum rationem duplex voluntas. Altera est voluntas naturae & est illa quae conformatur naturali inclinationi, & quae regulatur non per discursum rationis, sed per iudicium insitum & praescriptum à natura mensuratur. Huiusmodi est voluntas, quae appetimus esse, vivere, & alia huiusmodi bona nobis omnino connaturalia. Altera est voluntas rationalis quae non oritur totaliter ex naturali inclinatione, neque regulatur per iudicium insitum à natura: sed per discursum rationis, & per rationes excogitatas ab intellectu. Vt est voluntas, quae quis vult comparare diuitias. Haec distinctio colligitur ex doctrina D. Tho. & Caietani 1. 2. quaestione 30. articulo 3. Per quam distinctionem non intendimus distinguere duas potentias in homine: sed vnam & eandem potentiam voluntatis comparamus ad diuersa obiecta & ad distinctas ipsius operationes.

E Secundò notandum, quod ius illud & illa obligatio, quae reperiuntur in homine ad custodiendum quae retulimus in duobus argumentis bona, per se primò non pertinent ad voluntatem rationalem sed ad voluntatem naturae, eò quod habent omnimodam connaturalitatem cum humana natura: quauis verum sit quod voluntas rationalis tenetur se conformare in hac parte cum voluntate naturae, quod si non fecerit, peccabit mortaliter.

F His suppositis, ad propositam dubitationem dicunt: quod is qui voluntarius consentit in laesionem membrorum sui corporis, est quidem voluntarius voluntate rationali, dissentit tamen & repugnat virtualiter

tualiter per voluntatem naturæ. Quocirca simpliciter patitur iniustum formaliter: quoniam dissentit & repugnat læsioni per illam voluntatem naturæ, ad quam per se primo spectant ius & obligatio custodiendi illæsa membra omnia sui corporis. Ex quo sequitur, quod si quando liberè contigerit, ut homo liberè consentiat in læsionem sui corporis, non solum per voluntatem rationalem, verumetiam per voluntatem naturæ; quæ ita consenserit, non patietur formaliter iniustum. Verbi gratia, si quispiam offerat brachium veneno infectum, ut scindatur propter bonum totius suppositi, quod est præstantius, quam bonum vniuscuiusque membri, quorum quodlibet ordinatur ad bonum totius, & propter illud naturaliter se exponit periculo, nullam patietur iniustitiam ab eo, qui secuerit brachium, eò quod non solum voluntate rationali; sed etiam voluntate naturæ, quæ inclinatur magis ad bonum totius suppositi, quam particularis membri, consentit liberè in sectione brachij. Ex his putant soluta duo illa priora argumenta contra primam conclusionem.

Cæterum ad replicas duas contra solutionem desumptam ex Caicrano quæstione 154. Respondent ad primam negando consequentiam. Ratio discriminis est, quoniam illud ius seu obligatio custodiendi quæ oritur ex lege positiua siue ex præcepto superioris, non pertinet per se primo ad voluntatem naturalem sed ad voluntatem rationalem, per quam tenemur subijcere nos legi, & superioris præcepto. Vnde qui per voluntatem rationalem consenserit, simpliciter consentit in his, quæ pertinent ad huiusmodi leges, atque adeo nullum patitur iniustum. Secus est autem in illo iure naturali quod nobis comperit ex ipsa natura. Ad confirmationem respondetur, quod præter illud discrimen assignatum in ipsa confirmatione, reperitur aliud assignatum ibidem.

Ad secundam replicam respondetur conuincere quod qui offert membrum corporis læsioni non patitur iniustum, si attendamus voluntatem rationalem per quam consentit læsioni. Secus est autem si attendamus voluntatem naturæ, quia per illam non consentit: quin potius repugnat & ex consequenti patitur iniustum. Sed nos in materia de homicidio aliter philosophabimur. Nunc autem sequamur hanc sententiam. Ex qua sequitur quod qui infert iniustum in illis tribus casibus propositis in duobus argumentis contra primam conclusionem, si materia sit apta reparari satisfactione vel restitutione, tenetur homo satisfacere & restituere damnum illatum in illis bonis, quantumcunque patiens consenserit. Patet ex dictis, quia omne damnum per iniustitiam illatum reparandum est secundum legem iustitiæ, si fuerit illatum in materia reparabili. An verò materia horum bonorum in quibus infertur detrimentum volenti, sit reparabilis necne, alibi est explicandum, quoniam non est huius loci.

Circa vtramque conclusionem articuli notandum est, quod ut liber consensus patientis tollat formalem rationem iniusti: non satisfuerit, quod vtrunque sit liber consensus: sed necesse est, ut respectu inferentis iniustum sit simpliciter liber consensus absque vlla inuoluntarij admixtione v. g. cum Christus patiebatur mortem, simpliciter erat voluntarius: oblatu enim est quia ipse voluit. Et nihilominus consensus eius voluntarius non abstulit rationem formalem iniustitiæ à morte illata à Iudeis: quoniam ille consensus Christi oriebatur ex charitate Patris, & ex charitate, qua homines

diligebat: iuxta illud quod ipse dixit Ioan. 18. Ut cognoscat mundus quia diligo Patrem, & sicut mandatum dedit mihi Pater sic facio: Surgite eamus hinc, scilicet, ad subeundam mortem. Respectu tamen eorum, qui vitam ab illo auferebant nullum habuit consensum: sed patientissimam tantum tolerantiam: atque adeo simpliciter patiebatur iniustum ab illis, Proportionabiliter dicendum de martyribus.

Circa solutionem ad secundum notandum est quod cum docet Diuus Thomas, quod is qui se interficit si consideretur ut priuata persona committit vitium intemperantiæ, non loquitur generaliter: sed de illo tantum qui se interficit per immoderatum usum cibi aut potus. Maiorem autem habet difficultatem id quod asserit D. Thomas, quod qui se interimit peccat peccato imprudentiæ: quoniam vix potest contingere quod aliquis peccet contra prudentiam, quin simul delinquat aduersus aliam peculiarem virtutem. Non ergo fecit satis D. Tho. assignando vitium imprudentiæ: sed oportebat explicare aliud peculiare vitium.

Respondetur, quod qui seipsum interficit per se primo peccat contra propriam charitatem, qua naturaliter seipsum tenetur diligere. Hæc autem charitas non est aliqua specialis virtus: sed potius est inclinatio naturalis, quæ est radix aliarum virtutum moralium. Quocirca ut D. Tho. assignaret virtutem aliquam moralem contra quam delinquit is, qui se interimit, confugit ad prudentiam quæ est virtus quæ generaliter violatur in omni opere vitioso: sed specialiori quadam ratione violatur per huiusmodi interfectionem: imprudentissimus enim reputatur ille, qui seipsum interficit.

#### ARTICVLVS QVARTVS.

*Vtrum quicumque facit iniustum, peccet mortaliter?*

#### SVMMA TEXTVS.

**P**rima conclusio. *Omnis qui facit iniustum peccat mortaliter ex genere suo.*

**S**ecunda conclusio. *Ex leuitate materie potest contingere quod tantum peccet venialiter: imò & quod nullum peccatum committat: quia qui patitur censetur voluntarius.*

#### QUÆSTIO LX.

##### De Iudicio.

**P**ostea considerandum est de iudicio: Et circa hoc quaeruntur sex.

#### ARTICVLVS PRIMVS.

*Vtrum iudicium sit actus iustitiæ?*

#### SVMMA TEXTVS.

**C**um iudicium eius, quod iustum est, determinatio sit, consequitur hinc iudicium esse iustitiæ actum



## COMMENTARIUM.

**C**onclusio est affirmatiua. Notandum est in hoc articulo, quod colligitur ex Diuo Thoma in solutione ad primum, quod ista vox iudicium ex prima sua significatione significat definitionem & determinationem iusti: ita quod pertinet ad iustitiam. Deinde verò extensa est ad signandam sententiam & determinationem intellectus in quacumque materia, siue speculatiua siue practica. Et ratio huius extensionis ea fuit, quoniam quæcumque sententia huiusmodi importat quandam æqualitatem conformitatem. Nam in speculatiua vera sententia intellectus consistit in quadam conformitate intellectus ad rem speculatam. In practica verò consistit in conformitate intellectus ad appetitum rectum: quia veritas practica est consentanea appetitui recto. Et ad hanc posteriorem acceptionem, quæ est minùs propria, pertinet illa acceptio secundum quam dicimus pertinere ad quamlibet virtutem moralem rectè iudicare in propria materia. Præter has acceptiones, quæ sunt valde vsitate, & apud Theologos, & apud Philosophos morales: reperitur alia quibus vtuntur sacre literæ. Quandoque enim iudicium significat legem Dei. Psal. 118. Statui custodire iudicia iustitiæ tuæ. Aliquando accipitur pro causa de qua agitur in iudicio. In eodem Psalmo, iudica iudicium meum, vt verit Hieronymus. Accipitur etiam pro punitione inflicta à superiori, Exodi 6. Ego Dominus educam vos & redimam vos in iudicijs magnis. Id est, in magnis punitionibus & plagis Ægyptiorum. Marci 12. Hi accipient prolixius iudicium. Id est, grauiorem punitionem. Accipitur præterea pro effectibus diuinæ virtutis, quorum nescimus rationem adinuenire. Psal. 33. Iudicia tua abyssus multa. Denique sumitur iudicium pro actu iudicis definiens causam publicam. Psal. 1. Non resurgent impij in iudicio, neque peccatores in consilio iustorum.

In præsentem ergo tota disputatio versatur de iudicio secundum eius primam & potissimam acceptionem, nimirum pro definitione iuris, seu iusti.

Dubitat ergo, An iudicium sic acceptum sit actus elicitus à virtute iustitiæ, an potius à virtute prudentiæ. Vniuersi Theologi conueniunt in tribus. Conueniunt primò, quod si iudicium sumatur speculatiuè, neque à iustitia, neque à prudentia elicitur: sed vel à philosophia morali, seu à iuris peritia. Vnaquæque enim scientia habet proferre iudiciū speculatiuum in propria materia. Quocirca in præsentem non speculatiuè: sed practice disputamus de iudicio. Secundò, quod iudicium practicum materialiter & entitatiuè procedit à ratione, & elicitur à virtute prudentiæ. In quo sensu accipiendū est doctrina D. Thomæ ad primum, quæ dicit ad rationem pertinere & ad prudentiam per synesim proferre iudicium. Tertio conueniunt, quod iudicium pertinet dispositiuè ad virtutem iustitiæ. Nam commune est omni virtuti morali bene disponere ad rectum iudicium in propria materia. Vt optime D. Thomas explicat in corpore articuli, & ad primum. Colligitur etiam ex Aristot. 3. Ethicorum. cap. 1. qualis vnusquisque est, talis sibi finis videtur. Id est, ita homo iudicat de rebus pertinentibus ad mores: sicut ipse dispositus est in appetitu & affectu per virtutes, aut vitia. Id ipsum insinuat Comicus dicens; Cum semel se quis cupiditate deuinxit mala, necesse est consilia consequi consilia. D. Paul. Rom. 1. inquit, quod tradidit Deus: illos anti-

**A** quos Philosophos superbos & elatos in reprobum sensum. Id est, quia elati erant & superbi, peruersum iudicium habuerunt de Deo & rebus spectantibus ad mores: etsi aliàs essent sapientes. Et 1. ad Timoth. 1. ait, quod quidam repellentes bonam conscientiam circa fidem naufragauerunt.

**B** Difficultas autem est inter graues Theologos, Vtrum iudicium sumptum formaliter & secundum quod spectat ad mores sit, actus elicitus à virtute iustitiæ, an à virtute prudentiæ. Et probatur primò, quod sit actus elicitus à iustitia. Diuus Thomas in hoc articulo præsertim ad tertium, docet, quod iudicium speciali ratione pertinet ad iustitiam præ alijs moralibus virtutibus, quæ pertinent ad appetitum. Sed iudicium dispositiuè æquè pertinet ad omnes virtutes morales residentes in appetitu: nam qualibet virtus eiusmodi disponit ad rectum iudicium ferendum in propria materia, ergo iustitia non solum dispositiuè, sed etiam elicitiuè concurrat ad iudicium in propria materia, aliàs nihil speciale habent.

**C** Secundò arguitur, iudicium, vt docet Diuus Thomas in hoc articulo, & cum eo omnes Theologi est actus iustitiæ; sed non est actus imperatus à iustitia, ergo elicitus ab ea. Consequentia patet ex sufficienti diuisione. Nam omnis actus alicuius virtutis vel est ab ipsa elicitus vel imperatus. Probatur minor. Nam si iudicium tantum pertineret ad iustitiam, vt actus imperatus ab ipsa, non esset specialiter tribuendum iustitiæ, quoniam etiam potest imperari à charitate. Omnis enim actus cuiuscunque virtutis moralis est imperabilis à charitate. Et confirmatur. Prudentia habet imperium super ceteras morales virtutes, ipsa verò non subijcitur earum imperio per se loquendo, quia superior est omnibus alijs, superioris autem est non subijci, sed imperare, ergo si iudicium est actus elicitus à prudentia, non potest esse per se loquendo imperatus à iustitia.

**D** Tertio arguitur: Actus qui formaliter respicit obiectum alicuius virtutis est elicitus ab eadem, sed iudicium formaliter respicit obiectum iustitiæ, ergo elicitus ab illa. Maior est euidentis, & minor probatur. Quia iudicium formaliter respicit ius seu iustum: ius autem & iustum est formale obiectum iustitiæ, vt ex superioribus patet, ergo. &c.

**E** Quarto arguitur. Iudicium immediatè regulatur in esse moris à iustitia, ergo moraliter loquendo est actus elicitus à iustitia, Consequentia patet: quia ille actus immediatè regulatur ab aliqua virtute & secundum esse morale qui simpliciter elicitur in esse moris ab illa virtute, etiamsi actus secundum substantiam non procedat ab eadem potentia in qua residet talis virtus, v. g. actus exterior elemosynæ elicitur simpliciter in esse moris à virtute misericordiæ existente in voluntate: eò quod in esse morali immediatè regulatur per virtutem misericordiæ. Nam tota bonitas moralis huius actus exterioris desumitur ex bonitate virtutis misericordiæ. Similiter oratio quæ est actus secundum substantiam & entitatem procedens ab intellectu, elicitor in esse moris à virtute religionis quæ residet in voluntate, eò quod tota moralitas orationis immediatè regulatur per virtutem religionis. Sed probatur antecedens, quod iudicium sit rectum necesse, non aliunde pensatur, quàm ex rectitudine iustitiæ, siquidem si fuerit iudicium iustum, erit rectum, & verum iudicium. Si autem fuerit iniustum erit peruersum & iniquum, ergo regula iudicij est iustitia ipsa.

Vltimò arguitur. Si iudicium non à iustitia, sed à prudentia elicitur: sequitur quòd iudicium prolatum à iudice, differat specie à iudicio prolato ab homine particulari. Consequens tamen falsum est, & non consentiens doctrinæ Diui Thomæ in hoc articulo, ergo. Probatum sequela. Virtus iustitiæ vt supra dictum est quaestione 58. eiusdem speciei est in Principe & in homine priuato: prudentia autem non ita. Etenim vt docet Diuus Thomas supra quaestione 50. articulo 1. & præcipue articulo 2. in solutione ad secundum. Prudentia gubernatiua quæ est in Principe specie differt à prudentia, quæ est in homine priuato, ergo si iudicium pronuntiatum à iudice seu Principe elicitur à prudentia, & similiter iudicium prolatum à persona priuata est actus elicitus à prudentia, manifestum est hæc iudicia differre specie: sicut differunt virtutes à quibus eliciuntur. Propter hæc argumenta vtrunque sit probabilis sententia quorundam Thomistarum asserentium iudicium in esse moris esse actum elicitum à virtute iustitiæ.

Sed nihilominus statuitur hæc conclusio. Iudicium non est actus elicitus à virtute iustitiæ: sed à prudentia per synesim formaliter & in esse moris. Istam conclusionem peritiores Thomistæ docent interpretantes istum articulum. Et probatur primò ex Diuo Thoma in solutione ad primum, dicente, quòd proferre iudicium ad rationem pertinet. Et tandem subiungit quòd iudicium est actus prudentiæ per synesim. Respondent auctores contrariæ sententiæ Diuum Thomam loqui materialiter & entitatiuè, non autem in esse morali. Contra hanc responsionem arguitur efficaciter. Prudentia est virtus moralis essentialiter loquendo, & quæ in omni sua operatione attendit formaliter ordinem moralem: est enim essentialiter regula moralis, ergo si iudicium à prudentia profertur, non solum profertur materialiter & entitatiuè, sed formaliter in esse moris. Ineptè sanè Diuus Thomas docuisset in hoc articulo prudentiam esse principium per se requisitum ad iudicium, si intelligeret quòd tantum materialiter & entitatiuè iudicium à prudentia procedit. Et confirmatur. Iudicium, de quo in præsentia Diuus Thomas loquitur, est iudicium morale: Est enim proxima regula electionis moralis in materia iustitiæ ergo cum docet D. Thomas prudentiam esse principium per se requisitum ad iudicium, non loquitur materialiter & entitatiuè: sed formaliter secundum ordinem moralem.

Arguitur secundo ex eadem solutione D. Tho. primum, vbi secundum eundem modum docet iustitiam esse principium iudicij in propria materia quo & reliquæ virtutes in materijs: sed aliæ virtutes non concurrunt elicitivè, sed tantum dispositivè ad proferendum iudicium in proprijs materijs, ergo idem est censendum de iustitia. Minor apud omnes est certissima. Nam aliàs iudicium in nulla materia elicitivè procederet à prudentia: quòd est stultum. Et confirmatur. Prudentia ex æquo versatur circa materias omnium virtutum moralium: obiectum enim prudentiæ est agibile & operabile à nobis moraliter, ergo sicuti prudentia elicit iudicium in materia aliarum virtutum moralium, ita & in materia iustitiæ. Tertio probatur. Formale obiectum iudicij est ius seu iustum non secundum eam rationem formale qua respicitur à iustitia: sed secundum aliam, quoniam iudicium non vtrunque respicit iustum, sed quatenus est dirigibile per rationem & prudentiam: quam formalitatem iustitia non respicit, ergo iudicium non est actus elicitus à

A iustitia: sed à ratione & prudentia. Quarto probatur. Iudicium non adæquatè regulatur per iustitiã, sed per prudentiam, ergo in esse morali non à iustitia, sed à prudentia elicitur. Probatum antecedens. Cùm quis iudicat soluenda esse centum Petro, quæ illi debebantur, ad rectitudinè illius iudicij non satis est attendere, quòd illa centum erant reuera debita Petro, quòd pertinet ad rationem iustitiæ, sed præterea necessum est considerare debitas circumstantias loci, temporis, possibilitatis, &c. At consideratio circumstantiarum in materia iustitiæ non ad virtutè iustitiæ per se pertinet, sed ad prudentiam, ergo prudentia est regula immediata & adæquata rectitudinis iudicij, & non iustitia. Denique probatur. Virtus moralis in appetitu residens duos tantum elicit actus. Alterum circa finem, qui est intentio. Et alterum circa medium, qui est electio. Etenim virtus, quæ est in appetitu, nequit respicere aliud obiectum nisi finem aut medium, ergo iudicium quòd est actus medius inter intentionem & electionem non elicitur à virtute morali appetitus: sed necesse est eliciatur à prudentia.

Ad argumenta in oppositum responderetur primò, quòd idcirco D. Tho. dicit iudicium specialiter pertinere ad iustitiam, quoniam illa tantum sententia, quæ profertur circa materiam iustitiæ, habet propriam rationem iudicij. Nam vt diximus ex D. Tho. per quandam extensionem & minorem proprietatem sententiæ, quæ profertur in materijs aliarum virtutum, appellatur iudicium. Secundo responderetur, quòd iustitia inter omnes virtutes morales specialiter concurret ad iudicium in propria materia: quoniam virtutes morales, quæ respiciunt bonum proprium operantis, quæ proinde non in voluntate; sed in appetitu subiectantur, vt temperantia, fortitudo, non aliter disponunt ad rectum iudicium circa proprias materias, quam remouendo prohibens, moderando scilicet passiones appetitus sensitivis quibus moderatis, sua naturali inclinatione voluntas, quæ determinata est ad bonum proprium operantis, inclinat & determinat intellectum practicum ad rectum iudicium ferendum. Ceterum virtus iustitiæ non concurret ad iudicium in propria materia remouendo prohibens, sed positivè inclinando & determinando. Etenim voluntas non est à seipsa, sufficienter inclinata & determinata ad bonum iustitiæ: ex eo quòd respicit alterum. Sed inclinatur & determinatur per virtutem iustitiæ residentem in eadem voluntate: qua inclinatione voluntas media determinat, etiam mediante intellectu practico ad rectè iudicandum in propria materia. Merito ergo D. Tho. propter istas duas rationes asseruit iudicium specialiter ad iustitiam pertinere: quauis non sit actus elicitus ab ea.

Ad secundum argumentum responderetur, quòd actus imperatus ille proprie dicitur, qui secundum se & prout elicitur ab habitu, qui est proximum suum principium, respicit vnum finem. Dirigitur autem & ordinatur ab alio habitu in alium finem v. g. actus temperantiæ, potest esse imperatus à virtute charitatis, aut à virtute iustitiæ, quatenus dirigitur & ordinatur à charitate ad finem ipsius charitatis: quem suam naturam & prout elicitur à temperantia, non respicit ipse actus. Et simile est, si imperetur à iustitia. Ordinabitur quidem ad finem iustitiæ, sed ipse actus non respiciet illum finem ex natura sua. Iudicium autem elicitum seu prolatum circa materiam iustitiæ, non habet aliquem finem prout elicitur à prudentia distinctum à fine quem intendit virtus iustitiæ: quoniam iudicium versatur circa media pro-

portionata fini intento à iustitia, & in vniuersum omne iudicium prudentiale non versatur circa finem, sed circa media proportionata fini intento à virtute morali existente in appetitu. Quocirca iudicium non est propriè actus imperatus à iustitia, neque ab alia virtute morali appetitus. Vnde illa distinctio actuum moralium in actus elicitos, & imperatos, tantum habet locum in actibus virtutum moralium appetitus. Ista enim virtutes sibi ipsis adinuicè quandoque imperant. Vt patet in exèplis adhibitis. At si fiat comparatio virtutum moralium appetitus ad prudentiam, aut è conuerso non habet locum ista distinctio. Actus enim virtutis moralis, scilicet electio non imperatur à prudentia, neque actus prudentiæ, scilicet iudicium imperatur à virtute morali appetitus. Sed electio, quæ est actus elicitus à virtute morali regulatur per prudentiam: & iudicium, quod elicitur à prudentia pendet à virtute morali appetitus, tanquam à disponente & inclinante. Ad argumentum ergo negatur consequentia. Ad confirmationem admitto iudicium non esse actum imperatum à iustitia. An verò iustitia habeat aliquem actum imperatum à prudentia, non est præsentis loci definire. Agitur enim de hac re I. 2. q. 16. & 17.

Ad tertium argumentum negatur minor, ad probationem dicitur, quòd ius alia ratione est obiectum iudicij, & alia iustitiæ. Nam quatenus est obiectum iustitiæ, est materia, circa quam versatur iudicium, & non eius formale obiectum, sed obiectum fortitudinis est materia, circa quam versatur iudicium, quòd prudentia elicit in materia fortitudinis.

Ad quartum negatur antecedens Ad probationem dicitur quòd ad prudentiam pertinet iudicare de legibus iustitiæ: atque adeo est immediata regula iusti iudicij. Verum est quòd præsupponit inclinationem, quam virtus iustitiæ præstat voluntati in ordine ad bonum iustitiæ. Vnde iustitia est quidem radix, ex qua desumitur rectitudo iudicij: non tamen est proxima eius regula. Actus autem ab illa solùm virtute elicitur, quæ est proxima & immediata eius regula.

Vltimum argumentum duas inuoluit difficultates. Altera est an iudicium pronuntiatum à superiori sit actus elicitus à iustitia vel potius à prudentia Altera, vtrum ad essentialem rationem iudicij requiratur autoritas superioris, ita vt iudicium prolatum à persona priuata non sit simpliciter iudicium, sed imperfectum & secundum quid. Circa primam difficultatem videtur colligi ex D. Tho. in solutione ad tertium huius articuli, quòd iudicium superioris sit elicitum à virtute iustitiæ. Dicit enim D. Th. quòd iudicium pertinet per se ad iustitiam, eo quòd iudicare per se est actus superioris & iudicis, qui censetur iustitia animata, vt inquit Aristot. 5. Ethic. citatus à D. Tho. in fine corporis articuli. Intelligit ergo D. Tho. quòd iudicium superioris est actus elicitus à iustitia, qui quasi architectonicè residet in principe. Sed breuiter responderetur ad hanc difficultatem: quòd iudicium sicut in priuata persona non elicitur à virtute iustitiæ: ita neque in superiori & iudice. Quoniam vt supra definitum est q. 58. Virtus iustitiæ etiam legalis eiusdem est speciei in superiori & in persona priuata. Ergo si in priuata persona non elicit actum iudicij, neq; in superiori. Ad D. Tho. responderetur quòd iudicium ex eo specialiter pertinet ad superiorem, quia superior est custos iustitiæ: & iudicium ab eo pronuntiatum habet quandam vim coerciuam, quam non

A habet iudicium personæ priuatae: at secundum substantiam iudicium superioris à prudentia elicitur. Ad secundam difficultatem D. Th. videtur insinuare partem affirmatiuam. Dicit enim in solutione ad tertium: quòd ad iudicium requiritur autoritas superioris qui vtrunq; valet arguere. Et art. sequenti dicit, quòd ad iustum iudicium requiritur, quòd procedat ab autoritate præsentis. Ergo iudicium procedens à persona priuata non erit simpliciter iustum iudicium. Responderetur quòd absque dubio ad rationem essentialem iudicij iusti non est necesse, vt procedat à superiori. Probatum hoc in persona priuata reperitur vera & essentialis operatio virtutis iustitiæ, sicut reperitur ipsa vera virtus iustitiæ: sed operatio iustitiæ necesse est procedat à iudicio iusto, ergo in priuata persona reperitur verè & essentialiter iustum iudicium: atque adeo ad essentialitatem iusti iudicij non requiritur superioris autoritas. Ad D. Thomam responderetur nihil aliud intelligere, quàm quòd ad perfectam & consummatam rationem iusti iudicij requiritur quòd procedat ab habente autoritatem. Ex qua autoritate procedit in iudicio vis coerciua: quæ licet non sit de essentialitate iusti iudicij, est tamen magna eius perfectio intra latitudinem iustitiæ: quæ oritur à superiori quatenus est iustitiæ custos. His ergo difficultatibus semotis & separatis, ad vltimum argumentum negatur sequela. Ad probationem dicitur, quòd in superiori duplex prudentia reperitur. Altera, quæ est simpliciter virtus moralis: & est proxima regula non solùm iustitiæ, sed omnium virtutum moralium, quæ pertinent ad appetitum. Et hæc prudentia eiusdem est speciei & in principe & in priuata persona. Ad hanc autem prudentiam pertinet essentialiter iudicium iustum tam in superiori, quàm in persona priuata. Altera prudentia est quæ reperitur in superiori, & est prudentia gubernatiua. Et hæc differt specie ab alia prudentia quam modò explicuimus, & à prudentia politica: quæ reperitur in ciuibus. Et de hac prudentia loquitur D. Thomas loco citato in vltimo argumento. Ad hanc autem prudentiam non pertinet essentialiter iudicium iustum: quamuis illud ab ea sumat magnam perfectionem: quæ est vis coerciua adiuncta autoritate iudicis & superioris.

ARTICVLVS SECVNDVS.

*Vtrum sit licitum iudicare?*

SVMMA TEXTVS.

**P**rima conclusio. Iudicare est licitum si adsint tres requisita conditiones. Prima quòd procedat ex inclinatione iustitiæ. Secunda quòd procedat ex auctoritate præsentis. Tertia quòd procedat secundum rationem prudentiam.

Secunda conclusio. Defectus cuiusque istarum conditionum reddit iudicium illicitum. Ex defectu quidem prima efficitur iniquum & peruersum: ex defectu secunda usurpatum: ex defectu tertia presumptuosum & temerarium.

COMMENTARIVM.

**I**N hoc articulo primò est notandum, quòd D. Thom. non eò hanc difficultatem mouet in præsentem, vt definiat licitum esse iudicare. Hoc enim definitum fuerat articulo præcedenti: hoc ipso quòd

quod D. Thom. docuit iudicium esse actum iustitiae. Sed instituit praesentem articulum, ut explicaret tres illas condiciones in prima conclusione positas, requisitas esse ut iudicium licite fiat.

Notandum secundò, quod prima conditio harum trium sumitur ex parte finis. Nam, ut dixi articulo praecedenti, finis immediatus iudicij est bonum iustitiae. Secunda conditio sumitur ex parte agentis, scilicet iudicantis. Et haec conditio, ut constat ex dictis in fine articuli praecedentis, non est necessaria ad essentialem rationem iudicij iusti absolute loquendo, erit tamen simpliciter necessaria, ut iudicium vim habeat coercivam. Quocirca, si priuata persona taliter intendat iudicare, ut eius iudicium vim habeat coercivam mortaliter peccat, & eius iudicium est usurpatum: quia reuera usurpat auctoritatem superioris, & facit seipsum custodem iustitiae communis, cum tamen non sit. Tertia conditio sumitur ex parte mediolorum & circumstantiarum. Ad prudentiam enim spectat, ita circumspicere, ut rectum iudicium proferat. Prima conditio ceteris praestat, sicuti finis est prima causa & potissima ex qua totus ordo moralis desumitur. Tertia conditio praestat secundae: tum quia necessaria est ad omne iudicium iustum, siue in superiori siue in persona priuata, tum etiam quia tota rectitudo moralis ex ratione & prudentia pendet tanquam ex propria regula. Hinc fit, quod quamuis ex defectu cuiusque istarum conditionum iudicium reddatur illicitum: specialiter hoc continget ex defectu primae conditionis: eò quod est praecipua conditio. Et ideo illud iudicium, quod non habet istam primam conditionem quasi per Antonomastiam appellatur iniustum & peruersum. Has tres condiciones esse requisitas ad iudicium iustum, insinuauit focer Moysis Exodi. 18. Vbi dixit ei, Prouide tibi de omni plebe viros sapientes, timentes Deum, in quibus sit veritas, & oderint auaritiam, & constitue eos tribunos. In illis verbis: timentes Deum & qui oderint auaritiam expressit primam conditionem. In illis autem verbis sapientes in quibus sit veritas, expressit tertiam conditionem. In vltimis vero verbis, constitue eos tribunos, significauit secundam conditionem. De conditionibus secunda & tertia disputabimus in sequentibus articulis. In articulo praesenti specialiter disputatur de prima conditione. Notandum est tertio, quod haec prima conditio in triplici sensu explicatur à Magistro Soto lib. 3. de iustitia q. 4. art. 4. Primò, quod non iudicet contra iustitiam. Secundò, quod iudicet ex amore iustitiae. Tertio, quod non iudicet ex aliqua affectione priuata, ex ira, odio, auaritia: aut alia passione. Primumque sensum praefert alijs. At communiter interpretes D. Thomae existimant secundum sensum esse magis germanum & intentum à D. Tho. Et quidem meritò. Quoniam ad secundum sensum ceteri reducuntur. Nam qui iudicat ex amore iustitiae, id est, ex intentione qua vult seruare bonum iustitiae, & reddere unicuique quod suum est, quae intentio est primus actus elicitus à virtute iustitiae, non iudicabit contra iustitiam. Vnde primus sensus est quasi effectus secundi. Item ut quis iudicet ex amore iustitiae, necessum est, ut non sit affectus ira vel odio. Vnde tertius sensus praerequiritur ad secundum, tanquam necessaria dispositio ad illum. Hanc primam conditionem insinuauit Arist. esse necessariam 4. Eth. c. 5. dicens, Iudicem debere esse medium, & mediatorem inter eos, quorum causam iudicat. Itaque sicut medium aequaliter se habet ad vtrumque extremum, ita af-

Afectus iudicis in neutram partem debet propendere: sed sequi inclinationem iustitiae, cuius est medium ponere inter partes. Et quidè in naturalibus, ut oculi pupilla possit percipere omnem colorem expers debet esse totius coloris. Nam aliàs intus existens prohibebit extraneum, ut ait Arist. 2. de anima. Ita similiter, ut iudex possit proferre iudicium rectum inter duas partes, necesse est careat omni affectione priuata ad alteram partem: imò cum amicus censeatur alter ego, si iudex in alteram partem propendat, censebitur iudicare in causa propria, in qua vix vnus est rectus iudex. Quare meritò vocat Arist. vbi sup. Iudicem iustitiam animatam. Cuius duplex est sensus. Primus quod anima iudicis, ut iudex est, debet esse ipsa virtus iustitiae: quae totum animum iudicis ita occupet sicut anima totum corpus. Et sicut omnis operatio totius suppositi ab anima procedit, ita omnis operatio iudicis necesse est proficiscatur ex inclinatione iustitiae. Secundus sensus est, quod iustitia secundum se censeatur quasi mortua, debet autem viuificari ex affectu iudicis sicut corpus viuificatur per animam. Ob istam causam Arist. lib. 1. Rhetoricorū c. 1. & 2. lib. c. 1. Eum iudicem qui conatur in alteram partem inclinare, dicit esse similem illi, qui regula, qua vti debemus in mensuratione alicuius rei, in alteram partem inclinare & flectere contendit. Idcirco Arcopagita fuerunt iudices severissimi, qui voce publica praeconis interdicebant illi, qui erat ius dicturus, ne proemio, neve Epilogo vteretur coram eis. Eò quod iste partes orationis potissimum deseruiant ad flectendum animum iudicis. Aristot. 3. Rhetoricorū c. 11. animum iudicis comparat arae deorum: quia sicut Deus in omni sua operatione est summè rectus, & omnis passionis expers: ita animus iudicis omni passione debet esse vacuus, & ideo sacrae literae Deum appellant iudicem. Genesis 1. Vbi nos legimus, In principio creauit Deus, Hebraicè habetur Heloim, id est iudex creauit, & contra iudices appellantur dij. Ut dicitur in Psal. Deus stetit in Synagoga Deorum, id est iudicium. Insinuat enim quod affectus iudicis valde similis esse debet affectui Dei. Istum affectum & inclinationem ad iustitiam, quam iudex tenetur habere explicatur Sapientiae cap. 1. Diligite iustitiam qui iudicatis terram. Idipsum insinuat Exod. 23. Leuitici 19. Deuteronomij cap. 1. & 16. sed praecipue Matth. 5. Beati qui esuriunt & sitiunt iustitiam. Itaque affectus iustitiae non debet esse qualiscunque sed auidissimus, qualis est appetitus cibi & potus in eo qui fame & siti laborat. Vltimò est notandum, quod ista prima conditio ex suo genere obligat sub culpa mortali: quoniam, ut diximus sumitur ex fine. Ceterum in particulari non semper erit peccatum mortale iudicium non procedens ex inclinatione iustitiae. Satis fuerit ad euitandum peccatum mortale, quod iudicium secundum substantiam procedat, quasi ex affectu iustitiae, v. g. quod iudex reddat unicuique quod suum est: & hoc intendat, quamuis admisceatur ibi aliquis amoris affectus vel odij. In quo casu tantum erit culpa venialis ob leuitatem passionis, quae non tanta fuit ut perturbaret rationem iudicis & iustitiae.

Dubitatur circa solutionem ad tertium. Vtrum mortaliter peccet iudex, qui est existens in peccato mortali profert iudicium vtens officio & auctoritate iudicis. In hac re primò cauendus est error Wicleff, quia asseruit per quodcunque peccatum mortale iudicem siue secularem siue ecclesiasticum ipso iure amittere iurisdictionem & officium iudicis

dicis. Damnatus est iste error in Concilio Constantiensi sessione 8. errore quintodecimo. Ex hoc sequitur iudicem existentem in peccato mortali non ex eo peccare, neque peccato mortali, neque veniali, quia iurisdictionem usurpet: quia secundum fidem tenemur fateri illum esse verum iudicem. Totam autem dubitatio est, utrum mortaliter peccet, eo quod male vratur iurisdictione & autoritate publica quam habet. In qua re Alexander Aletius, quem refert Syluester in summa, verbo. Index §. duodecimo, indiscriminatim docet, tam iudicem ecclesiasticum, quam secularem peccare, si proferat iudicium existens in peccato mortali, quamvis sit peccator occultus. Alij Theologi distinguunt de seculari, & ecclesiastico iudice. Et dicunt secularem non peccare mortaliter pronunciando iudicium si eius peccatum fuerit occultum. Putat autem iudicem Ecclesiasticum peccare mortaliter proferendo iudicium, quamvis sit peccator occultus. Ita Syluester verbo. Correctio. §. 16. & sequitur in hac sententia Paludanum docentem illam in 4. dist. 19. q. 3. Imò & D. Thomas in eadem dist. quaest. 1. art. 2. eiusdem fuit opinionis. Argumentum potissimum quo mouentur est, quoniam materia spiritualis, qualis est sententia prolata à iudice Ecclesiastico non est prophanè & irreligiosè tractanda, ergo iudex Ecclesiasticus manens in peccato mortali, non debet proferre sententiam, quia prophanè & irreligiosè profert illam spiritualem, qualis est Ecclesiastica. Pro decisione sit

## PRIMA CONCLUSIO.

Si iudex existens in peccato mortali proferat sententiam, non peccabit mortaliter, si peccatum eius non fuerit publicum & scandalosum. Hec conclusio intelligitur de utroque iudice. Est etiam intelligenda siue eis peccatum fuerit occultum siue publicum, dum modo non sit scandalosum. Voco scandalosum, ex quo sententia iudicis contemnitur, & sit quasi irritorè in populo verbi gratia. Si iudex fuerit publicus concubinarus, & proferat iudicium contra alium concubinarium suae iurisdictionis, tale iudicium merito contemnitur à subditis & fiet irritorium. Caterum si iudex existens publicus concubinarus condemnerit latronem ad patibulum: eius concubinatus licet sit scandalosus simpliciter in republica, non tamen in ordine ad istam sententiam censetur scandalosus. Quia non reddit contemptibile iudicium. Istam conclusionem docent multi viri docti: quamvis non ita explicatam, Caiet. 3. tomo, opusculorum, opusculo de usu rerum spiritualium. Magister Soto vbi supra D. Tho, absque dubio fauet huic sententiae: & mutauit illam quam tenuit in 3. Sententiarum in hoc articulo solutione ad tertium. Et supra quaest. 33. art. 5. Et 3. par. q. 64. art. 9. Et probatur conclusio. Primò. Iudex in tali peccato existens, si sententiam proferat iuxta leges iustitiae, non peccat contra iustitiam neque contra charitatem, nullum ergo peccatum mortale committit in tali casu. Consequenter patet, quia non est alia virtus, quam ille iudex possit violare: cuius transgressus sit culpa mortalis. Probatur antecedens. Primò, quod non violet iustitiam, supponimus: ex eo quod seruat omnes leges iustitiae. Quod autem non violet charitatem. Probatur quoniam non est scandalosum eius iudicium, & non potest aliter violare charitatem, nisi scandalosum sit, ergo, &c. Et confirmatur, quia ut supponimus eius iudicium non redditur contem-

ptibile. Probatur secundò conclusio de iudice ecclesiastico. Iudex ecclesiasticus nulla sanctitate sacratatur ad exercendum iudicis officium, ergo sententia, quam profert in causa spirituali non expostulat per se loquendo sanctitatem in iudice, atque adeo eius peccatum non reddit ipsam sententiam illicitam saltem mortaliter, si alias fuerit iusta & non scandalosa populo. Prima consequentia probatur. Quoniam si ministerium iudicis ecclesiastici per se expostulat sanctitatem in iudice, insufficienter prouisum esset ab Ecclesia, imò & à Christo, quod iudex ecclesiasticus non consecraretur speciali sanctitate, sicut consecratur sacerdos ad ministerium altaris, & ad iudicium quod exercet in sacramento confessionis. Haec autem insufficientia non est admittenda in Ecclesia. Ex hoc soluitur argumentum pro opposita sententia. Respondetur enim, quod materia iudicij ecclesiastici non ita est sancta, quod sanctificet animas: sicut sacramenta. Neque est adeo proxima sanctitati gratiae, ut expostulet per se specialem sanctitatem in iudice: sicut expostulant ministeria diaconatus & subdiaconatus: quocirca non debet regulari eius tractatio per regulas religionis per se loquendo: sed per regulas iustitiae, & ex consequenti quamvis non religiosè tractetur, non erit peccatum mortale.

## SECUNDA CONCLUSIO.

Iudex qui existens in peccato mortali scandalosè profert sententiam, peccat mortaliter & contra charitatem: quia scandalizat populum, quodammodo contra iustitiam: quia publicam sententiam alias iustam & necessariam, reddit contemptibilem. Scandalosum peccatum intelligo ad sensum expositum supra. Ex quo sequitur quod iudex existens in tali peccato si imminet necessitas reipublicae, ut proferatur sententia super aliquod crimen: tenetur vel respicere publicam agendo penitentiam, aut officium iudicis deponere: ut iudex de nouo creatus sententiam pronuntiet, quia est periculum in mora.

## TERTIA ET VLTIMA. CONCLUSIO.

Iudex existens in peccato mortali occulto si proferat sententiam, nullum peccatum committit, etiam veniale: quamvis sit iudex ecclesiasticus. Committet autem peccatum veniale si eius peccatum fuerit publicum, non tamen scandalosum. Primam partem conclusionis existimo probabiliorē, quam contrariam sententiam, quam docet Soto vbi supra. Existimat enim esse peccatum veniale in tali iudicio, eo quod iudex talem sententiam proferens ipso opere profiteatur se immunem à culpa mortali, atque adeo censetur hypocrita: & ex consequenti venialiter saltem delinquit. Sed nostram conclusionem docet ut credo D. Tho. in solutione ad tertium huius articuli. Afferit enim iudicem existentem in peccato occulto, si cum humilitate proferat sententiam, non peccare. At si peccaret venialiter, minimè diceret D. Thomas absolutè non peccare.

Præterea probatur ratione, qua probavi primam conclusionem. Equa enim videtur illa ratio de utraque culpa. Id verò quod dicit Magister Soto de hypocrita parum mouet: quia supponimus iudicem constringi legibus iustitiae ad iudicandum, ergo non est dicendus hypocrita si iudicet. Et hoc est, quod docet D. Tho. cum dicit in solutione ad tertium quod

si cum humilitate iudicet, non peccat. Cum humilitate, id est, non animo ostendendi se zelosum communis boni: sed satisfaciendi officio suo, qui si hac ratione non obligaretur, cessaret à iudicio, cognoscens se minus dignum tanto ministerio.

Secunda pars conclusionis est manifesta: quoniam iudicium prolatum à tali iudice non potest non generare aliquale scandalum, & aliqualem sui contemptum atque adeo non potest non esse aliquale peccatum.

### ARTICVLVS TERTIVS.

*Utrum iudicium ex suspitione procedens, sit licitum?*

#### SVMMA TEXTVS.

**P**rima conclusio. Suspicio est opinio mali ex leuibus indicijs procedens.

Secunda conclusio. Iudicium ex suspitione procedens illicitum est & vitiosum.

Tertia conclusio. Tres sunt suspitionis gradus: primus cum quis ex leuibus indicijs incipit dubitare de malitia alterius, & tunc est peccatum veniale. Secundus quando quis ex leuibus indicijs pro certo æstimat & iudicat malitiam alterius. Et tunc si fuerit in re graui erit peccatum mortale. Tertius cum iudex ex leuibus indicijs aliquem in foro exteriori condemnat. Et tunc est peccatum mortale contra iustitiam.

#### COMMENTARIVM.

**C**irca primam conclusionem notandum est, quod quamuis D. Thom. à principio articuli sequutus Ciceronem definierit strictè suspitionem prout distinguitur à dubio & iudicio temerario, quæ definitio continetur in prima conclusione: Cæterum in prosecutione articuli cōfundit ista tria: quoniam in primo gradu suspitionis comprehendit dubium de malitia proximi. In secundo gradu iudicium certum & determinatum de malitia proximi vocat suspitionem. Et hoc quidem non fuit peculiare D. Thomæ: sed communiter viri doctissimi ista tria confundunt: & ut in plurimum solent ea appellare quasi communi nomine iudicium temerarium. Et fortassis ratio huius confusionis ea fuit, quod hæc tria in duobus cōueniunt. Primò quod sunt de malo proximi, voco malum proximi non ipsum malum materialiter in semetipso, sed formaliter sumptum quatenus suam malitiam in operantem refundit. Ut explicat D. Thomas in artic. seq. ad secundum, & propterea dixi de malo proximi id est, quod reddit ipsum proximum malum mortaliter. Secundò conueniunt in hoc quod procedunt ex indicijs leuibus, quibus vir prudens moueri nõ debet. Sed nihilominus ista tria distinguuntur quàm plurimum. Etenim dubium secundum propriam sui rationem tunc duntaxat contingit, quando animus leuioribus indicijs in vtramque partem mouetur, sed in neutram declinat, manetque in ambiguo pendens. Et ideo Aristoteles in 3. Metaphys. ca. 1. dubitantes comparat hominibus ligatis, qui neque huc neque illuc se vertere possunt. Iudicium verò temerarium si propriè sumatur, est certa & determinata sententia cui nulla dubitatio admiscetur de malitia proximi. Suspicio autem importat assensum de malo proximi, sed cum magna

**A** formidine alterius partis. In primo differt à dubio, in secundo verò à iudicio temerario. Et ob id meritò definitur quod sit quædam opinio mali. Opinio etiam est assensus incertus & formidolosus. Distinguitur autem suspicio ab opinione in eo, quod opinio auctore Arist. 6. Ethicorum, cap. 9. indifferenter se habet ad bonum & malum, & potius sumitur speculatiuè, quàm practicè: suspicio verò denotat assensum practicum, & propriè loquendo tantum est de malo, & ita definitur opinio mali. Sed mihi videtur quod suspicio sit debilis opinio.

**B** **D**ubium est, Utrum suspicio strictè sumpta ex suo genere sit peccatum mortale, & in materia graui sit in indiuiduo & de facto peccatum mortale. Probaturs pars negatiua primò ex D. Thoma qui expressè docet in hoc articulo quod in primo gradu suspitionis solum interuenit peccatum veniale. In primo autem gradu comprehendit D. Th. dubitationem & suspitionem: quæ importat assensum vnus partis, cum formidine alterius. Et hoc apertè constat, quia primum gradum suspitionis distinguit D. Thomas à secundo gradu. In secundo verò gradu loquitur expressè Diuus Thomas de iudicio temerario, in quo nulla admiscetur formido, & dubietas alterius partis. Igitur in primo gradu comprehendit suspitionem. In eadem sententia videtur esse D. August. cuius est glossa super 1. ad Corinth. cap. 14. relata hinc à D. Tho. & desumpta ex Augu. tractatu 90. in Ioannem. Confirmatur. Nam ut inquit Diuus August. loco citato, suspicio pertinet ad humanam tentationem, sine qua vita hominis duci nequit, ergo tantum est peccatum veniale. Secundò iudicium temerarium ex eo tantum est peccatum veniale aut mortale quatenus per illud proximus despicitur & contemnitur: sed per suspitionem proximus non perfectè despicitur, ergo non excedit limites peccati venialis. Consequenter patet, quia ubi est leuis iniuria & leuis proximi contemptus, non committitur graue peccatum, cuiusmodi est mortale. Minor probatur. Quia proximus tunc duntaxat perfectè contemnitur, quando absque dubitatione de eius malitia iudicatur. Confirmatur. Nam suspicio de malitia proximi non contrariatur fraternæ charitati: contingit enim inter amicos, quod vnus suspicatur malè de altero: ergo non est peccatum mortale ex suo genere. In hoc dubio Caietanus in præfenti, & in Summa. verbo suspicio, & in verbo iudicium temerarium, docet suspitionem etiam in re graui non esse peccatum mortale quandiu suspicio manet intra limites suspitionis: ita quod non excludat omnem formidinem. Aliqui ex Summistis verbis citatis. Et in verbo præsumptio, inclinant in hanc sententiam: præsertim summa Rosella. Magister Soto ubi supra, artic. 3. asserit eum Caietano suspitionem non esse peccatum mortale ex suo genere, addit tamen quod in indiuiduo erit aliquando peccatum mortale propter nimiam grauitatem materiæ. Peccaret enim mortaliter, qui leuibus indicijs inductus suspicaretur aliquem esse hæreticum aut crimen nefandum commisisse. Quidam nouiores Theologi dicunt, quod suspicio in materia graui erit culpa venialis si per modicum tempus duraret: erit autem mortalis culpa si longo tempore perseverauerit in animo.

**F** Pro decisione primò explicandum est, quid sit materia grauis: Deinde quæ appellentur leuia iudicia. Materia grauis in hoc loco illa censetur, ex qua valde contemnitur & despicitur proximus.

Hæc autem materia licet vt communiter dicunt, sit regulariter mortale peccatum: sed tamen neque est necesse quod sit semper mortale, neque omne peccatum mortale reputatur semper materia grauis in ordine ad suspensionem & iudicium temerarium. Etenim si quis suspicaretur de aliquo qui inter ingenuos haberi solet, ex leuibus indicijs; ex vili sanguine natum esse: ista suspicio in materia graui versaretur, quamuis nullum malum mortale suspicaretur de proximo. Item qui ex leuibus indicijs suspicaretur aliquem virum probum in consuetudinem duxisse mentiri in familiaribus colloquutionibus, quamuis hæc mendacia non sint peccata mortalia: erunt tamen materia grauis respectu suspensionis huiusmodi. Denique si quis suspicaretur de viro aulico & profano quod inhonesto amore persequitur feminam: quamuis inhonestus amor sit peccatum mortale, non tamen respectu huius hominis censetur materia grauis in ordine ad suspensionem & iudicium: quia istiusmodi homo non reputatur iniuriam sibi fieri per tale iudicium: quin potius gloriatur. Itaque grauitas materiae in hac parte non est secundum seipsam exponenda ponderandaque, sed per respectum ad personam, cui applicatur per suspensionem aut iudicium. Nam quod graue reputatur respectu vnius hominis, leuissimum esse poterit comparatione alterius. Circa iudicia leuia generalis regula sit. Illa reputari leuia moraliter quæ non sufficiunt ex seipsis mouere animum viri probi & prudentis ad suspicandum malum de proximo. Sed in particulari leuitas aut grauitas indiciorum ex multis pensanda est. Primum ex proportione ipsorum ad illud malum quod indicant. Reputantur enim iudicia quasi signa, & malum ipsum, de quo est suspicio, tanquam signatum. Secundò debet haberi respectus ad grauitatem materiae, circa quam versantur illa iudicia. Etenim iudicia quæ in materia non multum graui censentur sufficientia, in materia grauissima, vt in crimine hæresis, non sunt habenda vt sufficientia ad iudicandum: sed vt leuissima. Tertio debet haberi respectus ad qualitatem personæ de qua fit suspicio. Nam aliqua iudicia sufficient ad iudicandum aliquod malum de homine priuato & profano: quæ leuissima erunt ad id suspicandum de viro grauissimæ authoritatis & virtutis, maxime si est persona publica. Denique iudicia comparari debent ad animum iudicantis. Nam aliqua sufficient ad dubitandum, quæ non sufficient ad suspicandum. Et aliqua sufficient ad suspicandum quæ non ad iudicandum. Quæ omnia committenda sunt prudentis, & timorati viri arbitrio. His suppositis sit

PRIMA CONCLUSIO.

Suspicio ex leuibus indicijs procedens de malo proximi ex genere suo est peccatum mortale. Hanc conclusionem docent viri grauissimi & moderni & multi ex antiquis. Et probatur primò. In sacris literis prohibetur iudicium temerarium, Matth. 7. Nolite iudicare, & non iudicabimini. Et Rom. 14. & 1. Corinth. 4. & Iacobi 4. dicitur: quod qui detrahit fratri suo aut iudicat, legi detrahit & de lege iudicat, sed iudicium temerarium secundum vsum sapietium appellatur etiam illa sententia, quæ cum assensu alterius partis admittit formidinem alterius: quæ est suspicio, ergo suspicio prohibetur in sacris, atque adeo ex suo genere est peccatum mortale. Confirmatur. Sacræ literæ prohibent iudicium temerarium, quod est in vfu apud homines: nam iu-

A dicitum omnem formidinem excludens, raro contingit: at suspicio est frequens apud homines, ergo & illa prohibetur nomine iudicij locis citatis, ergo suspicio potissimè prohibetur.

Secundò probatur. Malitia suspensionis consistit in iniuria, quæ fit proximo quatenus despicitur & contemnitur: sed iniuria ex suo genere est culpa moralis, ergo &c.

Vltimò probatur, & specialiter arguitur contra sententiam Magistri Soto. Illud vitium, quod intra limites suæ materiae absque hoc, quod trahatur ad speciem alterius vitij, aliquando mortale peccatum est; ergo ex suo genere est mortale. Sed secundum Magistrum Soto iudicium in re grauissima manens intra limites suspensionis est peccatum mortale, ergo ex suo genere est peccatum mortale. Dicunt aliqui, istum modum dicendi Magistri, qui est communis apud Theologos, ita esse accipiendum & intelligendum: quod suspicio indeliberata, quando indeliberata, non est ex suo genere peccatum mortale: quia quædiu subest indeliberationi non potest esse peccatum mortale. Hæc solutio nullam habet apparentiam: quia si Theologi loquuntur cum Magistro de suspensione indeliberata, falsò dictum est, quod cum fuerit in re grauissima est peccatum mortale. Nam indeliberatio tollit grauitatem culpæ mortalis in quacunque materia.

SECUNDA CONCLUSIO.

Suspicio in materia graui est in individuo culpa mortalis, etiam si per breue tempus duret: si sit deliberata. Prima pars conclusionis sequitur ex precedenti. Nam illud vitium quod ex suo genere est mortale, redditur mortale in individuo ex grauitate materiae. Sed suspicio ex genere suo est mortale peccatum, ergo &c. Et confirmatur. Nam aliàs ferè nullum esset peccatum mortale in materia iudicij temerarij: quoniam vt dicebamus, rarissimè contingit, quod ex leuibus indicijs procedat iudicium temerarium, omnino certum & determinatum, ergo si suspicio cui admiscetur aliqua dubietas non est peccatum mortale etiam in materia graui, rarissimè continget mortale peccatum in iudicio temerario quod falsum est. Secunda pars conclusionis probatur. Quod iniuria illata proximo sit grauis aut leuis non provenit ex temporis breuitate aut longitudine, ergo vt suspicio in materia graui sit culpa mortalis non requiritur temporis longitudo. Hoc tamen debet intelligi dummodo sit deliberata suspicio: quæ est tertia pars conclusionis. Quæ dicimus de suspensione: à fortiori sunt dicenda de iudicio temerario. De dubio autem prima conclusio etiam est certissima. An verò secunda conclusio procedat eodem modo de dubio atque de suspensione explicandum est articulo sequenti.

Ad primum argumentum respondetur. D. Thomam in primo gradu suspensionis non loqui strictè de suspensione vt differt à dubio & à iudicio, sed potius comprehendere & dubium & iudicium: & omnia hæc appellat suspensionem in primo gradu: quamuis non procedant ex deliberatione: quod insinuat D. Th. in illis verbis cum incipit dubitare, id est cum non ex deliberatione, sed indeliberatè suspicatur aut iudicat. Iudicium enim tunc censetur incipere, quando ex deliberatione procedit. In secundo verò gradu suspensionis non solum D. Thom. comprehendit iudicium, cui nulla admiscetur formido, sed etiam suspensionem strictè sumptam quando & iudicium & suspicio ex deliberatione procedunt,

& plenam animi deliberationem in iudicio, aut suspicione interuenientem vocat D. Tho. certitudinem & firmitatem sententiæ. Ad confirmationem negatur suspicionem deliberatam pertinere ad tentationem humanam: quin potius pertinet ad tentationem diabolicam.

Ad secundum argumentum responderetur, quod licet in iudicio temerario reperitur perfectior & magis consummata iniuria proximi: in suspicione tamen tanta fit iniuria proximo in materia graui, quæ sufficiat constituere peccatum mortale, & ledere mortaliter amicitiam & charitatem fraternam, pugnat enim cum vera proximi amicitia quod quis ex leuibus indicijs grande malum de proximo suspicetur: quia ille excessus asserendi prouenit ex malitia voluntatis. Et per hoc soluitur argumentum & confirmatio. Circa solutionem ad tertium Diui Thomæ nota, quod non solum in iudice, verum in persona priuata iudicium temerarium animo conceptum per se loquendo disponit ad exteriorem iniuriam proximi: disponit enim ad verba externa prolata talis iudicij, per quæ iniuriam exteriorem irrogabit proximo. Disponit etiam ad hoc quod taliter iudicans opere externo, siue facto, siue verbo contemnat & despiciat proximum: de quo graue malum suspicatur, & quem in sua mente contemnit: in qua etiam ei iniuriam facit.

#### ARTICVLVS QVARTVS.

*Vtrum dubia sint in meliorem partem interpretanda?*

#### SVMMA TEXTVS.

**C**onclusio est affirmatiua. Et ratio est, quia alijs fit iniuria proximo, dum contemnitur absque causa cogent.

#### COMMENTARIVM.

**D**ubitat circa istum articulum, Vtrum in dubijs teneamur ex præcepto declinare posituè in meliorem partem.

Arguitur primò pro parte negatiua, dum in factis literis prohibemur, ne proximum contemnamus: solum dicitur: Nolite iudicare, & non iudicamini; Nolite condemnare & non condemnabimini. Tu qui es qui iudicas alienum seruum. At verò qui iudicat taliter quod non declinat in alteram partem, sed est dubius, non iudicat alienum seruum, ergo non facit contra præceptum.

Secundò. Nemo tenetur extra necessitatis articulum impedere honorem vel aliquod beneficium proximo: sed in casu dubio declinare in meliorem partem est impendere honorem proximo posituè, ergo ad hoc non tenemur in omni re dubia: sed sufficit quod nos habeamus negatiuè vel quod suspendamus iudicium.

Tertiò. Si in re dubia esset peccatum suspendere assensum & iudicium: sequeretur quod in materia graui semper esset peccatum mortale, siquidem est peccatum iniustitiæ quod ex genere suo est mortale. Consequens tamen videtur falsum, & contra iudicium Diui Thomæ in articulo 3. vbi ait, quod quando ex leuibus indicijs de bonitate alicuius incipit homo dubitare, est veniale & leue peccatum. De hac difficultate sunt duæ opiniones. Altera Caietani in hoc articulo asserentis, nunquam esse

**A** peccatum suspendere intellectum: & habere nos negatiuè erga bonitatem vel malitiam proximi in rebus dubijs. Altera est Magistri Soto lib. 3. de iustitia, q. 4. art. 4. vbi ait, quod non solum tenemur non malè iudicare de proximo: sed etiam tenemur de illo bonam posituè habere opinionem in dubijs. Et ita intelligit D. Thom. in hoc art. 4. Inter has duas sententias magis nobis placet quædam media: quæ sequentibus conclusionibus explicatur.

#### PRIMA CONCLUSIO.

**B** Regula illa celebris, dubia sunt in meliorem partem interpretanda, duplicem sensum potest habere. Alterum merè negatiuum, hoc est nemo in casu dubio debet in peiorem partem declinare. Quem sensum insinuat D. Thom. in hoc articulo. Quoniam tunc fit iniuria proximo si declinemus in peiorem partem. Si autem omnino suspendimus iudicium, non infertur nocuum proximo. Alterum potest habere sensum, facta suppositione, videlicet, quod aliquis rem dubiam velit interpretari meliorem partem in fauorem proximi. Ista conclusio videtur certa: & colligitur ex regula 11. de regulis iuris in 6. Vbi dicitur, cum iura partium sunt obscura: reo potius fauendum est, quam actori. Sed habet rei locum ille, de quo infertur iudicium dubium, an sit bonus vel malus, ergo illi fauendum est: similiter est regula 65. ibi eodem. In pari delicto & causa, melior est conditio possidentis. At verò in rebus dubijs proximus est possidens honorem suum & bonam famam, ergo si volumus iudicare: tenemur in eius fauorem declinare.

#### SECUNDA CONCLUSIO.

**D** Absolutè & per se loquendo in casu dubio, nemo tenetur rem dubiam in meliorem partem posituè interpretari. Neque est aliquod peccatum in tali casu suspendere actum iudicij. Probatur primò argumentis factis in principio dubij. Deinde quia in tali casu obiectum intellectus est verè dubium secundum rectam rationem, ergo intellectus suspendens iudicium secundum rectam rationem sese habet. Quemadmodum in speculatiuis: si queratur. Vtrum astra sint paria vel imparia, rectè suspenditur iudicium, propter dubietatem obiecti, ergo similiter contingit in practicis dubijs.

#### TERTIA CONCLUSIO.

**F** Quando iudicia sunt leuia ad dubitandum, potest interdum esse peccatum mortale dubitare de bonitate proximi per iudicium expressum posituè vel interpretatiuè. V. g. dubitat aliquis ex leuibus indicijs; Vtrum Petrus commiserit crimen hæresis, aut peccauerit contra naturam. Tunc peccat mortaliter. Probatur hoc. Quia multò magis contemnit proximum qui ita dubitat, quam qui leuiora peccata mortalia suspicatur vel temerè iudicat. Sed iste peccat mortaliter, vt supra dictum est, ergo multò magis ille. Confirmatur. Quia nemo est qui non velit potius, quod alius de se temerè iudicet commississe simplicem fornicationem: quam quod dubitet se commississe peccatum hæresis aut contra naturam. Hæc videtur nobis moralis demonstratio. Diximus per iudicium posituum expressè vel interpretatiuè: quoniam si homo merè negatiuè se habeat, nõ peccat mortaliter suspendendo iudicium, nisi quando tenetur proferre illud. Et tunc profectò non se habet

merè



merè negatiuè, sed priuatiuè: & vult interpretatiuè iudicare rem esse dubiam, & hoc sufficit, vt aliquis peccet mortaliter in illa hæsitatione: an proximus sit hæreticus. Sed obijciat aliquis: quòd in illo casu non tenetur aliquis proferre iudicium in meliorem partem, ergo si suspendit illud non peccat mortaliter, siquidem sese habet merè negatiuè. Respondetur, quòd est valde probabilis sententia in tali casu, quòd tenetur homo interpretari illud dubium in meliorem partem. Et ratio est, quia tunc proximus, quando leuia sunt indicia, est velut in extrema necessitate constitutus: ergo teneor illi succurrere excusando illum apud meipsum. Quemadmodum teneor excusare illum apud infamatorem ex leuibus indicijs. Et confirmatur. Quoniam in illo euentu, eo ipso, quòd homo dissimulat proferre iudicium, relinquit rem tanquam verè dubiã, & interpretatiuè consentit in hac propositione, dubium est an ille sit hæreticus. Quæ assertio est valde iniuriosa.

QUARTA CONCLUSIO.

In omnibus peccatis mortalibus dubitare possitiuè iudicando, rem dubiam esse, an proximus illud peccatum commiserit, idque ex leuibus indicijs, est peccatum mortale per se loquendo. Probat. Qui hoc modo dubitat contemnit proximum in re grauissima, qualis est peccatum mortale quod efficit hominem infamem apud Deum, & illi inimicum, ergo per se loquendo talis dubitatio peccatum mortale est, quoniam maximum nocumentum infert homini in suo honore. Diximus autè per se loquendo, peccatum mortale esse ita dubitare: hoc est ex parte obiecti. At verò ex circumstantia subiecti & personæ de qua iudicatur, continget esse peccatum veniale taliter iudicare: imò etiam temerè iudicare, continget esse peccatum veniale, v. g. est aliquis adolescens, qui gloriatur de amore mulierum, non erit peccatum mortale de huiusmodi persona ex leuibus indicijs dubitare seu iudicare, quòd ille sit fornicator. Ratio est quia ille in tali casu non patitur detrimentum in suo honore: quem ipse prodigit. Et hæc est potissima regula obseruanda in huiusmodi suspitionibus & indicijs temerarijs & dubitationibus. Imò & in murmurationibus & detractionibus est obseruanda ista regula ad iudicandum quando est peccatum mortale. Videlicet, quòd attendamus ad nocumentum quod patitur proximus in suo honore. Etenim quauis sit grauissimum delictum de quo agitur, si tamen ex circumstantia personæ, cui tale crimen obijciatur, vel ex circumstantia personæ cum qua agitur de tali crimine: non patitur proximus detrimentum in honore: tunc non erit peccatum mortale: sed tantum peccatum veniale.

Ad argumenta in oppositum responderetur. Ad primum, quòd eodem præcepto solet prohiberi grauissimum peccatum & alia peccata minùs graua & minùs nota v. g. in illo præcepto. Non occides, prohibetur omnis percussio proximi etiam non occisina. Imò & prohibentur affectus iræ. Sic etiam in illo præcepto non licet iudicare: prohibetur etiam suspicio & dubitatio iniuriosa erga proximum.

Ad secundum responderetur, quòd vt diximus in explicatione tertiæ conclusionis, proximus est in illo casu in extrema necessitate constitutus: & tenetur homo tunc succurrere illi. Caterùm quòd obijciatur, quòd non teneor cum periculo errandi in intellectu interpretari verè dubia in meliorem partem: optimè dissoluitur ex doctrina D. Thomæ

A quoniam cognitio singularium in speculatiuis non pertinet ad perfectionem humani intellectus: propterea nulla virtus est in intellectu ad cognitionem speculatiuam singularium. At verò in practicis cognitio singularium perfectio est intellectus, & ideo secundum pendentiam declinat homo in dubijs practicis in meliorem partem propter periculum maximum nocendi proximo, si voluntariè dubiter maximè in leuibus indicijs.

B Ad tertium responderetur, quòd iam diximus esse peccatum mortale aliquando suspendere assensum in rebus grauibus: quando ex leuibus indicijs offertur dubium: in quo ipse proximus notabiliter læditur in honore. Tunc enim ostendimus quòd non se habet homo putè negatiuè.

ARTICVLVS QVINTVS.

Vtrum sit semper secundum leges scriptas iudicandum?

SVMMA TEXTVS.

C Prima conclusio. Necessè est quòd iudicium fiat secundum leges scripturam. Ratio est, quoniam alias iudicium deficeret, vel à iusto naturali vel à iusto positiuo.

Secunda conclusio. In aliquo euentu non est secundum litteram legis iudicandum: sed recurrendum est ad equitatem, seu Epicheiam. Ista conclusio colligitur ex D. Tho. in solutione ad secundum.

COMMENTARIVM.

D IN hoc articulo ante omnia aduertendum est, quòd Diuus Thom. in duobus articulis præcedentibus explicuit tertiam conditionem iudicij in priuatis personis, ostendens quomodo sit peccatum illam conditionem prætermittere. Nunc autem in hoc articulo idipsum ostendit verificari oportere in iudicio principis, siue cuiuslibet ministri Reipublicæ. Explicat autem talem conditionem seruati in publicis iudicijs & tribunalibus, quòd ex legis præscripto iudicia pronuntiantur, aliàs essent iudicia suspiciosa & temeraria. Hæc conclusio verum habere debet in iudicijs, quæ pronuntiantur non solùm à iudicibus inferioribus, sed etiam à supremo senatu Principis. Probat. primò. Ex testimonio expresso Diui Augustini, quòd habetur in argumento, sed contra lib. de vero regimine capit. 31. Item etiam ex Arist. 5. Ethic. c. 6. & lib. 10. c. 9. Et 2. Politicorum cap. 8. Et copiosius lib. 3. cap. 11. & 12. Et Di. Tho. 1. 2. quæst. 95. art. 1. ad secundum. Probat. autem conclusio vnica ratione. Lex positiuæ quàm ad vim directiuam obligat in conscientia non solùm subditos, sed etiam ipsum Principem legislatorem, ergo in pronuntiando sententias, omnes debent obseruare huiusmodi legis præscripta; Sed obseruandum est, vsque adeo veram esse conclusionem Diui Thom. quòd rarissimè possit princeps vel supremus senatus in causis ciuilibus dispensare in ipsa lege, & aliter iudicare quàm ipsa lex docet. Probat. quia est contra ius naturæ, quòd postquàm aliquis per cõtractum legitimũ constitutus est dominus prædij vel alterius rei, expolietur iniuste re illa. Quin potius illa expoliatio dicitur furtũ siue deprædatio. Sed princeps non potest dispensare in furto neq; in aliquo quòd sit contra ius naturæ,

ergo in proferendo sententias debet seruare legis scripta, deinde probatur. Quoniam si liceret Principi ita se gerere: sequeretur quod posset eum qui litigat, priuare suis bonis, & adiudicare illa aduersario: ita ut factum teneret. Hoc autem est manifestè falsum. Diximus autem quod rarissimè possit princeps dispensare. Quoniam aliquando expediet ad bonum publicum, ut bona vnius ciuis accommodentur alteri, & tunc poterit princeps hoc facere. Diximus etiam in causis civilibus quoniam in criminalibus sæpe contingit, satisfacta parte, quod princeps dispense in rigore legis scriptæ, vbi commune bonum non periclitatur. De qua re disputandum erit infra quæst. 67. artic. 4.

Dubium tamen in hoc articulo se offert, vtrùm sententia iniusta, quæ contra legis præscripta pronuntiat: obliget in foro conscientie. Pro cuius intelligentia aduertendum est primò, tripliciter contingere quod aliqua sententia sit iniusta. Primò quidem ex animo & affectu malo pronuntiantis illam. v. g. quando iudex condemnat reum seruato ordine iuris & talem reum qui realiter debet condemnari: nihilominus ipse iudex profert sententiam animo vindicandi se de illo. Secundò dicitur iniusta sententia propterea quod non seruatur ordo iuris. Tertio dicitur iniusta ex ipsa causa: quando pronuntiat sententia contra reuera innocentem, secundum tamen allegata & probata est nocens. Dicimus ergo quod duobus primis modis sententia iniusta obligat in foro conscientie: & ita seruatur secundum leges regni Hispanie. Quauis n. constet quod iudex protulit sententiam animo se vendicandi, vel non seruauit ordinem iuris, si tamen processit in pronuntiando secundum allegata & probata, habetur valida, & executioni mandatur talis sententia. Secundò aduertendum est quod iniusta sententia per se adhuc est duplex. Alia quæ continet errorem intolerabilem v. g. in qua præcipitur aliquid impossibile vel aliquid manifestè malum: ut si quis puniatur pro benefactis. Et hæc dicitur apud iurisperitos sententia nulla. Et huiusmodi manifestum est quod non obligat in foro conscientie. Alia verò est sententia iniusta, quæ quauis contineat errorem, non tamen intolerabilem. Et hæc dicitur à iuriconsultis iniusta sententia. Sed valida & tenenda ut habetur c. sententiam 11. q. 3. imò verò executioni madata est. Ut habetur extr. in ca. pastoralis de officio delegati. In præsentibus ergo q. solum contouertitur de sententia, quæ continet errorem tolerabilem. Nam constat sententiam continentem errorem intolerabilem esse nullam.

Notandum est tertio, quod causæ in quibus pronuntiat sententia: aliæ sunt seculares & profane in quibus agitur de rerum temporalium possessione, sine iure. Aliæ verò sunt ecclesiasticæ in quibus agitur de iure, seu possessione beneficiorum. Huiusmodi rursus causæ aliquando requirunt sententiam declaratiuam tantum, hoc est, ut iudex declaret ius beneficij, cui pertineat & debeat abscribi absque condensatione alterius partis litigantis. Aliquando verò sententia, quæ profertur est priuatiua. v. g. quando iudex per sententiam expoliat alteram partem litigantem beneficio propter aliquod crimen, & adiudicat beneficium alteri.

#### PRIMA CONCLUSIO.

In causis secularibus sententia iniusta ex causa, quauis pronuntietur secundum allegata & probata, non tamen obligat reum in foro conscientie, ne-

A que confert talis sententia ius alteri parti pro qua pronuntiat, neque reuera expoliat partem condemnatam suo iure, quod habebat ad rem. Ista conclusio est communis sententia Theologorum. Videatur Caietanus infra quæst. 70. art. 4. & in opusculo 27. quæstionum 13. quæst. ad secundum. Et in opusculo 17. respon. 14. responsione. Et Soto lib. 3. de Iustitia, quæst. 4. art. 5. Et quarto Sententiarum, distinct. 22. quæst. 1. art. 3. conclus. 4. Et est expressa sententia Diui Thomæ infra quæst. 70. loco citato ad secundum argumentum. Vbi ait iudicium iniustum non esse iudicium. Et hinc sumitur primum argumentum ad probandam conclusionem. Iudicium eatenus obligat in conscientia, quatenus habet rationem iudicij: sed eatenus habet rationem iudicij, quatenus est determinatio iuris, ut dictum est articulo primo: ergo iudicium iniustum non habet rationem iudicij, siquidem non est determinatio iusti seu iuris: sed potius est determinatio iniusti. Secundò probatur quoniam sententia & iudicium est quasi quædam lex particularis in particulari euentu: ut docet D. Tho. art. seq. & infra q. 67. art. 1. sed lex iniusta nullo modo obligat in conscientia, ergo neque sententia iniusta. Tertio probatur, quoniam communis est Theologorum regula, scilicet, quod sententia, quæ fertur in foro exteriori obligat in foro conscientie, nisi fundetur in falsa præsumptione. Ecce vbi Theologi excludunt errorem omnem, ut sententia obliget in conscientia, etiam si ille error fuerit legitime præsumptus.

#### SECUNDA CONCLUSIO.

In causis beneficiarijs omnis sententia iniusta propter errorem tolerabilem, siue illa sit declaratiua, siue priuatiua, dummodo pronuntiat secundum allegata & probata, & inter partes bona fide litigantes, confert ius in foro conscientie ei in cuius fauorem pronuntiat: & reuera expoliat alterum iure quod habebat v. g. litigabat Petrus & Paulus apud iudicem. Et vterque contendit sibi competere ecclesiam parochialem. Declarauit autem ipse iudex talem ecclesiam Petro esse ascribendam per sententiam secundum allegata & probata pronuntiatam. Tunc Petrus est parochus illius Ecclesie, non obstante quod Paulus reuera secundum iura communia habebat ius ad illud beneficium. Sed non probauit legitime intentionem suam. Idem continget si Petrus & Paulus litigaret de parochia cuius Paulus habebat titulum & possessionem. Petrus autem apud Episcopum bona fide accusauit Paulum de aliquo crimine propter quod merebatur priuari beneficio. Et episcopus secundum allegata & probata protulit sententiam, per quam expoliat Paulum suo beneficio: & ascribit illud Petro. Tunc dicimus quod Petrus est verus parochus illius ecclesie. Hæc conclusio quantum ad id, quod asserit de sententia declaratiua est contra Magistrum Soto vbi supra. Et contra omnes ferè iuris peritos. Quam verò ad alteram partem de sententia priuatiua conceditur à Magistro Soto vbi supra. Negatur tamen à plurimis iuris Canonici peritis & Summis: inter quos est Panormitanus c. 1. de cõcessione præbende. Et Innocentius c. quia plerique. de immunitate ecclesiarum quos referunt & sequuntur Angelus in summa, verbo, sententia. §. vltim. & Syluester noster ibidem. Dicunt isti doctores quod sententia priuatiua, etiam si iniusta sit in causis beneficiarijs, quando reus non appellat legitime & opportune, confert ius in conscientia alteri parti. Et ratio illorum est: quia tunc vide-

tur reus consentire & cedere iuri suo. Et idcirco si Episcopus conferat alteri beneficium quod iam vacare censeretur per alterius partis concessionem, valida erit collatio. Si tamen reus, aiunt, appellauerit opportunè, etiamsi eius appellatio non admittatur, non erit valida sententia, neque confert ius alteri in cuius favorem pronuntiat. Nos autem contra contendimus ostendere huiusmodi authores sibiipsis contradicere. Sitque primum argumentum ad ipsos. In causis prophanis & secularibus eo ipso, quod reus non appellat, non censeretur iuri suo cedere, ut ipsimet authores concedunt. Ergo neque in causis beneficiarijs. Probatur consequentia. Quia non habet minus ius ad beneficiũ qui possidet illud, quam habet ille qui possidet rem temporalem. Ergo si iste per hoc quod non appellat non amittit ius in conscientia, ergo neque ille. Arguitur secundo. Nam non appellare non est maius signum cedendi iuri suo quando per sententiam priuativam condemnatur reus, quam cum talis sententia est declarativa, sed iuris periti concedunt, quod quando est iniusta sententia declarativa, non est valida siue fiat appellatio siue non. Ergo idem debent concedere in sententia priuatiua. Vel potius negare in declaratiua: ita, ut sit utriusque eadem ratio. Tertium argumentum specialiter contra Magistrum Soto. Sententia priuatiua iniusta confert ius in conscientia, ut ipse fatetur, ergo multo magis declaratiua. Probatur consequentia, quia maiorem iniustitiam continet sententia iniusta priuatiua: quam iniusta declaratiua, siquidem per priuativam expoliatur homo suo beneficio & imponitur illi falsum crimen. At verò per declaratiuam solum manifestatur, quod ille non habet ius ad beneficium, ac proinde praesumendus est magis inuoluntarius quãdo condemnatur per sententiam priuativam, quam quando per declaratiuam. Hæc ad homines. Modò probatur conclusio directè. In Ecclesia est potestas conferendi & auferendi beneficia cum opus fuerit ad salutem animarum & ad spirituale Ecclesie commodum: sed expedit ad animarum salutem, & conscientiarum tranquillitatem, ut talis sententia etiam iniusta valeat, siue declaratiua siue priuatiua sit, ergo in conscientia manet tutus ille, cui confertur beneficium, & est verus parochus: quoniam aliàs esset in ecclesia magnus error, & scrupulus conscientie, si iura beneficiorum penderent à rei veritate, & non à sententia iudicis: quæ licet iniusta: procedit tamen secundum allegata & probata. Hæc ratio manifesta est, quia sæpenumero haberentur pro veris parochis & Episcopis, qui tales non essent. Neque haberent veram iurisdictionem. Et confirmatur à simili. Quoniam quando expedit ad bonum temporale reipublice secularis, potest princeps qui est custos illius, expoliare vnum ciuem suis bonis proprijs & illa alteri adjudicare. Ergo multo magis iudex spiritualis, poterit hoc præstare, quando expedierit ad bonum spirituale ipsius ecclesie. Sed expedit, ut tales sententia etiam iniustæ obligent in foro conscientie & veram iurisdictionem conferant ipsis parochis & episcopis. Ergo de facto valent & tenent in foro conscientie. Confirmatur secundo. Quoniam beneficia instituta sunt immediatè propter bonum comune & spirituale ecclesie, ergo quando huiusmodi bonum periclitatur, necesse est ut ecclesia utatur potestate sua, & verè conferat beneficia in foro conscientie illis, quibus in foro exteriori per sententiam secundum allegata & probata prolata, adjudicat, licet illa sit iniusta à parte rei. Sed contra prædictam conclusionem arguitur primò argumentis factis pro

A prima conclusione. Nam in causis prophanis quando sententia est iniusta secundum se, etiam si pronuntietur secundum allegata & probata, non confert ius in conscientia, ergo neque in causis beneficiarijs ecclesiasticis. Omnes enim rationes quæ militent pro causis prophanis, videntur similiter concludere de causis ecclesiasticis. Ad hoc argumentum responderetur, quod pariter procedit contra nostram sententiam, & contra communem Canonistarum, & quorundam Theologorum: qui tenent, quando sententia est priuatiua, valere. Et ideo omnes tenemur ad illud respondere. Negatur igitur consequentia. Et ratio differentie est, quoniam nullum omnino est incommodum comuni bono temporali, si in causis temporalibus iudicium huiusmodi non obliget in foro conscientie. At verò in spiritualibus magnum inconueniens emergit, si in causis beneficiarijs ad collationem veritatis, esset necessarium quod à parte rei ita se haberet res: si modò iudex pronuntiat secundum allegata & probata. Sed nos contendimus quod ipsa pronuntiatione confertur illi ius, quod antea non habebat. Arguitur secundo. Ille in cuius favorem pronuntiat talis sententia iniusta, tenetur cum primò sententia vitium cognouerit alteri restituere beneficium acceptum ex tali sententia. Ergo per illam sententiam non accepit ius in foro conscientie. Ad hoc argumentum responderetur concedo antecedens. Tenetur enim ille resignare beneficium in manibus prælati: vel saltem tenetur admonere alteram partem de vitio commisso in sententia: ut si ille voluerit proseguere litem & sibi consulere, faciat liberè. Si autem noluerit admonere proximum, sed manere cum ipso beneficio, nihilominus est verus parochus veram habens iurisdictionem. Quemadmodum indignus aliquis cui semel collatum fuerit beneficium, tenetur illud resignare: & nihilominus omnes concedunt quod talis indignus habet veram iurisdictionem. Peccat tamen circa iustitiam legalem & charitatem.

ARTICVLVS SEXTVS.

*Vtrum iudicium per usurpationem reddatur peruersum.*

SVMMA TEXTVS.

E **C**onclusio est affirmatiua. Ratio est, quia iudicium est quedam interpretatio legis applicando illam ad particulare negotium: sed eiusdem est legem condere & interpretari: ergo iudicium per usurpationem redditur peruersum. Probatur consequentia, quia usurpatio iudicij nihil aliud est, quam exercere iudicium, sine autoritate publica, per quam leges conduntur.

COMMENTARIVM.

F **I**n articulo D. Thom. intendit explicare secundam conditionem iusti iudicij ex illis tribus quas ponit in art. 2. quæ quidem conditio est, ut qui iudicat habeat iurisdictionem ex publica autoritate. Est autem argumentum contra rationem conclusionis D. Thomæ, quoniam iuris periti, & Theologi sæpenumero interpretantur leges etiam in casibus singularibus quomodo in illis obligent vel non obligent. Ergo non est eiusdem autoritatis legem interpretari, & condere legem. Patet consequentia. Quoniam prædicti non habent autoritatem con-

deadi lege n. Et confirmatur: quoniam iudices inferiores iudicant, & legem ipsam in particulari negotio hic, & nunc interpretantur, & applicant. Ergo non est eiusdem rationis interpretari & condere legem.

Ad primum argumentum respondetur ex mente Diu. Thom. in solutione ad primum, quod interpretari legem dupliciter potest fieri. Vno modo speculatiue etiam in casu particulari: quod quidem fit per simplicem assertionem eius quod rectum est, & fieri debet. Alio modo practice, ab illo qui habet virtutem compulsiuam, vt ita fiat quod rectum est. Ratio D. Thom. intelligitur de interpretatione secundo modo. Ad confirmationem respondetur quod autoritas iudicis particularis inferioris, & autoritas iudicis supremi non reputantur due autoritates, sed vna participata in ministro inferiori: vt exequatur voluntatem legislatoris. Et ita ad autoritatem inferioris secundum quod illa est in Principe pertinet condere legem, in cuius virtute inferior interpretatur, & applicat illam.

**D** Vbitatur autem primo circa conclusionem. Verum solum iudicium publicum iudicis non habentis veram iurisdictionem, sedentis tamen pro tribunali, dicatur iudicium usurpatum: an vero etiam iudicium priuatum cuiuslibet hominis, qui iudicat proximum, possit dici usurpatum iudicium.

Primo arguitur. Et probatur quod solum iudicium publicum tantum. Quoniam ratio D. Thom. in isto articulo solum procedit de publico. Ait enim quod interpretari, sicut condere legem, pertinet ad publicam autoritatem propter cuius defectum, iudicium redditur peruersum. Et confirmatur ex eo, quod, inquit, iniustum esse restringere aliquem ad sustinendum iudicium, quod non fertur autoritate publica. Id ipsum videtur colligi ex solutione ad primum.

Secundo arguitur. Qui iudicat priuatum iudicium in sua mente, nullius usurpat autoritatem: sed iudicium usurpatum dicitur propterea quod aliquis se intromittit in alienam iurisdictionem, ergo priuatum iudicium improprie dicitur usurpatum: sed tantum dicitur temerarium.

Tertio. Quando homo ex sufficientibus iudicijs, iudicat peccatum proximi, suspicatur vel dubitat, etiam si non habeat autoritatem presidentis, non dicitur usurpare iudicium: alius peccaret iudicando, ergo iudicium priuatum non est usurpatum. Sed in oppositum est quoniam vt dictum est articul. 2. ad iustum iudicium requiruntur tria: quorum vnum est autoritas presidentis. Ad hoc dubium respondetur & sic

#### PRIMA CONCLUSIO.

Quicumque iudicat priuatum iudicium temerarium vel suspicatur vel dubitat ex leuibus iudicijs, usurpat iudicium Dei & autoritatem illius: qui solus habet iudicare de occultis. Probatur testimonijs sacre Scripturæ. Nam ad Romanos 14. intendens Apostolus temeraria iudicia prohibere, reddit talem rationem. Deus illum assumpsit, scilicet proximum, quem tu iudicas: assumpsit sibi iudicandum. Et iterum quis es tu, qui iudicas alienum seruum? Domino suo stat aut cadit. Item Diu. Iacobus in sua Canonica cap. 4. prohibens iudicia temeraria, dicit: qui iudicat fratrem constituit se iudicem legis: Vnus enim est legislator & iudex, qui potest perdere & liberare. Secundo probatur ratione, quoniam

**A** solus Deus est iudex cordis & rerum occultarum. Iuxta illud 1. Regum 17. Homo videt quæ apparet: Deus autem intuetur cor. Ergo qui ex leuibus iudicijs, & coniecturis iudicat proximum usurpat diuinam autoritatem.

#### SECUNDA CONCLUSIO.

Nihilominus negare non possumus quin sit maiestior & perfectior ratio usurpationis in iudicijs publicis, quam in priuatis. Hanc conclusionem probant argumenta facta in principio. Nam in iudicijs publicis cogitur ille, qui iudicat ad sustinendum iudicium: non autem in iudicijs particularibus priuatis: Deinde probatur. Quoniam in iudicijs priuatis, solum usurpat homo diuinam autoritatem: at in publicis & diuinam & humanam. Et denique in iudicijs priuatis sepe est coniuncta secunda conditio cum tertia: ac proinde quotiescunque deficit secunda conditio, statim deficit tertia & posita tertia, ponitur secunda. At vero in publicis iudicijs, etiam si non deficiat tertia, siquidem iudex procedit secundum allegata & probata: nihilominus erit iudicium usurpatum quoniam ille non habet autoritatem à republica. Propterea D. Thom. in hoc articul. 9. posuit exemplum usurpati iudicij, in publico tribunali: quamuis in citatis Apostoli & Iacobi testimonijs colligatur, quod in iudicijs priuatis, fit quedam usurpatione diuinæ autoritatis. Quin etiam ipsa ratio Diu. Thom. etiam concludit, quod in iudicijs priuatis possit esse huiusmodi usurpatione: siquidem ille, qui habet sufficientia iudicia ad taliter iudicandum de proximo, autoritatem habet ab ipso Deo, eo ipso, quod dedit illi rationalem discursum. Et propterea non usurpat iudicium Dei. Cæterum ille, qui non habet sufficientia iudicia, non habet autoritatem à Deo: qui solus est occultorum iudex. Et per hoc patet ad argumenta in oppositum.

**D** Vbitatur secundo. Verum publicum iudicium tyranni Principis obliget in conscientia, si procedit secundum allegata & probata, & secundum leges iustas. Verbi gratia, Si Turca, qui in suo regno detinet aliquam Christianam rempublicam vi armorum oppressam, habeat autoritatem ad componendas lites Christianorum: ita vt ipsi teneantur in foro conscientie parere huiusmodi sententijs.

**E** Pro parte negativa videtur esse doctrina D. Th. in hoc articulo, & ratio conclusionis, & tota Theologorum schola in 4. distinct. 17. Deinde confirmatur ex decretis Pontificum asserentium, nullam esse sententiam à iudice non legitimo: vt dicitur in cap. at si clerici de iudicijs, & in multis alijs similibus, & in cap. sententia 11. quæst. 3. Vbi non asseritur quamlibet sententiam esse timendam: sed Pastoris & prælati. Id ipsum habetur ex decretis Imperatorum: vt in l. Barbarius. ff. de officio prætoris in quibus locis omnes iuris periti hoc ipsum asserunt. Videatur etiam Magister Soto lib. 3. de Iustitia quæst. 4. art. 6. Vbi in particulari tenet partem negatiuam dubij propositi: ita vt talis sententia non obliget in conscientia, nisi ex communi consensu reipublicæ Christianæ oppressæ.

**F** Nihilominus opposita sententia videtur nobis vero similior: ita vt in foro conscientie in casu proposito, postquam semel iam cessauit actualis violentia & strepitus armorum, & in pace de facto Tyrannus possidet rempublicam, obliget illius sententia: quæ pronuntiat secundum allegata & probata.

bata. Hæc conclusio dicitur fuisse sapientissimi Magistri Victoria. Et probatur optima coniectura deſumpta ex Euangelio. Conſtat enim Romanos Principes per Tyrannidem occupaffe principatûm Iudaicæ regionis maxime eo tempore, quo Chriſtus Dominus verſabatur apud Iudæos, & nihilominus ipſe Dominus docuit tributâ danda eſſe Cæſari. Vt patet Matth. 22. & 17. & Ioan. 8. militibus interrogantibus; Baptiſtam quid eſſent facturi, vt ſalvi fierent, non reſpondit Ioannes Baptiſta, vt diſcederent à militia & præſidio Cæſaris: ſed ſolum vt contenti eſſent ſtipendijs ſuis, & neminem concuterent in via. Deinde probatur ratione. Ad bonam gubernationem reipublicæ pertinet tanquam vnicum & neceſſarium remediûm, vt in tali euentu ſit aliquis iudex qui componat lites inter Chriſtianos, tam in ciuilibus, quam in criminalibus: ſed in illo euentu oppreſſionis non poteſt eſſe alius iudex niſi Tyrannus, vel conſtitutus à Tyranno, ergo ratio naturalis dicitur, quod illa reſpublica Chriſtiana in tali euentu teneatur ſtare iudicio Tyranni procedentis ſecundum allegata, & probata. Et confirmatur. Quia in illo caſu reſpublica conſentit ſaltem virtualiter, & interpretatiue in illo iudicio. ergo talis ſententia obligat. Antecedens probatur, quia teneatur illa reſpublica conſtituere aliquem iudicem, ſed non poteſt alium conſtituere: ergo quandiu non reſiſtit illi Tyranno, videtur conſentire in tali ſententia. Quin potius cum accedit ad illum, vt iudicium dicat, videtur ſaltem interpretatiue conſentire: & ex duobus malis eligere minus malum, minus autem malum eſt reipublicæ, ſubijci Tyranno, quam ſine iudice eſſe. Ex dictis colligitur, quod etiam ſi Hiſpani Principes per Tyrannidem & vim armorum obtinuiffent regiones Indorum, de quo nihil aſſerimus nunc: tamen poſteaquam fuerunt in poſſeſſione ipſorum tenebantur Indij ſtare Principum Hiſpaniæ iudicio: & prædicatores, qui illuc aduentabant, tenebantur dicere. Reddite, quæ ſunt Cæſaris Cæſari & quæ ſunt Dei Deo: quod quidem Chriſtus dicebat Iudæis.

Ad argumenta verò, quæ facta ſunt pro prima ſententia reſpondetur vnica ſolutione diſtinguendo in Tyranno duplex principium, vnde eius ſententia progreditur. Si enim illa ſententia conſideretur, vt procedens à Tyranno præciſe, iniuſta & uſurpata eſt, ſicut regimen. Si autem conſideretur, vt in ea conuenit conſenſus captiue reipublicæ expreſſe vel interpretatiue, non eſt iudicium uſurpatum, ſed ab habente autoritatem ipſius reipublicæ; quæ vtitur ipſo Tyranno tanquam miniſtro ad componendas lites communitatis. Cæterum teſtimonia Pontificum, & Imperatorum verificantur, vt in plurimum & ferè ſemper: niſi quando reſpublica eſt in extrema neceſſitate. Tunc enim teneatur eligere minus malum; quale eſt ſubijci Tyranno in ſuo iudicio, ſuppoſito quod ſiue velit ſiue nolit, ab eo opprimatur: quàm eſſe ſub illius oppreſſione carens omnino iudice.

**D** Vbitatur tertio. Circa ſolutionem ad ſecundum. An Moyses excuſandus ſit omnino à crimine homicidij, quando occidit Ægyptiûm Exod. capit. 2. Diuus Thomas reſert tres ſententias. Prima excuſat Moysen, propterea quod occidit inſtinctu diuino, & quod hoc ita ſit, videtur colligi, ex eo quod poſtea Dominus publicè declarauit multis miraculis factis per manum Moyses, quibus dabatur intelligi, quod Moyses deſtinatus erat tanquam dux & liberator diuina autoritate Iſraelitici populi. Hæc ſententia eſt Diui Auguſt. libro. 2. quaestio-

**A** num ſuper Exod. quaest. 72. Idem ſentit Rabanus & Rupertus & Lyra & Abulenſ. Aloyſius ſuper illum locum, & Clemens Alexandrinus lib. 1. Stromatum prope finem excuſat Moysen propter eandem rationem. At tamen adijcit myſteriorum peritos dicere, quod Moyses ſolo verbo interfecit Ægyptium: quemadmodum Petrus Actorum 2 legitur interfeciſſe ſolo verbo Ananiam. Quidam autem Iudæorum, vt reſert Abulenſis, dicunt quod Moyses interfecit Ægyptium per inuocationem nominis Tetragammaton, ſcilicet Iehoua. Sed iſte modus dicendi, qua facilitate dicitur, eadem reiicitur. Altera ſententia excuſat Moysen etiam à peccato alia via, ſcilicet, quod Moyses per modum deſenſionis cum moderamine inculpatæ tutelæ occiderit Ægyptiûm. Ita ſentit Ambroſius lib. 1. officiorum capit. 36. & quidam ex doctoribus citatis ſicut Rupertus & Aloyſius. Tertia ſententia vituperat factum Moysi, ſed laudat zelum illius. Hæc ſententia aſſeritur ab Auguſtino lib. 2. contra Fauſt. cap. 70. & ab Hierony. in epistol. ad Damafum, & à Chryſoſtom. in lib. 3. de prouidentia. Quarta ſententia eſt Caietan. capit. 2. quæ quidem media via incedit. Dicit enim ſe non inuenire certam rationem excuſandi Moysen, neque condemnandi. Primum probat ex contextu, vbi dicitur, cum circumſpexiſſet huc atque illuc, &c. Hæc autem circumſpectio non videtur ſtare cum inſtinctu diuino. Item quia occiſio, non videtur per modum deſenſionis, ſed per modum vindictæ fuiſſe. Secundum probat Caietan. quia ſi ille Ægyptius eſſe publicè conſtitutus ad afflictionem Iudæorum, vt probabilis poteſt eſſe coniectura, potuit Moyses illum licitè interficere tanquam communem hoſtem reipublicæ Hebræorum; ſicut dicemus infra q. 64. art. 2. ergo non inuenitur ratio efficaſ cur condemnari debeat Moyses.

**D** Inter has omnes ſententias duæ primæ ſunt probabiliores: tum quia à pluribus ſanctis aſſeruntur, tum etiam quia Diuus Auguſtin. vbi ſuprà, ſuper Exod. reſert ſententiam quam tenuerat, contra Fauſtum & deſerit illam. Et denique, quoniam excuſare Moysen à peccato, præterquam quod eſt excuſare hominem iuſtum à peccato, eſt etiam conſentaneum cum eo, quod dicit ſcriptura Num. 12. Erat autè Moyses mitiſſimus ſuper omnes homines ergo non eſt credendum quod vir mitiſſimus occiderit Ægyptium abſque iuſta cauſa. Inter duas priores ſententias prima eſt eligenda, & habet coniecturam magnam in verbis D. Steph. quæ citat D. Tho. in ſolutione ad ſecundum.

## QUÆSTIO LXI.

### De diuifione Iuſtitie in commutativam & diſtributiuam.

**D** Einde conſiderandum eſt de partibus iuſtitie. Et primò, de partibus ſubiectiuis, quæ ſunt ſpecies iuſtitie, ſcilicet diſtributiuæ & commutatiuæ. Secundò, de partibus quaſi integralibus. Tertio, de partibus quaſi potentialibus, ſcilicet de virtutibus adiunctis.

Circa primum occurrit duplex conſideratio. Prima, de ipſis iuſtitie partibus. Secunda, de vitijs oppoſitis. Et quia reſtitutio videtur eſſe actus commutatiuæ iuſtitie, primò conſiderandum eſt de di-

ſtinctione

distinctione iustitiæ commutatiuæ & distributiua.  
Secundò de restitutione.

Circa primum quaruntur quatuor.

### ARTICVLVS PRIMVS.

*Vtrum inconuenienter ponantur duæ species iustitiæ,  
scilicet commutatiua & distributiua*

#### SVMMA TEXTVS.

**C**onclusio. Conuenienter ponuntur duæ species iustitiæ  
particularis, &c.

### ARTICVLVS SECVNDVS.

*Vtrum medium eodem modo accipiat in iustitiâ  
distributiua, & commutatiua*

#### SVMMA TEXTVS.

**C**onclusio. Medium in distributiua accipitur secun-  
dum proportionem rerum ad personas: in commuta-  
tiua uero, secundum æqualitatem rei ad rem. Et  
probat in prima pars. In distributiua iustitiâ debetur uni-  
cuique tantò plus, quanto talis persona habet in republica  
plus dignitatum: sed hoc est attendere proportionem rerum  
ad personam in illius medio determinando, ergo. Confirmatur  
testimonio Aristot. 5. Ethic. Secunda pars probatur. In com-  
mutatiua iustitiâ tantum debetur alicui quantum accep-  
tum est ab illo, sed hoc ipsum est attendere æqualitatem rei  
ad rem, ergo. Confirmatur eodem testimonio Aristot. 5.  
Ethicor.

### ARTICVLVS TERTIVS.

*Vtrum materia utriusque iustitiæ sit  
diuersa*

#### SVMMA TEXTVS.

**P**rima conclusio. Eadem est materia remota utriusque  
iustitiæ, uidelicet, persona, res, opera. Diuersa uero  
est materia proxima, uidelicet, actiones quibus uti-  
mur, rebus, personis, operibus. Probat in omnes distribu-  
tiones & commutationes uniuntur persona, res, opera: sed  
commutationes sunt inter eosdem ciues, ergo.

Secunda conclusio. Omnes commutationes siue inuolun-  
taria, siue uoluntaria pertinent ad unam, & eandem spe-  
ciem iustitiæ, scilicet, commutatiuam. Explicat Diu. Thom.  
probat, quoniam in omnibus commutationibus attenditur  
æqualitas, &c.

### ARTICVLVS QVARTVS.

*Vtrum iustum sit simpliciter idem quod  
contrapassum?*

#### SVMMA TEXTVS.

**C**onclusio est negatiua. Vide Aristot. lib. 5. Ethicor.  
cap. 5. & Caiet. hic.

### COMMENTARIVM.

**D**ubium primum est circa præcedentes articu-  
los, Vtrum iustitiæ distributiua & commuta-  
tiua media, & materia proxima distinguantur spe-  
cie: An uero tantum accidentaliter intra eandem  
speciem.

Arguitur primò. Videtur enim quòd tantum  
accidentaliter. Quia ratio formalis utriusque iusti-  
tiæ est eadem formaliter secundum speciem, scili-  
cet, reddere priuatæ personæ quod suum est, ergo.

**B** Confirmatur. Restituere famam, & restituere diui-  
tias distinguuntur tantum materialiter non forma-  
liter & specificè, ergo similiter tribuere bona com-  
munia, quod est proprium distributiua, & tribuere  
particularia quod est commutatiua distinguuntur  
tantum materialiter.

Secundò. Iustitiâ commutatiua respicit quan-  
doque dignitatem personarum sicuti & iustitiâ dis-  
tributiua, ergo solum differunt accidentaliter: quo-  
niam hæc uidebatur una potissima ratio distinctio-  
nis specificæ inter utramque iustitiâ: quòd altera  
respiciat dignitatem, alia uero. Antecedens præter-  
quam quòd est D. Thom. in 3. dist. 3. quæst. 1. artic.  
3. quæst. 1. ad tertium. Probat in Iustitiâ commuta-  
tiua præcipit maiorem recompensationem iniuriæ  
illata faciendam esse personæ digniori. Itaque quan-  
tò dignior est persona, tantò maior satisfactio illi fa-  
cienda est.

In hoc dubio Buridanus 5. Ethicorum. quæst. 7.  
absque ulla ratione asserit esse tantum accidentalem  
distinctionem inter utramque iustitiâ, Sed oppo-  
sita sententia est expressè Arist. 5. Ethic. cap. 2. 3. &  
utriusque scholæ Philosophicæ & Theologicæ. Pro-  
batur conclusio à priori. Primò, triplex est ordo ad

**D** alterum, qui est de intrinseca ratione iustitiæ & iu-  
ris. Primus est ciuis ad rempublicam, qui est ordo  
partis ad totum; in quo ordine moderatur iustitiâ  
legalis, de quo non agimus in præsentia: sed de par-  
ticulari. Secundus est reipublicæ ad ciues: qui est  
totius ad partes. Hunc moderatur iustitiâ distribu-  
tiua. Tertius est ordo ciuis ad alterum ciuem: qui  
est partis ad partem. Sed duo postremi ordines  
sunt formaliter & specificè distincti, ut per se mani-  
festum est, ergo. Secundò probatur. Ratio debiti  
iuris est distincta secundum speciem, in distributiua  
& commutatiua, ergo. Antecedens probatur. In iu-  
stitiâ distributiua repetitur ratio debiti eò quòd id,

**E** quod est totius, uidelicet reipublicæ, debetur aliquo  
modo parti, scilicet, ciui. Debetur autem non tan-  
quam illi applicatum: sed applicandum tanquam  
proprium. In commutatiua uero debetur aliquid  
ciui, tanquam iam proprium & applicatum illi, &  
tanquam ipsiusmet ciuis & partis, ergo. Hæc sunt de-  
monstrationes quibus utitur Diu. Thom. à priori. A  
posteriori uero, in solutionibus argumentorum, ui-  
delicet, ad secundum & ultimum eiusdem articuli.  
**F** Confirmatur ex decisionibus articulorum secundi  
& tertij.

Probat in ultimò à posteriori duobus signis.  
Primum est. Violatio commutatiua iustitiæ secun-  
dum omnium sententiam obligat ad restitutionem,  
& Theologi & iurisperiti certant: & adhuc sub iu-  
dice lis est, an distributiua iustitiæ uolatio obliget  
ad restitutionem. Quam quæstionem nos reserua-  
mus definiendam infra quæstionem 63. Vbi agitur de  
acceptione personarum: quæ opponitur iustitiæ dis-  
tributiua. Secundum signum est. Vicia opposita u-  
triusque iustitiæ sunt diuersa specie: distributiua

namque

namque opponitur acceptio personarum: commutatiua verò iniustitia, non enim habet nomen speciale, ergo &c. Ad argumenta responderetur ad primum negatur antecedens: quia illa ratio est generica. Ad confirmationem negatur consequentia propter rationes assignatas.

Ad secundum primò responderetur quòd distributiua iustitia primò, & per se respicit dignitatem personarum: commutatiua verò, licet aliquàdo respiciat illam, videlicet, in actionibus iniuriolis: non tamen semper. Secundò responderetur, quòd distributiua iustitia formaliter & directè respicit dignitatem personarum, hoc est proportionem quam habet persona ad personam, & ad bona communia distribuenda inter alias partes, & personas. Et ita quantò plures personæ fuerint dignæ: tantò minùs obueniet unicuique personæ bonorum communium. Cæterùm cõmutatiua tantùm respicit æqualitatem. Si quando autem respicit dignitatem, hoc antecedenter & præsuppositiuè respicit, vt compenset ad æqualitatem iniuriæ. Et ita non minorem satisfactionem tenetur facere si plures personæ fuerint in republica æquè dignæ, quàm si vna tantùm esset, cui iniuriam intulit. Vide Caietanum artic. 2. ad tertium.

**D**ubium secundum est circa eandem distinctionem. Vtrum sit legitima, ita, vt diuisum conuertatur cum ambabus partibus diuidentibus simul sumptis defunctim. Et est dubium peculiare, quod mouetur propter rationem iustitiæ quæ dicitur vindicatiua. Etenim vindicatiua iustitia est: non tamen distributiua, nec cõmutatiua, ergo. Probatum quantum ad priorem partem. Vindicatiua iustitia compensat iniuriam factam secundùm æqualitatem rei ad rem, infligit siquidem pœnam iuxta delicti quantitatem. Quantum ad secundam partem probatur. Commutatiua iustitia residet non solum in Principe, verùm in subiectis ciuibus: sed vindicatiua iustitia solum residet in Principe, ergo non est commutatiua. In oppositum est quòd vindicatiua iustitia continetur sub commutatiua, sicut species sub genere: sed species non condiuiditur contra genus, ergo neque vindicatiua contra cõmutatiuam. Maior est ex Diu. Thom. infra quæst. 108. artic. 2. ad primum. Vbi ait, punitio peccatorum secundùm quod pertinet ad iustitiam publicam, est actus, iustitiæ commutatiuæ. Et in 3. part. quæst. 85. artic. 3. ad tertium inquit iustitia vindicatiua respicit personam iudicis & sub iustitia commutatiua continetur, quo loco Caietan. Diu. Thom. autore, asserit expressè conclusionem illam, videlicet, quòd sub iustitia commutatiua continetur, tanquam eius species iustitia vindicatiua. Magist. Soto libr. 3. de iustitia. quæst. 5. art. 1. ad tertium, inquit, quòd iustitia vindicatiua potest considerari duobus modis, primo quatenus ad iustitiam publicam pertinet & refertur ad bonum commune reipublicæ: & sic est actus elicitus à commutatiua iustitia, imperatur verò à legali iustitia, quæ est in Principe, & illius ministris. Secundo consideratur respectu particularis personæ, quatenus refertur iustitia vindicatiua ad tollendum nocumentum, quod factum est parti læsæ: qua consideratione vindicatiua iustitia non solum est in Principe, sed etiam in ciue, qui affectus est iniuria: cui licitum est vindictam petere modo & ordine debitæ, vt compensatio illi fiat. Et hac consideratione non est actus iustitiæ, sed actus specialis virtutis: quæ sumit sibi nomen iustitiæ vindicatiuæ, & ad commutationem reducitur.

Probat hanc sententiam. Respublica per vltio-

**A** nem equalem crimini recuperat suum honorem, & reddit quodammodo malefactori æquale. Cæterùm persona priuata quando vindicat, nihil omnino recipit, aut recuperat, neque reddit malefactori æquale: sed ipse malefactor est, qui recipit & paritur: & iudex est qui reddit æquale, ergo &c. Sed pro huius rei intelligentia notandum est, quòd vindicatio, siue vltio, etiam qua ratione distinguitur à defensione, sumitur interdum pro actu, qui est in iudice qui publica autoritate potest legitimè talem vltionem exequi, siue intendendo bonum reipublicæ, siue delinquentis emendationem, siue demum immunitatem ciuis læsi per iniuriam. Interdum verò sumitur vindicatio pro vltionis à iudice exercendæ petitione. Et hac consideratione iste actus non solum est in iudice, sed etiam in priuatis hominibus. Sic ergo difficultatem decidimus.

### PRIMA CONCLUSIO.

Vindicatio secundùm quod est in iudice est actus iustitiæ commutatiuæ, non tantùm, qua ratione ordinatur vindicatio ad bonum reipublicæ: Verùm etiam, qua ratione ordinatur ad bonum particulare ciuis, cui illata est iniuria, ad seruandam, scilicet illius immunitatem. Probatum primò. Iudex ex iustitia commutatiua, & ex officio tenetur non solum prospicere bono publico & communi, verùm etiam ad seruandos immunes singulos ciues, ergo non tantùm in ordine ad rempublicam, sed etiam in ordine ad singulos vindicat, &c. Antecedens probatur. Quia iudex recipit non solum à republica verùm etiam à singulis ciuibus tributa & stipendia, vt propulset iniurias singulorum ciuium.

**D** Confirmatur. Iudex tenetur ex commutatiua iustitia seruare ciues immunes à furtis: ita vt si per negligentiam iudicis fures furentur, & fiant crebra latrocinia, & furta in republica, teneatur iudex ad restitutionem omnium damnorum. Ergo tenebitur ex iustitia commutatiua ad compensandas qualibet iniurias ciuibus factas.

### SECUNDA CONCLUSIO.

**E** Petitio vindictæ exercendæ per iudicem est actus iustitiæ commutatiuæ in persona, quæ habet famam suam alijs obligatam, si non potest alio pacto famam recuperare. verbi gratia in prælato. Probatum. Talis persona tenetur ex iustitia commutatiua exequi officium suum, sed non potest id exequi si infamis sit, & non perat vindictam. Ergo tenetur ex iustitia commutatiua petere. Confirmatur, sicut iudex potest lege cogi ad vlciscendas iniurias ab ipsis ciuibus: ita talis persona potest lege cogi à suis subditis ad petendam vindictam, & vltionem, ergo est par ratio.

### TERTIA CONCLUSIO.

**F** Petitio vindictæ exercendæ per iudicem, in alijs priuatis personis non est actus iustitiæ: quæ dicitur Cardinalis & perfecta virtus, sed est actus cuiusdam virtutis, quæ est pars potentialis iustitiæ cardinalis & reducitur ad illam, quæ dicitur à Philosophis moralibus vindicatiua iustitia. Probatum. Iustitia cardinalis respicit legale debitum, hoc est debitum ad quod persoluendum potest quis lege compelli. Sed priuata persona, de qua in conclusione loquimur, quæ, videlicet, non habet suam famam