

THEOLOGIÆ

CURSUS COMPLETUS,

EX TRACTATIBUS OMNIUM PERFECTISSIMIS UBIQUE HABITIS, ET A MAGNA
PARTE EPISCOPORUM NECNON THEOLOGORUM EUROPÆ CATHOLICÆ,
UNIVERSIM AD HOC INTERROGATORUM, DESIGNATIS,
UNICE CONFLATUS,

PLURIMIS ANNOTANTIBUS PRESBYTERIS
AD DOCENDOS LEVITAS PASCENDOSVE POPULOS ALTE POSITIS.

ACCURANTE J. P. MIGNE,

BIBLIOTHECÆ CLERI UNIVERSÆ,

SIVE

CURSUM COMPLETORUM IN SINGULOS SCIENTIÆ ECCLESIASTICÆ RAMOS EDITORE,

TOMUS DUODECIMUS.

DE LEGIBUS.

28 VOLUMINA : 138 FRANCIS.

EXUDEBATUR ET VENIT APUD J.-P. MIGNE EDITOREM,
IN VIA DICTA *D'AMBOISE*, PROPE PORTAM LUTETIÆ PARIISIORUM VULGO *D'ENFER* NOMINATAM.
SEU PETIT-MONTROUGE.

—
1858

ELENCHUS

AUCTORUM ET OPERUM QUI IN HOCCE VOLUMINE CONTINENTUR.

DOMAT.

Préface sur les Loix.

Col 9

SUAREZIUS.

De Legibus.

77

Index rerum.

DOMATI VITA.

DOMATUS (Joannes) Claramontii Arvernorum natus, trigesimâ novembris die, anno 1625, in hujus urbis curiâ præsidiali regiârum causarum actor, juris gallici restaurator et quasi pater haberi potest. Modestâ clarus, laboris amans, ambitionis qualiscumque expers, quidquid temporis ab implendo munere vacabat, illud prædilectæ disciplinæ studio assiduis impendebat. Nequicquam igitur hic expectes singulares illas historiunculas quibus virorum illustrium gesta vulgò sparsa sunt. Domatus totus libris dôm viveret, in libris quos elucubravit nunc totus est.

Quo tempore magistratum inivit, jus gallicum legendâ perturbatum erat confusione, vel potiùs jure mixtum multiplici, in quo leges quælibet germanis legibus nexu nullo cohærentes, privatoque judicis uniuscujusque arbitrio ventilate, sibi invicem sapiùs contradicbant. Domatus informe calos extricandum aggressus est, pio primùm impulsu desiderio auxiliatrix lumen offerendi iis liberorum suorum qui fori curriculum fortè erant ingressuri. Quod verò in limine nihil nisi amoris paterni fœtus erat, sensim immortalæ factum est monumentum quo patria superbit et quo gaudet adhuc dôm orbis universus. Immensam decretorum particularium segetem perpaucis admodùm principiis generatoribus assignans, generationem hanc luculentâ methodo circumserpsit, sicque juris fontem eruit fœcundum, unde pleno alveo omnis decurrit jurisprudentia.

Quo res tanta peracta est, opus perdit patienterque, ut momentose solent lucubratiões, elaboratum, Parisiis tandem prodit 1689, cum titulo : *Les lois civiles dans leur ordre naturel*, 6 vol. in-4°. Tribus primis voluminibus agitur de legibus ut ordine naturali efformantur; quartus et quintus de jure publico; sextus delectarum legum silvam continet. Etiamsi à criticorum dente haud immune fuerit illud opus, cum quidam, eo cursim lecto vel penitùs illecto, audacter assererent imparem esse tot rebus ritè, pertractandis molem adeò exiguam, atamen summâ ferè omnium et imprimis clarissimorum virorum laude exceptum est. Cæteros inter admiratores eminet d'Aguesseau, quem, audito *Legum civilium* titulo de usurâ, narrat divisisse : *Scripturâ legibusque vetari usuram mihi compertam quidem erat : juri autem naturali hanc adversari nesciebam*. Quotiescumque illistris cancellarius de Domato loquitur, laudes ingeminat, eum vocitans ducem in juris studio securissimum et magistratum jurisconsultorem. Eundem audiamus in Instructione filio suo adscriptâ : « Modernum, inquit, extat opus, quod tibi solum propè sufficit, quodque omni nisu facere tuum debes, sive lectione accuratâ, sive etiâ, ut plurimum proderit, compendiariâ redactione : videlicet *Tractatus legum*, auctore Domato, magno operi de legibus civilibus secundùm ordinem naturalem efformatis præfixus.

« Nemo verum principium legum altius pervasit, aut philosopho, jurisconsulto christianoque digniùs interpretatus est. Quippè qui côm ad primum usque principium recurrerit, ad extremas delapsus consequentias, eas ordine fermè geometrico evolvit. Ille unumquodque legum genus caractere distinctum proprio expanditur. Perfectissima est et omni parte absolutissima quæ unquam visa fuerit societatis civilis generalis delineatio; illudque opus mihi pretiosum usquè habitum est, quod crescens et quasi in manu meâ enascens mihi videre contigit, favente quâ me auctor complectebatur amicitia. Tibimetipsi, nate, felicitati vendendum, quod priùs tale opus editum fuerit, quam jurisprudentiæ studium orderis. Id si meritâ perlegeris attentione, tibi instillabitur non modò jurisconsulti, sed et legislatoris animus; atque ope principiorum quæ inde exhaures, potis eris, quaecumque legeris legem, quidnam naturalis immutabilisque juris sit, quidnam positivâ arbitrariâque voluntate oriatur discernere. »

Satis erit profectò tantæ prælii retulisse testimonium, ut æqua præcipiatur opinio de brevi tractatu quem Suaresio præmittimus.

Licet Domatus honestas studii illecebras dignitatibus, quibus affici poterat, semper prætulcrit, eminentissimi viri ejus amicitia gloriabantur. Videtur autem eum, præter jam laudatum d'Aguesseau Paschalis imprimis devinctum fuisse, quo quotidie, dùm habitaret Lutetiæ, familiariter utebatur, ejusque supremam auram atque scripta secretissima exceperit. Ipse Parisiis obiit decimâ quartâ martii die, anno 1696; et ut voto vitâ simplicis admodùm digno satisfaceret, in cæmeterio S. Benedicti, ipsius parochiæ, cum pauperibus sepultus est.

TRAITÉ DES LOIS.

CHAPITRE PREMIER.

DES PREMIERS PRINCIPES DE TOUTES LES LOIS.

Il semble que rien ne devrait être plus connu des

TH. XII

hommes que les premiers principes des lois qui régissent et la conduite de chacun en particulier, et l'ordre de la société qu'ils forment ensemble; et que ceux même qui n'ont pas les lumières de la religion, où

1

nous apprenons quels sont ces principes, devraient au moins les reconnaître en eux-mêmes, puisqu'ils sont gravés dans le fond de notre nature. Cependant on voit que les plus habiles de ceux qui ont ignoré ce que nous enseignent la religion, les ont si peu connus, qu'ils ont établi des règles qui les violent et qui les déshonorent. Ainsi les Romains, qui, entre toutes les nations, ont le plus cultivé les lois civiles, et qui en ont fait un si grand nombre de très-justes, s'étaient donné, comme les autres peuples, la licence d'ôter la vie et à leurs esclaves et à leurs propres enfants; comme si la puissance que donne la qualité de père et celle de maître, pouvait dispenser des lois de l'humanité. Cette opposition si extrême entre l'équité qui luit dans les lois si justes qu'ont faites les Romains, et l'inhumanité de cette licence, fait bien voir qu'ils ignoraient les sources de la justice même qu'ils connaissaient, puisqu'ils blessaient si grossièrement, par ces lois barbares, l'esprit de ces principes qui sont les fondements de tout ce qu'il y a de justice et d'équité dans leurs autres lois. Cet égarement n'est pas le seul d'où l'on peut juger combien ils étaient éloignés de la connaissance de ces principes; on en voit une autre preuve bien remarquable dans l'idée que leurs philosophes leur avaient donnée de l'origine de la société des hommes, dont ces principes sont les fondements. Car, bien loin de les reconnaître, et d'y voir comment ils doivent former l'union des hommes, ils s'étaient imaginé que les hommes avaient premièrement vécu comme des bêtes sauvages dans les champs, sans communication et sans liaison, jusqu'à ce qu'un d'eux s'avisa qu'on pouvait les mettre en société, et commença de les apprivoiser pour en former une. On ne s'arrêtera pas à considérer les causes de cette contrariété si étrange de lumières et de ténèbres dans les hommes les plus éclairés de tous ceux qui ont vécu dans le paganisme, et comment ils pouvaient connaître tant de règles de la justice et de l'équité, sans y sentir les principes d'où elles dépendent. Les premiers éléments de la religion chrétienne expliquent cette énigme; et ce qu'elle nous apprend de l'état de l'homme nous fait connaître les causes de cet aveuglement, et nous découvre en même temps quels sont ces premiers principes que Dieu a établis pour les fondements de l'ordre de la société des hommes, et qui sont les sources de toutes les règles de la justice et de l'équité. Mais quoique ces principes ne nous soient connus que par la lumière de la religion, elle nous les fait voir dans notre nature même avec tant de clarté, qu'on voit que l'homme ne les ignore que parce qu'il s'ignore lui-même, et qu'ainsi rien n'est plus étonnant que l'aveuglement qui lui en ôte la vue.

Comme il n'y a donc rien de plus nécessaire dans les sciences, que d'en posséder les premiers principes, et qu'en chacune on commence par établir les siens, et par y donner le jour qui met en vue leur vérité et leur certitude, pour servir de fondement à tout le détail qui doit en dépendre, il est important de con-

sidérer quels sont ceux des lois, pour connaître quelles sont la nature et la fermeté des règles qui en dépendent. Et on jugera du caractère de la certitude de ces principes par la double impression que doivent faire sur notre esprit des vérités que Dieu nous enseigne par la religion, et qu'il nous fait sentir par notre raison: de sorte qu'on peut dire que les premiers principes des lois ont un caractère de vérité qui touche et persuade plus que celle des principes des autres sciences humaines; et qu'au lieu que les principes des autres sciences, et le détail des vérités qui en dépendent, ne sont que l'objet de l'esprit et non pas du cœur, et qu'elles n'entrent pas même dans tous les esprits, les premiers principes des lois, et le détail des règles essentielles à ces principes, ont un caractère de vérité dont personne n'est incapable, et qui touche également l'esprit et le cœur. Ainsi l'homme entier en est plus pénétré et plus fortement persuadé que des vérités de toutes les autres sciences humaines. Il n'y a personne, par exemple, qui ne sente, et par l'esprit et par le cœur, qu'il n'est pas permis de se tuer ou de se voler, ni de tuer ou voler les autres, et qui ne soit plus pleinement persuadé de ces vérités qu'on ne saurait l'être d'un théorème de géométrie. Cependant ces vérités mêmes, que l'humanité et le vol sont illicites, tout évidentes qu'elles sont, n'ont pas le caractère d'une certitude égale à celle des premiers principes d'où elles dépendent; puisqu'au lieu que ces principes sont des règles dont il n'y a point de dispense ni d'exception, celles-ci sont sujettes à des exceptions et à des dispenses: car, par exemple, Abraham pouvait tuer justement son fils, lorsque le maître de la vie et de la mort le lui commanda (1); et les Hébreux prirent sans crime les richesses des Egyptiens par l'ordre du maître de l'univers, qui les leur donna (2).

On ne peut prendre une voie plus simple et plus sûre pour découvrir les premiers principes des lois, qu'en supposant deux premières vérités, qui ne sont que de simples définitions: l'une, que les lois de l'homme ne sont autre chose que les règles de sa conduite; et l'autre, que cette conduite n'est autre chose que les démarches de l'homme vers sa fin. Pour découvrir donc les premiers fondements des lois de l'homme, il faut connaître quelle est sa fin, parce que sa destination à cette fin sera la première règle de la voie et des démarches qui l'y conduisent, et par conséquent sa première loi et le fondement de toutes les autres. Connaître la fin d'une chose, c'est simplement savoir pourquoi elle est faite; et on connaît pourquoi une chose est faite, si, voyant comme elle est faite, on découvre à quoi sa structure peut se rapporter, parce qu'il est certain que Dieu a proportionné la nature de chaque chose à la fin pour laquelle il l'a destinée. Nous savons et sentons tous que l'homme a une âme qui anime son corps, et que dans cette âme il y a deux

(1) *Gen.* 22, 2.

(2) *Exod.* 11, 2; 12, 36.

puissances, un entendement propre pour connaître, et une volonté propre pour aimer. Ainsi, nous voyons que c'est pour connaître et pour aimer que Dieu a fait l'homme, que c'est par conséquent pour s'unir à quel-que objet, dont la connaissance et l'amour doivent faire son repos et son bonheur, et que c'est vers cet objet que toutes ses démarches doivent le conduire. D'où il s'ensuit que la première loi de l'homme est sa destination à la recherche et à l'amour de cet objet qui doit être sa fin et où il doit trouver sa félicité, et que c'est cette loi qui, étant la règle de toutes ses démarches, doit être le principe de toutes ses lois. Pour connaître donc quelle est cette première loi, quel en est l'esprit, et comment elle est le fondement de toutes les autres, il faut voir à quel objet elle nous destine. De tous les objets qui s'offrent à l'homme dans tout l'univers, en y comprenant l'homme lui-même, il ne trouvera rien qui soit digne d'être sa fin. Car en lui-même, loin d'y trouver sa félicité, il n'y verra que les semences des misères et de la mort; et autour de lui, si nous parcourons tout cet univers, nous trouvons que rien ne peut y tenir lieu de fin, ni à notre esprit, ni à notre cœur; et que, bien loin que les choses que nous y voyons puissent être regardées comme notre fin, nous sommes la leur, et ce n'est que pour nous que Dieu les a faites (1) : car, tout ce que renferment la terre et les cieux n'est qu'un appareil pour tous nos besoins, qui périra quand ils cesseront. Aussi voyons-nous que tout y est si peu digne et de notre esprit et de notre cœur, que, pour l'esprit, Dieu lui a caché toute autre connaissance des créatures, que de ce qui regarde les manières d'en bien user; et que les sciences qui s'appliquent à la connaissance de leur nature, n'y découvrent que ce qui peut être de notre usage, et s'obscurcissent à mesure qu'elles veulent pénétrer ce qui n'en est pas (2). Et pour le cœur, personne n'ignore que le monde entier n'est pas capable de le remplir, et que jamais il n'a pu faire le bonheur d'aucun de ceux qui l'ont le plus aimé et qui en ont le plus possédé. Cette vérité se fait si bien sentir à chacun, que personne n'a besoin qu'on l'en persuade; et il faut enfin apprendre de celui qui a formé l'homme, que c'est lui seul qui, étant son principe, est aussi sa fin (3), et qu'il n'y a que Dieu seul qui puisse remplir le vide infini de cet esprit et de ce cœur qu'il a faits pour lui (4). C'est donc pour Dieu même que Dieu a fait l'homme (5); c'est pour le connaître qu'il

lui a donné un entendement; c'est pour l'aimer qu'il lui a donné une volonté; et c'est par les liens de cette connaissance et de cet amour, qu'il veut que les hommes s'unissent à lui, pour trouver en lui et leur véritable vie et leur unique félicité (1). C'est cette construction de l'homme, formé pour connaître et pour aimer Dieu, qui fait sa ressemblance à Dieu (2). Car, comme Dieu est le seul souverain bien, c'est sa nature qu'il se connaît et s'aime soi-même; et c'est dans cette connaissance et dans cet amour que consiste sa félicité. Ainsi, c'est lui ressembler que d'être d'une nature capable de le connaître et de l'aimer, et c'est participer à sa béatitude que d'arriver à la perfection de cette connaissance et de cet amour (3).

Ainsi, nous découvrons dans cette ressemblance de l'homme à Dieu en quoi consiste sa religion, en quoi consiste sa première loi : car sa nature n'est autre chose que cet être créé à l'image de Dieu, et capable de posséder ce souverain bien qui doit être sa vie et sa béatitude; sa religion, qui est l'assemblage de toutes ses lois, n'est autre chose que la lumière et la voie qui le conduisent à cette vie (4); et sa première loi, qui est l'esprit de sa religion, est celle qui lui commande la recherche et l'amour de ce souverain bien, où il doit s'élever de toutes les forces de son esprit et de son cœur qui sont faits pour le posséder (5).

C'est cette première loi qui est le fondement et le premier principe de toutes les autres : car cette loi qui commande à l'homme la recherche et l'amour du souverain bien étant commune à tous les hommes, elle en renferme une seconde qui les oblige à s'unir et s'aimer entre eux; parce qu'étant destinés pour être unis dans la possession d'un bien unique, qui doit faire leur commune félicité, et pour y être unis si étroitement qu'il est dit qu'ils ne feront qu'un (6), ils ne peuvent être dignes de cette unité dans la possession de leur fin commune, s'ils ne commencent leur union, en se liant d'un amour naturel dans la voie qui les y conduit. Et il n'y a pas d'autre loi qui commande à chacun de s'aimer soi-même, parce qu'on ne peut s'aimer mieux qu'en gardant la première loi, et se conduisant au bien où elle nous appelle.

C'est par l'esprit de ces deux premières lois que Dieu, destinant les hommes à l'union dans la possession de leur fin commune, a commencé de lier entre

suam. *Deut.* 26, 19. Et omnem qui invocavit nomen meum, in gloriam meam creavi eum, formavi eum, et feci eum. *Is.* 43, 7.

(1) Ipse est enim vita tua. *Deut.* 30, 20. Hæc est vita æterna, ut cognoscant te. *Joan.* 17, 3.

(2) Faciamus hominem ad imaginem et similitudinem no-stram. *Gen.* 1, 26. *Sap.* 2, 23. *Eccles.* 17, 4. *Coloss.* 3, 10.

(3) Scimus quoniam, cum apparuerit, similes ei erimus : quoniam videlicet eum sicuti est. *Joan.* 1 Ep. 3, 2.

(4) Lex, lux, et via vitæ. *Prov.* 6, 23.

(5) Hoc est maximum et primum mandatum. *Matth.* 22, 38. Dilectio, custodia legum illius est. *Sap.* 6, 18.

(6) Ut omnes unum sint, sicut tu, Pater, in me, et ego in te, ut et ipsi in nobis unum sint. *Joan.* 17, 21

(1) Ne fortè, elevatis oculis ad cælum, videas solem et lunam, et omnia astra cæli, et, errore deceptus, adores ea, et colas quæ creavit Deus tuus in ministerium cunctis gentibus quæ sub cælo sunt. *Deut.* 4, 19.

(2) Quæ præcepit tibi Deus, illa cogita semper; et in pluribus operibus ejus ne fueris curiosus. Non est enim tibi necessarium, quæ abscondita sunt, videre oculis tuis. *Eccles.* 3, 22.

(3) Ego sum alpha et omega, primus et novissimus, principium et finis. *Apoc.* 22, 13. *Is.* 41, 4.

(4) Satabdr, cum apparuerit gloria tua. *Ps.* 16, 17.

(5) Universa propter semetipsum operatus est Dominus. *Prov.* 16, 4. Et faciet te excelsiorem cunctis gentibus, quas creavit in laudem et nomen, et gloriam

eux une première union dans l'usage des moyens qui les y conduisent; et il fait dépendre cette dernière union, qui doit faire leur béatitude, du bon usage de cette première, qui doit former leur société. C'est pour les lier dans cette société, qu'il l'a rendue essentielle à leur nature. Et comme on voit dans la nature de l'homme sa destination au souverain bien, on y verra aussi sa destination à la société et les divers liens qui l'y engagent de toutes parts; et que ces liens, qui sont des suites de la destination de l'homme à l'exercice des deux premières lois, sont en même temps les fondemens du détail des règles de tous ses devoirs, et les sources de toutes les lois. Mais, avant que de passer outre, et de faire voir l'enchaînement qui lie toutes les lois à ces deux premières, il faut prévenir la réflexion qu'il est naturel de faire sur l'état de cette société, qui, devant être fondée sur les deux premières lois, ne laisse pas de subsister sans que l'esprit de ces lois y règne beaucoup, de sorte qu'il semble qu'elle se maintienne par d'autres principes. Cependant, quoique les hommes aient violé ces lois capitales et que la société soit dans un état étrangement différent de ce qu'elle devait être élevée sur ces fondemens et cimenté par cette union, il est toujours vrai que ces lois divines et essentielles à la nature de l'homme subsistent immuables, et qu'elles n'ont pas cessé d'obliger les hommes à les observer; il est certain aussi, comme la suite le fera voir, que tout ce qu'il y a de lois qui régissent la société dans l'état même où nous la voyons, ne sont que des suites de ces premières. Ainsi, il a été nécessaire d'établir ces principes; et d'ailleurs il n'est pas possible de bien comprendre la manière dont on voit maintenant subsister la société, sans connaître l'état naturel où elle devrait être, et y considérer l'union que les divisions des hommes ont rompue, et l'ordre qu'elles ont troublé. Pour juger donc de l'esprit et de l'usage des lois qui maintiennent la société dans l'état présent, il est nécessaire de tracer un plan de cette société sur le fondement des deux premières lois, afin d'y découvrir l'ordre de toutes les autres, et leurs liaisons à ces deux premières. Et puis on verra de quelle manière Dieu a pourvu à faire subsister la société dans l'état où nous la voyons, et parmi ceux qui, ne s'y conduisant pas par l'esprit des lois capitales, ruinent les fondemens qu'il y avait mis.

CHAPITRE II.

PLAN DE LA SOCIÉTÉ SUR LE FONDAMENT DES DEUX PREMIÈRES LOIS PAR DEUX ESPÈCES D'ENGAGEMENTS.

Quoique l'homme soit fait pour connaître et pour aimer le souverain bien, Dieu ne l'a pas mis d'abord dans la possession de cette fin, mais il l'a mis auparavant dans cette vie, comme dans une voie pour y parvenir. Et comme l'homme ne peut se porter à aucun objet par d'autres démanches que par des vues de son entendement, et par les mouvemens de sa volonté, Dieu a fait dépendre la connaissance claire et l'amour immuable du souverain bien qui doit faire la félicité de

l'esprit et du cœur de l'homme, de l'obéissance à la loi qui lui commande de méditer et d'aimer ce bien unique, autant qu'il peut en être capable pendant cette vie; et il ne la lui donne que pour en tourner tout l'usage à la recherche de cet objet, seul digne d'attirer et toutes ses vues et tous ses desirs (1). On n'entre pas ici dans l'explication des vérités que la religion nous apprend sur la manière dont Dieu conduit et élève l'homme à cette recherche. Il suffit, pour donner l'idée du plan de la société, de les supposer, et de remarquer que c'est tellement pour occuper l'homme à l'exercice de cette première loi et de la seconde que Dieu lui donne l'usage de la vie dans cet univers, que tout ce qu'il peut y avoir en soi-même et dans tout le reste des créatures, sont autant d'objets qui lui sont donnés pour l'y engager. Car, pour la première loi, il doit sentir, dans la vue et dans l'usage de tous ces objets, qu'ils sont autant de traits et d'images de ce que Dieu veut qu'on connaisse et qu'on aime en lui; et pour la seconde loi, Dieu a tellement assorti les hommes entre eux, et l'univers à tous les hommes, que les mêmes objets qui doivent les exciter à l'amour du souverain bien, les engagent aussi à la société et à l'amour mutuel entre eux; car on ne voit et on ne connaît rien, ni hors de l'homme, ni dans l'homme, qui ne marque sa destination à la société. Ainsi, hors de l'homme, les cieux, les astres, la lumière, l'air, sont des objets qui s'étalent aux hommes comme un bien commun à tous, et dont chacun a tout son usage. Et toutes les choses que la terre et les eaux portent ou produisent, sont d'un usage commun aussi, mais de telle sorte qu'aucun ne passe à notre usage que par le travail de plusieurs autres personnes; ce qui rend les hommes nécessaires les uns aux autres, et forme entre eux les différentes liaisons pour les usages de l'agriculture, du commerce, des arts, des sciences, et pour toutes les autres communications que les divers besoins de la vie peuvent demander.

Ainsi, dans l'homme, on voit que Dieu l'a formé, par un lien inconcevable, de l'esprit et de la matière, qu'il l'a composé, par l'union d'un âme et d'un corps, pour faire de ce corps uni à l'esprit, et de cette structure divine des sens et des membres, l'instrument de deux usages essentiels à la société. Le premier de ces deux usages est celui de lier les cœurs des hommes entre eux, ce qui se fait par une suite naturelle de l'union de l'âme et du corps; c'est par l'usage de sens unis à l'esprit, et par les impressions de l'esprit sur les sens, et des sens sur l'esprit, que les hommes se communiquent les uns aux autres leurs

(1) Audi, Israel: Dominus Deus noster, Dominus unus est. Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo, et ex totâ animâ tuâ, et ex totâ fortitudine tuâ. Eruntque verba hæc, quæ ego præcipio tibi hodiè, in corde tuo; et narrabis ea filiis tuis, et meditaberis in eis, sedens in domo tuâ, et ambulans in itinere, dormiens atque consurgens: et ligabis ea quasi signum in manu tuâ: eruntque, et movebuntur inter oculos tuos. Scribesque ea in limine et ostiis domus tuæ. Deut. cap. 6 v. 4, 5, 6, 7, 8, 9; id. cap. 10, v. 18.

pensées et leurs sentiments. Ainsi, le corps est en même temps et l'instrument et l'image de cet esprit et de ce cœur qui sont l'image de Dieu. Le second usage du corps est celui d'appliquer les hommes à tous les différents travaux que Dieu a rendus nécessaires pour tous leurs besoins ; car c'est pour le travail que Dieu nous a donné des sens et des membres ; et quoiqu'il soit vrai que les travaux qui exercent maintenant l'homme, lui sont une peine dont Dieu le punit, et que Dieu n'ait pas donné à l'homme un corps propre au travail, pour le punir par le travail même, il est certain que l'homme est si naturellement destiné au travail, qu'il lui était commandé de travailler dans l'état d'innocence (1). Mais l'une des différences des travaux de ce premier état et de ceux du nôtre, consiste en ce que le travail de l'homme innocent était une occupation agréable, sans peine, sans dégoût, sans lassitude, et que le nôtre nous a été imposé comme une peine (2). Ainsi, la loi du travail est également essentielle à la nature de l'homme et à l'état où l'a mis sa chute, et cette loi est aussi une suite naturelle des deux premières, qui, appliquant l'homme à la société, l'engagent au travail qui en est le lien, et ordonnent à chacun le sien pour distinguer, par les différents travaux, les divers emplois et les différentes conditions qui doivent composer la société.

C'est ainsi que Dieu, destinant les hommes à la société, a formé les liens qui les y engagent. Et comme les liaisons générales qu'il fait entre tous les hommes par leur nature et par leur destination à une même fin, sous les mêmes lois, sont communes à tout le genre humain, et qu'elles ne forment en chacun aucune relation singulière qui l'engage aux uns plus qu'aux autres, il ajoute à ces liaisons générales et communes à tous, d'autres liaisons et d'autres engagements particuliers de diverses sortes, par où il lie de plus près les hommes entre eux, et détermine chacun à exercer effectivement envers quelques-uns les devoirs de cet amour qu'aucun ne peut exercer envers tous les autres : de sorte que ces engagements sont à chacun comme des lois particulières qui lui marquent ce que la seconde loi demande de lui, et qui par conséquent régulent ses devoirs ; car les devoirs des hommes entre eux ne sont autre chose que les effets de l'amour sincère que tout homme doit à tout autre, selon les engagements où il se rencontre. Ces engagements particuliers sont de deux espèces : la première est de ceux qui se forment par les liaisons naturelles du mariage entre le mari et la femme, et de la naissance entre les parents et les enfants ; et cette espèce comprend aussi les engagements des parentés et des alliances, qui sont la suite de la naissance et du mariage. La seconde espèce renferme toutes les autres sortes d'engagements qui rapprochent toutes sortes de personnes les unes des autres, et qui se forment différemment, soit dans les diverses communications qui

se font entre les hommes de leur travail, de leur industrie et de toutes sortes d'offices, de services et d'autres secours, ou dans celles qui regardent l'usage des choses ; ce qui renferme tous les différents usages des arts, des emplois et des professions de toute nature, et tout ce qui peut lier les personnes, selon les différents besoins de la vie, soit par des communications gratuites, ou par des commerces. C'est par tous les engagements de ces deux espèces que Dieu forme l'ordre de la société des hommes, pour les lier dans l'exercice de la seconde loi. Et comme il marque en chaque engagement ce qu'il prescrit à ceux qu'il y met, on reconnaît, dans les caractères des différentes sortes d'engagements, les fondemens de diverses règles de ce que la justice et l'équité demandent de chaque personne, selon les conjonctures où la mettent les siens.

CHAPITRE III.

DE LA PREMIÈRE ESPECE D'ENGAGEMENTS.

L'engagement que fait le mariage entre le mari et la femme, et celui que fait la naissance entre eux et leurs enfants, forment une société particulière dans chaque famille, où Dieu lie ces personnes plus étroitement, pour les engager à un usage continué des divers devoirs de l'amour mutuel. C'est dans ce dessein qu'il n'a pas été tous les hommes comme le premier, mais qu'il a voulu les faire naître de l'union qu'il a formée entre les deux sexes dans le mariage, et les mettre au monde dans un état de mille besoins, où le secours de ces deux sexes leur est nécessaire pendant un long temps. Et c'est dans les manières dont Dieu a formé ces deux liaisons du mariage et de la naissance, qu'il faut découvrir les fondemens des lois qui les regardent.

Pour former l'union entre l'homme et la femme, et instituer le mariage qui devait être la source de la multiplication, et en même temps de la liaison du genre humain, et pour donner à cette union des fondemens proportionnés aux caractères de l'amour qui devait en être le lien, Dieu ne forma premièrement que l'homme seul (1) ; puis il tira de lui un second sexe, et forma la femme d'une des côtes de l'homme (2), pour marquer, par l'unité de leur origine, qu'ils font un seul tout, où la femme est tirée de l'homme, et lui est donnée de la main de Dieu (3) comme une compagne et un secours semblable à lui (4) et formé de lui (5) ; c'est ainsi qu'il les lia par cette union si étroite et si sainte, dont il est dit que c'est Dieu lui-même qui les a conjoints (6) et qui les a mis deux en une

(1) Formavit igitur Dominus Deus hominem de limo terræ. *Gen.* 2, 7.

(2) Tulit unam de costis ejus, et replevit carnem pro eâ. Et edificavit Dominus Deus costam, quam tulerat de Adam, in mulierem. *Gen.* 2, 21, 22.

(3) Adduxit eam ad Adam. *Gen.* 2, 22.

(4) Non est bonum esse hominem solum. Faciamus ei adiutorium simile sibi. *Gen.* 2, 18. *Eccles.* 17, 5.

(5) Hoc nunc os ex ossibus meis, et caro de carne meâ ; hæc vocabitur virago, quoniam de viro sumpta est. *Gen.* 2, 23.

(6) Quod ergo Deus conjunxit, homo non separet. *Matth.* 19, 6.

(1) Posuit eum in paradiso voluptatis ut operaretur, et custodiret illum. *Genes.* 2, 15.

(2) In sudore vultus tui vesceris pane. *Genes.* 3, 19.

chérir (1). Il rendit l'homme le chef de ce tout (2), et il affermit leur union, défendant aux hommes de séparer ce qu'il avait lui-même conjoint (3). Ce sont ces manières mystérieuses dont Dieu a formé l'engagement du mariage qui sont les fondements, non seulement des lois qui règlent tous les devoirs du mari et de la femme, mais aussi des lois de l'Église et des lois civiles qui regardent le mariage et les matières qui en dépendent ou qui s'y rapportent. Ainsi, le mariage étant un lien formé de la main de Dieu, il doit être célébré d'une manière digne de la sainteté de l'institution divine qui l'a établi. Et c'est une suite naturelle de cet ordre divin, que le mariage soit précédé et accompagné de l'honnêteté du choix réciproque des personnes qui s'y engagent; du consentement des parents qui tiennent, en plusieurs manières, la place de Dieu; et qu'il soit célébré par le ministre de l'Église, où cette union doit recevoir les effets du sacrement qui en est le lien. Ainsi, le mari et la femme étant donnés l'un à l'autre de la main de Dieu qui les unit en un seul tout, que rien ne peut séparer, on ne peut jamais dissoudre un mariage qui a été une fois contracté légitimement. Ainsi, cette union des personnes, dans le mariage, est le fondement de la société civile qui les unit dans l'usage de leurs biens et de toutes choses. Ainsi, le mari étant, par l'ordre divin, le chef de la femme, il a sur elle une puissance proportionnée à ce qu'il est dans leur union; et cette puissance est le fondement de l'autorité que les lois civiles donnent au mari, et des effets de cette autorité dans les matières où elle a son usage. Ainsi, le mariage étant institué pour la multiplication du genre humain par l'union de l'homme et de la femme, liés de la manière dont il leur les unit, toute conjonction hors du mariage est illicite, et ne peut donner qu'une naissance illégitime. Et cette vérité est le fondement des lois de la religion et de la police contre les conjonctions illicites, et de celles qui règlent l'état des enfants qui en naissent. Le lien du mariage, qui unit les deux sexes, est suivi de celui de la naissance, qui lie au mari et à la femme les enfants qui naissent de leur mariage.

C'est pour former ce lien que Dieu veut que l'homme reçoive la vie de ses parents dans le sein d'une mère; que sa naissance soit le fruit des peines et des travaux de cette mère; qu'il naisse incapable de conserver cette vie où il est entré; qu'il y soit long-temps dans un état de faiblesse et de besoin du secours de ses parents, pour y subsister et y être élevé. Et comme c'est par cette naissance que Dieu forme l'amour mutuel, qui unit si étroitement celui qui, en engendrant son

semblable, lui donne la vie, et celui qui la reçoit, il donne à l'amour des parents un caractère proportionné à l'état des enfants dans leur naissance, et à tous les besoins qui sont les suites de cette vie qu'ils leur ont donnée, pour les lier, par cet amour, aux devoirs de l'éducation, de l'instruction, et à tous les autres. Et il donne à l'amour des enfants un caractère proportionné aux devoirs de dépendance, d'obéissance, de reconnaissance, et à tous les autres où les engage le bienfait de la vie, qu'ils tiennent tellement des parents dont Dieu les a fait naître, qu'il nous apprend que sans eux ils ne l'auraient point (1); ce qui les oblige à rendre aux parents tous les secours et tous les services dans leurs besoins, et surtout en ceux du déclin de l'âge, et des autres faiblesses, infirmités et nécessités où les enfants peuvent rendre à leurs parents des devoirs qui répondent aux premiers bienfaits qu'ils en ont reçus. C'est cet ordre de naissance qui, formant les engagements entre les parents et les enfants, est le fondement de tous leurs devoirs, dont il est facile de voir l'étendue par les caractères de ces différents engagements. Et c'est de ces mêmes principes que dépend tout ce que les lois civiles ont réglé des effets de la puissance paternelle, et des devoirs réciproques des parents envers les enfants, et des enfants envers les parents, selon que ce sont des matières de la police; comme le sont les droits que les lois et les coutumes donnent aux pères pour la conduite de leurs enfants, pour la célébration de leurs mariages, pour l'administration et la jouissance de leurs biens, les rébellions des enfants contre l'obéissance aux parents, l'injustice des parents ou des enfants qui se refusent les aliments, et les autres semblables. C'est encore sur ce même ordre dont Dieu s'est servi pour donner la vie aux enfants par leurs parents que sont fondées les lois qui font passer aux enfants les biens des parents après leur mort; parce que les biens étant donnés aux hommes pour tous les différents besoins de la vie, et n'étant qu'une suite de ce bienfait, il est de l'ordre naturel qu'après la mort des parents les enfants recueillent leur bien, comme un accessoire de la vie qu'ils ont reçue d'eux. Le lien de la naissance qui unit les pères et les mères à leurs enfants, les lie encore à ceux qui naissent et descendent de leurs enfants. Et cette liaison fait considérer tous les descendants comme les enfants, et tous les ascendants comme étant dans le rang des pères ou des mères. On peut remarquer, sur la différence des caractères de l'amour qui unit le mari et la femme, et de celui qui lie les parents et les enfants, que c'est l'opposition de ces différents caractères, qui est le fondement des lois qui rendent illicite le mariage entre les ascendants et les descendants en tous degrés, et entre les collatéraux en quelques degrés; il est facile d'en voir les raisons par de simples

(1) Et erunt duo in carne unâ Gen. 2, 24. Itaque non sunt duo, sed una caro. *Math.* 19, 6. *Ephes.* 5, 1. *Marc.* 10, 8.

(2) Caput autem mulieris, vir. 1 *Cor.* 11, 3. Mulieres vultus suis subditæ sint, sicut Christus caput est Ecclesie. *1. phes.* 5, 22, 25. Sub viri potestate eris. *Gen.* 3, 16. *1. Cor.* 14, 34.

(3) Quod ergo Deus conjunxit, homo non separet. *Math.* 19, 6.

(1) In toto corde tuo honora patrem tuum, et genitricem matrem tuam ne obliviscaris : merito quoniam, nisi per illos, natus non fuisses : et retribue illis, quemadmodum et illi tibi. *Eccles.* 7, 28, 29, 30.

reflexions sur ce qu'on vient de remarquer dans ces caractères, sur quoi il n'est pas nécessaire de s'étendre ici.

Le mariage et la naissance qui unissent si étroitement le mari et la femme, et les parents avec les enfants, forment aussi deux autres sortes de liaisons naturelles qui en sont les suites. La première est celle des collatéraux, qu'on appelle parenté; et la seconde est celle des alliés, qu'on appelle alliance ou affinité. La parenté lie les collatéraux, qui sont ceux dont la naissance a son origine d'un même ascendant commun. On les appelle ainsi, parce qu'au lieu que les ascendants et descendants sont dans une même ligne de père en fils, les collatéraux ont chacun la leur, qui va se joindre à l'ascendant commun. Ainsi ils sont l'un à côté de l'autre; et le fondement de leur liaison et de leur parenté est leur union commune aux mêmes parents dont ils ont leur naissance. Il n'est pas de ce lieu d'expliquer les degrés des parentés; c'est une matière qui fait partie de celle des successions. Et il suffit de remarquer ici que cette liaison des parentés est le fondement de diverses lois, comme de celles qui défendent le mariage entre les proches, de celles qui les appellent aux successions et aux tutelles, de celles des récusations de juges et des reproches des témoins parents des parties, et des autres semblables. Les alliances sont les liaisons et les relations qui se font entre le mari et tous les parents de la femme, et entre la femme et tous les parents du mari. Le fondement de cette liaison est l'union si étroite entre le mari et la femme, qui fait que ceux qui sont liés par la parenté à l'un des deux, sont par conséquent liés à l'autre; et cette alliance fait que le mari considère le père et la mère de sa femme comme lui tenant lieu de père et de mère; et ses frères et sœurs, et ses autres proches, comme lui tenant lieu de frères, de sœurs et de proches; et que la femme regarde de même le père et la mère, et tous les proches de son mari. Cette relation des alliances est le fondement des lois qui défendent le mariage entre les alliés en ligne directe, de descendants et d'ascendants en tous degrés, et entre les collatéraux, jusqu'à l'étendue de certains degrés; et aussi des lois qui appellent les alliés aux tutelles, de celles qui rejettent les juges et les témoins alliés des parties, et des autres semblables.

CHAPITRE IV.

DE LA SECONDE ESPÈCE D'ENGAGEMENTS.

Comme les engagements du mariage et de la naissance dans les parentés et dans les alliances, sont bornés entre certaines personnes, et que Dieu a mis les hommes en société pour les lier par l'amour mutuel, de telle manière que tout homme soit disposé à produire envers tout autre les effets de cet amour, selon que l'occasion peut y obliger; il a rendu nécessaire dans la société une seconde espèce d'engagements qui approchent et lient différemment toutes sortes de personnes, et souvent même ceux qui sont

les plus étrangers l'un à l'autre (1). C'est pour former cette seconde sorte d'engagements, que Dieu multiplie les besoins des hommes, et qu'il les rend nécessaires les uns aux autres pour tous ces besoins. Et il se sert de deux voies pour mettre chacun dans l'ordre des engagements où il le destine. La première de ces deux voies est l'arrangement qu'il fait des personnes dans la société, où il donne à chacun sa place, pour lui marquer par sa situation les relations qui le lient aux autres, et quels sont les devoirs propres au rang qu'il occupe; et il place chacun dans le sien, par la naissance, par l'éducation, par les inclinations et par les autres effets de sa conduite, qui rangent les hommes. C'est cette première voie qui fait à tous les hommes les engagements généraux des conditions, des professions, des emplois, et qui met chaque personne dans un certain état de la vie, dont ses engagements particuliers doivent être les suites. La seconde voie est la disposition des événements et des conjonctures, qui déterminent chacun aux engagements particuliers, selon les occasions et les circonstances où il se rencontre.

Toutes ces sortes d'engagements de cette seconde espèce sont ou volontaires ou involontaires. Car, comme l'homme est libre, il y a des engagements où il entre par sa volonté; et comme il est dépendant de l'ordre divin, il y en a où Dieu le met sans son propre choix: mais soit que les engagements dépendent de la volonté, ou qu'ils en soient indépendants dans leur origine, c'est par sa liberté que l'homme agit dans les uns et dans les autres; et toute sa conduite renferme toujours ces deux caractères, l'un de la dépendance de Dieu, dont il doit suivre l'ordre, et l'autre, de sa liberté, qui doit l'y porter. Ainsi toutes ces sortes d'engagements sont proportionnées, et à la nature de l'homme, et à son état pendant cette vie.

Les engagements volontaires sont de deux sortes: quelques uns se forment mutuellement entre deux ou plusieurs personnes, qui se lient et s'engagent réciproquement l'une à l'autre par leur volonté; et d'autres se forment par la volonté d'un seul, qui s'engage envers d'autres personnes, sans que ces personnes traitent avec lui. On distinguera facilement ces deux sortes d'engagements par quelques exemples: ainsi, pour les engagements volontaires et mutuels, on voit que pour les divers besoins qu'ont les hommes de se communiquer les uns aux autres leur industrie et leur travail, et pour les différents commerces de toutes choses, ils s'associent, louent, vendent, achètent et changent, et font entre eux toutes les autres sortes de conventions. Ainsi, pour les engagements qui se forment par la volonté d'un seul, on voit que celui qui se rend héritier, s'oblige envers les créanciers de la succession; que celui qui entreprend la conduite de l'affaire d'un absent, à son insu, s'oblige aux suites de l'affaire qu'il a commencée; et qu'en général tous

(1) *Luc.* 10, 55.

ceux qui entrent volontairement dans quelques emplois, s'obligent aux engagements qui en sont les suites.

Les engagements involontaires sont ceux où Dieu met les hommes sans leur propre choix. Ainsi, ceux qui sont nommés à ces charges qu'on appelle municipales, comme d'échevins, consuls et autres, et ceux que la justice engage dans quelques commissions, sont obligés de les exercer, et ne peuvent s'en dispenser, s'ils n'ont des excuses. Ainsi, celui qui est appelé à une tutelle est obligé indépendamment de sa volonté, à tenir lieu de père à l'orphelin qu'on met sous sa charge. Ainsi, celui dont l'affaire a été conduite en son absence et à son insu par un ami, qui en a pris le soin, est obligé, envers cet ami, de lui rendre ce qu'il a raisonnablement dépensé, et de ratifier ce qu'il a bien géré. Ainsi, celui dont la marchandise a été sauvée d'un naufrage par la décharge du vaisseau d'où l'on a jeté d'autres marchandises, est obligé de porter sa part de la perte des autres, à proportion de ce qui a été garanti pour lui. Ainsi, l'état de ceux qui se trouvent dans la société, et sans biens et dans l'impuissance de travailler pour y subsister, fait un engagement à tous les autres d'exercer envers eux l'amour mutuel, en leur faisant part d'un bien où ils ont droit. Car tout homme étant de la société, a droit d'y vivre; et ce qui est nécessaire à ceux qui n'ont rien, et qui ne peuvent gagner leur vie, est par conséquent entre les mains des autres; d'où il s'ensuit qu'ils ne peuvent sans injustice le leur retenir. Et c'est à cause de cet engagement que, dans les nécessités publiques, on oblige les particuliers, même par des contraintes, à secourir les pauvres selon les besoins. Ainsi, l'état de ceux qui souffrent quelque injustice, et qui sont dans l'oppression, est un engagement à ceux qui ont le ministère et l'autorité de la justice, de la mettre en usage pour les protéger.

On voit dans toutes ces sortes d'engagements, et dans tous les autres qu'on saurait penser, que Dieu ne les forme et n'y met les hommes que pour les lier à l'exercice de l'amour mutuel, et que tous les différents devoirs que prescrivent les engagements, ne sont autre chose que les divers effets que doit produire cet amour, selon les conjonctures et les circonstances. Ainsi, en général, les règles qui commandent de rendre à chacun ce qui lui appartient, de ne faire tort à personne, de garder toujours la fidélité et la sincérité, et les autres semblables, ne commandent que des effets de l'amour mutuel. Car aimer, c'est vouloir faire du bien; et on n'aime point ceux à qui on fait quelque tort, ni ceux à qui on n'est pas fidèle et sincère. Ainsi, en particulier, les règles qui ordonnent au tuteur de prendre le soin de la personne et des biens du mineur qui est sous sa charge, ne lui commandent que les effets de l'amour qu'il doit avoir pour cet orphelin. Ainsi, les règles des devoirs de ceux qui sont dans les charges et dans toute autre sorte d'engagements généraux ou particuliers, ne leur prescrivent que ce que demande la seconde loi, comme

il est facile de le reconnaître dans le détail des engagements. Et il est si vrai que c'est le commandement d'aimer qui est le principe de toutes les règles des engagements, et que l'esprit de ces règles n'est autre chose que l'ordre de l'amour qu'on se doit réciproquement, que s'il arrive qu'on ne puisse, par exemple, rendre à un autre ce qu'on a de lui, sans blesser cet ordre, ce devoir est suspendu jusqu'à ce qu'on puisse l'accomplir selon cet esprit. Ainsi, celui qui a l'épée d'une personne insensée, ou d'une autre qui la demande dans l'emportement d'une passion, ne doit pas la lui rendre, jusqu'à ce que cette personne soit en état de n'en pas faire un mauvais usage; car ce ne serait pas l'aimer que la lui donner dans ces circonstances. C'est ainsi que la seconde loi commande aux hommes de s'entr'aimer. Car l'esprit de cette loi n'est pas d'obliger chacun d'avoir pour tous les autres cette inclination qu'attirent les qualités qui rendent aimable; mais l'amour qu'elle ordonne consiste à désirer aux autres leur vrai bien, et à le leur procurer autant qu'on le peut. Et c'est par cette raison que, comme ce commandement est indépendant du mérite de ceux que l'on doit aimer, et qu'il n'exécute que ce qui est, il oblige d'aimer ceux qui sont le moins aimables, et et ceux mêmes qui nous haïssent. Car la loi qu'ils violent subsiste pour nous, et nous devons souhaiter leur vrai bien, et le leur procurer (1) autant par l'espérance de les ramener à leur devoir, que pour ne pas violer le nôtre. On a fait ici ces réflexions, pour faire voir que, comme c'est la seconde loi qui est le principe et l'esprit de toutes celles qui regardent les engagements, ce n'est pas assez de savoir, comme savent les plus barbares, qu'il faut rendre à chacun ce qui lui appartient, qu'il ne faut faire tort à personne, qu'il faut être sincère et fidèle, et les autres règles semblables; mais qu'il faut, de plus, considérer l'esprit de ces règles et la source de leur vérité dans la seconde loi, pour leur donner toute l'étendue qu'elles doivent avoir. Car on voit souvent que, faute de ce principe, plusieurs juges, qui ne regardent ces règles que comme des lois politiques, sans en pénétrer l'esprit qui l'oblige à une justice plus abondante, ne leur donnent pas leur juste étendue, et tolèrent des infidélités et des injustices qu'ils réprimeraient, si l'esprit de la seconde loi était leur principe.

Il faut ajouter à ces remarques sur ce qui regarde les engagements, qu'ils demandent l'usage d'un gouvernement qui contienne chacun dans l'ordre de ses devoirs. C'est pour ce gouvernement que Dieu a établi l'autorité des puissances nécessaires pour maintenir la société, comme on le verra dans le chapitre dixième.

(1) Non oderis fratrem tuum in corde tuo. *Levit.* 19, 17. Non quaeres ultionem, nec memor eris injuriae civium tuorum. *Ibid.* 18. Si occurreris bovini inimici tui, aut asino erranti, reduce ad eum. Si videris asinum odientis te jaceat sub onere, non pertansibis, sed sublevabis eum eo. *Exod.* 23, 45. Si reddidi retribuētibus mihi mala, etc. *Ps.* 7, 5. Si esurierit inimicus tuus, ciba illum: si sitierit, da ei aquam bibere. *Prov.* 25, 21. *Rom.* 12, 20. *Matth.* 5, 42.

me. Et il faut seulement remarquer ici, sur le sujet du gouvernement et à l'occasion des engagements, qu'il y en a plusieurs qui se forment par cet ordre du gouvernement, comme entre les princes et les sujets, entre ceux qui sont dans les dignités et charges publiques et les particuliers, et d'autres encore qui sont de cet ordre.

Il a été nécessaire de donner cette idée générale de toutes ces diverses sortes d'engagements dont il a été parlé jusqu'à cette heure ; car, comme c'est par ces liens que Dieu applique les hommes à tous leurs différents devoirs, et qu'il a mis dans chaque engagement les fondements des devoirs qui en dépendent ; c'est dans ces sources qu'on doit reconnaître les principes et l'esprit des lois, selon les engagements où elles se rapportent. On a vu, dans les engagements du mariage et de la naissance, les principes des lois qui les regardent ; et il faut découvrir, dans les autres engagements qu'on vient d'expliquer, les principes des lois qui leur sont propres. On se réduira à ceux qui se rapportent aux lois civiles ; et comme la plus grande partie des matières du droit civil sont des suites des engagements dont on a parlé dans ce chapitre, on expliquera, dans le chapitre suivant, quelques règles générales qui résultent de la nature de ces engagements, et qui sont en même temps les principes des règles particulières des matières qui naissent de ces mêmes engagements.

CHAPITRE V.

DE QUELQUES RÈGLES GÉNÉRALES QUI SUIVENT DES ENGAGEMENTS DONT ON A PARLÉ DANS LE CHAPITRE PRÉCÉDENT, ET QUI SONT AUTANT DE PRINCIPES DES LOIS CIVILES.

Ces règles générales dont on vient de parler, et qui se tirent de tout ce qui a été dit dans le chapitre précédent, et aussi dans les autres, sont celles qui suivent ; et on les expliquera en autant d'articles, comme des conséquences des principes qu'on a établis. Il s'en suit donc de ces principes :

Que tout homme étant un membre du corps de la société, chacun doit y remplir ses devoirs et ses fonctions, selon qu'il y est déterminé par le rang qu'il occupe, et par ses autres engagements. D'où il s'ensuit que les engagements de chacun lui sont comme ses lois propres.

Que chaque particulier étant lié à ce corps de la société dont il est un membre, il ne doit rien entreprendre qui en blesse l'ordre ; ce qui renferme l'engagement de la soumission et de l'obéissance aux puissances que Dieu a établies pour maintenir cet ordre (1). Que l'engagement de chaque particulier, à ce qui regarde l'ordre de la société dont il a fait partie, ne l'oblige pas seulement à ne rien faire, à l'égard des autres, qui blesse cet ordre, mais l'oblige aussi de se contenir dans son rang, de telle manière qu'il ne fasse aucun

mauvais usage ni de soi-même, ni de ce qui est à lui, car il est dans la société ce qu'est un membre dans le corps. Ainsi ceux qui, sans faire tort à d'autres, tombent dans quelque dérèglement qui offense le public, soit en leurs personnes ou sur leurs biens, comme font ceux qui se désespèrent, ceux qui blasphèment ou qui jurent, ceux qui prodiguent leurs biens, et tous ceux enfin qui violent les bonnes mœurs, la pudeur ou l'honnêteté d'une manière qui blesse l'ordre extérieur, sont justement punis par les lois civiles, selon la qualité du dérèglement (1).

Que dans tous les engagements de personne à personne, soit volontaires ou involontaires, qui peuvent être des matières de droit civil, on se doit réciproquement ce que demandent les deux préceptes que renferme la seconde loi : l'un de faire aux autres ce que nous voudrions qu'ils fissent pour nous (2), et l'autre de ne faire à personne ce que nous ne voudrions pas que d'autres nous fissent (3) ; ce qui comprend la règle de ne faire tort à personne, et celle de rendre à chacun ce qui lui appartient (4).

Que dans les engagements volontaires et mutuels, ceux qui traitent ensemble se doivent la sincérité, pour se faire entendre réciproquement à quoi ils s'engagent, la fidélité pour l'exécuter (5), et tout ce qui peut demander les suites des engagements où ils sont entrés (6). Ainsi le vendeur doit déclarer sincèrement les qualités de la chose qu'il vend ; il doit la conserver jusqu'à ce qu'il la délivre, et il doit la garantir après qu'il l'a délivrée.

Que dans les engagements involontaires, l'obligation est proportionnée à la nature et aux suites de l'engagement, soit qu'il consiste à faire ou donner, ou en autre sorte d'obligation (7). Ainsi, le tuteur est obligé à la conduite de la personne, et à l'administration des biens de l'orphelin qui est sous sa charge et à tout ce que cette conduite et cette administration rendent nécessaire. Ainsi, celui qui est appelé à une charge publique, quoique contre son gré, doit s'en acquitter.

(1) *Mane in loco tuo. Eccles. 11, 22. Omnia autem honestè et secundum ordinem fiant in vobis. 1 Cor. 14, 40. Juris præcepta sunt, honestè vivere, etc., l. 10, § 1, ff. de Just. et jur. § 3, inst. cod. Expedi enim republicæ ne sua re quis malè utatur. § 2, inst. de his qui sui vel al. jur. sunt.*

(2) *Omnia ergo quæcumque vultis ut faciant vobis homines, et vos facite illis. Math. 7, 12. Et prout vultis ut faciant vobis homines, et vos facite illis similiter. Luc. 6, 31.*

(3) *Quod ab alio oderis fieri tibi, vide ne tu aliquando alteri facias. Tob. 4, 16.*

(4) *Alterum non ledere, suum cuique tribuere. l. 10, § 1, ff. de Just. et jure; § 3, inst. cod.*

(5) *Ut sitis sinceri. Philip. 1, 10. Abominatio est Domino labia mendacia ; qui autem fideliter agunt, placeant ei, Prov. 12, 22. Confirma verbum, et fideliter age cum illo (proximo tuo). Eccles. 29, 3.*

(6) *Alter alteri obligatur de eo quod alterum alteri ex bono et æquo præstare oportet, l. 2, § ult. ff. de obl. et act.*

(7) *Obligatio non substantia non in eo consistit ; ut aliquid corpus nostrum, aut servitutum nostram faciat, sed ut alium nobis obstringat ad dandum aliquid, vel faciendum, vel præstandum, l. 3, ff. de obl. et act.*

(1) *Omnis anima potestatis sublimioribus subdita sit : non est enim potestas nisi à Deo. Rom. 13, 1. Tit. 3, 1. 1 Petr. 2, 13. Sap. 6, 4.*

Ainsi, ceux qui, sans conventions, se trouvent avoir quelque chose de commun ensemble, comme des cohéritiers et autres, se doivent réciproquement ce que leurs engagements peuvent demander.

Qu'en toute sorte d'engagements, soit volontaires ou involontaires, il est défendu d'user d'infidélité, de duplicité, de dol, de mauvaise foi et de toute autre manière de nuire et de faire tort (1).

Que tous les particuliers composant ensemble la société, tout ce qui en regarde l'ordre, fait à chacun un engagement de ce que cet ordre demande de lui : et il peut y être obligé par l'autorité de la justice, s'il n'y satisfait volontairement. Ainsi, on contraint aux charges publiques dans les villes et les autres lieux, ceux qui sont appelés aux fonctions d'échevins, consuls et autres semblables charges ou commissions (2). Ainsi, on oblige ceux qui sont appelés à une tutelle à l'accepter et s'en acquitter (3). Ainsi, on contraint les particuliers à vendre ce qu'ils se trouvent avoir de nécessaire pour quelque usage où le public est intéressé (4). Ainsi, on exige justement des particuliers les tributs et les impositions pour, les charges publiques (5).

Que les engagements volontaires entre les particuliers devant être proportionnés aux différents besoins qui leur en rendent l'usage nécessaire, il est libre à toutes personnes capables des engagements, de se lier par toute sorte de conventions, selon les différences des affaires de toute nature et selon la diversité infinie des combinaisons que font dans les affaires les conjonctures et les circonstances (6), pourvu seulement que la convention n'ait rien de contraire à la règle qui suit.

Que tout engagement n'est licite qu'à proportion qu'il est conforme à l'ordre de la société, et que ceux qui le blessent sont illicites et punissables, selon qu'il y sont opposés. Ainsi, les emplois contraires à cet ordre sont des engagements criminels. Ainsi, les promesses et les conventions qui violent les lois ou les bonnes mœurs, n'obligent à rien, qu'aux peines que

(1) Ne quis supergrediatur, neque circumveniat in negotio fratrem suum. *1 Thessal. 4, 6.*

Que dolo malo facta esse dicuntur, si de his rebus alia actio non erit, et justa causa esse videbitur, iudicium dabo. *l. 1, § 4, ff. de dolo.*

(2) Paulus respondit eum qui iunctum munus à magistratibus suscipere supersedit, posse conveniri eo nomine, propter damnum reipublice. *l. 21, ff. ad mun. ip.*

(3) Gerere atque administrare tutelam extra ordinem tutor cogi solet. *l. 1, ff. de admin. et peric. tut.*

(4) *V. l. 11, ff. de evict. in verb. Possessiones ex præcepto principali distraetas. V. l. 12 ff. de Relig. Possessiones quas pro ecclesiis, aut domibus ecclesiarum parochialium, etc. Voyez l'ordonnance de Philippe-le-Bel de 1303.*

(5) Reivdite quæ sunt Cæsaris, Cæsari. *Math. 22, 21. Cur tributum, tributum. Rom. 13, 7.*

(6) Quid tam congruum fidei humanæ, quàm ea que inter eos placuerunt servare? *l. 1, ff. de pact. Ait prætor: Pacta conventa, quæ neque dolo malo, neque adversus leges, plebiscita, senatusconsulta, edicta principum, neque quo fraus cui eorum fiat, facta erunt, servabo. l. 7, § 7, ff. de pact.*

peuvent mériter ceux qui les ont faites (1). On verra, dans le détail des matières des lois civiles, quel est l'usage de tous ces principes ; et c'est assez de les marquer ici comme des règles générales d'où dépendent une infinité de règles particulières dans tout ce détail.

On n'a pas voulu mêler, parmi les engagements dont on a parlé jusqu'à cette heure, une autre espèce de liaison qui unit les hommes plus étroitement qu'aucun de tous les engagements, à la réserve de ceux du mariage et de la naissance. C'est la liaison des amitiés qui produisent dans la société une infinité de bons effets, et par les offices et les services que les amis se rendent l'un à l'autre, et par le secours que chacun fait des personnes qui se trouvent liées à ses amis. Mais, quoique les amitiés fassent un enchaînement de liaison et de relations d'une grande étendue et d'un grand usage dans la société, on n'a pas dû mêler les amitiés avec les engagements, parce qu'elles sont d'une nature qui en est distinguée par deux caractères : l'un, qu'il n'y a point d'amitié où l'amour ne soit réciproque ; au lieu que dans les engagements, l'amour qui devrait y être mutuel, ne l'est pas toujours : et l'autre, que les amitiés ne sont pas une espèce particulière d'engagement, mais sont des suites qui naissent des engagements. Ainsi, les liaisons de parenté, d'alliance, de charges, de commerce, d'affaires et autres, sont les occasions et les causes des amitiés, et elles supposent toujours quelque autre engagement, qui approche ceux qui deviennent amis. C'est cet usage des amitiés si naturel et si nécessaire dans la société, qui ne permet pas de n'en point parler : et c'est cette différence de leur nature et de celle des engagements, qui a obligé de les distinguer. Ainsi on en a fait la matière du chapitre suivant.

CHAPITRE VI

DE LA NATURE DES AMITIÉS, ET DE LEUR USAGE DANS LA SOCIÉTÉ.

L'amitié est une union qui se forme entre deux personnes par l'amour réciproque de l'une envers l'autre ; et comme il y a deux principes qui font aimer, les amitiés sont de deux espèces : l'une, de celles qui ont pour principe l'esprit des premières lois ; et l'autre, de toutes celles qui, n'étant pas fondées sur ce principe, ne sauraient en avoir d'autre que l'amour-propre. Car si l'amitié manque de l'attrait qui tourne l'union des amis à la recherche du souverain bien, elle aura d'autres vues qui ramperont sur des biens qu'on ne saurait aimer que par l'amour-propre. Ainsi ceux qui, sans amour du souverain bien, paraissent n'aimer leurs amis que par l'estime de leur mérite ou par le désir de leur faire du bien, et ceux même qui donnent pour leurs amis leur bien et leur vie, trouvent, dans ces effets de leur amitié, ou quelque gloire, ou quelque plaisir, ou quelque autre attrait qui est leur bien pro-

(1) Pacta quæ contra leges constitutionesque, vel contra bonos mores fiunt, nullam vim habere iudicati juris est. *l. 6, c. de pact. Tel était l'engagement de ce prince qui, pour tenir sa parole, fit mourir S. Jean. Math. 14.*

pre, et qui se trouve toujours mêlé à celui que leurs amis peuvent tirer d'eux. Au lieu que ceux qui s'entre-aiment par l'union au souverain bien, ne regardent pas leur bien propre, mais un bien commun à l'un et l'autre, et un bien dont la nature est en cela différente de celle de tout autre bien, qu'aucun ne peut l'avoir pour soi, s'il ne le désire aussi pour les autres, et s'il ne fait sincèrement tout ce qui dépend de lui pour les aider à y parvenir : ainsi, ceux qui sont mis à leurs amis par ce lien, cherchent réellement le bien et l'avantage de ceux qu'ils aiment ; et comme ils méprisent tout autre bien que ce seul qu'ils aiment uniquement et de tout leur cœur, ils sont bien plus disposés à donner et leurs biens et leur vie pour leurs amis, s'il en est besoin, que ne sauraient l'être ceux qui n'aiment que par l'amour-propre. Cette distinction des amitiés qui se tient par l'esprit des premières lois, de celles que fait l'amour-propre, n'est pas si exacte qu'on ne puisse dire que toute amitié soit ou entièrement de l'une ou entièrement de l'autre de ces deux espèces ; car, dans le petit nombre de celles où se trouve l'esprit des premières lois, il y en a peu de si accomplies que l'amour-propre n'y ait quelque part ; et on voit même des amitiés où l'un des amis ne met que de l'amour-propre, quoique l'autre y soit conduit par un autre esprit ; et toutes ces sortes d'amitiés s'assortissent à l'état présent de la société, selon les différentes dispositions de ceux qu'elles lient.

Il est facile de juger, par cette nature de l'amitié, que, comme c'est une liaison réciproque entre deux personnes, il y a bien de la différence entre l'amitié et l'amour que commande la seconde loi ; car le devoir de cet amour est indépendant de l'amour réciproque de celui qu'on est obligé d'aimer : et quoique, de sa part, il n'aime point, ou que même il haïsse, la loi veut qu'on l'aime : mais l'amitié ne pouvant se former que par un amour réciproque, elle n'est commandée à personne en particulier ; car ce qui dépend de deux personnes, ne peut être matière de commandement à un des deux seul ; et d'ailleurs, comme l'amitié ne peut se former que par l'attrait que chacun des amis trouve en son ami, personne n'est obligé de lier une amitié où cet attrait ne se trouve point. Et aussi ne voit-on aucune amitié qui n'ait pour fondement que les qualités que les amis cherchent l'un dans l'autre, et qui ne s'entretienne par les offices, les services, les bienfaits et les autres avantages qui font, en chaque art, le mérite qui attire et entretient l'estime et l'amour de l'autre. C'est à cause de cette correspondance nécessaire entre les amis, que les amitiés ne se forment qu'entre les personnes qui, se rencontrant dans quelques engagements où ils s'approchent les uns des autres, se trouvent d'ailleurs dans des dispositions propres à les unir : comme l'égalité de condition, la conformité d'âge, de mœurs, d'inclination et de sentiments, la pente réciproque à aimer et à servir, et les autres semblables. Et on voit, au contraire, que les amitiés ne se lient et ne s'entretiennent que difficilement, et assez rarement entre les personnes que leur

condition, leur âge et les autres qualités distinguent ; de sorte que l'état naturel de l'amitié ne s'y trouve pas, par le défaut des correspondances et de la liberté que doivent avoir les amis d'user l'un de l'autre.

Mais, quoiqu'il soit vrai que les amitiés ne sont commandées à personne en particulier, elles ne laissent pas d'être une suite naturelle de la seconde loi ; car, cette loi commandant à chacun d'aimer son prochain, elle renferme le commandement de l'amour mutuel (1) ; et, lorsque les engagements particuliers lient des personnes qui sont animées de l'esprit de cette loi, il se forme d'abord entre eux une union proportionnée aux devoirs réciproques des engagements où ils se rencontrent ; et si chacun trouve dans l'autre des qualités propres à les unir plus étroitement, leur liaison forme l'amitié.

On trouve, par ces remarques sur la nature des amitiés, qu'elles ont deux caractères essentiels : l'un, qu'elles doivent être réciproques, et l'autre, qu'elles doivent être libres : elles sont réciproques, puisqu'elles ne peuvent se former que par l'amour mutuel de deux personnes ; et elles sont libres, puisqu'on n'est pas obligé de se lier à ceux qui n'ont pas les qualités qui peuvent former l'amitié. Il s'ensuit de ces deux caractères des amitiés que, devant être réciproques et libres, on est toujours dans la liberté de ne pas s'engager dans des amitiés, et qu'on doit même éviter celles qui pourraient avoir de mauvaises suites ; et il s'ensuit aussi que les amitiés les plus solides et les plus étroites peuvent s'affaiblir et s'écarter, si la conduite de l'un des amis y donne sujet ; et non-seulement les refroidissements et les ruptures ne sont pas illicites, mais quelquefois même ils sont nécessaires, et par conséquent justes à l'égard de celui des amis qui ne manque, de sa part, à aucun devoir ; ainsi, lorsqu'un des amis viole l'amitié, ou par quelque infidélité, ou manquant à ses devoirs essentiels, ou exigeant des choses injustes, il est libre à l'autre de ne plus considérer comme ami celui qui, en effet, a cessé de l'être ; et, selon les causes des refroidissements et des ruptures, on peut ou rompre l'amitié, ou la dissoudre sans rupture, pourvu seulement que celui qui en a une juste sujet de la part de l'autre, n'en donne point de la sienne, et que, dans ce changement, il conserve, au lieu de l'amitié, cette autre espèce d'amour dont rien ne dispense.

Tous ces caractères de l'amitié, qu'il est libre de former et libre de rompre, et qui ne subsistent que par la correspondance mutuelle des deux amis, font voir qu'on ne peut donner le nom d'amitié à l'amour qui unit le mari et la femme, ni à celui qui lie les parents à leurs enfants, et les enfants à leurs parents ; car ces liaisons forment un amour d'une autre nature, bien différent de celui qui fait l'amitié et qui est bien plus fort ; et, quoiqu'il soit vrai que le mari et la femme s'hoïssent l'un l'autre, et s'engagent librement dans

(1) Hoc est preceptum meum ut diligatis invicem. *Joan.* 13. 12.

le mariage, leur union étant formée, elle devient nécessaire et indissoluble.

On voit bien aussi quelles sont les différences qui distinguent l'amitié de l'amour des parents envers les enfants et des enfants envers les parents; car, outre que cet amour n'est pas réciproque pendant que les enfants ne sont pas encore capables d'aimer, il a d'autres caractères qui font assez voir qu'il est d'une nature toute différente de celle des amitiés; et, quoique le choix des personnes ne s'y trouve pas, il a d'autres fondements bien plus solides que les amitiés les plus fermes et les plus étroites. Ce qu'on vient de remarquer des distinctions entre les amitiés, et l'amour que forment les liaisons du mariage et de la naissance, ne s'étend pas à l'amour des frères et des autres proches; car, encore que la nature forme entre eux une liaison sans leur propre choix, qui les oblige naturellement à l'amour mutuel, cet engagement n'est suivi de l'amitié que lorsqu'ils trouvent l'un dans l'autre de quoi la fonder. Mais, lorsque la proximité se trouve jointe aux autres qualités qui font les amis, les amitiés des frères et des autres proches sont beaucoup plus fermes que celles des autres.

On voit, par ce peu de remarques générales sur les amitiés, quelle est leur nature et les principes qui en dépendent; mais, comme ce n'est pas une matière des lois civiles, on ne doit pas entrer dans le détail des règles particulières des devoirs des amis; il suffit d'avoir remarqué sur les amitiés, ce qui s'en rapporte à l'ordre de la société: et on voit que, comme les amitiés naissent des diverses liaisons qui rassemblent les hommes, elles sont en même temps les sources d'une infinité d'offices et de services qui entretiennent ces liaisons mêmes, et qui contribuent en mille manières à l'ordre et aux usages de la société, et par l'union des amis entre eux et par les avantages que chaque personne peut trouver dans les liaisons qu'ont ses amis à d'autres personnes.

Pour achever le plan de la société, il reste de donner l'idée des successions qui la perpétuent, et celle des troubles qui en blessent l'ordre; et on verra ensuite comment Dieu la fait subsister dans l'état présent.

CHAPITRE VII.

DES SUCCESSIONS.

On ne parle pas ici des successions pour entrer dans le détail de cette matière, mais pour en donner seulement la vue dans le plan de la société où elle doit être distinguée; parce que les successions font une grande partie de ce qui se passe dans la société, et qu'elles font une des plus amples matières des lois civiles.

L'ordre des successions est fondé sur la nécessité de continuer et de transmettre l'état de la société, de la génération qui passe à celle qui suit; ce qui se fait insensiblement, faisant succéder de certaines personnes à la place de ceux qui meurent pour entrer dans leurs droits, dans leurs charges et dans leurs rela-

tions et engagements qui peuvent passer à des successeurs.

Ce n'est pas ici le lieu d'expliquer les différentes manières de succéder; soit par l'ordre naturel et celui des lois qui appellent aux successions les descendants, les ascendants et les autres proches, ou par la volonté de ceux qui meurent et qui nomment des héritiers. On verra, dans le plan des matières du droit, la distinction de ces manières de succéder, et l'ordre du détail de la matière des successions; et il faut seulement remarquer ici que les successions doivent être distinguées des engagements qui ont fait la matière des chapitres précédents; car, encore que les successions fassent un engagement où entrent ceux qui succèdent à d'autres, qui les obligent à leurs charges, à leurs dettes et aux autres suites, ce n'est pas sous l'idée des engagements qu'il faut considérer les successions, mais elles doivent être regardées par la vue du changement qui fait passer les biens, les droits, les charges, les engagements de ceux qui meurent à leurs successeurs; ce qui renferme une diversité de matières d'un si grand détail, qu'elles feront une des deux parties du livre des lois civiles.

CHAPITRE VIII.

DE TROIS SORTES DE TROUBLES QUI BLESSENT L'ORDRE DE LA SOCIÉTÉ.

On voit, dans la société, trois sortes de troubles qui en blessent l'ordre: les procès, les crimes, les guerres.

Les procès sont de deux sortes, selon les lieux manières dont les hommes se divisent et entreprennent les uns sur les autres: ceux qui ne regardent que le simple intérêt, qu'on appelle *procès civils*; et ceux qui sont les suites des querelles, des délits, des crimes, qu'on appelle *procès criminels*; c'est assez de remarquer ici en général que toutes sortes de procès font une des matières des lois civiles, qui régulent les manières dont les procès s'intentent, s'instruisent et se terminent, ce qui s'appelle l'*ordre judiciaire*.

Les crimes et les délits sont infinis, selon qu'ils regardent différemment l'honneur, la personne, les biens: et la punition des crimes est encore une matière des lois civiles, qui ont pourvu par trois différentes vues à les réprimer: l'une, de corriger les coupables; l'autre, de réparer, autant qu'il se peut, les maux qu'ils ont faits; et la troisième, de retenir les méchants par l'exemple des punitions; et c'est par ces trois vues que les lois ont proportionné les peines aux crimes et aux divers délits.

Les guerres sont une suite ordinaire des différends qui arrivent entre les souverains de deux nations qui, étant indépendants l'un des autres, et n'ayant pas de juges communs, se font eux-mêmes justice par la force des armes, quand ils ne peuvent ou ne veulent pas avoir de médiateurs qui fassent leur paix; car alors ils prennent pour lois et pour décisions de leurs différends les événements que Dieu donne aux guerres. Il y a aussi une autre sorte de guerres qui ne sont

qu'un pur effet de la violence et des entreprises d'un prince ou d'un état sur ses voisins : et il y en a enfin qui ne sont que des rébellions des sujets révoltés contre leurs princes. Les guerres ont leurs lois dans le droit de gens, et il y a des suites de guerre qui sont des matières des lois civiles.

Il ne reste, pour finir le plan de la société, que de considérer comment elle subsiste dans l'état présent, avec si peu d'usage de l'esprit des premières lois qui devaient en être l'unique lien.

CHAPITRE IX.

DE L'ÉTAT DE LA SOCIÉTÉ APRÈS LA CHÛTE DE L'HOMME, ET COMMENT DIEU LA FAIT SUBSISTER.

Tout ce qu'on voit dans la société de contraire à l'ordre, est une suite naturelle de la désobéissance de l'homme à la première loi qui lui commande l'amour de Dieu ; car, comme cette loi est le fondement de la seconde, qui commande aux hommes de s'aimer entre eux, l'homme n'a pu violer la première de ces deux lois sans tomber en même temps dans un état qui l'a porté à violer aussi la seconde, et à troubler par conséquent la société. La première loi devait unir les hommes dans la possession du souverain bien ; et ils trouvaient dans ce bien deux perfections qui devaient faire leur commune félicité : l'une, qu'il peut être possédé de tous ; et l'autre, qu'il peut faire le bonheur entier de chacun. Mais, l'homme ayant violé la première loi, et s'étant égaré de la véritable félicité qu'il ne pouvait trouver qu'en Dieu seul, il l'a recherchée dans les biens sensibles où il a trouvé deux défauts opposés à ces deux caractères du souverain bien : l'un, que ces biens ne peuvent être possédés de tous ; et l'autre, qu'ils ne peuvent faire le bonheur d'aucun ; et c'est un effet naturel de l'amour et de la recherche des biens où se trouvent ces deux défauts, qu'ils portent à la division ceux qui s'y attachent ; car, comme l'étendue de l'esprit et du cœur de l'homme, formé pour la possession d'un bien infini, ne saurait être remplie de ces biens bornés qui ne peuvent être à plusieurs, ni suffire à un seul pour le rendre heureux, c'est une suite de cet état où l'homme s'est mis, que ceux qui mettent leur bonheur à posséder des biens de cette nature, venant à se rencontrer dans la recherche des mêmes objets, se divisent entre eux, et violent toutes sortes de liaisons et d'engagements, selon les engagements contraires où les met l'amour du bien qu'ils recherchent.

C'est ainsi que l'homme, ayant mis d'autres biens à la place de Dieu qui devait être son unique bien et qui devait faire sa félicité, a fait de ces biens apparents, son bien souverain, où il a placé son amour et où il a établi sa béatitude, ce qui est en faire sa divinité (1) ; et c'est ainsi que par l'éloignement de ce seul vrai bien, qui devait unir les hommes, leur égarement à la recherche d'autres biens les a divisés (2). C'est

(1) Quorum si specie delectati, Deos putaverunt. *Sap.* 13, 5.

(2) Unde bella et lites in vobis? Nonne hinc? ex concupiscentiis vestris. *Jacob, epist.* 4, 1. Concupiscentiis

donec le dérèglement de l'amour qui a dérégulé la société : et, au lieu de cet amour mutuel, dont le caractère était d'unir les hommes dans la recherche de leur bien commun, on voit régner un autre amour tout opposé, dont le caractère lui a justement donné le nom d'amour-propre ; parce que celui en qui cet amour domine ne recherche que des biens qu'il se rend propres, et qu'il n'aime dans les autres que ce qu'il en peut rapporter à soi. C'est le venin de cet amour qui engourdit le cœur de l'homme et l'appasante ; et qui, ôtant à ceux qu'il possède la vue et l'amour de leur vrai bien, et bornant toutes leurs vues et tous leurs désirs au bien particulier où il les attache, est comme une peste universelle et la source de tous les maux qui inondent la société ; de sorte qu'il semble que, comme l'amour-propre en ruine les fondements, il devient la détruite ; ce qui oblige à considérer de quelle manière Dieu soutient la société dans le déluge des maux qu'y fait l'amour-propre.

On sait que Dieu n'a laissé arriver le mal, que parce qu'il était de sa toute-puissance et de sa sagesse d'en tirer le bien, et un plus grand bien que n'aurait été un état de bien sans aucun mélange de maux. La religion nous apprend les biens infinis que Dieu a tirés d'un aussi grand mal que l'état où le péché avait réduit l'homme, et que le remède incompréhensible dont Dieu s'est servi pour l'en retirer, l'a élevé dans un état plus heureux que celui qui avait précédé sa chute. Mais, au lieu que Dieu a fait ce changement par une bonne cause et qui n'est que de lui, on voit dans sa conduite sur la société, que d'une aussi méchante cause que notre amour-propre, et d'un poison si contraire à l'amour mutuel qui devait être le fondement de la société, Dieu en a fait un des remèdes qui la font subsister ; car, c'est de ce principe de division qu'il a fait un lien qui unit les hommes en mille manières, et qui entretient la plus grande partie des engagements. On pourra juger de cet usage de l'amour-propre dans la société, et du rapport d'une telle cause à un tel effet par les réflexions qu'il sera facile de faire sur la remarque qui suit. La chute de l'homme ne l'ayant pas dégagé de ses besoins, et les ayant au contraire multipliés, elle a aussi augmenté la nécessité des travaux et des commerces, et en même temps la nécessité des engagements et des liaisons ; car, aucun ne pouvant se suffire seul, la diversité des besoins engage les hommes à une infinité de liaisons, sans lesquelles ils ne pourraient vivre. Cet état des hommes porte ceux qui ne se conduisent que par l'amour-propre, à s'assujettir aux travaux aux commerces et aux liaisons que leurs besoins rendent nécessaires ; et pour se les rendre utiles, et y ménager, et leur honneur et leur intérêt, ils y gardent la bonne foi, la fidélité, la sincérité ; de sorte que l'amour propre s'accommodé à tout pour s'accommoder de tout ; et il sait si bien assortir ses différentes démarches à toutes ses vues, qu'il se plie à tous les devoirs, justis, et non habetis : occiditis, et zelatis, et non potestis adipisci : litigatis, et belligeratis. *Id.* 2

qu'à contrefaire toutes les vertus ; et chacun voit dans les autres , et s'il étudiait , verrait en soi-même ces manières si fines que l'amour-propre sait mettre en usage pour se cacher et s'envelopper sous les apparences des vertus mêmes qui lui sont le plus opposées. On voit donc , dans l'amour-propre , que ce principe de tous les maux est dans l'état présent de la société une cause d'où elle tire une infinité de bons effets qui , de leur nature , étant de vrais biens , devraient avoir un meilleur principe ; et qu'ainsi on peut regarder ce venin de la société comme un remède dont Dieu s'est servi pour la soutenir ; puis qu'encore qu'il ne produise en ceux qu'il anime que des fruits corrompus , il donne à la société tous ces avantages.

Toutes les autres causes dont Dieu se sert pour faire subsister la société , sont différentes de l'amour-propre en ce qu'au lieu que l'amour-propre est un vrai mal dont Dieu tire de bons effets , les autres sont des fondemens mutuels de l'ordre ; et on peut en remarquer quatre de différents genres , qui comprennent tout ce qui maintient la société . le premier , est la religion , qui fait tout ce qu'on peut voir dans le monde qui soit réglé par l'esprit des premières lois ; le second , est la conduite secrète de Dieu sur la société dans tout l'univers ; le troisième , est l'autorité que Dieu donne aux puissances ; le quatrième , est cette lumière restée à l'homme après sa chute , qui lui fait connaître les règles naturelles de l'équité ; et c'est par ce dernier qu'il faut commencer pour remonter aux autres.

C'est cette lumière de la raison qui , faisant sentir à tous les hommes les règles communes de la justice et de l'équité , leur tient lieu d'une loi (1) , qui est restée dans tous les esprits , au milieu des ténèbres que l'amour-propre y a répandues ; ainsi , tous les hommes ont dans l'esprit les impressions de la vérité et de l'autorité de ces lois naturelles , qu'il ne faut faire tort à personne ; qu'il faut rendre à chacun ce qui lui appartient ; qu'il faut être sincère dans les engagements , fidele à exécuter ses promesses , et d'autres règles semblables de la justice et de l'équité ; car la connaissance de ces règles est inséparable de la raison , ou plutôt la raison n'est elle-même que la vue et l'usage de toutes ces règles. Et quoique cette lumière de la raison , qui donne la vue de ces vérités à ceux même qui en ignorent les premiers principes , ne règne pas en chacun de telle sorte qu'il en fasse la règle de sa conduite , elle règne en tous de telle manière , que les plus injustes aiment assez la justice pour condamner l'injustice des autres et pour la haïr , et chacun ayant intérêt que les autres gardent ces règles , la multitude prend leur parti pour y assujettir ceux qui y résistent et qui font tort aux autres : ce qui fait sentir que Dieu a gravé dans tous les esprits cette espèce de connaissance et d'amour de la justice , sans quoi la société ne pouvait durer ; et

(1) Cum enim gentes , quæ legem non habent , naturaliter ea quæ legis sunt faciunt , ejusmodi legem non habentes ipsi sibi sunt lex. Rom. 2, 14.

Ratio naturalis , quasi lex quædam tacita , l. 7, ff. de bon. damn.

c'est par cette connaissance des lois naturelles , que les nations même qui ont ignoré la religion , ont fait subsister leur société.

Cette lumière de la raison que Dieu donne à tous les hommes , et ces bons effets qu'il tire de leur amour-propre , sont des causes qui contribuent à soutenir la société des hommes par les hommes mêmes. Mais on doit y reconnaître un fondement plus essentiel et bien plus solide , qui est la conduite de Dieu sur les hommes , et cet ordre où il conserve la société dans tous les temps et dans tous les lieux , par sa toute-puissance et par sa sagesse. C'est par la force infinie de cette toute-puissance que , contenant l'univers comme une goutte d'eau et un grain de sable (1) , il est présent à tout ; et c'est par la douceur de cette sagesse qu'il dispose et ordonne tout (2). C'est par sa providence universelle sur le genre humain qu'il partage la terre aux hommes , et qu'il distingue les nations par cette diversité d'empires , de royaumes , de républiques , et d'autres états ; qu'il en règle et l'étendue et la durée par les événements qui leur donnent leur naissance , leurs progrès , leur fin ; et que , parmi tous ces changements , il forme et soutient la société civile dans chaque état , par les distinctions qu'il fait des personnes pour remplir tous les emplois et toutes les places , et par les autres manières dont il règle tout (3).

C'est cette même providence qui , pour maintenir la société , y établit deux sortes de puissances propres à contenir les hommes dans l'ordre de leurs engagements. La première , est celle des puissances naturelles , qui regardent les engagements mutuels , comme est la puissance que donne le mariage au mari sur la femme (4) , et celle que donne la naissance aux parents sur leur enfants (5). Mais ces puissances étant bornées dans les familles , et restreintes à l'ordre de ces engagements naturels , il a été nécessaire qu'il y eût une autre sorte de puissance d'une autorité plus générale et plus étendue ; et comme la nature qui distingue le mari de la femme , et les parents des enfants , ne distingue pas de même les autres hommes , mais les rend égaux (6) , Dieu en distingue quelques-uns pour leur donner une autre sorte de puissance , dont le ministère s'étend à l'ordre universel de toutes les espèces d'engagements , et à tout ce qui regarde la société ; et il donne différemment cette puissance dans les royaumes , dans les républiques et dans les autres états , aux rois , aux princes , et aux autres personnes

(1) Ecce gentes quasi stilla situle , et quasi momentum statera reputatae sunt : ecce insulae quasi pulvis exiguus. Is. 40, 15.

(2) Attingit à fine usque ad finem fortiter , et disponit omnia suaviter. Sap. 8, 1.

(3) Dans statum populo. Is. 42, 5.

(4) Vir caput est mulieris. Ephes. 5, 23. 1 Cor. 11, 3. Sub viri potestate eris. Gen. 3, 16.

(5) Filii , obedite parentibus vestris in Domino. Ephes. 6, 1. Qui timet Dominum honorat parentes , et quasi dominis se vivit his qui se genuerunt. Ecclès. 5, 8.

(6) Quod ad jus naturale attingit , omnes homines æquales sunt , l. 32, ff. de reg. jur.

qu'il y élève (1), par la naissance, par des élections, et par les autres manières dont il ordonne ou permet que ceux qu'il destine à ce rang y soient appelés. Car c'est toujours la conduite toute-puissante de Dieu, qui dispose de cette suite et de cet enchaînement d'événements qui précèdent l'élevation de ceux qu'il appelle au gouvernement. Ainsi, c'est toujours lui qui les y place : c'est de lui seul qu'ils tiennent tout ce qu'ils ont de puissance et d'autorité ; et c'est le ministère de sa justice qui leur est commis (2). Et comme c'est Dieu même qu'ils représentent dans le rang qui les élève au-dessus des autres, il veut qu'ils soient considérés comme tenant sa place dans leurs fonctions ; et c'est pour cette raison qu'il appelle lui-même des dieux ceux à qui il communique ce droit de gouverner les hommes et de les juger, parce que c'est un droit qui n'est naturel qu'à lui (3). C'est pour l'exercice de cette puissance que Dieu met dans les mains de ceux qui tiennent la première place du gouvernement, l'autorité souveraine, et les divers droits nécessaires pour maintenir l'ordre de la société suivant les lois qu'il y a établies (4) ; c'est pour cet ordre qu'il leur donne le droit de faire les lois (5) et les règlements nécessaires pour le bien public, selon les temps et selon les lieux ; et la puissance d'imposer des peines aux crimes (6) ; c'est pour ce même ordre qu'il leur donne le droit de communiquer et partager à diverses personnes l'exercice de cette autorité, qu'ils ne peuvent seuls exercer dans tout le détail, et qu'ils ont le pouvoir d'établir les différentes sortes de magistrats, de juges et d'officiers nécessaires pour l'administration de la justice, et pour toutes les autres fonctions publiques (7) ; c'est pour ce même ordre qu'afin de soutenir au dedans les dépenses de l'état, et de le défendre au dehors contre les entreprises des étrangers, les souverains ont le droit de lever les tributs nécessaires, selon les besoins (8) ; c'est pour affirmer tous ces

(1) In unquamque gentem præposuit rectorem. *Eccles.* 47, 14.

(2) Data est à Domino potestas vobis. *Sap.* 6, 4. Non est potestas nisi à Deo. *Rom.* 13, 1 *Joan.* 19, 11.

Dei enim minister est, *Rom.* 13, 4. Venit ad me populus querens sententiam Dei. *Exod.* 18, 15. Videte quid faciatis ; non enim hominis exercetis iudicium, sed Domini. 2 *Paral.* 29, 6.

(3) Diis non detrahes. *Exod.* 22, 28. Ego dixi : Diis estis, *Psal.* 82, 6. *Joan.* 10, 35. *Exod.* 22, 8.

(4) Ministri regni illius. *Sap.* 6, 5. Discat timere Dominum Deum suum, et custodire verba et ceremonias ejus, quæ in lege præcepta sunt. *Deuter.* 17, 19.

(5) Per me reges regnant, et legum conditores justa decernunt. *Prov.* 8, 15.

(6) Non enim sine causâ gladium portat : Dei enim minister est, vindex in iram, ei qui malum agit. *Rom.* 13, 4.

(7) Provide de omni plebe viros potentes et timentes Deum in quibus sit veritas, et qui oderint avaritiam ; et constitue ex eis tribunos, centuriones, et quinquagenarios, et decanos, qui iudicent populum omni tempore.... et electis viris strenuis de cuncto Israel, constituat eos principes populi. *Exod.* 18, 21, 22, 25.

(8) Reddito quæ sunt Cæsaris Cæsari. *Matth.* 22, 21. Cui tributum, tributum : cui vectigal, vectigal. *Rom.* 13, 6, 7.

usages de l'autorité des puissances temporelles, que Dieu commande à tous les hommes d'y être soumis (1).

On doit enfin regarder la religion comme le fondement le plus naturel de l'ordre de la société. Car c'est l'esprit de la religion qui est le principe du véritable ordre où elle devait être. Mais il y a une différence entre la religion et tous les autres fondements de la société, qu'au lieu que les autres sont connus partout, la vraie religion n'est connue et reçue qu'en quelques états ; et dans ceux même où elle est connue, son esprit n'y règne pas de sorte que tous en suivent les règles. Mais il est vrai que, dans les lieux où l'on professe la véritable religion, la société est dans l'état le plus naturel et le plus propre pour être maintenue dans le bon ordre, par le concours de la religion et de la police, et par l'union du ministère des puissances spirituelle et temporelle. Comme c'est donc l'esprit de la religion qui est le principe de l'ordre où devrait être la société, et qu'elle doit subsister par l'union de la religion et de la police, il est important de considérer comment la religion et la police s'accordent entre elles, et comment elles se distinguent pour former cet ordre, et quel est le ministère des puissances spirituelle et temporelle. Et parce que cette matière fait une partie essentielle du plan de la société, et qui a beaucoup de rapport aux lois civiles, elle fera le sujet du chapitre suivant.

CHAPITRE X.

DE LA RELIGION ET DE LA POLICE, ET DU MINISTÈRE DES PUISSANCES SPIRITUELLE ET TEMPORELLE.

On ne peut douter que la religion et la police n'aient leur fondement commun dans l'ordre de Dieu ; car un prophète nous apprend que c'est lui qui est notre juge, notre législateur et notre roi, et que c'est aussi lui qui sauvera les hommes (2). Ainsi, c'est lui qui, dans l'ordre spirituel de la religion, établit le ministère des puissances ecclésiastiques (3). Ainsi c'est lui qui, dans l'ordre temporel de la police, fait régner les rois (4), et donne aux souverains tout ce qu'ils ont de puissance et d'autorité. D'où il s'ensuit que la religion et la police n'ayant que ce même principe commun de l'ordre divin, elles doivent s'accorder, et même se soutenir mutuellement, et de telle sorte que les particuliers puissent obéir exactement et fidèlement à l'un et à l'autre ; et que ceux qui sont dans le ministère de l'un ou de l'autre, puissent l'exercer dans l'esprit et les règles qui les concilient. Et aussi est-il vrai que la vraie religion et la bonne police sont toujours unies.

(1) Omnis anima potestatibus sublimioribus subdita sit. *Rom.* 13, 1. *1. Petr.* 2, 13.

Admone illos principibus et potestatibus subditos esse. *1. Pet.* 3, 4.

(2) Dominus Judex noster, Dominus Legisfer noster, Dominus Rex noster, ipse salvabit nos. *Isa.* 33, 22.

(3) Sicut misit me Pater, et ego mitto vos, etc. *Joan.* 20, 23. *Matth.* 10, 16. Sic nos existimet homo ut ministros Christi, et dispensatores mysteriorum Dei. *1. Cor.* 4, 1.

(4) Per me reges regnant. *Prov.* 8, 15.

Où sait que l'esprit de la religion est de ramener les hommes à Dieu par la lumière des vérités qu'elle enseigne, et de les tirer des égarements de l'amour-propre, pour les unir dans l'exercice des deux premières lois; et qu'ainsi l'essentiel de la religion regarde principalement l'intérieur de l'esprit et du cœur de l'homme, dont les bonnes dispositions devraient être le principe de l'ordre extérieur de la société. Mais, comme tous les hommes n'ont pas cet esprit de la religion, et que plusieurs se portent même à troubler cet ordre extérieur, l'esprit de la police est de maintenir la tranquillité publique entre tous les hommes (1), et de les contenir dans cet ordre indépendamment de leurs dispositions dans l'intérieur; en employant même la force et les peines selon le besoin; et c'est pour ces deux différents usages de la religion et de la police, que Dieu a établi dans l'un et l'autre des puissances dont il a proportionné le ministère à leur esprit et à leurs fins.

Ainsi, comme la religion ne tend qu'à former les bonnes dispositions dans l'intérieur, Dieu donne aux puissances qui en exercent le ministère une autorité spirituelle, qui ne tend qu'à régler l'esprit et le cœur, et à insinuer l'amour de la justice, sans l'usage d'aucune force temporelle sur l'extérieur (2). Mais le ministère des puissances temporelles de la police, qui ne tend qu'à régler l'ordre extérieur, s'exerce avec la force nécessaire pour réprimer ceux qui, n'aimant pas la justice, se portent à des excès qui troublent cet ordre (3). Ainsi, les puissances spirituelles instruisent, exhortent, lient et délient dans l'intérieur, et exercent les autres fonctions propres à ce ministère; et les puissances temporelles commandent et défendent dans l'extérieur, maintiennent chacun dans ses droits, déposent les usurpateurs, châtent les coupables, et punissent les crimes par l'usage des peines et des supplices proportionnés à ce que demande le repos public. Ainsi, les puissances spirituelles de la religion, dont l'esprit demande que les plus méchants vivent pour devenir bons, n'ont pas d'autres voies pour unir les hommes, que d'imposer des peines propres à les ramener dans les devoirs qu'ils ont violés; et les puissances temporelles qui doivent pourvoir au repos public, ordonnent les peines nécessaires pour le maintenir, et punissent même du dernier supplice ceux qui troublent l'ordre d'une manière qui mérite ce châtement.

Mais ces différences entre l'esprit de la religion et l'esprit de la police, et entre le ministère des puissances spirituelles et celui des puissances temporelles, n'ont rien de contraire à leur union; et les mêmes puissances spirituelles et temporelles, qui sont dis-

tinguées dans leur ministère, sont unies dans leur fin commune de maintenir l'ordre, et elles s'y entraînent réciproquement. Car c'est une loi de la religion et un devoir de ceux qui en exercent le ministère, d'inspirer et de commander à chacun l'obéissance aux puissances temporelles, non seulement par un sentiment de crainte de leur autorité, et des peines qu'elles imposent, mais par un devoir essentiel et par un sentiment de conscience (1) et d'amour de l'ordre; et c'est une loi de police temporelle et un devoir de ceux qui en exercent le ministère, de maintenir l'exercice de la religion, et d'employer même l'autorité temporelle et la force contre ceux qui en troublent l'ordre. Ainsi, ces deux ministères s'accordent et se soutiennent mutuellement; et lors même que l'esprit du ministère spirituel paraît demander quelque chose de contraire à celui de la police temporelle, comme lorsque les ministres de la puissance spirituelle demandent la vie des plus criminels, qu'eux ne condamnent qu'à des pénitences, que la police condamne à la mort; ce même esprit du ministère spirituel de la religion, qui veut que les princes et les juges fassent leur devoir, ne les oblige pas à l'usage de cette clémence; et les juges temporels condamnent justement au dernier supplice ceux que les juges ecclésiastiques ne condamnent qu'à la prison, à des jeûnes et à d'autres œuvres de pénitence.

C'est à cause de ces différences entre l'esprit de la religion et celui de la police, que Dieu en a séparé les ministères, afin que l'esprit de la religion qui règle l'intérieur, et qui doit s'insinuer dans les cœurs des hommes par l'amour de la justice et par le mépris des biens temporels, fût inspiré par d'autres ministres que les puissances temporelles, qui sont armées de la terreur des peines et des supplices pour maintenir l'ordre extérieur, et dont le ministère regarde principalement l'usage des biens temporels. Et il a été si essentiel à l'ordre de ces deux ministères qu'ils fussent distingués, et que la puissance spirituelle fût séparée de la temporelle, qu'encore qu'elles soient naturellement unies à Dieu, quand il s'est rendu visible pour établir son règne spirituel, il s'est abstenu de l'exercice de sa puissance sur le temporel; et tout ce qu'il a mis en usage de sa grandeur et de sa puissance, a été tout opposé à la grandeur et à la puissance qui convenaient au règne temporel. Car en même temps qu'il a fait éclater la grandeur divine de ce règne spirituel par la lumière des vérités de sa doctrine (2), par la gloire de ses miracles (3), et par tout cet appareil des circonstances de sa venue, qu'il

(1) Omnis anima potestatibus sublimioribus subdita sit: non est enim potestas nisi à Deo: quæ autem sunt, à Deo ordinatæ sunt. Itaque qui resistit potestati, Dei ordinationi resistit. *Rom.* 13, 1, 2. Ideò necessitate subditæ estote, non solum propter iram, sed etiam propter conscientiam. *Rom.* 13, 5. *1 Pet.* 2, 13, *Sap.* 6, 4.

(2) Ego sum lux mundi. *Juan.* 6, 12. Ecce dedi te in lucem gentium. *Isa.* 49, 6.

(3) Omnis populus gaudebat in universis quæ gloriosè fiebant ab eo. *Luc.* 13, 17.

(1) *U'* quietam et tranquillam vitam agamus. *Timoth.* 2, 2.

(2) *Aigue*, obsecra, increpa, in omni patientiâ et doctrinâ. *1 Timoth.* 4, 2.

Non quia dominamur fidei vestræ. *Cor.* 1, 23.

(3) *Non* sine causâ gladium portat: Dei enim minister est, vindex in iram, ei qui malum agit. *Rom.* 13, 4.

avait fait prédire par ses prophètes, et qui devaient accompagner le règne d'un prince de paix (1), qui devait donner aux hommes d'autres biens que ceux qui les divisent (2), il n'a pris aucune des marques de la puissance temporelle; il n'en a fait aucune fonction, et il a même refusé de se rendre juge entre deux frères dont l'un l'en priait (3); et pour marquer que l'usage de la puissance temporelle devait être séparé de son règne spirituel, il laissa cette puissance aux princes, et il voulut même leur obéir. Ainsi, dans sa naissance, il fit dépendre la circonstance du lieu où il devait naître, de son obéissance à une loi d'un prince infidèle (4). Ainsi, pendant sa vie, il apprit à rendre aux princes ce qui leur est dû; et il paya même le tribut, quoiqu'il ne le dût point, par la raison qu'il en dit dans le même temps qu'il fit un miracle pour avoir de quoi le payer (5). Et dans le temps de sa mort, il apprit à celui qui exerçait la puissance temporelle, et qui en abusait si injustement, qu'il n'aurait pas eu cette puissance, si elle ne lui eût été donnée de Dieu (6); et lui marqua aussi la distinction entre le règne spirituel et l'empire temporel des princes (7). Il est vrai que, dans une occasion, il a donné une marque visible de son empire sur le temporel (8), et d'un empire plus absolu que celui qu'il confiait aux princes, en faisant un miracle qui causa quelque perte aux habitants du lieu où il le fit. Mais ce miracle même, qui faisait voir sa toute-puissance sur le temporel, servait de preuves qu'il ne s'abstenait de tout autre usage de cette puissance, que pour marquer la distinction entre le règne spirituel qu'il venait établir, et l'empire temporel qu'il laissait aux princes. On sait enfin que, lorsqu'il a établi les ministres de son règne spirituel, et qu'il leur a donné les règles de leur conduite, et marqué l'étendue de la puissance qu'il leur confiait, il ne leur en a donné aucune sur le temporel. Et aussi voit-on qu'aucun d'eux n'a point la moindre part au ministère de la puissance temporelle; qu'au contraire ils y sont soumis; et qu'en même temps qu'ils exerçaient leur ministère spirituel sans aucun égard à l'autorité des puissances temporelles qui s'y opposaient, ils enseignaient et observaient eux-mêmes l'obéissance à ces puissances en ce qui était de leur ministère.

Il s'ensuit de toutes ces vérités que les puissances spirituelles ont leur exercice dans ce qui regarde le spirituel (9), et qu'elles ne s'ingèrent pas dans le

(1) Princeps pacis. *Isa.* 9, 6.

(2) Pontifex futurorum honorum. *Hebr.* 9, 11.

(3) *Luc.* 12, 15.

(4) *Luc.* 2, 4.

(5) *Matth.* 17, 25.

(6) *Jean.* 19, 11.

(7) *Jean.* 18, 56.

(8) *Matth.* 8, 28. *Marc.* 5. *Luc.* 8, 52.

(9) *Applica quoque ad te Aaron fratrem tuum, cum filius suis, de medio filiorum Israel, ut sacerdotio fungatur tibi, Ezech.* 28, 1. *Amarias autem sacerdos et pontifex vester, in his que ad Deum pertinent, præsidebit, 2 Paralip.* 19, 11. *Omnis namque pontifex, ex hominibus assumptus, pro hominibus constituitur in his que sunt ad Deum, etc., Hebr.* 5, 4.

temporel; et qu'aussi les puissances temporelles ont leur exercice dans le temporel (1), et n'entreprennent rien dans le spirituel; que les deux ministères sont établis immédiatement de la main de Dieu; et que ceux qui exercent la puissance dans l'un des deux, sont soumis à ceux qui exercent la puissance de l'autre en ce qui en dépend. Et aussi voit-on que ceux qui ont été animés de l'esprit de Dieu ont formé leur conduite sur ces mêmes règles, et ont marqué la soumission due à chacune des puissances de ces deux ordres. Ainsi, lorsque Dieu choisit Nathan pour le ministère spirituel de la correction de David, la puissance temporelle de ce roi n'empêcha pas que ce prophète ne lui parlât avec une force digne de l'autorité du ministère qu'il exerçait; et ce prince aussi reçut avec humilité la correction (2). Mais, au contraire, lorsque ce même prophète voulut savoir l'intention de ce même prince sur le choix de son successeur, et s'il voulait que ce fût ou Salomon ou Adonias, il s'en approcha, se prosternant avec un profond respect, pour le supplier de faire connaître lequel des deux il lui plairait de choisir pour régner après lui (3). Il serait facile de remarquer de pareils exemples, pour faire voir comment il faut distinguer l'autorité des puissances spirituelles et celle des puissances temporelles, et de quelle manière les ont exercées ceux qui se sont conduits par les justes règles, en se bornant à leur ministère, sans toucher à l'autre. Mais il suffit, pour le dessein qu'on s'est proposé, d'avoir donné cette idée générale des deux ministères de la religion et de la police, pour y discerner l'esprit et l'usage de l'une et de l'autre, pour y voir les principes qui les concilient et qui les distinguent, et pour juger par toutes ces vues des manières dont elles concourent à l'ordre de la société.

On pourra penser que les puissances spirituelles ont fait des règles sur des matières temporelles, comme sont dans le droit canonique celles qui regardent les contrats, les testaments, les prescriptions, les crimes, l'ordre judiciaire, les règles du droit, et d'autres matières semblables, et qu'aussi l'on voit des lois établies par des puissances temporelles dans des matières qui regardent le spirituel, comme sont quelques constitutions des premiers empereurs chrétiens, et des ordonnances de nos rois sur des matières de la foi et de la discipline ecclésiastique. Mais ce qu'il y a dans le droit canonique qui regarde ces matières temporelles, ne saurait prouver que les puissances ecclésiastiques règlent le temporel. Il paraît, au contraire, qu'au commencement du droit canonique, où l'on a reporté la distinction des lois divines et des lois humaines, il est dit que les lois humaines sont les lois des princes; que c'est par ces lois que se règlent les droits sur tout ce que les hommes peuvent posséder; et que les biens même de l'Église ne lui sont conservés que par l'autorité de ces lois, parce que c'est aux princes que Dieu a donné

(1) *Quæ ad regis officium pertinent, 2 Paralip.* 19, 11.

(2) *Reg.* 12.

(3) *Reg.* 1, 25.

le ministère du gouvernement pour le temporel (1). Puisqu'il ne peut donc y avoir rien dans le droit canonique qui renferme cette règle, il faut que celles qu'on y voit sur le temporel puissent s'accorder avec ce principe; et c'est ce qui n'est pas difficile, si on fait réflexion sur l'usage qu'ont les règles qui regardent le temporel dans le droit canonique. Car on y verra que, par exemple, celles de l'ordre judiciaire se rapportent à la juridiction ecclésiastique; que celles des crimes y établissent les peines canoniques, c'est-à-dire, les peines que l'Église ordonne pour la pénitence des criminels, que les règles qui regardent les contrats, les testaments, les prescriptions et les autres matières semblables, ne les regardent que par rapport au spirituel, comme à cause des défenses de certains commerces aux ecclésiastiques, de la religion du serment, de l'usage des conventions pour les églises et les particuliers ecclésiastiques, et par d'autres semblables vues; que quelques-unes de ces règles ne sont que des réponses des papes à des consultations; et qu'enfin ce qu'il peut y avoir de règles qui regardent purement le temporel entre laïques, ne doit être considéré comme règles que dans les terres du Saint-Siège, où les papes sont princes temporels; et hors de cette étendue, elles n'ont pas d'autre autorité que celle que leur donnent les princes qui en reçoivent l'usage entre leurs sujets; sur quoi on peut remarquer que ces sortes de constitutions canoniques sur le temporel font assez connaître qu'elles sont naturellement de l'autorité temporelle, puisque la plupart ont été tirées du droit romain, quoiqu'il soit vrai que quelques-unes s'y trouvent contraires. Mais c'est de quoi il n'est pas nécessaire de parler ici.

Pour ce qui est des réglemens que les princes peuvent avoir faits sur des matières spirituelles, ils n'ont pas étendu leur autorité au ministère spirituel réservé aux puissances ecclésiastiques; mais ils ont seulement employé leur autorité temporelle, pour faire exécuter, dans l'ordre extérieur de la police, les lois de l'Église. Et ces ordonnances que nos rois appellent eux-mêmes des lois politiques (2), ne tendent qu'à maintenir cet ordre, et à réprimer ceux qui le troublent en violant les lois de l'Église. Et aussi paraît-il dans ces ordonnances, que les rois n'y ordonnent qu'en ce qui est de leur puissance, et s'y qualifiant protecteurs, gardes, conservateurs et exécuteurs de ce que l'Église enseigne et ordonne (3).

On pourra encore faire une autre difficulté sur quelques matières où il semble que la juridiction spirituelle et la temporelle entreprennent l'une sur l'autre, comme, par exemple, lorsque la juridiction temporelle connaît du possessoire des bénéfices, et lorsque la juridiction ecclésiastique connaît du temporel entre ecclésiasti-

ques; mais, pour ce qui regarde le possessoire d'un bénéfice, c'est une matière de la juridiction temporelle, qui seule a le droit de joindre la force à l'autorité pour empêcher les voies de fait, et pour réprimer les usurpateurs. Et pour ce qui est du droit qu'ont les juges ecclésiastiques de connaître des matières temporelles dans les causes des ecclésiastiques, c'est un privilège que les princes ont accordé à la juridiction spirituelle en faveur de l'Église.

On a tâché, par tout ce qui a été dit dans les chapitres précédents et dans celui-ci, de donner une idée générale du plan de la société des hommes sur les fondemens naturels de l'ordre que Dieu y a établi, et de faire voir que les premiers principes de cet ordre sont les deux premières lois; et que les engagements qui lient les hommes en société sont des suites de ces deux lois, et qu'ils sont en même temps les sources de tous les devoirs et les fondemens des différentes espèces de lois; et on a commencé de descendre de ces principes généraux à ceux qui sont propres aux lois civiles. Il reste maintenant, avant de passer au détail de ces lois et de leurs matières, à considérer de plus près la nature et l'esprit des lois en général, et les caractères qui distinguent leurs différentes espèces, afin d'y découvrir les fondemens de plusieurs règles essentielles pour la connaissance et le bon usage des lois civiles, et ce sera la matière des deux chapitres suivans.

CHAPITRE XI.

DE LA NATURE ET DE L'ESPRIT DES LOIS, ET DE LEURS DIFFÉRENTES ESPÈCES.

Toutes les différentes idées qu'on peut concevoir des diverses sortes de lois qui s'expriment par les noms de lois divines et humaines, naturelles et positives, de la religion et de la police, du droit des gens, du droit civil, et par tous les autres noms qu'on peut leur donner, se réduisent à deux espèces, qui comprennent toutes les lois de toute nature; l'une, des lois qui sont immuables, et l'autre, des lois qui sont arbitraires. Car il n'y en a aucune qui n'ait l'un ou l'autre de ces deux caractères, qu'il est important de considérer, non seulement pour concevoir cette première distinction générale des lois en ces deux espèces, qui doit précéder les autres manières de les distinguer, mais parce que ce sont ces deux caractères qui font dans toutes les lois ce qu'elles ont de plus essentiel dans leur nature; et qu'ainsi la connaissance en est nécessaire, et d'un grand usage dans les lois civiles. Les lois immuables s'appellent ainsi, parce qu'elles sont naturelles et tellement justes, toujours et partout, qu'aucune autorité ne peut ni les changer, ni les abolir; et les lois arbitraires sont celles qu'une autorité légitime peut établir, changer et abolir selon le besoin. Ces lois immuables ou naturelles sont toutes celles qui sont des suites nécessaires des deux premières, et qui sont tellement essentielles aux engagements qui forment l'ordre de la société, qu'on ne saurait les changer sans ruiner les fondemens de cet

(1) Quo jure defendis villas Ecclesie? divino, an humano? divinum jus Scripturis divinis habemus: humanum in legibus regum. Unde quisque possidet quod possidet? nonne jure humano? *Distinct. 8, can. 1.* Jura autem humana, jura imperatorum sunt. Quare? quia ipsa jura humana, per imperatores et rectores seculi, Deus distribuit humano generi, *ibid.*

(2) Charles IX, 17 janvier 1561.

(3) François I^{er}, en juillet 1545.

ordre; et les lois arbitraires sont celles qui peuvent être différemment établies, changées, et même abolies, sans violer l'esprit des premières lois, et sans blesser les principes de l'ordre de la société.

Ainsi, comme c'est une suite de la première loi qu'il faut obéir aux puissances, parce que c'est Dieu qui les a établies, et que c'est une suite de la seconde loi qu'il ne faut faire tort à personne, et qu'il faut rendre à chacun ce qui lui appartient, et que toutes ces règles sont essentielles à l'ordre de la société, elles sont, par cette raison, des lois immuables. Et il en est de même de toutes les règles particulières, qui sont essentielles à ce même ordre et aux engagements qui suivent des premières lois. Ainsi c'est une règle essentielle à l'engagement d'un tuteur, que, tenant lieu de père à l'orphelin qui est sous sa charge, il doit veiller à la conduite de la personne et des biens de cet orphelin; et c'est aussi une loi immuable que le tuteur doit prendre ce soin. Ainsi, c'est une règle essentielle à l'engagement de celui qui emprunte quelque chose d'un autre, qu'il doit la conserver; et c'est aussi une loi immuable, qu'il doit répondre des fautes qu'il aura faites contre ce devoir.

Mais les lois qui sont indifférentes aux deux premières, et aux engagements qui en sont les suites, sont des lois arbitraires. Ainsi, comme il est indifférent à ces deux lois et à l'ordre des engagements qu'il y ait, ou cinq, ou six, ou sept témoins dans un testament; que la prescription s'acquière par vingt, par trente ou par quarante ans; que la monnaie vaille plus ou moins; ce sont seulement des lois arbitraires qui régissent ces sortes de choses; et on les règle différemment selon le temps et selon les lieux.

On voit, par cette première idée de la nature des lois immuables, qu'elles ont leur origine dans les deux premières lois, dont elles ne sont qu'une extension; et que, par exemple, ces règles naturelles de l'équité, qui ont été remarquées, et les autres semblables, ne sont autre chose que ce que l'esprit de la seconde loi demande en chaque engagement, et ce qu'il y a de nécessaire et de nécessaire.

Pour les lois arbitraires, on peut remarquer deux différentes causes qui en ont rendu l'usage nécessaire dans la société, et qui ont été les sources de cette multitude infinie de lois arbitraires qu'on voit dans le monde.

La première de ces deux causes est la nécessité de régler de certaines difficultés qui naissent dans l'application des lois immuables, lorsque ces difficultés sont telles, qu'il ne peut y être pourvu que par des lois, et que les lois immuables ne les règlent point. On jugera de ces sortes de difficultés par quelques exemples.

Ainsi, pour un premier exemple de la nécessité des lois arbitraires, c'est une loi naturelle et immuable, que les pères doivent laisser leurs biens à leurs enfants après leur mort; et c'est aussi une autre loi, qu'on met communément au nombre des lois naturelles, qu'on puisse disposer de ses biens par un testa-

ment. Si on donne à la première de ces deux lois une étendue sans aucune borne, un père ne pourra disposer de rien; et si on étend la seconde à une liberté indéfinie de disposer de tout, comme faisait l'ancien droit romain, un père pourra priver ses enfants de toute part en sa succession, et donner tous ses biens à des étrangers. On voit, par ces conséquences si opposées qui suivraient de ces deux lois étendues indéfiniment, qu'il est nécessaire de donner à l'une et à l'autre quelques bornes qui les concilient. Et si tous les hommes se conduisaient par la prudence et par l'esprit des premières lois, chacun serait un juste interprète de ce que demanderait de lui la loi, qui veut que les enfants succèdent aux pères, et de ce que demanderait aussi celle qui permet de disposer par un testament. Car il saurait proportionner ses dispositions à l'état de ses biens et de sa famille, et à ses devoirs envers ses enfants et envers les autres personnes, selon qu'il pourrait être obligé, ou à quelque reconnaissance, ou à quelque libéralité. Mais, parce que tous ne se conduisent pas par cet esprit des premières lois, ni par la prudence, et que quelques-uns, abusant de la liberté de disposer de leurs biens, ou même ignorant l'état de leurs biens et de leurs affaires, blessent leur devoir envers leurs enfants, comme il n'est pas juste de laisser une liberté indéfinie à ceux qui peuvent en abuser, et qu'il n'est pas possible de faire pour chacun une règle particulière, il a été nécessaire, pour concilier ces deux lois, et les réduire en règles communes pour tous, qu'on fit une loi arbitraire qui bornât la liberté de disposer au préjudice des enfants, et qui leur conservât une certaine portion des biens de leurs parents, dont ils ne pussent être privés; et c'est cette portion, fixée par une loi arbitraire, qu'on appelle la légitime.

Ainsi, pour un autre exemple, c'est une loi naturelle et immuable, que celui qui est le maître d'une chose en demeure toujours le maître jusqu'à ce qu'il s'en dépouille volontairement, ou qu'il en soit dépouillé par quelque voie juste et légitime; et c'est une autre loi naturelle et immuable aussi, que les possesseurs ne soient pas toujours en péril d'être troublés jusqu'à l'infini; et que celui qui a possédé longtemps une chose en soit cru le maître, parce que les hommes ont naturellement soin de ne pas abandonner à d'autres ce qui leur appartient, et qu'on ne doit pas présumer sans preuves qu'un possesseur soit usurpateur. Si on étend trop loin la première de ces deux lois, qui veut que le maître d'une chose ne puisse en être dépouillé que par de justes titres, il s'ensuivra que quiconque pourra montrer que lui ou ceux dont il a les droits, ont été les maîtres d'un héritage, quand il y aurait plus d'un siècle qu'ils eussent cessé de le posséder, rentrera dans cet héritage, et en dépouillera le possesseur, si avec cette longue possession il ne peut montrer un titre qui ait été le droit de ce premier maître. Et si au contraire on étend trop loin la règle qui fait présumer que les possesseurs sont les maîtres de ce qu'ils possèdent, on fera perdre injustement la

propriété à tous ceux qui ne se trouveront pas en possession. Il est évident que la contrariété où conduiraient ces deux lois, dont l'une rétablirait ce premier maître contre un ancien possesseur, et dont l'autre maintiendrait le nouveau possesseur contre le vrai maître, demandait qu'on réglât par une loi arbitraire, que ceux qui, n'étant pas possesseurs, se prétendraient propriétaires, seraient tenus de justifier de leur droit dans un certain temps; et qu'après ce temps, les possesseurs qui n'auraient point été troublés, seraient maintenus. Et c'est ce qu'on a fait par les lois arbitraires qui règlent les temps des prescriptions.

Ainsi, pour un troisième exemple, il est du droit naturel, et c'est une loi immuable, que les personnes qui n'ont pas encore un usage assez ferme de la raison, par le défaut d'âge, d'instruction et d'expérience, ne puissent avoir la conduite de leurs biens et de leurs affaires, et qu'ils puissent l'avoir après qu'ils auront assez de raison et d'expérience. Mais, comme la nature ne forme pas en tous, dans le même âge, cette plénitude de raison, qui est nécessaire pour la conduite des affaires, et qu'en quelques-uns c'est plus tôt, et en d'autres plus tard, l'usage de cette loi a rendu nécessaire celui d'une loi arbitraire, qui fit une règle commune pour tous. Ainsi, il y a eu des polices qui ont laissé aux pères la liberté de régler jusqu'à quel âge leurs enfants devraient demeurer sous la conduite d'un tuteur (1); et d'autres ont fixé un moment de l'âge au-dessous duquel les personnes fussent dans cet état qu'on appelle minorité, et après lequel on devient majeur.

Ainsi, pour un dernier exemple, il est du droit naturel que celui qui achète n'abuse pas de la nécessité où se trouve celui qui vend, et n'achète pas à un trop vil prix (2). Mais, parce qu'il serait d'une conséquence trop incommode dans le commerce de rompre toutes les ventes où la chose vendue ne serait pas à son juste prix, on a réglé, par une loi arbitraire, que les ventes ne pourraient être résolues, à cause de la vilie du prix, que dans le cas où un héritage se trouverait vendu au-dessous de la moitié de sa juste valeur; et on dissimule pour le bien public l'injustice des acheteurs au-dessous de cette lésion, s'il ne s'y trouve pas d'autres circonstances particulières, qui obligent à rompre la vente.

Il faut remarquer dans tous ces exemples et dans les autres semblables des lois arbitraires, qui sont des suites des lois immuables, que chacune de ces lois arbitraires a deux caractères qu'il est important d'y reconnaître et de distinguer, et qui font comme deux lois en une. Car il y a dans ces lois une partie de ce qu'elles ordonnent, qui est un droit naturel, et il y en a une autre qui est arbitraire. Ainsi, la loi qui règle la légitime des enfants, renferme deux dispositions;

(1) *Sub tutoribus et actoribus est usque ad præfinitum tempus à patre. Gal. 4, 2.*

(2) *Quando vendes quippiam civi tuo, vel emes ab eo, ne contristes fratrem tuum. Levit. 25, 14.*

l'une, qui ordonne que les enfants aient part dans la succession de leurs pères, et c'est une loi immuable; et l'autre, qui règle cette portion à un tiers ou une moitié, ou plus ou moins, et celle-ci est une règle arbitraire. Car ce pouvait être ou les deux tiers, ou les trois quarts, si le législateur l'eût ainsi réglé.

La seconde cause des lois arbitraires a été l'invention de certains usages qu'on a crus utiles dans la société. Ainsi, par exemple, on a inventé les fiefs, les cens, les reutes constituées à prix d'argent, les retraits, les substitutions, et d'autres semblables usages, dont l'établissement a été arbitraire; et ces matières, qui sont de l'invention des hommes, et qu'on pourrait appeler par cette raison des matières arbitraires, sont réglées par un vaste détail des lois de même nature. Ainsi, l'on voit dans la société l'usage de deux sortes de matières. Car il y en a plusieurs qui sont si naturelles et si essentielles aux besoins les plus fréquents, qu'elles ont été toujours en usage dans tous les lieux; comme sont l'échange, le louage, le dépôt, le prêt à usage, et plusieurs autres conventions; les tutelles, les successions, et plusieurs autres matières; et on a aussi l'usage de ces matières inventées; mais il faut remarquer que ces matières mêmes, dont les hommes ont inventé l'usage, ont toujours leur fondement dans quelque principe de l'ordre de la société. Ainsi, par exemple, les fiefs ont leur fondement, non seulement sur la liberté générale de faire toutes sortes de conventions, mais aussi sur l'utilité publique d'engager au service du prince, dans le temps de guerre, ceux à qui les fiefs et les arrière-fiefs ont été donnés, et leurs successeurs. Ainsi, les substitutions ont pour fondement la liberté générale de disposer de ces biens, la vue de conserver les biens dans les familles, l'utilité d'ôter à de certains héritiers ou légataires la liberté de disposer, dont ils pourraient faire un mauvais usage, et d'autres motifs semblables.

Il faut remarquer aussi sur le sujet de ces matières inventées, qu'en outre qu'il semble qu'elles ne doivent être réglées que par des lois arbitraires, elles ont néanmoins plusieurs lois immuables, de même qu'on voit que les autres matières qu'on peut appeler naturelles, ne sont pas seulement réglées par des lois naturelles et immuables, mais qu'elles ont aussi des lois arbitraires. Ainsi, c'est une loi immuable dans la matière des fiefs, qu'on doit y garder les conditions réglées par le titre de la concession du fief.

Ainsi, dans la matière naturelle des tutelles, c'est par une loi arbitraire qu'on a réglé le nombre des enfants qui exemptent de cette charge: de sorte qu'on voit, par ces exemples, et par les autres qui ont été déjà remarqués, que dans toutes les matières, et naturelles et autres, on a l'usage mêlé de lois immuables et de lois arbitraires; mais avec cette différence que, dans les matières naturelles, il y a peu de lois arbitraires, et que la plupart y sont des lois immuables, et qu'on contraire il y a une infinité de lois arbitraires dans ces autres matières qui ont été inventées. Ainsi, on voit dans le droit romain que, comme la plupart des

matières qui s'y trouvent de notre usage, sont des matières naturelles, les règles en sont aussi presque toutes des lois naturelles; et qu'au contraire, comme la plupart des matières de nos coutumes sont de ces matières arbitraires, la plus grande partie de leurs règles sont arbitraires aussi, et différentes en divers lieux; et on voit de même dans les matières arbitraires, qui sont réglées par les ordonnances, que presque toutes leurs règles sont aussi arbitraires.

Les lois arbitraires sont donc de deux sortes, selon les deux causes qui les ont établies. La première est de ces lois arbitraires, qui ont été des suites des lois naturelles, comme celles qui règlent la légitime des enfants, l'âge de majorité, et les autres semblables; et la seconde, est de celles qui ont été inventées pour régler les matières arbitraires, comme sont les lois qui règlent les degrés de substitutions, les droits de relief dans les fiefs, et les autres semblables.

Toutes les lois arbitraires de ces deux espèces sont contenues dans quatre sortes de livres, dont nous avons l'usage en France, qui sont les livres du droit romain, le droit canonique, les ordonnances et les coutumes: ce qui fait que nous pouvons distinguer par une autre vue quatre espèces de lois arbitraires qui sont en usage dans ce royaume. La première comprend quelques lois arbitraires du droit romain, que nous avons reçues, et qui ont leur autorité par cet usage que nous leur donnons, comme est, par exemple, cette loi qui a été remarquée, de la rescision des ventes par la lésion de plus de moitié du juste prix; les lois qui règlent les formes des testaments, le temps des prescriptions, et les autres qui sont reçues, ou dans le royaume, ou seulement en quelques provinces. La seconde sorte est celle des règles arbitraires du droit canonique, qui ont été reçues dans notre usage, comme sont plusieurs règles dans les matières bénéficiales, et dans d'autres matières ecclésiastiques, et quelques-unes même dans les matières du droit civil. La troisième est celle des lois arbitraires, qui sont établies par les ordonnances de nos rois, comme celles qui règlent les droits du domaine, les peines des crimes, l'ordre judiciaire, et plusieurs autres matières de diverses natures. La quatrième sorte de lois arbitraires est de celles qu'on appelle coutumes, telles qu'on en voit en la plupart des provinces, et qui règlent diverses matières, comme les fiefs, la communauté des biens entre le mari et la femme, les douaires, les légitimes des enfants, le retrait lignager, le retrait féodal, et plusieurs autres; et toutes ces coutumes sont autant de lois arbitraires qui, sur les mêmes matières, sont différentes en divers lieux. Et parce que ces coutumes étaient une espèce de lois, qui n'étant pas écrites, ne se conservaient que par l'usage, et que souvent cet usage était incertain, les rois ont fait recueillir et rédiger par écrit, en chaque province et en chaque lieu, les coutumes qui y étaient établies, et leur ont confirmé l'autorité de lois et de règles.

Nous avons donc en France, comme part-out ailleurs, l'usage des lois naturelles et des lois arbitraires; mais avec cette différence entre ces deux sortes de lois, que, tout ce que nous avons de lois arbitraires étant compris dans les ordonnances et dans les coutumes, et dans les lois arbitraires du droit romain et du droit canonique que nous observons comme des coutumes, toutes ces lois ont une autorité fixe et réglée. Mais pour les lois naturelles, comme nous n'en avons le détail que dans les livres du droit romain, et qu'elles y sont avec peu d'ordre, et mêlées avec beaucoup d'autres qui ne sont ni naturelles, ni de notre usage, leur autorité s'y trouve affaiblie par ce mélange, qui fait que plusieurs ou ne veulent ou ne savent pas discerner ce qui est sûrement juste et naturel, de ce que la raison et notre usage ne reçoivent point; sur

On peut reconnaître, par cette distinction des lois naturelles et des lois arbitraires, et par les remarques qui ont été faites sur ces deux espèces de lois, quels sont les différents caractères de leur justice et de leur autorité. Et comme c'est la justice et l'autorité des lois qui leur donnent la force qu'elles doivent avoir sur notre raison, il est important de considérer et de distinguer quelles sont la justice et l'autorité des lois naturelles, et qu'elles sont la justice et l'autorité des lois arbitraires. La justice universelle de toutes les lois consiste dans leur rapport à l'ordre de la société, dont elles sont les règles; mais il y a cette différence entre la justice des lois naturelles et la justice des lois arbitraires, que, les lois naturelles étant essentielles aux deux premières lois et aux engagements qui en sont les suites, elles sont essentiellement justes; et que leur justice est toujours la même dans tous les temps et dans tous les lieux. Mais, les lois arbitraires étant indifférentes à ces fondements de l'ordre de la société, de sorte qu'il n'y en a aucun qui ne puisse être changée ou abolie sans les renverser, la justice de ces lois consiste dans l'utilité particulière qui se trouve à les établir, selon que les temps et les lieux peuvent y obliger. L'autorité universelle de toutes les lois consiste dans l'ordre divin, qui soumet les hommes à les observer; mais, comme il y a de la différence entre la justice des lois naturelles et la justice des lois arbitraires, leur autorité se distingue aussi d'une manière proportionnée à la différence de leur justice. Les lois naturelles étant la justice même, elles ont une autorité naturelle sur notre raison; car elle ne nous est donnée que pour sentir la justice et la vérité, et nous y soumettre. Mais, parce que tous les hommes n'ont pas toujours la raison assez pure pour reconnaître cette justice, ou le cœur assez droit pour y obéir, la police donne à ces lois un autre empire indépendant de l'approbation des hommes, par l'autorité des puissances temporelles qui les font garder. D'un autre côté, l'autorité des lois arbitraires consiste seulement dans la force que leur donne la puissance de ceux qui ont droit de faire des lois, et dans l'ordre de Dieu, qui commande de leur

obéir. Cette différence entre la justice et l'autorité des lois naturelles, et celle des lois arbitraires a cet effet, qu'au lieu que, les lois arbitraires ne pouvant être naturellement connues aux hommes, elles sont comme des faits qu'on peut ignorer; les lois naturelles étant essentiellement justes, et l'objet naturel de la raison, on ne peut dire qu'on les ignore, non plus qu'on ne peut dire qu'on manque de la lumière de la raison qui nous les enseigne. Et c'est pourquoi les lois arbitraires ne commencent d'avoir leur effet qu'après qu'elles ont été publiées. Mais les lois naturelles ont toujours le leur sans qu'on les publie; et comme on ne peut ni les changer ni les abolir, et qu'elles ont d'elles-mêmes leur autorité, elles obligent toujours les hommes, sans qu'ils puissent prétendre les ignorer. Mais, quoique les lois naturelles ou immuables soient essentiellement justes, et qu'elles ne puissent être changées, il faut prendre garde de ne pas concevoir par cette idée des lois naturelles, que parce qu'elles sont immuables, et qu'elles ne souffrent point de changement, elles soient telles, qu'il ne puisse y avoir d'exception d'aucune des lois qui ont ce caractère. En effet, il y a plusieurs lois immuables dont il y a des exceptions et des dispenses, sans que néanmoins elles perdent le caractère de lois immuables; comme, au contraire, il y en a plusieurs qui ne souffrent ni de dispense ni d'exception. Cette différence, qui distingue ces deux sortes de lois, a son fondement sur ce que les lois n'ont de justice et d'autorité que par leur rapport à l'ordre de la société et à l'esprit des premières lois; de sorte que, s'il arrive qu'il soit de cet ordre et de cet esprit d'en restreindre quelques-unes, ou par des exceptions ou par des dispenses, elles reçoivent ces tempéraments; et si rien ne peut être changé sans blesser cet esprit et cet ordre, elles ne souffrent ni de dispense ni d'exception. Mais celles même qui en souffrent, ne laissent pas d'être immuables; car il est toujours vrai qu'elles ne peuvent être abolies, et qu'elles sont toujours des règles sûres et irrévocables, quoiqu'elles soient moins générales à cause de ces exceptions et de ces dispenses; on reconnaît toutes ces vérités par quelques exemples. Ainsi, les lois qui ordonnent la bonne foi, la fidélité, la sincérité, et qui défendent le dol, la fraude, et toute surprise, sont des lois dont il ne peut y avoir ni de dispense ni d'exception. Ainsi, au contraire, la loi qui défend de jurer, souffre la dispense du serment en justice, lorsqu'il faut rendre témoignage d'une vérité; et on se sert aussi du serment pour affermir l'engagement de ceux qui entrent dans les charges. Ainsi, la loi qui ordonne d'exécuter les conventions, souffre l'exception et la dispense du mineur qui s'est légèrement engagé contre son intérêt. Ainsi, la loi qui ordonne que le vendeur garantisse ce qu'il a vendu de tout droit que tout autre pourrait y prétendre, souffre qu'on déroge à cette garantie par une convention expresse, qui décharge le vendeur de toute autre garantie que de son fait; ou parce qu'il vend, par cette raison, à un moindre prix, ou par d'autres mo-

tifs qui rendent juste la décharge de la garantie.

Il est facile de reconnaître, par ce peu d'exemples, que ces exceptions et ces dispenses ont leur fondement sur l'esprit des lois, et qu'elles sont elles-mêmes d'autres lois qui n'altèrent point le caractère des lois immuables, dont elles sont des exceptions; et qu'ainsi toutes les lois se concilient les unes les autres, et s'accordent entre elles par l'esprit commun qui fait la justice de toutes ensemble. Car la justice de chaque loi est renfermée dans ses bornes, et aucune ne s'étend à ce qui est autrement réglé par une autre loi; et il paraît dans toutes sortes d'exceptions et de dispenses qui sont raisonnables, qu'elles sont fondées sur quelques lois. De sorte qu'il faut considérer les lois qui souffrent des exceptions, comme des lois générales qui régulent tout ce qui arrive communément; et les lois qui font des exceptions et des dispenses, comme des règles particulières qui sont propres à de certains cas; mais les unes et les autres sont des lois et des règles également justes, selon leur usage et leur étendue.

Toutes ces réflexions sur la distinction des lois immuables et des lois arbitraires, sur leur nature, leur justice, leur autorité, font assez voir combien il est important de considérer par toutes ces vues quel est l'esprit de toutes les lois, de discerner leurs caractères de lois immuables ou de lois arbitraires, de distinguer les règles générales et les exceptions, et de faire les autres distinctions qu'on a remarquées; et on peut en dire de même de celles dont il sera parlé dans la suite. Cependant on voit assez par l'expérience, qu'encore qu'il n'y ait rien de plus naturel et de plus réel que les fondements de toutes ces remarques, plusieurs paraissent ou les ignorer ou les mépriser, et ne sentent pas même la simple différence entre les lois immuables et les lois arbitraires; de sorte qu'ils les regardent toutes indistinctement, comme n'ayant que la même nature, la même justice, la même autorité et le même effet. Car, comme elles composent toutes un mélange infini de règles de toutes les matières et naturelles et inventées, et qu'elles n'ont qu'un seul nom de lois, ils méconnaissent dans ce mélange les caractères qui les distinguent, et prennent souvent des règles naturelles pour de simples lois arbitraires, surtout lorsque ces règles n'ont pas l'évidence des premiers principes dont elles dépendent, et qu'elles n'en sont que des conséquences un peu éloignées, parce qu'alors, n'apercevant point la liaison de ces règles à leurs principes, ils ne voient pas aussi le fondement et la certitude de leur vérité. Comme au contraire les lois arbitraires sont toujours en évidence, parce qu'elles sont écrites, et qu'elles ne contiennent que des dispositions sensibles, qui la plupart se comprennent sans raisonnement, ils reçoivent bien plus d'impression de l'autorité des lois arbitraires, que de ces règles naturelles qui n'entrent pas toujours dans l'esprit si sensiblement; et lorsqu'il arrive que le défaut de cette vue et des autres réflexions nécessaires pour le bon usage des lois, et pour donner à

chacun son juste effet, se trouve dans des esprits peu justes, et remplis de la mémoire d'un grand détail de lois de toute nature, il est dangereux qu'ils ne les regardent par de fausses vues, et qu'ils n'en fassent de mauvaises applications, surtout lorsqu'ils tiennent comme le font plusieurs, de trouver des lois, non pour la raison, mais pour le parti qu'ils ont embrassé, et qu'ils ne pensent qu'à donner aux règles une étendue proportionnée au sens dont ils ont besoin. Il est facile de voir, par l'expérience, les manières dont s'égarer ceux qui confondent ainsi les lois; et on verra, par de simples réflexions sur les divers sentimens dans les questions de toute nature, que ceux qui tombent dans quelque erreur, ne s'y engagent que par le défaut de quelqu'une de ces vues; et que ceux qui raisonnent juste, ne découvrent la vérité que parce qu'ils discernent les manières de distinguer, de choisir et d'appliquer les règles, lors même qu'ils ne font pas de réflexions sur les principes naturels qui leur donnent ce discernement.

Mais, quoiqu'il soit aisé de concevoir, sans le secours d'aucun exemple particulier, combien il est important, dans l'application des règles, de connaître leur nature, leur esprit et leur usage; comme on pourrait croire que, de tout ce qu'il est nécessaire de considérer dans les lois, rien n'est plus facile à voir que la distinction de celles qui sont naturelles et invariables, et de celles qui sont arbitraires; et qu'il semble qu'on ne saurait se tromper par le défaut de cette vue, il est important de faire voir, par un exemple assez remarquable, qu'il y a souvent du danger qu'on ne s'égaré, faute de discernement, quoique si facile. Tous ceux qui ont quelque connaissance du droit romain peuvent savoir cette loi tirée d'une décision de Papinien, qui veut que la substitution pupillaire exclue la mère de sa légitime; c'est-à-dire que, si un père substitue ou un parent ou un étranger à son fils, pour lui succéder en cas qu'il meure avant l'âge de puberté, ce substitué lui succédera, quand même la mère de cet enfant lui aurait survécu; et par cette substitution elle sera privée de sa légitime (1). Cette décision est fondée sur cette pensée de Papinien, que ce n'est pas le fils qui prive sa mère de ses biens; mais que c'est le père qui, par la liberté qu'il avait d'en disposer, les a fait passer au substitué. Si on examine cette décision, il paraîtra que ce qui faisait la question était l'opposition apparente entre une loi naturelle et une loi arbitraire, et qu'on a préféré à la loi naturelle qui appelait la mère à la succession de son fils, la loi arbitraire qui permettait au père de substituer, étendant cette liberté jusqu'à priver la mère de sa légitime, pour faire passer les biens au substitué. On ne rapporte pas ici cet exemple pour diminuer l'estime de ce jurisconsulte si célèbre; mais on sait qu'il jugeait ainsi, selon les principes de cette ancienne jurisprudence des Romains, qui favorisait la liberté de disposer par un testament,

(1) Sed nec impuberis filii mater inofficiosum testamentum dicit; quia pater ei hoc fecit: et ita Papinianus respondit, l. 8, § 5, ff. de inoff. test.

et qui avait été au commencement jusqu'à cet excès, que les pères pouvaient déshériter leurs enfants sans cause. C'est par l'esprit de ce principe qu'il inventa cette subtilité, que ce n'était pas le fils qui faisait tort à sa mère, mais que c'était le père, quia pater ei hoc fecit. Ainsi cette décision n'étant fondée que sur le principe de cette liberté sans bornes de disposer de ses biens par un testament, au préjudice même de la légitime des enfants, qui est un principe qui n'est ni naturel, ni de notre usage, nous ne devons pas prendre pour règle une subtilité qui, pour favoriser ce principe, privait ce fils de sa légitime sur les biens de son père, et la mère de la sienne sur ceux de son fils; car cette décision faisait passer tous les biens du testateur au substitué, sans que le fils en pût rien transmettre à ses héritiers. On peut donc mettre cette subtilité au nombre de plusieurs autres du droit romain que nous rejetons, parce qu'il n'est reçu en France comme la raison écrite, et que ces subtilités, blessant le droit naturel, blessent la raison. Et quoiqu'on n'ait pas besoin d'autorité pour prouver qu'on doit préférer à ces subtilités le droit naturel, on pourrait fonder cette vérité sur l'autorité de ce même jurisconsulte, qui, dans une autre question assez semblable, a décidé en faveur du droit naturel. C'était dans une autre substitution faite par un père à son petit-fils, en cas qu'il mourût avant l'âge de trente ans, et qui voulait qu'en ce cas les biens fussent rendus à un fils de ce testateur, ou à ce petit-fils. Le cas arriva: il mourut avant l'âge de trente ans, mais laissant des enfants; et par cette circonstance, Papinien décida en faveur de ces enfants, que la substitution était anéantie, par cette raison qu'il était de l'équité de conjecturer que le testateur ne s'était pas assez exprimé, et qu'encre qu'il n'eût pas parlé du cas où son petit-fils aurait des enfants, il n'avait pas entendu priver ces enfants de la succession de leur père (1). Une pareille conjecture, dans le premier cas de la substitution pupillaire, aurait pu faire présumer que le père n'avait pas prévu que le fils dût mourir avant sa mère; et il était plus facile au père, dans le second cas, de prévoir que son petit-fils pourrait avant trente ans avoir des enfants, qu'à l'autre, dans le premier cas de la substitution pupillaire, de prévoir que le petit-fils ne dût pas survivre à sa mère. Ainsi, on pourrait présumer que son intention n'était d'appeler le substitué qu'en cas que la mère ne fût pas vivante quand le fils mourrait.

Que s'il est important de ne pas blesser l'équité naturelle par des subtilités et de fausses conséquences tirées des lois arbitraires, comme on le voit dans cet exemple, et qu'il serait aisé de le voir en d'autres, il

(1) Quam avus filium ac nepotem ex altero filio heredes instituit, à nepote petitum, si intra annos trigintum moreretur, hereditatem patri suo restitueret: nepos, liberis relicto, intra statum superscriptam vitā decessit: fidei commissi conditionem, conjecturâ pietatis, respondit defecisse, quod minus scriptum quam dictum fuerat, inveneretur, l. 102, ff. de condit. et demonstr., lib. 35, tit. 4.

faut prendre garde aussi que, sous prétexte de préférer les lois naturelles aux lois arbitraires, on n'étende une loi naturelle au-delà des justes bornes que lui donne une loi arbitraire qui la concilie avec une autre loi naturelle, et qui donne à l'une ou à l'autre leur juste effet, et qu'ainsi on ne blesse cette autre loi naturelle, pensant ne toucher qu'à la loi arbitraire. Ainsi, par exemple, c'est une loi naturelle, que celui qui a donné sujet à quelque dommage soit obligé à le réparer; mais, si on donnait à cette loi une telle étendue qu'on obligât le débiteur qui n'aurait pas payé au terme à réparer tout le dommage que souffrirait le créancier, faute de son paiement, comme si son bien avait été saisi et vendu, ou si sa maison était tombée en ruine, pour n'avoir pas eu cet argent qu'il aurait employé à la réparer, une semblable application de cette loi, toute juste et toute naturelle, qui oblige à réparer le dommage qu'on a causé, serait injuste, parce qu'elle blesserait une loi arbitraire, qui règle tous les dommages où le débiteur peut être obligé, faute de paiement, à ce dédommagement qu'on appelle intérêt, et qui est fixé à une certaine portion de la somme due, qui est présentement le vingtième; et qu'en blessant cette loi arbitraire, on blesserait deux lois naturelles qui en sont le fondement: l'une qui ne permet pas que les hommes répondent des événements imprévus, qui sont plutôt des effets de l'ordre divin et des cas fortuits, que des suites qu'on puisse leur imputer raisonnablement; et l'autre, qui veut que la diversité infinie des différents dommages que souffrent les créanciers qui ne sont pas payés, soit réglée à un dédommagement uniforme et commun à tous les cas qui ont cette même cause commune du défaut de paiement au terme, sans qu'on distingue les événements qui causent les différentes espèces de pertes; car outre que la différence des pertes est un effet de la différence des cas fortuits, dont personne ne doit répondre, la diversité des dédommagements serait une source d'autant de procès qu'il y aurait de créanciers qui prétendraient se distinguer par la qualité de la perte que le défaut de paiement leur aurait causée.

On voit de nouveau dans cet exemple, comme on a déjà vu dans les autres qui ont été rapportés pour faire voir la nécessité des lois arbitraires, qu'il y a des difficultés où il est nécessaire de fixer un règlement général par une loi arbitraire. Mais il y a une infinité d'autres sortes de difficultés, qui naissent tous les jours dans l'application des lois sur les différends entre particuliers, où il n'est ni nécessaire ni possible d'établir des règles précises; et les décisions de ces sortes de difficultés dépendent de ceux qui ont à les juger; ce qui demande d'une part la justesse du sens, et de l'autre une connaissance parfaite des principes et du détail des règles, pour juger de l'opposition apparente entre les règles qui foudent les sentiments contraires et qui font naître la difficulté; et pour discerner, par l'esprit de ces règles, les bornes et l'étendue qu'il faut leur donner et les conséquences qui

suivront de borner trop l'une ou l'autre, ou de la trop étendre. C'est par ces vues et les autres des principes de l'interprétation des lois, dont on a déjà parlé, et de ceux qui sont expliqués en leurs lieux, qu'on peut se déterminer à de justes applications des règles.

Ce qu'on remarque ici de la nécessité de connaître le détail des lois regarde principalement les lois naturelles; car, encore qu'il semble que la raison enseigne les lois naturelles, et qu'il soit plus facile de les bien entendre que les lois arbitraires, qui sont naturellement inconnues, il est bien plus difficile et aussi bien plus important de bien savoir les lois naturelles que les lois arbitraires, parce qu'au lieu que celles-ci sont plus bornées, et qu'il ne faut, pour les apprendre, que de la mémoire, les lois naturelles, qui régissent les matières plus communes et plus importantes, sont en bien plus grand nombre, et elles sont proprement l'objet de l'entendement: ainsi il y a deux causes qui rendent nécessaire une étude solide de ces lois. La première de ces causes est que, ces règles naturelles étant en très-grand nombre, leur diversité et leur multitude fait qu'elles ne se présentent pas toutes à la vue de tout le monde; et la raison seule ne suffit à personne pour les trouver et les appliquer à tous les besoins, comme on le verra par la simple lecture de toutes ces règles dans le détail des matières. La seconde cause de la nécessité de bien savoir les lois naturelles, est que ces lois sont les fondements de toute la science du droit, et que c'est toujours par des raisonnements tirés des lois naturelles qu'on examine et qu'on résout les questions de toute nature, soit qu'elles naissent de l'opposition apparente des deux lois naturelles, ou de celle d'une loi naturelle à une loi arbitraire, ou seulement de l'opposition entre deux lois arbitraires; car il en naît une infinité de toutes ces sortes. Et il est facile de voir que, comme pour décider les questions il faut raisonner sur la nature et l'esprit des règles, sur leur usage, sur leurs bornes, sur leur étendue, et sur d'autres semblables vues, on ne peut fonder les raisonnements, ni former les décisions, que sur les principes naturels de la justice et de l'équité.

Il faut encore remarquer sur cette nécessité de l'étude des lois naturelles, qu'elles sont de deux sortes. L'une est de celles dont l'esprit est convaincu sans raisonnement par l'évidence de leur vérité; telles que sont ces règles, que les conventions tiennent lieu de lois à ceux qui les font, que le vendeur doit garantir, que le dépositaire doit rendre le dépôt; et l'autre de ces règles qui n'ont pas cette évidence, et dont on ne découvre la certitude que par quelque raisonnement qui fasse voir leurs liaisons aux principes d'où elles dépendent. On reconnaîtra par des exemples cette seconde sorte de règles, et la nécessité de l'étude pour les savoir. Si une personne qui n'a point d'enfants fait une donation de ses biens, et qu'après elle ait des enfants, c'est une règle que la donation ne subsiste plus, et cette règle est d'une équité toute naturelle et tout évidente: car la nature destine aux

enfants les biens de leurs pères (1); et il était sous-entendu que celui qui donnait n'ayant point d'enfants, n'aurait pas donné s'il en avait eu, ou espéré d'en avoir; ce qui faisait une condition tacite dans sa donation, qu'elle ne subsisterait qu'en cas qu'il n'eût point d'enfants. Mais s'il arrive que ces enfants surviennent après la donation, meurent avant que le donateur ait fait aucune démarche pour la révoquer, il naît un doute de savoir si la donation est confirmée par cette mort des enfants, ou si elle demeure nulle; et il n'est pas si clair que la donation soit nulle en ce cas, comme il est clair qu'elle est nulle quand les enfants vivent. Car, comme la donation n'était révoquée qu'en faveur des enfants, on peut douter si ce motif cessant quand ils ne sont plus, la loi qui annulait la donation doit cesser aussi, et si la donation ne doit pas reprendre ses forces; ou si, au contraire, la donation, une fois anéantie par la naissance des enfants, ne l'est pas pour toujours, de sorte que cette naissance fasse revenir les biens dans la famille pour y demeurer, selon l'expression de la loi du droit romain, qui a fait la règle de la révocation des donations par la naissance des enfants. Car il est dit dans cette loi que les biens retournent au donateur pour en demeurer le maître, et en disposer à sa volonté, ce qui semble décider tacitement que la donation demeure annullée, et cette règle est du nombre de celles dont l'évidence n'est pas si parfaite. On n'ajoutera qu'un second exemple entre mille semblables qu'on voit dans les lois. Si deux personnes qui plaident ensemble transigent et règlent ensemble leur différend, personne ne doute qu'il ne faille exécuter la transaction, et c'est une règle qui s'entend sans qu'on en raisonne. Mais s'il arrive que, le procès étant en état d'être jugé, il soit rendu un arrêt avant que les parties aient transigé, et qu'elles transigent ensuite dans l'ignorance de cet arrêt, on ne voit pas avec la même évidence si la transaction annule l'arrêt, ou si l'arrêt annule la transaction. Car en général la règle veut qu'on exécute les transactions; mais dans le cas d'une transaction sur un procès qui était déjà terminé par un arrêt, cette règle cesse, parce qu'on ne transige que sur les différends qui sont indécis, et qu'on ne se relâche de son droit que par la crainte et dans le péril d'un événement désavantageux. Ainsi, dans le cas où le différend n'est plus indécis, et où il n'y a plus d'incertitude ni de péril, l'ignorance où était celui en faveur de qui l'arrêt a été jugé, ne doit pas empêcher l'effet que donne l'autorité de la chose jugée à la vérité et à la justice. Et c'est ainsi que la loi le règle, quand ce sont des jugemens dont il n'y a point d'appel; et cette règle est encore de celles qui n'ont pas d'elles-mêmes une telle évidence, que personne ne puisse en douter. On voit dans ces deux exemples la différence entre les règles dont l'équité se reconnaît d'abord sans raisonnement, et celle où cette équité ne se découvre que par quelques réflexions. Mais, quoiqu'il soit vrai

dans ces exemples, et en une infinité d'autres semblables, que dans le cas où l'équité naturelle se forme pas si évidemment la décision, il semble qu'on pourrait indifféremment prendre pour règles et l'un et l'autre des avis contraires, et qu'ainsi la règle qui est choisie ne devrait pas être regardée comme une loi naturelle, mais seulement comme une loi arbitraire, il est pourtant vrai que toutes les règles de cette nature, dont il y a un si grand nombre dans le droit romain, et qui déterminent à l'une des opinions opposées par quelque principe de l'équité naturelle, sont considérées, non comme des lois simplement arbitraires, mais comme des lois naturelles, et où la raison de l'équité a prévalu et formé la décision. Et aussi regardons-nous toutes ces sortes de lois comme la raison écrite, c'est-à-dire, ce que la raison choisit entre les sentiments opposés; et nous ne considérons comme lois simplement arbitraires, que celles dont les dispositions sont telles, qu'on ne saurait dire qu'une loi différente fût contraire aux principes de l'équité. Ainsi, par exemple, il est tout-à-fait indifférent à l'équité naturelle que pour les mutations des fiefs il soit dû un droit de relief, ou autre semblable, ou qu'il n'en soit dû aucun autre que le simple hommage; que les lods soient dus seulement pour les ventes, ou qu'ils soient dus pour toutes sortes d'acquisitions; qu'il y ait un douaire coutumier sans convention, ou qu'il n'y en ait point, si on n'en convient, et aussi ces sortes de choses, et les autres semblables, sont différemment réglées en divers lieux, sans qu'en aucun on puisse prétendre que ces règles soient des lois naturelles; et on ne les reçoit que par la simple autorité de l'usage, et comme des lois purement arbitraires. Mais les règles qui se tirent des décisions rapportées dans le droit romain, telles que sont celles qu'on vient de remarquer, ont le caractère de lois naturelles, par les principes de l'équité naturelle d'où elles sont tirées.

C'est encore une remarque nécessaire sur le sujet de la distinction des lois naturelles et des lois positives ou arbitraires, qu'il y a quelques règles du droit naturel, qui semblent quelquefois être abolies par des lois contraires, comme si c'était seulement des lois arbitraires. Ainsi, la loi qui appelle à la succession d'un père les filles avec les mâles, est une loi toute naturelle; et cependant elle était sans usage dans la loi que Dieu même avait donnée aux Juifs, car les filles ne succédaient point à leurs pères quand il y avait des mâles. Et ce fut même une question digne d'avoir Dieu pour juge, de savoir si des filles se trouvant sans frères, pouvaient succéder aux biens de leurs pères; et Dieu commanda qu'en ce cas elles succédassent (1). Mais, quoiqu'il semble, par cette loi qui excluait ainsi les filles, qu'on puisse dire, ou qu'il n'est donc pas du droit naturel que les filles succèdent, ou que le droit naturel peut être aboli, il est pourtant vrai qu'il a toujours été et sera toujours du droit naturel que les filles, qui sont du nombre des enfants, succèdent à

(1) Si fili, et heredes. Rom. 8, 17. Esdr. 4, 9, 12.

(1) Num. 27.

leurs pères, et toujours vrai aussi que le droit naturel ne s'abolit point. Mais un autre principe d'équité naturelle excluait les filles de succéder avec leurs frères, et sans qu'il fût fait d'injustice aux filles. Car, au lieu du droit de succéder, la loi leur donnait une dot pour le marier (1), et cette condition des filles n'avait rien qui ne fût juste, et qui ne fût même naturel, parce qu'avec leur dot elles trouvaient dans la famille où elles entraient, les avantages qu'elles pouvaient laisser à leurs frères. Et nous voyons des coutumes dans ce royaume où les filles mariées par leurs pères, même sans dot, sont privées de toutes successions, quoiqu'elles n'y renoncent pas, si ce n'est que le droit de succéder leur soit réservé, parce que, les pères ayant placé leurs filles dans d'autres familles par le mariage, cet établissement leur tient lieu de tout patrimoine et de toute part aux successions. Ainsi, ces lois qui excluent les filles quand il y a des mâles, ne dérogent pas au droit naturel qui appelle les filles aux successions; mais elles leur donnent, au lieu de ce droit, un autre avantage qui leur en tient lieu.

Il faut enfin remarquer sur ce même sujet des lois naturelles, qu'il y en a quelques-unes qui, quoiqu'elles soient reconnues pour telles dans toutes les polices, n'ont pas néanmoins partout la même étendue et le même usage. Ainsi, il n'y a point de police où l'on ne reconnaisse qu'il est du droit naturel, que les frères et les autres collatéraux succèdent à ceux qui ne laissent ni descendants ni ascendants; mais ce droit est considéré bien différemment en divers lieux. Car, dans les provinces de ce royaume, qui se régissent par les coutumes, le droit des héritiers du sang est tellement regardé comme une loi naturelle, que ces coutumes ne reconnaissent pas même d'autres héritiers, et qu'elles leur affectent une partie des biens plus grande en quelques lieux, et moindre en d'autres, mais qui, dans toutes ces coutumes, est appelée l'hérédité qu'on ne peut leur ôter; de sorte qu'on ne peut disposer, à leur préjudice, que du reste des biens. Mais dans les autres provinces, qui ont pour leur coutume le droit écrit, chacun a la liberté de priver ses collatéraux, et même ses frères, de tous ses biens, et de les donner à des étrangers; de sorte que la loi naturelle, qui appelle les héritiers du sang, perd son usage dans ces provinces, lorsqu'ils sont exclus par un testament, et n'a son effet que pour les successions *ab intestat*. On voit, par cette étendue que donnent ces coutumes au droit naturel qui appelle les collatéraux, et par les bornes que donne le droit écrit à ce même droit, qu'on n'a pas partout la même idée du droit naturel, qui appelle les collatéraux aux successions, au lieu que partout on a la même idée de presque toutes les autres règles du droit naturel, et qu'on leur donne le même effet. Car, par exemple, toutes les polices reçoivent également les règles naturelles de l'équité, qui obligent les héritiers à acquitter les charges de la succession, et les contractants à exécuter leurs conventions, et autres semblables. Cette différence entre l'usage, uniforme

(1) *Erod.* 21, 9, 23, 17.

partout, de presque toutes les règles naturelles de l'équité, et les diverses manières d'étendre ou de borner celle qui appelle les collatéraux aux successions, vient de ce qu'il n'y a aucune règle qui conduise à rien de contraire à ces sortes de règles, qui s'observent de même partout, au lieu qu'il y a une règle qui conduit à borner celle qui appelle les collatéraux aux successions. Car les lois permettent qu'on fasse des dispositions de ses biens par un testament, et l'usage de cette liberté diminue nécessairement le droit des héritiers du sang. Et comme la nature ne fixe pas cette liberté à un certain point, le droit écrit l'a étendue jusqu'à disposer de tous les biens au préjudice des collatéraux; et les coutumes l'ont bornée à une certaine partie des biens, quoique ces mêmes coutumes permettent de priver les collatéraux de toute part aux successions par des donations entre-vifs; parce qu'il y a cette différence entre les donations entre-vifs et les dispositions à cause de mort, qu'en celles-ci on ne dépouille que son héritier, et que dans les autres on se dépouille soi-même de ce que l'on donne.

Il ne reste, pour finir cette première distinction des lois immuables et des lois arbitraires, que de remarquer que cette distinction renferme celle des lois divines et humaines, et encore celle des lois naturelles et positives, ou plutôt que ces trois distinctions n'en font qu'une seule; car il n'y a de lois naturelles et immuables que celles qui viennent de Dieu, et les lois humaines sont des lois positives et arbitraires, parce que les hommes peuvent les établir, les changer et les abolir.

On pourra penser que les lois divines ne sont pas toutes immuables, puisque Dieu a lui-même aboli plusieurs de celles qu'il avait données aux Juifs, parce qu'elles ne convenaient pas à l'état de la loi nouvelle. Mais il est toujours vrai que ces lois mêmes étaient immuables à l'égard des hommes, et que les lois divines qui régissent notre état présent, ne sont plus susceptibles d'aucun changement. Sur quoi il faut remarquer qu'on réserve la dignité de ce nom de lois divines à celles qui regardent les devoirs de la religion, comme sont les deux premières lois, le décalogue et tout ce qu'il y a de préceptes dans les livres saints sur la foi et les mœurs; et que pour le détail des règles immuables de l'équité, qui regardent les matières des contrats, des testaments, des prescriptions, et des autres matières des lois civiles, quoique ces règles aient leur justice dans la loi divine, qui en est la source, on ne leur donne que le nom de lois naturelles ou de droit naturel, parce que Dieu les a gravées dans notre nature et qu'il les a rendues tellement inséparables de de la raison, qu'elle suffit pour les connaître et que ceux mêmes qui ignorent les premiers préceptes et l'esprit de la loi divine, connaissent ces règles et s'en font des lois.

Après cette première distinction des lois immuables et des lois arbitraires, il en faut remarquer une seconde, qui comprend aussi toutes les lois sous deux autres idées, l'une des lois de la religion, et l'autre

des lois de la police; et ce sont ces deux distinctions qu'il ne faut pas confondre, comme si toutes les lois de la religion étaient des lois immuables, et que toutes les lois de la police fussent seulement des lois arbitraires; car il y a dans la religion plusieurs lois arbitraires, et la police a beaucoup de lois immuables: ainsi il y a dans la religion des lois qui régulent de certaines cérémonies de l'extérieur du culte divin, ou quelque point de la discipline ecclésiastique, qui sont des lois arbitraires établies par l'autorité des puissances spirituelles; et il y a dans la police des lois immuables, telles que sont celles qui commandent l'obéissance aux puissances, celles qui ordonnent de rendre à chacun ce qui lui appartient, et de ne faire tort à personne; celles qui commandent la bonne foi, la sincérité, la fidélité, et qui condamnent le vol et les tromperies, et une infinité de règles particulières qui dépendent de ces premières. De sorte qu'il est commun à la religion et à la police d'avoir tout ensemble l'usage des lois immuables et celui des lois arbitraires, et qu'il faut par conséquent distinguer par d'autres vues les lois de la religion et celles de la police. Les lois de la religion sont celles qui régulent la conduite de l'homme par l'esprit des deux premières lois, et par les dispositions intérieures qui le portent à tous ses devoirs, et envers Dieu, et envers soi-même, et envers les autres, soit dans le particulier, soit en ce qui regarde l'ordre public; ce qui comprend toutes les règles de la foi et des mœurs, et aussi toutes celles de l'extérieur du culte divin et la discipline ecclésiastique. Les lois de la police sont celles qui régulent l'ordre extérieur de la société entre tous les hommes, soit qu'ils connaissent ou qu'ils ignorent la religion, soit qu'ils en observent les lois ou qu'ils les méprisent.

On peut juger par ces premières remarques des lois de la religion et de celles de la police, qu'elles ont des règles qui leur sont communes, et que l'une et l'autre en ont qui leur sont propres. Ainsi, les lois qui commandent la soumission à la puissance naturelle des parents et à l'autorité des puissances spirituelles et temporelles, selon l'étendue de leur ministère; celles qui ordonnent la sincérité et la fidélité dans le commerce, celles qui défendent l'homicide, le larcin, l'usure, le dol, et les autres semblables, sont des lois qui sont de la religion, parce qu'elles sont essentielles aux deux premières lois; et elles sont aussi de la police, parce qu'elles sont essentielles à l'ordre de la société; ainsi elles sont communes et à la religion et à la police. Mais les lois qui regardent la foi et l'intérieur des mœurs, et celles qui régulent les cérémonies du culte divin et la discipline ecclésiastique, sont des lois propres à la religion; et les lois qui régulent les formalités des testaments, le temps des prescriptions, la valeur de la monnaie publique, et les autres semblables, sont des lois propres à la police.

Mais il faut remarquer sur le sujet des lois qui sont communes à la religion et à la police, qu'elles ont en chacune un usage différent de celui qu'elles ont dans l'autre. Car, dans la religion, ces lois obligent à une

intention droite dans le cœur, qui n'en accomplit pas seulement la lettre dans l'extérieur, mais qui en observe l'esprit dans l'intérieur: et dans la police, on y satisfait en les observant dans l'extérieur, et n'entre prenant rien contre leurs défenses. De sorte que, encore que la religion et la police aient leur principe commun dans l'ordre divin, et leur fin commune de régler les hommes, elles sont distinguées dans leur conduite, en ce que la religion régle l'intérieur et les mœurs de l'homme pour les porter à tous ses devoirs, et que la police n'exerce son ministère que sur l'extérieur, indépendamment de l'intérieur.

Il faut aussi remarquer cette différence entre les lois arbitraires de la religion et les lois arbitraires de la police, que celles-ci s'appellent communément des lois humaines, parce que ce sont des lois que les hommes ont établies, et que c'est la raison humaine qui en est le principe; mais que, encore que les lois arbitraires de la religion soient établies aussi par des hommes, on ne les appelle pas des lois humaines, mais des constitutions canoniques ou des lois de l'Eglise, parce qu'elles ont leur principe dans la conduite de l'esprit divin qui régle l'Eglise. Il n'est pas nécessaire de s'étendre davantage ici sur cette distinction des lois de la religion et des lois de la police; il ne reste que de considérer l'ordre général des lois de la police temporelle, pour y reconnaître le rang des lois civiles.

Les lois de la police temporelle sont de plusieurs sortes, selon les différentes parties de l'ordre de la société dont elles sont les règles.

Comme tout le genre humain compose une société universelle, divisée en diverses nations qui ont leurs gouvernements séparés, et que les nations ont entre elles de différentes communications, il a été nécessaire qu'il y eût des lois qui réglissent l'ordre de ces communications, et pour les princes entre eux, et pour leurs sujets; ce qui renferme l'usage des ambassades, des négociations, des traités de paix et toutes les manières dont les princes et leurs sujets entretiennent les commerces et les autres liaisons avec leurs voisins. Et dans les guerres mêmes il y a des lois qui régulent les manières de déclarer la guerre, qui modèrent les actions d'hostilité, qui maintiennent l'usage des médiations, des trêves, des suspensions d'armes, des compositions, de la sûreté des otages et d'autres semblables. Toutes ces choses n'ont pu être réglées que par quelques lois; et, comme les nations n'ont aucune autorité pour s'en imposer les unes aux autres, il y a deux sortes de lois qui leur servent de règles: l'une, des lois naturelles de l'humanité, de l'hospitalité, de la fidélité, et toutes celles qui dépendent de ces premières, et qui régulent les manières dont les peuples de différentes nations doivent user entre eux en paix et en guerre; et l'autre est celle des réglemens dont les nations conviennent par des traités ou par des usages qu'elles établissent et qu'elles observent réciproquement. Et les infractions de ces lois, de ces traités et des usages, sont réprimées par des guerres ouvertes, et par des représailles, et par d'autres voies propor-

tionnées aux ruptures et aux entreprises. Ce sont ces lois communes entre les nations qu'on peut appeler et que nous appelons communément le *droit des gens*, quoique ce mot soit pris en un autre sens dans le droit romain, où l'on comprend sous le droit des gens les contrats mêmes, comme les ventes, les louages, la société, le dépôt, et autres, par cette raison qu'ils sont en usage dans toutes les nations (1).

La police universelle de la société qui règle les liaisons entre les nations par le droit des gens, règle chaque nation par deux sortes de lois. La première est de celles qui regardent l'ordre public du gouvernement, comme sont ces lois qu'on appelle les lois de l'état, qui règlent les manières dont les princes souverains sont appelés au gouvernement, ou par succession, ou par élection, celles qui règlent les distinctions et les fonctions des charges publiques, pour l'administration de la justice, pour la milice, pour les finances, et de ces charges qu'on appelle municipales, celles qui regardent les droits du prince, son domaine, ses revenus, la police des villes et tous les autres réglemens publics.

La seconde est de ces lois qu'on appelle le droit privé, qui comprend les lois qui règlent, entre les particuliers, les conventions, les contrats de toute nature, les tutelles, les prescriptions, les hypothèques, les successions, les testaments, et les autres matières semblables.

Ce sont ces lois qui règlent ces matières entre particuliers, et les différends qui en peuvent naître, qu'il semble que la plupart entendent communément par le droit civil. Mais cette idée comprendrait aussi dans le droit civil plusieurs matières du droit public, du droit des gens, et même du droit ecclésiastique, puisqu'il arrive souvent des affaires et des différends entre les particuliers dans les matières de droit public, comme, par exemple, dans les fonctions des charges, dans la levée des deniers publics, et d'autres semblables; et qu'il en arrive aussi dans des matières du droit des gens, par les suites des guerres, des représailles, des traités de paix, et même dans des matières ecclésiastiques, comme pour les bénéfices et autres. Et enfin la distribution de la justice aux particuliers renferme l'usage de plusieurs lois qui sont des réglemens généraux de l'ordre public, comme celles qui établissent les peines des crimes qui règlent l'ordre judiciaire, les devoirs des juges, et leurs différentes juridictions. De sorte qu'il est difficile de se former une juste idée, qui distingue nettement et précisément les lois civiles du droit public et des autres espèces de lois.

C'est ce mélange de toutes ces diverses sortes de lois qui diversifie les manières de les distinguer, et qui fait qu'il est difficile d'accorder le sens qu'on donnait dans le droit romain à ce mot de *droit civil* avec celui que nous y donnons; comme il est difficile aussi de concilier les idées que nous avons communément du droit naturel et du droit des gens, avec celles qu'en

donnent les distinctions qu'on trouve dans le droit romain (1).

On distinguait les lois dans le droit romain en droit public, qui regardait l'état de la république, et en droit privé, qui regardait les particuliers: on divisait celui-ci en trois parties; la première, du droit naturel; la seconde, du droit des gens; et la troisième, du droit civil (2). On réduisait le droit naturel à ce qui est commun aux hommes et aux bêtes (3); on étendait le droit des gens à toutes les lois qui sont communes à tous les peuples, et on y comprenait les contrats dont toutes les nations connaissent l'usage (4); et on restreignait le droit civil aux lois qui sont propres à un peuple (5), ce qui devait exclure du droit civil les contrats et les autres matières qui sont communes à tous les peuples, et qui étaient comprises dans le droit des gens.

On voit que cette distinction, de la manière qu'elle est expliquée dans le droit romain, semble différente de notre usage, qui ne met pas au nombre des lois qu'on appelle le droit des gens, celles qui règlent les matières des conventions, et qui ne borne pas le droit naturel à cette idée qu'on en donne dans le droit romain. Mais, comme il n'y a rien de plus arbitraire que les manières de diviser et de distinguer les choses qui peuvent être regardées par diverses vues, et que les différentes distinctions peuvent avoir leurs divers usages, pourvu qu'on ne conçoive pas de fausses idées de ce qui est essentiel dans la nature des choses, il importe peu de s'arrêter aux réflexions qu'on pourrait faire sur ces différentes manières de distinguer les lois; et il suffit d'avoir fait les remarques qui sont les plus essentielles sur leur nature et leurs caractères, d'en avoir donné ces idées générales, sur lesquelles chacun peut s'en former les distinctions qui lui paraîtront les plus justes et les plus naturelles. Et pour ce qui est de l'idée qu'on doit concevoir du droit civil, il suffit de remarquer que nous ne bornons jamais le sens de ce mot aux lois propres d'une ville ou d'un peuple, et que nous ne l'étendons pas aussi à toutes les lois qui règlent les matières où il peut naître des différends entre particuliers. Car, par exemple, nous distinguons le droit civil du droit canonique, et même des coutumes et des ordonnances; et la signification de ce mot paraît fixée aux lois qui sont recueillies dans le droit romain, pour les distinguer de nos autres lois. Et aussi donne-t-on simplement le nom du droit civil aux livres du droit romain; et c'est de ce nom qu'on les intitule, quoique ce mot soit restreint dans ces mêmes livres à un autre sens, comme on vient de le remarquer. Ainsi le droit civil en ce sens comprendra plusieurs matières du droit public, et même des matières ecclésiastiques,

(1) L. 1, § 2, ff. de just. et jur. § 4, inst. eod.

(2) L. 1, § 2, in fin. ff. de just. et jur. § ult. inst. eod.

(3) L. 1, § 3, de just. et jur. inst. de jure nat. gent. et civ.

(4) L. 5, ff. de just. et jur. § 2, inst. de jure nat. gent. et civ.

(5) § 1 et 2, inst. de jure nat. gent. et civ., l. 6, ff. de just. et jur.

(1) L. 5, ff. de just. et jur. § 2, in fin. inst. de jure nat. gent. et civ.

qui se trouvent recueillies dans les livres du droit romain ; et il comprendra aussi tout ce qu'il y a dans ces livres qui n'est pas de notre usage, et qui ne laisse pas d'être une matière d'étude à ceux qui apprennent le droit romain, à cause du rapport qu'on peut en faire aux matières qui sont de notre usage.

Il ne reste que de remarquer une dernière distinction des lois, qui est celle qu'on fait communément du droit écrit et des coutumes. On appelle droit écrit les lois qui sont écrites, et on donne particulièrement ce nom à celles qui sont écrites dans le droit romain. Les coutumes sont des lois qui, dans leur origine, n'ont pas été écrites, mais qui se sont établies, ou par le consentement d'un peuple, et par une espèce de convention de les observer, ou par un usage insensible qui les a autorisées. On verra, dans le chapitre treizième, quelles sont les matières de toutes les espèces de lois, de quelque manière qu'on les distingue, et quelles sont parmi toutes ces matières, celles qu'on a choisies pour les expliquer dans ce livre ; et on en fera le plan dans le chapitre quatorzième.

Avant que de finir cette matière de la nature et de l'esprit des lois, il est nécessaire de remarquer une différence qui distingue l'usage de quelques-uns des principes qu'on a expliqués de celui des autres, et qui consiste en ce qu'il y a plusieurs de ces principes qui sont tels, qu'il est facile et nécessaire de les réduire en règles fixes, et dont il est aisé de faire l'application ; au lieu que les autres ne peuvent se réduire en de telles règles. Ces principes, par exemple, que les lois arbitraires sont comme des faits qu'on ignore naturellement, et qu'il n'est pas permis d'ignorer les lois naturelles, sont deux vérités qui peuvent se réduire en deux règles fixes, d'un usage aisé : l'une, que les lois arbitraires n'obligent et n'ont leur effet qu'après qu'elles ont été publiées ; et l'autre, que les lois naturelles ont leur effet indépendamment de toute publication. Mais il y a d'autres principes qu'on ne saurait réduire de même en règles fixes dont il soit facile de faire l'application. Ainsi, par exemple, ces principes qu'il faut reconnaître, dans les questions, quelles sont les causes qui font naître les difficultés, qu'il faut discerner les règles qui doivent former les décisions, balancer en chacune son usage et les bornes, ou l'étendue qu'elle doit avoir, ne peuvent pas se réduire en règles précises, qui déterminent aux décisions. Et il y a plusieurs autres principes de diverses sortes, dont il n'est pas facile de faire des règles et d'en fixer l'usage, comme on le reconnaîtra par la simple lecture de ces principes dans les lieux où ils ont été rapportés : mais ils ne laissent pas d'avoir leur usage par les différentes vues qu'ils peuvent donner dans l'application particulière de toutes les règles.

Cette différence entre les principes d'où l'on peut tirer des règles précises, et ceux qui ne peuvent se fixer de cette manière, a obligé d'ajouter ici quelques réflexions sur une partie des principes qu'on a établis, afin d'y reconnaître des vérités dont on peut former plusieurs règles nécessaires pour bien entendre les lois

civiles, et pour en faire de justes applications. Et parce que ces règles font une partie importante du droit civil, et qu'elles seront placées dans le premier titre du livre préliminaire où elles doivent être dégagées de ces réflexions qui font voir les liaisons aux principes d'où elles dépendent, ces réflexions feront la matière du chapitre suivant. Et pour ce qui regarde cette autre espèce de principes qui ne peuvent pas se réduire en règles, il suffit de remarquer en général que le bon usage de ces sortes de vérités doit dépendre du bon sens et du jugement, et des diverses vues que peuvent donner l'étude, l'expérience et les différentes réflexions sur les faits et les circonstances d'où naissent les difficultés que l'on doit régler. Et c'est dans cet usage du jugement et dans la justesse du sens éclairé de toutes ces vues que consiste la partie la plus essentielle de la science des lois, qui n'est autre chose que l'art du discernement de la justice et de l'équité (1).

CHAPITRE XII.

RÉFLEXIONS SUR QUELQUES REMARQUES DU CHAPITRE PRÉCÉDENT, POUR LE FONDAMENT DE DIVERSES RÉGLES DE L'USAGE ET DE L'INTERPRÉTATION DES LOIS.

On a vu que les lois naturelles sont des vérités que la nature et la raison enseignent aux hommes, qu'elles ont d'elles-mêmes la justice et l'autorité qui obligent à les observer, et que personne ne peut s'exécuter sur l'ignorance de ces lois : qu'au contraire les lois arbitraires sont comme des faits naturellement inconnus aux hommes, et qui n'obligent qu'après qu'elles sont publiées : d'où il s'ensuit que les lois naturelles régissent et tout l'avenir et tout le passé. Mais les lois arbitraires ne touchent point au passé, qui se règle par les lois précédentes, et n'ont leur effet que pour l'avenir ; et c'est pour leur donner cet effet qu'on les écrit, qu'on les publie, qu'on les enregistre, afin que personne ne puisse prétendre les ignorer. Et parce qu'il n'est pas possible qu'on les fasse connaître à chacun en particulier, il suffit, pour leur donner la force des lois, que le public en soit averti ; car alors elles deviennent des règles publiques que tout le monde doit observer ; et les inconvénients qui peuvent arriver à quelques particuliers, faute de les savoir, ne balancent pas leur utilité.

Mais, quoique les lois arbitraires n'aient leur effet que pour l'avenir, si ce qu'elles ordonnent se trouve conforme au droit naturel ou à quelque loi arbitraire, qui soit en usage, elles ont, à l'égard du passé, l'effet que peuvent leur donner leur conformité et leur rapport au droit naturel et aux anciennes règles ; et elles servent aussi à les interpréter, de même que les anciennes règles servent à l'interprétation de celles qui sont nouvellement établies. Et c'est ainsi que les lois se soutiennent et s'expliquent mutuellement.

On a vu que les lois arbitraires, soit qu'elles soient établies par ceux qui ont le droit de faire des lois, ou

(1) Jus est ars boni et æqui. *l. 1, ff. de just. et jur.*

par quelque usage et quelque coutume, ont leur fondement sur quelque utilité, soit pour prévenir ou faire cesser des inconvénients, ou pour quelque autre vue du bien public; d'où il s'ensuit qu'encore qu'il arrive de ces lois d'autres inconvénients que ceux qu'elles font cesser, et que quelquefois même on ignore quels ont été les motifs de ces sortes de lois, et quelle est leur utilité, on doit présumer que la loi qui est en usage est utile et juste, usqu'à ce qu'elle soit abrogée par une autre loi, ou abolie par le non-usage.

On a vu que les coutumes et les usages servent de lois; d'où il s'ensuit que, si les coutumes et les usages ont la force de lois, ils servent aussi, à plus forte raison, de règles pour l'interprétation des autres lois. Et il n'y a pas de meilleure règle pour expliquer les lois obscures ou ambiguës, que la manière dont la coutume et l'usage les ont interprétées.

On a vu que l'autorité des coutumes et des usages est fondée sur cette raison qu'on doit présumer que ce qui a été long-temps observé est utile et juste; d'où il s'ensuit que si quelque loi ou quelque coutume a cessé long-temps d'être en usage, elle est abolie: et comme elle avait eu son autorité sur le long usage, cette même cause peut la lui ôter; car elle fait voir que ce qu'on a cessé d'observer n'était plus utile.

Il s'ensuit aussi de cette même présomption qui fait juger que ce qui a été long-temps observé est utile et juste, que si, dans quelques provinces ou quelques lieux, on manque de règles en de certaines difficultés, dans des matières qui y sont en usage, mais dont le détail n'y est pas réglé jusqu'à ces sortes de difficultés, et qu'elles se trouvent réglées en d'autres lieux où ces mêmes matières sont aussi en usage, il est naturel d'en suivre l'exemple, principalement celui des principales villes. Ainsi on voit, dans le droit romain, que les provinces se conformaient à ce qui était en usage à Rome.

On a vu que c'est par l'esprit et l'intention des lois qu'il faut les entendre et en faire l'application; que, pour bien juger du sens d'une loi, on doit considérer quel est son motif, quels sont les inconvénients où elle pourvoit, l'utilité qui en peut naître, son rapport aux anciennes lois, les changements qu'elle y apporte, et faire les autres réflexions, par où l'on peut entendre son sens: d'où il s'ensuit en premier lieu que, pour reconnaître par toutes ces vues l'intention et l'esprit des lois, il faut y examiner ce qu'elles exposent, ce qu'elles ordonnent, et juger toujours du sens de la loi et de son esprit, par toute la suite et par la teneur entière de toutes ses parties, sans en rien tronquer.

Il s'ensuit aussi de cette remarque de l'esprit de la loi et de son motif, que, s'il arrive que quelques termes ou quelques expressions d'une loi paraissent avoir un sens différent de celui qui est d'ailleurs évidemment marqué par la teneur de la loi entière, il faut s'arrêter à ce vrai sens et rejeter l'autre qui paraît dans les termes, et qui se trouve contraire à l'intention.

Il s'ensuit encore de cette même remarque que

lorsque les expressions des lois sont défectueuses, il faut y suppléer pour en remplir le sens selon leur esprit.

C'est aussi une suite de cette même remarque de l'esprit des lois, qu'il y en a qui doivent s'interpréter de telle manière, qu'on leur donne toute l'étendue qu'elles peuvent avoir, sans blesser la justice et l'équité; et qu'au contraire il y en a d'autres qu'on doit restreindre à un sens plus borné. Ainsi, les lois qui regardent en général ce qui est de la liberté naturelle, celles qui permettent toutes sortes de conventions, et toutes celles qui favorisent l'équité, s'interprètent avec toute l'étendue qu'on peut leur donner, sans blesser les autres lois et les bonnes mœurs (1). C'est pourquoi on appelle favorables, les causes que les lois favorisent de cette manière. Mais les lois qui dérogent à cette liberté, celles qui défendent ce qui de soi-même n'est pas illicite, celles qui dérogent au droit commun, celles qui font des exceptions, qui accordent des dispenses, et les autres semblables, doivent se restreindre au cas qu'elles règlent, et à ce qui se trouve expressément compris dans leurs dispositions.

On peut rapporter à ces différentes interprétations qui donnent quelque étendue aux lois, ou qui les restreignent, les règles qui regardent les tempéraments de l'équité, dont on peut user en quelques occasions, et la rigueur du droit qu'il faut suivre en d'autres. Mais on ne s'arrête pas ici à donner des exemples de ces diverses interprétations, ni à expliquer la différence entre l'équité et la rigueur du droit, et ce qui regarde l'usage de l'une et de l'autre: ce détail sera expliqué en son lieu. Il faut seulement remarquer sur ces sortes de causes qu'on appelle ordinairement favorables, comme sont celles des veuves, des orphelins, des églises, des hôpitaux, des dots, des testaments et autres semblables, que cette faveur doit être toujours entendue de sorte qu'on ne blesse en rien l'intérêt des tierces personnes, et qu'on n'étende point la faveur de ces sortes de causes au-delà des bornes de la justice et de l'équité.

C'est de ce même principe de l'interprétation favorable de quelques lois et des bornes plus étroites qu'on donne à d'autres, que dépend la règle de deux différentes interprétations de la volonté des princes dans les dons et privilèges qu'ils accordent à quelques personnes. Car, lorsque ces dons sont tels, qu'on peut leur donner une étendue pleine et entière, sans faire aucun préjudice à d'autres personnes, l'interprétation s'en fait toujours en faveur de celui que le prince a voulu honorer de ce bienfait, et on y donne une étendue proportionnée à ce que demande la libéralité naturelle aux princes. Mais, si c'est un don ou un privilège qu'on ne peut interpréter de cette manière, sans faire préjudice à d'autres personnes, il faut le restreindre à ce qui peut être accordé, sans leur faire tort.

On a vu quels sont les fondements de la justice et

(1) Voy. l'art. 14 de la sect. 2. Prætor l'vet naturali æquitati. L. 1, ff. de const. pænon.

de l'autorité des lois, et qu'étant les règles de l'ordre de la société, elles doivent diversifier les effets de cette autorité, selon les divers usages nécessaires pour former cet ordre et le maintenir. C'est ce qui fait que plusieurs lois ordonnent, que quelques-unes défendent, que d'autres permettent, et que toutes punissent et répriment ceux qui blessent leurs différentes dispositions, soit qu'ils n'accomplissent pas ce qu'elles prescrivent, ou qu'ils entreprennent ce qu'elles défendent, ou qu'ils passent les bornes de ce qu'elles permettent. Et selon les manières dont on contrevient à leurs dispositions et à leur esprit, elles privent de leurs effets ceux qui manquent à ce qu'elles ordonnent, elles punissent ceux qui font ce qu'elles défendent, ou qui ne font pas ce qu'elles commandent; elles annullent ce qui est fait contre l'ordre qu'elles ont prescrit, elles réparent les suites des contraventions, elles vengent tout ce qui blesse leurs dispositions, et elles maintiennent enfin leur autorité par toutes les voies nécessaires pour conserver l'ordre.

Il s'ensuit aussi de cette même remarque de la justice et de l'autorité des lois, qu'elles répriment non seulement ce qui est directement contraire à leurs dispositions expresses, mais aussi ce qui contrevient indirectement à leur intention. Et soit qu'il paraisse qu'on ait blessé et l'esprit et la lettre de la loi, ou que même on en blesse seulement l'esprit, paraissant en garder la lettre, c'est en avoir encouru la peine.

C'est encore une suite de ce que les lois sont les règles de l'ordre universel de la société, qu'aucune loi n'est faite pour servir seulement ou à une seule personne, ou à un seul cas et à un seul fait particulier et singulier; mais elles pourvoient en général à ce qui peut arriver, et leurs dispositions regardent toutes les personnes, et tous les cas où elle s'étendent. C'est pourquoi les volontés des princes, qui sont bornées à des personnes particulières, et à des faits singuliers, comme une abolition, un don, une exemption et les autres semblables, sont des grâces, des concessions, des privilèges, mais non pas des lois. Et quoique souvent ce soient des cas singuliers, qui sont les motifs des nouvelles lois, elles ne règlent pas même ces cas qui en ont été les occasions, et qui se trouvaient autrement réglés par les lois précédentes; mais elles pourvoient seulement à régler pour l'avenir les cas semblables à ceux qui y ont donné lieu. Ainsi, l'édit des mères, et celui des secondes noces, ont pourvu aux inconvénients à venir, et les cas précédents ont été réglés suivant les dispositions des lois qui auparavant étaient en usage.

C'est enfin une autre suite de la remarque précédente, que, comme les lois sont des règles générales, elles ne sauraient régler l'avenir de telle manière qu'elles pourvoient expressément à tous les événements qui sont infinis, et que leurs dispositions marquent tous les cas possibles; mais il est seulement de la prudence et du devoir du législateur de prévoir les événements plus naturels et plus ordinaires, et de for-

mer ses dispositions de telle manière que, sans entrer dans le détail des cas singuliers, il établisse des règles communes à tous, en discernant ce qui mérite, ou des exceptions, ou des dispositions particulières. Et il est ensuite du devoir des juges d'appliquer les lois, non seulement à ce qui paraît réglé par leurs dispositions expresses, mais à tous les cas où l'on peut en faire une juste application, et qui se trouvent, ou dans le sens exprès de la loi, ou dans les conséquences qu'on peut en tirer.

On a vu que toutes les lois ont leur source dans les deux premières, que plusieurs dépendent d'autres dont elles sont les suites, et que toutes règlent ou en général, ou en particulier, les différentes parties de l'ordre de la société, et les matières de toute nature; d'où il s'ensuit que les lois sont plus générales à mesure qu'elles approchent plus des premières, et qu'à proportion qu'elles descendent dans le détail, elles le sont moins. Ainsi, quelques-unes sont communes à toutes sortes de matières, comme celles qui ordonnent la bonne foi, et qui défendent le dol et la fraude, et autres semblables; d'autres sont communes à plusieurs matières, mais non pas à toutes; ainsi cette règle, que les conventions tiennent lieu de lois à ceux qui les font, convient aux ventes, échanges, louages, transactions, et à toutes les autres espèces de conventions, mais n'a pas de rapport à la matière des tutelles, ni à celle des prescriptions. Ainsi, la règle de la rescision, par la lésion de plus de moitié du juste prix, qui a lieu dans l'aliénation d'un héritage faite par une vente, n'a pas lieu dans une aliénation faite par une transaction.

Il s'ensuit de cette remarque, qu'il est important dans l'étude et l'application des lois, de reconnaître et de distinguer les règles qui sont communes à toutes les matières indistinctement, celles qui s'étendent à plusieurs matières, mais non pas à toutes, et celles qui sont propres seulement à une, afin de ne pas étendre, comme font plusieurs, une règle propre à une matière, à une autre où elle est sans usage, et où même elle serait fautive. Ainsi, par exemple, on trouve cette règle dans le droit romain, que dans les expressions ambiguës il faut principalement considérer l'intention de celui qui parle (1): cette règle indéfinie se trouvant dans un titre de diverses règles de toutes matières, et ne marquant pas à laquelle elle est propre, elle paraît générale et commune à toutes; et si on l'applique à toutes indistinctement, on en conclura autant dans les conventions que dans les testaments, qu'il faut interpréter l'expression ambiguë par l'intention de celui de qui elle doit expliquer la volonté. Cependant cette application, qui sera toujours juste dans les testaments (2), se trouvera souvent fautive dans les conventions; car dans les testaments, c'est un seul qui parle, et sa volonté doit servir de loi; mais dans

(1) In ambiguïs orationibus, maximè sententia spectanda (est) ejus, qui cas protulisset, l. 96, ff. de reg. jur.

(2) Il est remarquable que cette loi 96, ff. de reg. jur. est tirée d'un traité de Mévius sur les fidéicommissaires.

les conventions, c'est l'intention de l'un et de l'autre qui est la loi commune. Ainsi l'intention de l'un doit répondre à celle de l'autre, et il faut qu'ils s'entendent et qu'ils conviennent ensemble. Et, suivant ce principe, il arrive souvent que ce n'est pas par l'intention de celui qui s'exprime que l'on interprète la clause ambiguë, mais que c'est plutôt par l'intention raisonnable de l'autre. Ainsi, dans une vente, si le vendeur s'est servi d'une expression ambiguë sur des qualités de la chose vendue, comme si, vendant une maison, il a dit qu'il la vendait avec ses servitudes, sans distinguer si ce sont des servitudes que la maison doit, ou qui y soient dues, et que la maison se trouve sujette à une servitude cachée, comme à un droit de passage, à une servitude de ne pouvoir être haussée, ou autre semblable, dont la trop grande incommodité aurait fait que l'acheteur ou n'aurait pas acheté ou n'aurait acheté qu'à un moindre prix, s'il l'avait connue; cette ambiguë de l'expression du vendeur ne s'interprétera pas par son intention, mais par l'intention de l'acheteur, qui n'a pas dû entendre que la maison fut sujette à une telle servitude; et ce vendeur sera tenu des effets de la garantie, suivant les règles de cette matière.

On a vu que quelques lois sont tellement générales, et si sûres partout, qu'elles ne souffrent aucune exception, et qu'au contraire il y a plusieurs lois dont il y a des exceptions. Il s'ensuit de cette règle, qu'il ne faut pas indistinctement appliquer les règles générales à tous les cas que leurs dispositions paraissent comprendre, de crainte qu'on ne les étende à des cas qui en sont exceptés; ce qui rend nécessaire la connaissance des exceptions.

Il est important de remarquer, sur le sujet des exceptions, qu'il y en a de deux sortes: celles que font des lois arbitraires, et celles que font des lois naturelles. Ainsi, c'est une loi arbitraire dans le droit romain, qui excepte les testaments militaires des règles générales pour les formalités des testaments; et c'est une autre règle arbitraire aussi dans notre usage que la rescision par la lésion de plus de moitié du juste prix n'a pas lieu dans les ventes faites par décret. Ainsi, c'est une loi naturelle qu'on ne peut faire de conventions contraires aux lois et aux bonnes mœurs, et cette loi fait une exception à la règle générale, qu'on peut faire toutes sortes de conventions. Et c'est par une autre loi naturelle qu'on excepte de la règle de la restitution des mineurs, les engagements où une conduite raisonnable les a fait entrer. Il est facile de voir que les exceptions que font des lois arbitraires, se remarquent et s'apprennent par la simple lecture et par la mémoire, et qu'ainsi c'est par l'étude qu'il faut les apprendre. Mais le discernement des exceptions qui sont du droit naturel, ne dépend pas toujours de la simple lecture, et il demande le raisonnement: car il y a des exceptions naturelles qui ne se trouvent pas écrites en lois; et celles même qui sont écrites ne sont pas toujours jointes aux règles qu'elles restreignent; de sorte que la connaissance si néces-

saire des exceptions demande également et l'étude en général, et en particulier l'attention à l'esprit des lois dont il faut faire l'application, afin qu'on ne blesse pas les exceptions, en donnant trop d'étendue aux règles générales.

On peut ajouter pour une dernière remarque, et qui est une suite de toutes les autres, que toutes les différentes vues, dont l'usage est si nécessaire pour l'application des lois, demandent la connaissance de leurs principes et de leur détail, ce qui renferme la lumière du bon sens avec l'étude et l'expérience. Car, sans ce fonds, on est en danger de faire de fausses applications des lois, soit en les détournant à d'autres matières que celles où elles se rapportent, ou ne discernant pas les bornes que leur donnent les exceptions, ou donnant trop d'étendue à l'équité contre la rigueur du droit, ou à cette rigueur contre l'équité, ou par le défaut des autres vues qui doivent régler l'usage des lois.

CHAPITRE XIII.

IDÉE GÉNÉRALE DES MATIÈRES DE TOUTES LES LOIS;
RAISONS DU CHOIX DE CELLES DONT ON TRAITERA
DANS CE LIVRE.

Comme on a déjà vu que toutes les différentes sortes de lois se réduisent à deux espèces qui les comprennent toutes, l'une des lois de la religion, et l'autre des lois de la police temporelle, et que de ces lois quelques-unes sont communes à l'une et à l'autre, on doit aussi distinguer toutes les matières des lois en deux espèces, l'une des matières des lois de la religion, et l'autre des matières des lois de la police, en concevant que parmi toutes ces matières, il y en a qui sont communes à toutes les deux.

Ainsi, les matières qui regardent les mystères de la foi, les sacrements, l'intérieur des mœurs, la discipline ecclésiastique, sont des matières spirituelles, qui sont propres à la religion; et celles qui regardent les formalités des testaments, les distinctions des biens paternels et maternels, des propres et acquits, les prescriptions, les retraits, les fiefs, la communauté des biens entre le mari et la femme, et les autres semblables, sont des matières temporelles propres à la police. Mais les matières qui regardent l'obéissance aux princes, la fidélité dans toutes sortes d'engagements, la bonne foi dans les conventions, et dans les commerces, sont des matières communes à la religion et à la police, et où l'une et l'autre établissent des lois, selon leurs fins, ainsi qu'il a déjà été remarqué. On ne doit pas entrer ici dans une explication plus étendue des matières qui sont propres aux lois de la religion, et il faut passer à celles des lois de la police temporelle, pour y reconnaître celles dont on doit traiter dans ce livre.

Les matières de la police temporelle sont de trois sortes, selon les trois espèces de lois de cette police, dont il a été déjà parlé, qui sont le droit des gens, le droit public et le droit privé.

Les matières du droit des gens, au sens qu'à ce

mot, selon notre usage, comme il a déjà été remarqué, sont celles qui regardent les manières dont on exerce les différentes communications d'une nation à l'autre ; comme les traités de paix, les trêves, les suspensions d'armes, la foi des négociations, la sûreté des ambassadeurs, les engagements des otages, les manières de déclarer et faire la guerre, la liberté des commerces et les autres semblables.

Les matières du droit public sont celles qui regardent l'ordre du gouvernement de chaque état, les manières d'appeler à la puissance souveraine les rois, les princes et les autres potentats, par succession, par élection ; les droits du souverain, l'administration de la justice, la milice, les finances, les différentes fonctions des magistrats et des autres officiers, la police des villes et les autres semblables.

Les matières du droit privé sont les engagements entre particuliers, leurs commerces, et tout ce qu'il peut être nécessaire de régler entre eux, ou pour prévenir des différends ou pour les finir ; comme sont les contrats et conventions de toute nature, les hypothèques, les prescriptions, les tutelles, les successions, les testaments et autres matières.

Pour expliquer quelles sont toutes les matières qui seront traitées dans ce livre, et les raisons du choix qu'on en a fait, il est nécessaire de faire auparavant une remarque sur les diverses lois qui sont en usage dans ce royaume.

Nous avons en France quatre différentes espèces de lois, les ordonnances et les coutumes, qui sont nos lois propres, et ce que nous observons du droit romain et du droit canonique. Ces quatre sortes de lois régissent toutes les matières de toute nature ; mais leur autorité est bien différente. Les ordonnances ont une autorité universelle dans tout le royaume, et elles s'observent toutes partout, à la réserve de quelques-unes, dont les dispositions ne regardent que quelques provinces. Les coutumes ont leur autorité particulière, et chacune est bornée dans l'étendue de la province ou du lieu où elle s'observe. Le droit romain a dans ce royaume deux différents usages, et il a pour chacun son autorité. L'un de ces usages est, qu'il est observé comme coutume en plusieurs provinces, et qu'il y tient lieu de lois en plusieurs matières. Ce sont ces provinces dont on dit qu'elles se régissent par le droit écrit ; et pour cet usage le droit romain y a la même autorité qu'ont dans les autres leurs coutumes propres. L'autre usage du droit romain en France s'étend à toutes les provinces, et comprend toutes les matières ; et il consiste en ce qu'on observe partout ces règles de la justice et de l'équité qu'on appelle le droit écrit, parce qu'elles sont écrites dans le droit romain. Ainsi, pour ce second usage, il a la même autorité qu'ont la justice et l'équité sur notre raison. Le droit canonique contient un très-grand nombre de règles que nous observons, mais il s'y en trouve aussi

quelques-unes que nous rejetons. Ainsi, nous en observons tous les canons qui regardent la foi et les mœurs, et qui sont tirés de l'Écriture, des conciles et des Pères, et nous en recevons aussi un très-grand nombre de constitutions qui regardent la discipline ecclésiastique. Et notre usage en a même reçu quelques-unes qui ne regardent que la police temporelle. Mais nous en rejetons d'autres dispositions, ou parce qu'elles ne sont pas de notre usage, ou que même quelques-unes sont contraires au droit et aux libertés de l'Église de France.

Il est maintenant facile de faire connaître, après ces remarques, quelle a été la vue qu'on s'est proposée pour le choix des matières qu'on a cru devoir comprendre dans ce livre, et pour les distinguer de celles qu'on a jugé devoir en exclure. Parmi toutes les matières qui sont réglées par ces quatre sortes de lois que nous avons en France, ordonnances, coutumes, droit canonique et droit romain, il y en a un très-grand nombre qui sont distinguées de toutes les autres d'une manière qui a été la raison du choix qu'on en a fait. Ces matières, ainsi distinguées des autres, sont celles des contrats, ventes, échanges, louages, prêts, sociétés, dépôts, et toutes autres conventions ; des tutelles, prescriptions, hypothèques ; des successions, testaments, legs, substitutions, des preuves et présomptions ; de l'état des personnes, des distinctions des choses, des manières d'interpréter les lois, et plusieurs autres qui ont cela de commun, que l'usage en est plus fréquent et plus nécessaire que celui des autres matières. On a considéré que ces matières sont distinguées de toutes les autres, non-seulement en ce que l'usage en est plus fréquent, mais particulièrement en ce que leurs principes et leurs règles sont presque toutes des règles naturelles de l'équité, qui sont les fondements des règles des matières des ordonnances et des coutumes, et de celles mêmes qui sont inconnues dans le droit romain ; car toutes les matières des ordonnances et des coutumes n'y ont pas d'autres lois que quelques règles arbitraires, et c'est de ces règles naturelles de l'équité que dépend la principale jurisprudence de ces matières. Ainsi, par exemple, dans les matières des fiefs, les coutumes en règlent seulement les conditions différentes en divers lieux ; mais c'est par les règles naturelles des conventions, et par d'autres règles de l'équité, que se décident les questions de ces matières. Ainsi, dans la matière des testaments, les coutumes en règlent les formalités et les dispositions que peuvent ou ne peuvent pas faire les testateurs ; mais c'est par les règles de l'équité que se décident les questions qui regardent les engagements des héritiers, l'interprétation des volontés des testateurs, et toutes les autres où il se peut trouver des difficultés. Car, comme il a été remarqué en un autre lieu, c'est toujours par ces règles qu'on discute et qu'on juge les questions de toute nature.

SUAREZ VITA ⁽¹⁾.

SUAREZ (Franciscus), natione Hispanus, patriâ Granatensis, nobilitis parentibus natus est die 5 Januarii, anno 1548. Primâ ætate vixitum exactâ, annum agens 17 ætatis, Salmantica, ubi tertium jam in jure discendo curriculum agebat, Deo se in Societate Jesu vovit, Joannis Ramirii concionatoris eâ tempestate clarissimi operâ incitatus. Nondum exacto tyrocinii biennio, philosophiæ cursum iniiit; in quo neque condiscipulis emi-
nere visus, neque medioeris ingenii limites transilire. Ipse sui pertæsus, pigensque profectus exigui, enixè à superioribus flagitare, ut se tandem ab iis studiis, quibus impar sentiebat ingenium, ne operam perderet, abdicarent. Verùm Martinus Gutlerius, rarè admodum sanctimonice vir, qui Collegium Salmanticense regebat, eum bono jussit esse animo, et studia persequi. Cui cum acquievisset, subita lux oborta sopitæ menti erupit in flammam, quæ rem postea christianam clarissimis doctrinæ radiis perfudit. Philosophicas scientias publicè docuit Segobiæ, theologicas Vincinæ, Romæ, Compluti, Salmantica, per annos complures doctissimè professus est; donec Philippi II Hispaniarum regis accitu, primam cathedram Conimbricæ jus-
sus est occupare, academiâ cum gratiæ loco à rege postulante. Quem locum, quando detrectare non licuit, ut non doctrinâ solùm, sed consuetis etiam honorum titulis impleret, Eboræ de viâ theologiæ doctoris insignia capessivit. Simul verò atque se explicare cepit admirabilis viri eruditio et doctrina, et in tanto publici splendore plausus, par morum gravitas atque facilitas, verborum modestia, animi submissio; incredibile dictu est, quantum attraxerit omnium animos, quantumque sui admiratione defixerit. Omnes fateri, id loci, id honoris, longè infra Suarium esse, famâ sui multò majorem, felicemque academiâ, cui talis ac tantus doctor obtigisset. Alii persuadere sibi infusam ei divinitus sapientiam esse; quem proinde *communem omnium Magistrum* quâ publicè, quâ privatim nuncupabant. Conimbricæ annis xx circiter post impensos totidem aliis in locis theologiâ docendo exornavit, tam prosperâ famâ, ut scriptores hujus ætatis et sequentium florentissimi, quoties Suarii incidit mentio, nunquam sine titulo laudis appellent. Paulus V Pont. Max. datis ad eum quaternis litteris Apostolicis, *Doctorem eximium* vocat, aliosque addit honores verborum, ut satis appareat, quantum illius nomini tribuat, et doctrinæ. Benedictus XIV in opere *de Synodo diœcesanâ* dicit de Suario: *Doctor eximius*, et cum Vasquesio eum consocians: Duo theologiæ lumina. Grotius dicitur solebat illum tum in philosophicis rebus, tum in theologicis ad eò esse consummatum, ut vix æqualem admitteret. Denique illustrissimus Bossuet, contra Cameracensem archiepiscopum disputans, ait uno Suario totam theologorum recentiorum scho-
lam comprehendi. Eadem regum, eadem principum in Hispaniâ fuit Suarii existimatio; multique Conimbri-
cum iter flectebant, ut *magnum illum* (sic aiebant) *Suarium, hujus ætatis prodigium et oraculum* coram viderent. Nec verò minora Suarium, quàm litterarum, decorant ornamenta virtutum. In tanto litterarum famæque fastigio, ad eò sibi nihil arrogabat, ut se infra omnes demitteret. Vitabat hominum congressus, ne in suas laudes, quod aliter fugere nequibat, impingeret. Sui contemptor honoris, servantissimus erat alieni. Nulla verborum illi inter disputandum acrimonia, nullus aculeus. Tanta in omni actione modestia, in omni motu gestuque castigatio, ut, tanquam philtro quodam, animos sibi adjungeret audientium hoc illicio humilitatis.

Mira fuit ejus in cibo potuque abstinentia, virtutum comes ac sapientiæ. Tres per hebdomadam dies severè tolerabat; quanquàm si quis eum quotidie jejunasse affirmet, veritatis fines haud præteribit; nam sumpto ad meridiem cibo aut perexigu, aut nullo, prandium differebat ad noctem.

Lecto utebatur ad somnum solito duriore, quin et noctes sæpè ducebat insomnes; aut absque linteamine defessa membra quieti componebat. Studium orationis frequentissimum in eo exsistit, et flagrantissimum, quod nullus litterarum aut aliorum negotiorum tumultus inturbaret.

Denique præter Deum suum (ita loquebatur) suosque libros, suum præterea agnoscebat nihil.

Pietas in Deiparam ardentissimo quodam scintillabat affectu, illam in ore, illam in oculis, animoque ferentis. Diebus illi dicatis, duas ipsas ante Sacrum horas, illius colloquio frui solebat, cui uni felices quos in literis successus habuit referebat acceptos.

Cùm jam gravis ætate secessum spectaret Olysiopone mors illum intercept, cùm inter regios Senatores et Pontificis Legatum gliscentem de jure dicendo controversiam summè felicitate tranquillasset: quâ de operâ in rem Ecclesiæ navatâ impigrè, Paulus V Pont. Max. propriis illi litteris gratias egit.

Morbo ejus universa visa est civitas ægrotare; solus ipse hilaris, atque animi alacer, ingeminabat identidem illa verba: *Expectans expectavi Dominum. Quàm dilecta tabernacula tua, Domine!* Quas inter voces animo collabente deficit, mortuo similis. Paulò post sibi redditus, ac celesti gaudio delibutus: *Non putabam, inquit, tam suave esse, tam dulce mori.* Tandem susceptis Sacramentis, vir dignus immortalitate extinguitur in Domino Professâ, die 25 septembris, anno Christi 1617, ætatis ferè 70, Societatis initè 54. Conditus in capsâ honorariâ cum plumbeâ lamiâ, quæ nomen, ætatem obitusque diem notabat. Exequiæ frequentissimâ nobilitate populoque celebratæ. Conimbricensis academiæ doctoris sui memoriam prosecuta est publicè lectûs significatione, ipseque rector mæroris causâ dies aliquot publicè luce carere voluit. Collegium Conimbriense alumno suo pariter ac parenti cultu quàm potuit maximo supremum honorem persolvit eumque multâ carminum compositione

(1) Brevis hujus notitiæ auctor est magnâ ex parte P. Alegambe, Bibl. script. Soc. Jesu.

honestavit. In uno ex epitaphiis appellatur: *Europæ atque ad eò orbis universi magister, Aristoteles in naturalibus scientiis; Thomas Angelicus in divinis; Hieronymus in scriptione; Ambrosius in cathedrâ; Augustinus in voluminibus; Athanasius in fidei explicatione; Bernardus in mellifua pietate; Gregorius in tractatione Bibliorum; oculus populi christiani, sed sui solius iudicio nihil.*

Francisci Suarii opera, tribus et viginti voluminibus in-folio collecta, Lugduni primò, et postea Moguntie, Venetiisque anno 1748, atque alibi non semel vulgata sunt. Præcipua duntaxat sequens syllabus enuntiabit. 1° *Metaphysicæ disputationes* in duodecim Aristotelis libros, 2° *De Deo Uno et Trino.* 3° *De Angelis,* lib. 8 4° *De Opere sex dierum,* lib. 5. 5° *De Animâ,* lib. 6. 6° *De Legibus ac Deo legislatore,* lib. 10, omnium quæ adornavit Suarius opus absque dubio præstantissimum, cæteris longè sæpiùs recusum, quodque tamen nonnisi multo pretio hodiè reperiri potest. 7° *Varia de Gratia divinâ et ei annexis.* 8° *De Fide, Spe et Charitate.* 9° *Varia de Religione et de Religiosis.* 10° *De incarnatione Verbi.* 11° *De Sacramentis,* ubi sacramenta in genere et speciatim tractantur. 12° *Defensio fidei Catholicæ et Apostolicæ adversus Anglicanæ sectæ errores, cum responsione ad apologiam pro juramento fidelitatis et præfationem monitoriam Serenissimæ Jacobi Magnæ Britanniarum regis.* Hoc opus cum intellexisset Suarius fuisse ab hostibus fidei in Angliâ flammis exustum, ad eò non agrè tulit, ut sanctæ correptus invidiâ professus sit nihil sibi jucundius, nihil optatius accedere potuisse, quàm si pro defensione veritatis eandem cum libro suo fortunam subiret.

TRACTATUS DE LEGIBUS, ET LEGISLATORE DEO.

Prooemium subjectum et rationem totius operis continens.

Nulli mirum videri debet, si homini theologiam profitenti leges incidant disputandæ. Theologie namque eminentia ab ejus subjecto eminentissimo derivata omnem excludit rationem admirandi. Imò, si res ipsa rectè dispiciatur, palam erit, ita legum tractationem theologie ambitu concludi, ut theologus subjectum ejus exhaurire non valeat, nisi legibus considerandis immoretur. Deus enim, ut multis aliis titulis à theologo, ita illo expendi debet, quòd ultimus sit finis, ad quem tendunt creaturæ rationis participes, et in quo unica illarum felicitas consistit. Hinc ergo fit ut doctrina sacra, et finem hunc ultimum respectet, et viam ad eum comparandum doceat. Neque verò Deus solummodò est finis et veluti scopus ad quem creaturæ intellectuales tendunt, sed etiam est causa sui comparandi. Nam creaturas suas regit, et ostensâ viâ ad se ducit; et ne à recto itinere deflectant, admonendo compescit, deflectentesque suâ ineffabili providentiâ revocat, ac reducit, doctrinâ illuminando, consiliis monendo, legibus cogendo, et præcipuè suæ gratiæ auxiliis adjuvando, ut jure merito inclamet Isaias: *Dominus legifer noster, Dominus rex noster, ipse salvabit nos.* Quoniam igitur hujus salutis viâ in actionibus liberis, morumque relictitudine posita est, quæ morum relictitudo à lege tanquam ab humanarum actionum regulâ plurimum pendet; idcirco legum consideratio in magnam theologiæ partem cedit; et dum sacra doctrina de legibus tractat, nihil profectò aliud quàm Deum ipsum ut legislatorem intuetur.

Rectè sanè, inferat aliquis, si theologus divinarum legum terminis contentus humanas non invadat, quas jure merito vel morales philosophi, vel juris utriusque professores sibi possunt vindicare. Si enim theologus de legibus agit, quatenus à Deo legislatore derivantur, profectò alienum faciet, si ad alios divertat legislatores. Adde quòd, cum theologia sit doctrina supernaturalis, ei debet prohiberi descensus ad ea quæ hauriuntur à naturâ, et nihil supra illam evehantur: alioqui naturalis philosophus ultra naturales leges, divinas etiam consideret, juris Cæsarei, vel etiam pontificii professores sibi usurpent divinarum legum documenta, quod in prompta est, quàm sit a scientiarum concordia divisio alienum.

Hæc tamen non magni momenti sunt, et unico ferè verbo diluuntur, considerando, sicut omnem paternitatem, ita etiam omnem legislatorem à Deo derivari, omniumque legum auctoritatem in eum esse utrumque refundendam. Si namque lex sit divina, ab ipso proximè dimanat: sin humana, ab homine certè, ut Dei ministro et vicario, sancitur, ut testatur Apostolus ad Romanos. Non immeritò igitur sub hæc saltem ratione omnium legum discussio est theologicæ facultatis; nam cum ejus sit Deum ut legislatorem intueri, Deusque sit universalis legislator, vel suppositi immediate, vel virtutis, ut philosophi sermoneantur, eandem doctrinam sacram universas leges attingere necesse est. Deinde theologicum est negotium conscientiarum prospicere viatorum; conscientiarum verò

recitudo stat legibus servandis, sicut et pravitas violandis, cum lex qualibet sit regula, si, ut oportet, servetur, aeternae salutis assequendae, si violetur, amittenda; ergo et legis inspectio, quatenus est conscientiae vinculum, ad theologum pertinebit. Tandem catholica fides non solum docet quatenus parendum sit Deo supernaturaliter praecipienti, sed etiam quid natura vetet, jubeat, vel permittat: et quatenus obediendum sit potestatibus sublimioribus, ut Paulus dixit, atque adeo quatenus parendum sit tum ecclesiasticis legibus, tum laicis, ante oculos nobis ponit. Ergo ex his fidei fundamentis theologi est colligere quid in hoc aut in illo legum genere sit habendum.

Atque hinc licet intelligere quomodo theologia minus hoc sine ulla imperfectione, vel confusione perficiat, quia nimirum sub altiori lumine de legibus tractat. Nam in primis philosophi morales multa de legibus disputant; Plato enim duodecim libros de legibus scripsit, quos ferè Cicero ad tres reduxit. Aristoteles verò licet proprium opus de legibus non reliquerit, in suis moralibus multa sparsim de legibus tradidit, sicut et Seneca, Plutarchus et alii. Verumtamen hi philosophi tantum jurisprudentiae principia videntur tradidisse; nam ferè de solis humanis legibus tractarunt, quae ad rempublicam et civitatem in justitia et pace continentiam convenientes sunt, et ad summum de naturali jure, quatenus humana ratione ostendi potest, et moralem honestatem virtutum acquisitarum dirigit, non nihil attingerunt. Atque eandem ferè rationem in legibus ferendis tenuerunt imperatores, ut alii civilium legum conditores; nam philosophia tanquam fundamento usi, ex illa leges civiles rationi consentaneas deduxerunt; unde Cicero in libro primo de Legibus hoc maximè officere conatur, ut ex intimis philosophiae jurisprudentiam hauriendam esse confirmet, cui consonat illud Ulpiani in lib. 1, ff. de Just. et Jur.: *Veram philosophiam, non simulatam affectamus*. Unde et, ut juris civitatis prudentia nihil aliud sit quam quaedam philosophiae moralis ad regendos ac gubernandos politicos reipublicae mores applicatio, seu extensio. Ideoque ut aliquam veram scientiae rationem participet, philosophiae conjungi, seu subalternari necesse est. Tota verò haec legum consideratio non transcendit naturalem finem, inò neque omni ex parte illum attingit, sed quatenus ad externam justitiam, et pacem reipublicae tuendam necessarium est.

At leges canonicae ad supernaturalem ordinem spectant, tum quia à potestate Petro datà ad pascendum Christi gregem derivantur, tum etiam quia ex principii divini juris originem ducunt; illudque quoad fieri potest et expedit, imitantur. Propter quod dixit Innocentius III in cap. *Qualiter et quando*, 2, de Accusat., canonicas sanctiones ex auctoritatibus veteris et novi Testamenti processisse. Possimus tamen nihilominus in ipsis Canonibus duos fines distinguere; unus est in toto ecclesiastico statu debitum ordinem politicum constitulare, pacem et justitiam custodire, et omnia quae ad forum externum ecclesiasticum spectant, rectè ratione moderari; alius est, omnia, quae ad divinum cultum et salutem animarum, ac puritatem fidei et

morum spectant, rectè et prudenter ordinare. Juris ergo canonici interpretes per se, ac ex proprio instituto, superiori fine et ratione sacros canones considerant ac interpretantur. Theologia verò sub altiori ratione haec omnia complectitur; nam jus ipsum naturale considerat, vel supernaturali ordini supponitur, et ab illo firmitatem majorem accipit; leges verò civiles solum, vel ut de earum honestate ac recitudine per altiores regulas dijudicat, vel ut obligationes conscientiae, quae ex illis oriuntur, juxta principia fidei declaret; sacros autem canones, et pontificum decreta, ut conscientiam ligant, et ad aeternam salutem dirigunt, tanquam sibi proprias recognoscit et vindicat, ac subinde in omnibus his legibus primariam originem, et ultimum finem sub divino lumine inquirat: quomodo scilicet à Deo ipso originem habeant, quatenus potestas ad illas ferendas in Deo primariè existit, et ab ipso ad homines, aut naturali, aut supernaturali vià dimanet, et cum illis semper influat et cooperetur. Ac denique declarat, quomodo leges omnes mensurae sint humanarum actionum in ordine ad conscientiam, et consequenter quantum ad meritum vel demeritum aeternae vitae conferant.

Neque verò hanc de legibus tractationem primi inter theologos adorimur. Duces enim habemus omnis aetatis gravissimos scriptores. Et in primis D. Thom. in sua 1-2, à q. 90 usque ad 109, hanc methodum servat in doctrinà de Legibus tradendà, quem ibi expositores sunt imitati, et praesertim Soto duobus primis libris de Justitia et Jure, et D. Antoninus p. 1 theologali, à tit. 11 usque ad 18. Idem observavit Ales. p. 3, à q. 26 usque ad 60; Vincent. Belvacen. in Speculo moral. lib. 1, p. 2, per novem primas disputationes; et aliqua de singulis legibus attingit Gerson p. 3 tract. de Vita spirit. lect. 2 et seq. et p. 1 tract. de Potest. eccles. praesertim considerat. 13. Magister autem Sententiarum pauca de divinis legibus attingit in 3, à dist. 37 usque ad finem, quem alii imitati sunt, quia solum expositorum munus assumpserunt. Alii etiam theologi peculiare tractatus de quibusdam legibus ediderunt, ut Guillelmus Parisiens. p. 1 Sum. lib. 2, quem de Legibus inscripsit, licet de solis praecipis legis veteris ferè disputet. Et Castro scripsit de lege penali; et Dried. in opere de Libert. christian. eruditè de omni genere legum disseruit, ut alios omittam. Itaque communis theologorum consensus est, legem tam secundum communem rationem suam, quam prout ad omnes species suas descendit, ad sacrae doctrinae considerationem spectare.

Ex dictis igitur constat, quae sit hujus tractatus subjecta materia, et sub qua ratione circa illam versetur. Quamobrem ad hunc scopum intendentes, non erit difficile summam omnium, quae tractanda sunt, et rationem dicendi, ac methodum servandam pro oculis ponere. Dicemus enim primò de lege in communi, et deinde ad singulas species descendemus, et in singulis ea tantum quae nostro fini accommodata fuerint, considerabimus; ita ut, quantum in nobis fuerit, nihil quod theologici sit instituti praeremittamus, ne sacrae doctrinae terminos transilire videamur.

Liber primus.

DE LEGE IN COMMUNI, EJUSQUE NATURA, CAUSIS ET EFFECTIBUS.



In hoc primo libro, servando doctrinæ ordinem, solum de generali ratione legis disputabimus; præmittemus tamen divisionem legis in membra sua, ut aliqua eorum notitia saltem confusa habeatur. Quia licet in hoc libro ea tractanda sint, quæ omnibus legibus fuerint communia, abstrahendo quoad fieri possit ab his quæ singulis speciebus sunt propria, nihilominus sæpè oportebit specierum mentionem facere, ut ea, quæ communia sunt, meliùs intelligantur; et idèò necesse est ut de speciebus ipsis aliqua notitia tradatur. Ut autem clariùs procedamus, priùs de nomine ac ratione legis aliquid præmittendum est.

CAFUT PRIMUM.

Quid nomine legis significetur.

1. Divus Thomas 1-2, q. 90, art. 1, ita describit quod nomine legis: *Lex est quedam regula, et mensura, secundum quam inducitur aliquis ad agendum, vel ab agendo retrahitur.* Quæ descriptio nimis lata et generalis videtur: sic enim lex non solum in hominibus, seu rationalibus creaturis, sed etiam in reliquis locum habebit; nam unaquæque res suam regulam habet et mensuram, secundum quam operatur et inducitur ad agendum, vel retrahitur ab agendo. Lex item non solum in moralibus, sed etiam in artificialibus, nec solum in bonis et honestis, sed etiam in turpibus versabitur, quia etiam artes, sive licitæ, sive illicitæ, habent suas regulas et mensuras, juxta quas vel ad operandum, vel ad abstinendum ab opere inducuntur. Denique (quod difficilius videtur) sequitur, consilium esse sub lege comprehensum, nam etiam est quedam regula et mensura operationis bonæ ad meliorem inducens, et à minùs bonâ retrahens: constat autem secundum fidem consilia à præceptis distingui, et consequenter sub lege propriâ non comprehendi.

2. Circa hoc notari imprimis potest divisio, quæ ex Platone sumitur in Dialogo Minos, seu de lege, ubi duplicem distinguit legem, artis et morum, cui tertium membrum addere possumus, ordinis, seu propensionis naturæ ex eodem Platone in Timæo et Gorgiâ, ubi quadruplicem legem distinguens, quamdam vocat naturalem, de quâ divisione infra in cap. 3 aliqua dicemus. Nunc per naturalem non intelligemus illam, quæ est in hominibus, de quâ etiam postea dicturi sumus, sed eam, quæ rebus omnibus ex inclinatione ab Auctore naturæ inditâ convenit: ita enim illam videtur explicare Plato, quamvis etiam in hominibus nobiliori modo esse fateatur. Unde hæc tertia perceptio meta-

phorica est; nam res carentes ratione non sunt propriè capaces legis, sicut nec obedientiæ. Efficacia ergo divinæ virtutis, et necessitas naturalis, quæ in his rebus inde resultat, per metaphoram lex appellatur. Consonatque phrasis Scripturæ Proverb. 8: *Quando certâ lege et gyro vallabat abyssos.* Et infra: *Et legem ponebat aquis, ne transirent fines suos.* Atque hæc lex mensuræ nomine significatur, Job 53: *Quis posuit mensuram ejus, si nòsti?* Et infra: *Quis conclusit ostiis mare? et dixit: Hucusque venies, etc.* Et juxta hanc etiam significationem solet inclinatio naturalis, legis nomine significari, vel quia est mensura operationis, ad quam inducit, vel quia est ex lege conditoris. Solet enim vocari lex et ipsa regula, et opus, seu effectus ejus, quatenus est illi conformis; sicut ars interdum appellatur ipsum artificium. Quomodò intelligi potest illud ad Roman. 2: *Non auditores tantum, sed factores legis* (id est, operis lege præcepti) *justificabuntur.* Et Joan. 7: *Moses dedit vobis legem, et nemo ex vobis facit legem.* Quamvis ibi possit etiam verbum *faciendi* in aliâ significatione pro verbo observandi sumi.

3. Juxta hanc etiam priorem acceptionem intelligi potest Paulus, cum inclinationem sententis appetitûs legem membrorum et legem peccati appellat ad Rom. 7, quam D. Thomas d. q. 90, art. 1, ad 1, et q. 90, art. 6, legem fomitis appellavit. Declarat autem ibi, fomitis inordinatam inclinationem vocari legem: non formaliter, ut lex est mensura, sed participativè, ut solet dici de mensurato per legem. Unde sentit D. Thomas, inclinationem appetitûs secundum se non vocari legem, sed quatenus ex lege Dei puniente privata est rectitudine originalis justitiæ propter peccatum originale. Nam hoc modo inordinatio fomitis non est merè naturalis, sed est pœna peccati, et ita dicitur lex tanquam effectus divinæ legis. Quod etiam videtur sensisse August. hb. 4 ad Simplician. q. 1, dicens: *Quam sarcinam prementem et urgentem idèò legem appellat, quia jure supplicii divino judicio tributa et imposita est.* Utique removendo justitiam, quæ contrariam rectitudinem tribuebat.

4. Sed licet hæc vera sint, nihilominus videtur ipsa inclinatio appetitûs, ut merè naturalis est, posse vocari lex, eo modo, quo inclinatio naturalis æquè lex appellatur. Sic enim in homine in puris naturalibus esset illa lex fomitis, licet non esset pœna peccati. Item etiam nunc videtur fomitis propensio vocari lex, non solum quia est effectus legis, sed etiam quia est quasi mensura et regula sensualium motuum, et idèò à Paulo

ex membrorum vocata est, quia membris corporis specialiter dominatur. Unde est illud Augustini lib. 5 Genes. ad litt. cap. 10: *Motum illius legis, quæ reputat legi mentis, in membris suis habere nuerunt.* Et inde etiam lex peccati vocata est, non solum quia est ex peccato, sed etiam quia ad peccatum inclinat. Hoc autem modo non fuit in Adamo hæc lex ante peccatum, quia licet appetitus sensitivus ejus non careret suâ naturali inclinatione, per se non operabatur, nec dominabatur ullo modo, nec erat regula aut mensura aliorum motuum, sed legi mentis omnino subjecta erat. Sed de metaphoricis locutionibus hæc sufficiunt.

5. Secunda acceptio legis magis propria est: nam ars est opus rationis, et ideò mensura ejus proprius potest legis nomine significari; et ita solemnus distinguere leges militiæ, mercaturæ, etc., ut D. Thom. d. art. 6, notavit. Et regulæ congruè loquendi solent leges grammaticæ appellari, et sic de aliis artibus. Tamen sicut rectitudo artis respectu creaturæ rationis est rectitudo secundum quid, ut 1-2, q. 56, D. Thomas declarat, ita lex artis solum potest dici lex secundum quid. Propria ergo et absoluta appellatio legis est, quæ ad mores pertinet; atque ita restringenda est D. Thomæ descriptio, ut scilicet lex sit mensura quædam actuum moralium, ita ut per conformitatem ad illam, rectitudinem moralem habeant, et si ab illâ discordent, obliqui sint.

6. Quocirca, quamvis interdum iniqua præcepta, seu regulæ soleant legis nomine significari, juxta illud Isai. 20: *Væ qui conditis leges iniquas!* et illud Aristot. 4 Ethic. c. 1: *Mala lex est, quæ tumultuariè posita est,* qualis est illa, quæ vulgò dici solet lex mundi, lex duelli, et similes; licet (inquam) hoc ita sit, nihilominus propriè et simpliciter loquendo, sola illa, quæ est mensura rectitudinis simpliciter, et consequenter sola illa, quæ est regula recta et honesta, potest lex appellari. Ac propterea dixit D. Thomas d. q. 90, art. 1, et q. 96, art. 4, turpe præceptum non esse legem, sed iniquitatem, et August. lib. 1 de lib. Arb. c. 5: *Mihi lex esse non videtur, quæ justa non fuerit.* Idemque de jure asserit lib. 19 de Civit., cap. 21. Imò etiam Cicero 2 de Legibus dixit, legem condi debere ad vitam justam, quietam et beatam, et ideò qui leges injustas condidit, quidvis potius tulisse, quam leges. Quod etiam latè confirmat Plato in Dialogo citato. Et ratio etiam ex dictis manifesta est, quia lex est mensura rectitudinis: lex autem iniqua non est mensura rectitudinis operationis humanæ; nam potius actio illi conformis iniqua est; non est ergo lex, sed participat nomen legis per quamdam analogiam, quatenus in ordine ad aliquem finem prescribit certum operandi modum. De quà re plura inferiùs dicturi sumus.

7. Atque ex his satisfactum est rationibus dubitandi quoad duo priora capita. Nam lex in presenti dicitur mensura, non quoruncumque actuum, sed moralium, quoad bonitatem et rectitudinem eorum simpliciter, ratione ejus ad eos inducit. Quomodo dixit Clemens. Alex. lib. 1 Stromatum, *legem esse re-*

gulam justorum et injustorum. Ultima verò objectio postulat differentiam inter consilium et legem, quæ longam habet cum hæreticis disputationem, non tamen ad hunc locum pertinentem. Dicunt ergo aliqui, legem dupliciter accipi, uno modo pro præcepto obligante, et sic distingui à consiliis; alio modo pro quocumque dictamine rationis de honestate actûs, et sic dicunt legem comprehendere consilia. Nam D. Thom. 1-2, q. 49, art. 4, dicit omnem actum bonum pendere in suâ bonitate à lege æternâ; actus autem consiliorum boni sunt et optimi; ergo comprehenduntur sub lege æternâ. Propriè tamen loquendo de lege, ut hic loquimur, illa non est, nisi quæ aliquam obligationem inducit, ut infra latius dicam.

8. Est autem considerandum, aliquando dari legem de exercitio actûs, et tunc obligare ad illum, ut est (verbi gratiâ) lex faciendi elemosynam: aliquando verò dari legem solum de specificatione, seu modo actûs, quæ, licet non obliget ad actum excedendum, obligat tamen, ut si actus fiat, talis modus servetur, qualis est, v. g., lex attentè orandi, quæ, licet non obliget ad orandum, obligat, ut si oratio fiat, cum attentione fiat. Hoc igitur posteriori modo in universum verum est, quod D. Thomas proximè citatus dixit, omnem actum, ut bonus sit, debere esse conformem legi æternæ, scilicet prescribenti debitum modum operandi, quod etiam in operibus consilii locum habet; tamen ut sic non dicuntur esse sub consilio, sed quatenus eorum usus, seu exercitium non præcipitur, sed consulitur. Et hoc modo absolutè negandum est, consilium sub lege comprehendi. Excluditur autem consilium à descriptione datâ, vel quia non est propria regula et mensura bonitatis actûs; nam hæc potius consistit in lege prescribente modum; vel certè quia moraliter loquendo, non efficaciter inducit ad opus, imponendo, scilicet, moralem necessitatem operandi; cum autem lex dicitur inducere ad actum, hoc modo intelligendum est.

9. Atque hinc intulit D. Thomas in illo art. 1, q. 90, etymologiam legis; putat enim à ligando sumptam esse, quia proprius effectus legis est ligare, seu obligare, quod secutus est Gabriel in 3, d. 37, art. 1, et Clichtove in Damas. lib. 4 Fidei, c. 25, eandem etymologiam legis ex Cassiodoro refert et probat. Consonatque Scriptura, quæ leges appellat vincula, Jorem. 2: *Fregisti jugum, rupisti vincula.* Isidor. autem lib. 2 Etymol. c. 10, et lib. 5, c. 3, à legendo putat legem esse dictam, quod inde colligit, quia lex debet esse scripta, et ideò legenda est. Sed quia nunc latius de lege loquimur, ut illa etymologia possit in omnem legem convenire, oportet legendi verbum ad interiorem lectionem, seu recogitationem ampliare, ut notavit Alens. p. 3, q. 26, memb. 1. Nam sicut lex naturalis dicitur à Paulo scripta in cordibus, ad Rom. 2 ita in eis mente legi potest, et debet, id est, mediari et recogitari, ut secundum illam mores dirigantur, juxta illud Psalm. 118: *Lucerna pedibus meis verbum tuum.* Et huic etymologiæ consonat nomen hebraicum, quo lex *Thora* dicitur, id est, instructio. Alii

denique legem dictam esse putant ab eligendo, vel quia magna et prudenti electione ferenda sit, vel quòd unicuique ostendat quid eligendum sit; sic Augustinus in Questionibus ex novo Testamento, q. 15 (si ejus est opus): *Lex, ait, à lectione, id est, electione dicta est, ut de multis quid eligas scias.* Cicer. verò lib. 1 de Legib. à legendo dictam esse declarat. *Quia nos, inquit, delectus vim in lege ponimus; sicut Græci, ait, legem vocant νόμος, à tribuendo unicuique quod suum est, quia lex debet esse justa.* Unde alii derivant legem ab eo, quòd legitime actiones humanas moderatur, ut refert Turrecr. in cap. *lex*, d. 1, in fine. Itaque hæ omnes etymologiæ aliquid explicant, quod verò convenit legi; unde autem vox derivata sit, incertum est, et parùm refert.

CAPUT II.

Quid jus significet, et quomodo ad legem comparetur.

1. Hujus vocis frequens est in hæc materiâ usus, et interdùm pro lege accipitur, ut patet ex *§ Singularum*, Institut. de Res. divis. et L. *Jus naturale*, ff. de Legib., quamvis interdùm aliis etiam modis accipitur, idèò que et illam explicare, et cum lege conferre necessarium est. Priùs verò advertere oportet, tres solere juris etymologias assignari. Prima est, ut jus dicatur, quòd justa sit, de qua videri potest Conan. lib. 1 Commentar. juris civil. Eam enim omitto, quia mihi non probatur, quia si materiales voces consideramus, non est in eâ proportio, eùm *juxta* non per S, sicut *jus*, sed per X scribitur. Si verò significationem attendamus, *juxta* esse, non significat æquale esse, sed tantùm esse prope. Et licet interdùm significet similitudinem, vel æqualitatem in aliquo mnnere, vel actione, illud tamen est in sensu longè diverso ab æquitate, quam *jus* indicat; unde dura mihi videtur et singularis hæc deductio. Secunda, et Latinis magis recepta est, ut *jus* dicatur à jubendo; nam *jussum* participium est verbi *jubeo*, et si à participio *jussum* secundam syllabam demamus, *jus* relinquitur; vel certè, si illas duas syllabas dividat, orationem constitues, quæ ipsam *jussum*, seu imperium dicat se esse *jus*, seu, *jus sum*.

2. Tertia derivatio est, ut *jus* à justitiâ dicatur, sic enim dixit Ulpian. l. 1, ff. de Just. et Jur.: *Est autem jus à justitiâ appellatum.* Quam etymologiam aliqui impugnant, quia *justitia* potius à jure derivatur, quàm è converso; *justum* enim dicitur, quod est secundùm *jus*. Sed hæc ratio non cogit; nam aliud est loqui de ordine, seu derivatione quoad causalitatem, aliud quoad denominationem, seu nominis impositionem. Nam priori modo verum est, *justitiam* derivari à jure (id est, ab eo quod in re *justum* et æquum est) in ratione objecti, ac subinde in genere causæ finalis, vel formalis extrinsecæ. Et hoc modo *justitia* per *jus* definitur, quia *jus suum unicuique tribuit*, l. *Justitia*, ff. de Just. et Jur. Nihilominus tamen quoad denominationem et appellationem juris, de qua loquitur *jureconsultus*, potuit *jus* à justitiâ appellari; sicut visus talis est, quia tendit in objectum visibile, et nihilominus objectum denominatur visibile ab ipso visu. Sic ergo *justitia*, et est talis, quia tendit ad constituendam æqualitatem, quam dicimus esse ipsum medium *justum*, et hoc me-

dium rectè potuit à justitiâ denominari *justum*; nam illa æqualitas apta est per *justitiam* fieri; et inde vocatur *justa*. Unde verò potuit facillè derivari *jus*, demptâ ultimâ parte vocis *justum*, sicut de nomine *jussum* dicebamus. Et ita etiam dixit Isidor. 5 Etymolog. cap. 5, *jus esse dictum, quia justum est.* August. etiam in Psal. 145, circa finem: *Jus* (inquit) *et injuria contraria sunt; jus enim est quod justum est.* Sicut ergo *justum* à justitiâ clarè denominatur, ita *jus* potuit à justo et justitiâ denominari quoad etymologiam vocis.

3. Unde idem August. lib. 19 de Civit. c. 21, tanquàm principium philosophorum sumit, *quòd illud jus esse dicant, quod de justitiæ fonte manavit.* Quamvis enim *jus* per modum objecti sit causa justitiæ; in genere tamen causæ efficientis, est effectus justitiæ; nam *justitia* facit et constituit objectum suum, sicut aliæ virtutes morales. Illud ergo objectum, si in potentia consideretur, posset denominari à justitiâ justificabile (ut sic dicam), sicut de visu et visibili dicebamus; tamen illa denominatio non est in usu, et barbara est, et loco illius videtur introductum nomen juris, ut est objectum justitiæ. Si autem consideretur illud objectum in actu, sic dicitur *justum*, et dici potest *jus*. Sic enim propriè locum habet, quod dixit Augustinus, *jus et injuria esse contraria*; nam *injuria* nihil aliud est quàm actus injustus. Et ita etiam dixit in secundo loco allegato: *Quod jure fit, in actu iustè fit.* Unde Bartol. in d. l. 1, dixit, *jus in actu esse executionem*, et de hoc interpretatur illam legem, veruntamen etiam potest optimè intelligi de jure in potentia, seu in habitu, quia (ut dixi) non est sermo de emanatione causali, sed de solâ denominatione, sicut scibile denominatur à scientiâ etiam in habitu. Nihil ergo est incommodi in hæc etymologiâ, et quamvis incertum sit, quæ istarum duarum deductionum sit verior, utraque præsentî instituto deservire potest.

4. Juxta has ergo duas vocis derivationes, nomen *jus* duas præcipuas habet significationes, quas adnotavit Driedo l. 1 de Libert. Christ. c. 10. Nam juxta ultimam etymologiam *jus* idem significat quod *justum*, et æquum, quod est objectum justitiæ. Considerandum est autem, justitiæ nomen dupliciter accipi. Primò pro omni virtute, quia omnis virtus respicit et facit aliquo modo æquitatem; secundò pro speciali virtute tribuente alteri quod suum est. Utrique ergo significationi *jus* cum proportione respondet. Nam primò *jus* significare potest quicquid est æquum et consentaneum rationi, quod est veluti generale objectum virtutis in genere. Secundò potest *jus* significare requiritatem, quæ unicuique ex justitiâ debetur, et hæc posterior significatio magis est in usu; nam *jus* sic acceptum ad propriam justitiam referri maxime solet. Unde D. Thom. 2-2, q. 57, art. 1, hæc dixit esse primam rationem et significationem juris. Et inde optimè concludit in solutione ad 2, *jus* non esse legem, sed potius esse id quod lege præscribitur seu mensuratur. Quod ego censeo cum proportione esse intelligendum; nam leges pertinentēs

ad speciem justitiam respiciunt jus speciale, in dicta proprietate sumptum; lex autem in genere, prout in omnibus virtutibus locum habere potest, respiciet jus generaliter et largè sumptum, sicut dixit Cicero l. 2 de Legib. in ipso nomine legis inesse vim justì et juris colendi, quia vera lex æquum et justum præcipere debet, ut dixi.

5. Et juxta posteriorem et strictam juris significationem solet propriè jus vocari facultas quedam moralis, quam unusquisque habet, vel circa rem suam, vel ad rem sibi debitam; sic enim dominus rei dicitur habere jus in re, et operarius dicitur habere jus ad stipendium, ratione cujus dicitur dignus mercede sua. Et hæc significatio vocis hujus frequens est, non solum in jure, sed etiam in Scripturâ. Nam in jure hoc modo distinguuntur jus in re, vel ad rem; item jura servitutium, seu jura prædiorum rusticorum, vel urbanorum, jura utendi, vel fruendi, et similia, quæ latè videri possunt apud Brissonium lib. 9 de Verb. signif. verb. *Jus*. In Scripturâ verò legitimus, dixisse Abraham ad filios Heth. Gen 25 : *Date mihi jus sepulcri*, id est, facultatem sepeliendi, et cap. 51 de Jacob, quando discessit à socero, dicitur tulisse secum omnia quæ juris sui erant, et similia loca sunt frequentia. Atque hoc modo sumi videtur jus in l. *Justitia*, ff. de Justit. et Jur., cum dicitur justitia esse virtus quæ jus suum unicuique tribuit, id est, id tribuens unicuique quod ad illum spectat; illa ergo actio, seu moralis facultas, quam unusquisque habet ad rem suam, vel ad rem ad se aliquo modo pertinentem, vocatur jus, et illud propriè videtur esse objectum justitiæ. Hinc etiam solet jus pro necessitudine accipi, ut dicitur in l. ult. ff. de Justit. et Jur.; videtur enim tunc vox illa significare specialem quamdam obligationem, aut relationem, quæ ex ipsâ necessitudine nascitur. Atque hoc modo dicitur unus succedere jure sanguinis, alius jure adoptionis, alius verò jure institutionis, seu testamenti. Sic etiam dicitur in l. *Jus*, 54, ff. de Pactis, *jus cognationis non posse repudiari*, et jus cognationis restitui filio, dicitur in l. ult. ff. de Sent. passim; unde colligitur, non significare ipsam cognationem, sed moralem actionem, seu facultatem, quæ ex illâ nascitur, et sic de aliis.

6. Juxta aliam verò etymologiam, quâ jus à jubendo dicitur, propriè videtur jus legem significare; nam lex in jussione seu imperio posita est. Et hoc modo sumunt frequenter hanc vocem jureconsulti, ut quando dicunt : Hoc, vel illo jure utimur, vel : Hoc est certi et explorati juris, et similia. Item videtur hoc modo sumi, quoties à facto distinguitur, ut cum dividitur ignorantia juris ab ignorantia facti, ut est frequens in jure et doctoribus; estque titulus de juris et facti ignorantia. Et hinc etiam id, quod est consentaneum rationi, jure fieri dicitur, tanquam legi conforme. Sic etiam videtur definitum jus Salust. in Catilinario, cum dixit : *Jus est civilis æquitas, vel scriptis legibus sancita, vel institutis aut moribus recepta*. Quæ descriptio inprimis de solis legibus civilibus data videtur; si tamen particula illa *civilis* dematur, etiam

legibus canonicis et divinis positivis facilè poterit adaptari. Legi autem naturali non videtur convenire, nisi eam dicamus esse scriptam in mentibus hominum; nam jus etiam de lege naturali dicitur, ut constat ex titulo de jure naturali gentium et civili, de quâ divisione infra dicemus. Deinde illa descriptio magis videtur data per effectum legis, quam per propriam ejus rationem. Vel certè videtur magis esse descriptio objecti constituti per legem, quam ipsius legis, quia lex constituit æquitatem, vel est mensura et regula ejus; non est propriè ipsa æquitas.

7. Addit verò Isidor. d. lib. 5 Origin. c. 3, jus et legem comparari ut genus et speciem; nam jus vult esse genus, legem verò speciem. Et rationem reddere videtur, quia jus legibus et moribus constat. Lex autem est constitutio scripta, et habetur in cap. 2, 5 et 4, d. 1. Et videtur sequi D. Thomas, 2-2, q. 57, art. 1, ad 2, dicens rationem æqui et justì, si in scriptum redigatur, esse legem. Et videtur sumpsisse ex August. lib. 83 Questionum, q. 31, dicente : *Legis jus est, quod in eo scripto quod populo expositum est, ut observet, continetur*. At verò è contrario Cicero lib. 1 et 2 de Legib. solam illam putat esse propriam legem quæ in ratione est, scriptam verò exteriùs dicit esse populariter legem. Unde divinam mentem vocat summam legem, deinde rationem existentem in mente sapientis, legem verò scriptam magis nomine quàm re legem appellari. Jam verò usus obtinuit, ut lex de scriptâ et non scriptâ propriè dicitur, et ita jus, prout legem significat, cum illâ convertitur, et tanquam synonyma reputantur.

8. Hinc verò derivatum est nomen juris ad alia quedam significata, ad quæ significanda legis vox translata non est. Nam hinc actus judicis solet nomine juris appellari, vel quia secundum leges fieri debet, vel quia interdum videtur quasi legem constituere, et sic dicitur judex, cum munus suum exercet, jus dicere; unde est titulus, ff. *Si quis jus dicenti non obtemperat*; et cap. 2 de Constit. in 6, dicitur : *Extra territorium jus dicenti impunè non obediri*, quod tam de sententiâ quàm de lege seu statuto intelligi potest. Imò in l. penult. ff. de Just. et Jur. dicitur judex jus reddere, etiam cum iniquè decernit, non habito respectu ad id quod facit, sed ad id quod facere debet. Præterea hoc modo dicitur judex subditum in jus vocare, utique juris experiundum causâ, ut dicitur in l. 1, ff. de in jus vocando. Quamvis posset illud intelligi de vocatione ad locum judicii. Nam vox hæc etiam ad significandum locum, in quo judicium exerceret, translata est, ut notatur in eadem l. penult. ff. de Just. et Jur. Unde apud Latinos, *ire in jus*, idem est quod ad Prætorium, seu sedem Prætoris ire; ut ex Donat. Victor. et multis juristis notat Brisson. suprâ. Imò et D. Thomas, supra ad 1, ita interpretatur, cum dicitur aliquis comparere in jure. Ubi addit etiam aliam significationem hujus vocis; nam ipsa etiam ars, quâ discernitur quid sit justum, dicit aliquando vocari jus. Et sic tacitè videtur exponere dictam l. 1, ff. de Just. et Jur. Ubi Ulpian. refert et probat deinitionem

Celsi dicentis : *Jus est ars boni et æqui*; nam hæc definitio non tam ipsi legi, quam jurisprudentiæ convenire videtur, nisi ars latè sumatur pro quacumque ratione, seu mensurâ operationis.

9. Duo tandem supersunt declaranda. Unum est, quomodò jus interdum ab æquo et bono distinguatur, si nihil aliud est jus, quam ipsum justum, quod est æquum et bonum, vel etiam si sumatur pro lege, est ratio ipsius boni et justi, ut diximus. Illa autem distinctio juris ab æquo et bono, constat ex multis quæ refert Ludovic. Viv. in Schol. ad August. lib. 2 de Civit. cap. 17. Sic enim dixit Quintil. lib. 4 : *Judicis natura noscenda est, juri magis, an æquo sit opposita*. Et lib. 6 : *Jure pugnandum, an æquo?* Et Cicero in Bruto : *Crassus multa tum contra scriptum pro æquo et bono dixit*. Hanc ergo dubitationem proponit Aristot. 5 Ethic. cap. 10, et in summâ respondet, æquitatem esse justî emendationem. Ad quod intelligendum, voces justî, et æqui, et justitiæ, ac æquitatis distinguende sunt. Duplex est enim justum : unum naturale, quod est rectum secundum naturalem rationem, quod nunquam deficit, si ratio non erret; aliud est justum legale, id est, quod lege humanâ constituitur, et hoc, licet in universali justum sit, solet in particulari deficere : Nec propterea lex injusta est, quia necesse est universaliter ferri; defectus autem (ait Aristotel.) non ex lege, aut ex legislatore, sed ex materiâ ipsâ provenit. Et juxta hoc duplex justum, duplex cum proportione potest distingui justitia; eodemque modo dupliciter solet accipi æquitas, uno modo pro æquitate naturali, quæ eadem est cum justitiâ naturali, et illi respondet æquum, prout idem est quod justum naturale, et in hoc sensu loquuntur sæpè civilia jura de æquitate naturali, ut in l. 1, § Si filius, ff. de suis et legitimis hæredibus : *Naturali æquitate nepotes in filiorum locum succedunt*; et l. 1, ff. de requir. reis : *æquitatis ratio non patitur inaudita causâ quem condemnari*. Et huic æquitati respondet æquum generaliter dictum. Sicque dicitur in l. Nam hoc, ff. de Conduct. indebiti : *Hoc naturâ æquum est, neminem cum alterius nocimento locupletari*. Atque æquitas hoc modo sumpta non est emendatio juris, sed potius origo, seu regula ipsius, juxta l. 91, ff. de Regul. jur. : *In omnibus, maximè tamen in jure, æquitas spectanda est*.

10. Alio verò modo sumitur æquitas pro prudenti moderatione legis scriptæ præter rigorem verborum ejus, et sic dicitur opponi stricto juri in l. 2, § Item, ff. de Aquâ pluviâ arcen., sicque dixit Terentian. : *Inter jus et æquitatem hoc interest; jus est quod omnia recta et inflexibilia exigit; æquitas est quæ de jure multum remittit*. Et ab æquitate sic sumptâ dicitur etiam quasi per antonomasiam æquum et bonum, quod in se quidem tale est, licet à verbis legis discordare videatur. Et sic sumpsit Arist. æquitatem, cum illam dixit esse emendationem justî, utique legalis, virtutemque à quâ procedit hic actus vocavit epikiam, de quâ disputat etiam D. Thomas, 2-2, q. 120. Ad illam enim spectat contra verba legis humane agere in particulari, quando illam servare esset contra naturalem

æquitatem, tuncque judex dicitur non agere jure, utique materialiter, et ut sonat, sed agere æquo et bono, quod est jus ipsum juxta intentionem ejus servare, et contrarium agere esset jus violare, juxta illud Justin. C. de Legib. : *Non dubium est, in legem committere eum, qui verba legis complexus, contra legis nititur voluntatem*; et ideo fortassè jurisprudentia dicta est ars boni et æqui, quod in legibus interpretandis bonum et æquum semper intueri debet, etiamsi interdum oporteat verborum rigorem temperare, ne ab æquo et bono naturali discedatur. Plura de hæc re vide in Covarr. in Reg. Possessor, part. 2, § 6, n. 5.

11. Alterum declarandum est, quid sit fas, et quomodò ad jus et legem comparetur. Ait enim Isidor. 5 Etymolog. cap. 2 : *Fas lex divina est, jus lex humana, et habetur etiam dist. 1, c. 1, ubi hoc exemplo explicatur : Transire pro agrum alienum fas est, jus non est*. Hæc autem videntur intelligenda juxta dicta in proximo puncto, ut ibi jus strictè sumatur pro lege scriptâ; fas autem pro æquitate, et quasi justâ exceptione. Ut in dicto exemplo transire pro alienum agrum dicitur non esse jus, quia nimirum lex humana per se potius prohibet illum transitum; tamen si ex rationabili causâ absque detrimento fiat, fas est, seu licitum est. Atque ita explicuit Glossa ibi, et Henr. Quodlib. 9, q. 2. At verò D. Thom., 2-2, q. 57, art. 1, ad ult., aliter illa verba exponit. Vult enim, nomen juris secundum quamdam specialem proprietatem magis convenire legibus, quæ ordiantur ad homines inter se, quam legibus, quæ ordiantur hominem ad Deum, quia Deo non possumus reddere æquale, et ideo, inquit, respectu Dei potius fas quam jus appellatur lex. Sed quidquid sit de hæc proprietate, quæ non est ab usu Latinorum aliena, Isidor. non appellat fas legem divinam, eò quod circa debitum Deo reddendum disponat; sed quia in naturali æquitate, atque adeò in ratione naturali, quæ lex divina est, nititur. Omissis autem metaphoricis significationibus et distinctionibus, quæ in præsentî instituto non deserviunt, nunc de jure in secundâ et propriâ significatione generaliter loquimur, sicque cum lege convertitur, prout nunc etiam de illâ universaliter tractamus.

CAPUT III.

Quanta sit necessitas et varietas legum.

1. Explicatis nominibus juris et legis, antequam inquiremus quid lex sit, oportet prius ostendere illum esse. Quod optimè fiet, ejus necessitatem declarando, quia in rebus ad institutionem morum pertinentibus, nec aliquid superfluum additendum est, neque id, quod necessarium est, deesse potest. Solet autem dilingui duplex necessitas : una absoluta, secundum quam dicitur res aliqua per se, et propter se simpliciter necessaria; quomodò Deus habet necessitatem essendi secundum existentiam actualem, de quâ loquimur. Alia est necessitas respectiva in ordine ad aliquem finem, vel effectum, quæ duplex subdividitur : nam quedam est necessitas simpliciter, alia ad melius esse, quæ proprius est utilitas.

2. Duo ergo in generali videntur certa. Primum est, necessitatem absolutam legi non convenire, quatenus lex est. Probatur, quia talis necessitas est propria Dei, qui solus est ens per se, et absolute necessarium; lex autem omnis vel est aliquid creatum, vel certe supponit aliquam creaturam, propter quam fertur, Deus enim non est capax legis; ergo sicut creatura non est simpliciter necessaria, ita neque lex. Adde præterea loquendo de propria lege, de qua nunc agimus, tantum esse posse propter creaturam rationalem; nam lex non imponitur, nisi naturæ liberæ, nec habet pro materiâ nisi actus liberos, ut infra videbimus; ergo non potest esse magis necessaria lex, quam sit rationalis vel intellectualis creatura; at creatura rationalis non habet absolutam necessitatem essendi; ergo nec lex habet hujusmodi necessitatem. Solum poterat hic oriri dubium de lege æternâ, quam nunc esse suppono; illa enim est Deus ipse, et ideo est tam immutabilis et æterna sicut ipse, ac subinde tam necessaria. Sed dico breviter rem illam, quæ est lex æternâ, esse absolute necessarium, ut probat argumentum; tamen sub ratione legis non habere absolutam necessitatem, quia includit respectum liberum, ut infra ostendam.

3. Dico secundò: Suppositâ creatione rationalium creaturarum, lex fuit necessaria necessitate finis, tam simpliciter, quam ad melius esse. Hæc veritas est tanquam principium per se notum in hæc materiâ, et quoad priorem partem de necessitate simpliciter declarari potest, quia intellectualis creatura, eo ipso quod creatura est, superiorem habet, cujus providentiæ et ordini subjaceat, et quia intellectualis est, capax est gubernationis moralis, quæ fit per imperium; ergo connaturale est et necessarium tali creaturæ, ut subdatur alicui superiori, à quo per imperium seu legem regatur. Item talis creatura, eo ipso quod ex nihilo facta est, flecti potest ab bonum et malum, ut ex communi Patrum sententiâ nunc suppono; ergo non solum est capax legis, quâ dirigatur ad bonum, et arceatur à malo, sed etiam aliqua talis lex est illi simpliciter necessaria, ut convenienter suæ naturæ vivere possit. Vel etiam à contrario possumus argumentari; nam qui caret lege, peccare non potest; rationalis autem creatura potestatem habet peccandi; ergo et legi necessariò subdita est. Nec refert quod per gratiam vel gloriam possit hæc creatura fieri impeccabilis; tamen quia hæc de naturali necessitate loquimur, et hoc modo dicimus necessariam esse legem, suppositâ conditione naturæ rationalis; tum etiam quia per donum, quo talis natura fit impeccabilis, non tollitur, quin sit subdita legi, quoad illos actus quos liberè exercere potest, sed fit ut indefectibiliter pareat legi. Altera verò pars de utilitate, ex priori clara est, quia necessitas in ordine ad finem, utilitatem necessariò includit. Item quia de legibus scriptum est illud: *Lex Domini immaculata, convertens animas*, etc., Psal. 18, et illud Proverb. 6: *Mandatum lucerna est, et lex lux*, et similia, quæ postea insinuabimus, et magnas ostendunt legis utilitates.

4. Veruntamen, quia utilitas hæc, vel necessitas, non est eadem in omnibus legibus, ad illam exactè declarandam operæ pretium erit, varia genera legum distinguere, et in singulis propriam necessitatem, vel utilitatem explicare; ita enim constabit, non solum esse legem in genere, sed etiam in particulari quotuplex sit, quod etiam necessarium est, ut de toto objecto hujus tractatus quæstionem, an sit, plenè definiamus; ostendimus enim supra, objectum hoc omnes legum species complexi. Erit etiam hoc opportunum, ut intelligantur voces, quibus in discursu totius tractatus nobis utendum est.

5. Primò ergo supponere possumus divisionem legis in quatuor membra, quam posuit Plato in Timæo et Phædro, scilicet, in divinam, cœlestem, naturalem et humanam, ex quibus vocibus secunda non admittitur à theologis, quia vel superflua est, vel erroneam doctrinam continet. Per cœlestem enim legem, fatum, et necessitatem quamdam operandi, quæ ex ordinato motu et influxu cœlorum provenit, Plato intellexit. Unde, si intelligat legem illam talem esse, ut vel divinæ providentiæ non sit subjecta, vel rebus omnibus, etiam hominibus, quoad proprias animæ operationes necessitatem imponat, falsam et hæreticam sententiam continet, divinæ gubernationi et libertati arbitrii contrariam; si verò per cœlestem legem solum intelligat, quod Arist. dixit, mundum hunc inferiorem conjunctum esse sphaeris cœlestibus, ut inde gubernetur, per naturales scilicet influentias et vicissitudines, quæ à Deo semper pendeant, et corpora immutent, et non animas, sic non oportuit membrum illud distinguere, quia eo modo quo potest appellari lex, sub naturali comprehenditur, ut monstrabimus. Omissâ ergo illâ secundâ voce, alia tria sunt etiam in usu theologorum, sed in sensu aliquantulum diverso.

6. Lex ergo divina apud Platonem est ratio gubernatrix universi in Dei mente existens, quam legem etiam theologi agnoscunt, sed legem æternam appellant. Duobus enim modis dici potest lex divina, uno modo quia in ipso Deo est; alio modo, quia ab ipso Deo immediatè fertur, licet extra Deum ipsum sit. Priori modo legem divinam appellavit Plato, theologi verò cum Augustino, ut distinguant illam legem ab aliâ, quam Deus extra se fert, vocant illam æternam; et ita etiam nos appellabimus. De ipsâ igitur re, quæ lex æternâ vocatur, tam certum est esse in Deo, quam est certum habere Deum universi providentiam, quia per hanc vocem nihil aliud significatur, quam ratio hujus providentiæ in Deo existens, vel aliquid ejus. Quo modo autem recipiat nomen et proprietatem æternæ legis in principio libri sequentis explicabimus. Et hinc facillè intelligitur quæ sit necessitas et utilitas hujus legis; est enim eadem, quæ divinæ providentiæ; nam, sicut absque divinâ providentiâ mundus non posset consistere, ita neque sine hæc divinâ et æternâ lege, et omnis utilitas, et commoditas, quæ huic mundo provenit ex divinâ providentiâ, in hæc etiam divinam legem referenda est. Advertit autem D. Thomas 1-2, q. 91, art. 1, ad 3, utilitatem hujus legis non esse,

quia ipsa ordinatur ad finem, sed quia ipsa ordinat omnia alia ad suos fines per convenientia media; ipsa enim non potest ad finem ordinari, cum sit ipse Deus, qui est ultimus finis omnium. Tandem ex hæc primâ lege divinâ, seu æternâ, colligi potest prima divisio legis in æternam et temporalem; supponimus enim nihil esse æternum extra Deum; constat autem plures esse leges extra Deum existentes; ergo præter legem æternam necesse est dari alias temporales, quæ consequenter differunt tanquàm creatum et increatum, quia quiddam est æternum increatum est, et quod est temporale est creatum. Hinc ergo constat dari legem divinam, id est, in Deo ipso existentem; quomodo autem detur lex divina à Deo proximè lata, patebit ex dicendis. Denique datur lex in Deo ipso existens; hæc enim omnia in idem recidunt.

7. Ex aliis igitur duobus membris legis à Platone positæ secunda divisio legis colligitur, quæ est subdivisio legis creatæ in naturalem et positivam. Quam divisionem omnes etiam theologi agnoscunt, et est frequens apud Sanctos, sive sub nomine legis, sive sub nomine juris positivi et naturalis. Ut patet ex Isidoro lib. 2 et 5 Etymol., et habetur in Decret. d. 1 et sequentibus, et sumitur ex Augustino tractatu 6 in Joannem, et indicata est à Paulo ad Rom. 2 dicente: *Gentes quæ legem non habent, naturaliter ea quæ legis sunt faciunt*. Ut ibi Glossa ordinari notavit. Eadem divisio repetitur in jure civili, Instit. de Jure natur. gentium, et civili, et l. 1, ff. de Justiâ et Jure. Et Cicero, libro 1 de Legibus, ex professo probat, dari jus naturale prius omni humano. De quo multa etiam habet lib. 2 de Legibus, et Aristot. 5 Ethicæ. cap. 7, ubi in eodem sensu distinguit jus in naturale et legale.

Sed circa legem naturalem advertendum est, variis modis à philosophis, jurisperitis, vel theologis accipi. Plato enim, supra, legem naturalem videtur accipere pro omni inclinatione naturali inditâ rebus à suo Creatore, quâ singula ad proprios actus et fines tendunt. Sicut enim legem divinam esse dixit, rationem æternam in Deo existentem, quâ reguntur omnia, ita participationem illius rationis creaturis impressam, ut in destinatos fines suos tendant, naturalem legem appellavit. Imò etiam D. Thomas 1-2, q. 91, art. 2, dixit omnia, quæ divinâ providentiâ reguntur, participare aliquoties legem æternam, in quantum ex efficaciâ ejus habent inclinationes in proprios actus et fines. At verò jurisperiti legem naturalem communem esse dicunt non solum hominibus, sed etiam aliis animalibus; inanimata verò à participatione hujus legis excludere videntur, ut patet ex § 1 Instit. de Jure naturali, etc.; et lib. 1, ff. de Just. et Jure.

8. Verumtamen, ut in primo capite notavi, lex non attribuitur rebus insensibilibus secundum proprietatem, sed secundum metaphoram, et ideò de illâ priori ac generalissimâ acceptione legis naturalis, nihil amplius hic dicere necesse est, præter ea quæ in cap. 1 diximus, et quæ infra dicemus de lege æternâ. Animalia etiam bruta non sunt capacia propriæ legis, cum

nec ratione, nec libertate utantur, et ideò non potest nisi per similem metaphoram illis attribui naturalis lex. Quamvis enim in hoc differant ab insensibilibus, quòd non solo pondere naturæ, sed etiam cognitione et instinctu naturali ducuntur, qui instinctus est illis quasi lex, et hæc ratione possit aliquoties sustineri illa secunda acceptione jurisconsultorum, nihilominus simpliciter est metaphorica et valde analogica, et ideò etiam nunc illam omittimus; infra enim lib. 2, cap. 8, explicando jus gentium, sensum proprium illarum legum investigare conabimur.

9. Lex ergo naturalis propria, quæ ad moralem doctrinam et theologiam pertinet, est illa quæ humanæ menti insidet ad discernendum honestum à turpi, juxta illud Psal. 4: *Quis ostendit nobis bona? signatum est super nos lumen vultus tui, Domine*, ut explicuit D. Thomas d. q. 91, art. 2, ubi concludit legem naturalem esse participationem legis æternæ in rationali creaturâ. Et in 4, d. 35, art. 1: *Quia homo (inquit) inter cætera animantia rationem finis cognoscit, et proportionem operis ad finem, ideò naturalis conceptio ei indita, quæ dirigitur ad operandum convenienter, lex naturalis, seu jus naturale dicitur; in cæteris autem naturalis estimatio vocatur*. Et hoc etiam apertè sentit Cicero lib. 2 de Legib. Nam post verba supra citata de lege æternâ subdit: *Ex quâ illa lex, quam Dii humano generi dederunt, rectè est laudata: est enim ratio, mensque sapientis ad jubendum et ad deterrendum idonea*. Ita ergo hæc lex naturalis dicitur, non solum prout naturale à supernaturali distinguitur, sed etiam prout distinguitur à libero. Non quia ejus executio naturalis sit, seu ex necessitate fiat, sicut executio naturalis inclinationis est in brutis vel rebus inanimatis: sed quia lex illa est veluti proprietatis quædam naturæ, et quia Deus ipse illam naturæ inseruit. Et ex hæc parte etiam est divina hæc lex, tanquàm à Deo immediatè lata, ut sentit D. Thom. dictâ quest. 91, et quest. 93, art. 6, ubi adduct D. August. 2 Confessionum c. 4, dicentem ad Deum: *Lex tua scripta est in cordibus hominum*; quod dictum est propter legem naturalem; unde dixit in lib. 2 de Sermone Domini in mont. cap. 9, nullam esse animam, *in cujus conscientiâ non loquitur Deus. Quis enim scribit in cordibus hominum naturalem legem, nisi Deus?* Expressiusque hanc legem divinam appellat Isidor. lib. 5 Etymol. cap. 2. Atque ex his tandem constat quàm sit necessaria et utilis hæc lex, cum in eâ posita sit discretio inter honestum et turpe in rationali naturâ. Verumtamen hæc omnia longam requirunt declarationem, sed ne ordinem invertamus et confundamus omnia, in librum sequentem illam reservamus.

10. Superest dicendum de quâdam subdivisione legis naturalis; prius autem oportet aliquid dicere de quartâ lege à Platone positâ, quam humanam appellavit et pertinet ad jus illud quod Arist. vocavit, *jus legale*, quod ipse ita descripsit: *Est jus, quod à principio nihil refert; postquam autem positum est, multum refert*. Quod ex parte materie talis juris intelligendum est,

quia versatur circa actiones, quæ secluso tali jure non essent sub obligatione, per illud autem efficiuntur necessariz. Denique, ad hoc membrum spectant illæ leges, quas Cicero lib. 2 de Legib. à lege æternà et naturali distinguit, et populares vocat. Nos autem more theologorum legem creatam seu temporalem in naturalem et positivam divisimus, quia positiva latius patet quàm humana. Est enim advertendum philosophos non agnovisse supernaturalem hominum finem, sed solum de hujus vite aliquali felicitate, vel potiùs convenienti statu, ad illam in pace et justitià transigendam, tractasse, et in ordine ad hunc finem de legibus considerasse, et ita naturalem legem solum ab humanà, quam nos civilem appellare possumus, distinxisse, de quâ statim aliquid dicemus. At verò cum fides doceat homines ad finem supernaturalem vite futuræ per convenientiã media in hac vitâ exequendam ordinari, rectè sacra theologia infert longè aliter esse necessariam hanc legem naturalem, et pluribus legibus positivis hominibus indigere, quàm idem philosophi fuerint assecuti.

11. Circa legem ergo naturalem docet theologia hominem secundum duplicem naturam, et duplex rationis lumen considerari posse. Primò secundum puram naturam, seu substantiam animæ rationalis, et consequenter secundum rationis lumen illi connaturale: secundò juxta naturam gratiæ desuper homini infusæ, et secundum divinum ac supernum lumen fidei; per quod pro statu vitæ regitur et gubernatur. Et juxta hæc duo principia distinguit duplicem legem naturalem, aliam simpliciter naturalem respectu hominis; aliam, quæ licet supernaturalis sit respectu hominis (quia totus ordo gratiæ illi supernaturalis est), nihilominus naturalis dicitur respectu gratiæ, quia etiam gratia habet suam propriam essentiam et naturam, cui connaturale est lumen infusum, cui etiam connaturale est non solum dirigere homines ad rectam et honestam, ac debitam operationem supernaturalem, sed etiam depellere tenebras et errores circa ipsammet legem purè naturalem, et sub aliori ratione præcipere ipsiusmet legis naturalis observationem. Sic ergo lex naturalis duplex distingui potest, una purè naturalis, alia simpliciter supernaturalis; naturalis autem respectivè, per comparisonem ad gratiam. Unde cum lex naturalis etiam pura divina sit, quia à Deo manat, multò magis lex naturalis divini ordinis divina est. Nam prior est à Deo mediante naturâ à quâ manat, tanquàm proprietaria ejus; posterior autem est à Deo per se infundente gratiam, et ipsum supernaturale lumen, ac actualiter etiam dirigente homines ad dictamina illius legis perficienda per auxilia gratiæ excitantis et adjuvantis.

12. Denique, utraque lex dici potest connaturalis generi humano, eo modo quo naturale quodam modo dicitur quod cum naturâ concreatum est, semperque in illâ perseveravit. Ita enim lex etiam connaturalis gratiæ semper in humano genere fuit, quia nunquàm in hominibus universis, seu in totâ Ecclesiâ lumen fidei defuit; neque homines caruerunt unquàm lege divinâ supernaturali, sine quâ non potuissent in supernaturalem beatitudinem tendere. Unde quando distingui solent

status hominum per leges, scilicet in statum legis naturalis scriptæ, vel gratiæ: in primo statu per legem naturalem intelligenda est tam lex solius naturæ quàm lex connaturalis gratiæ; seu lex fidei; non potuit enim mundus unquàm carere omninò hæc lege secundum ordinariam providentiam, cum factores legis semper potuerint cum divino auxilio justificari, ut sumitur ex Paulo ad Romanos c. 2 et 3. Atque ita etiam patet quæ fuerit necessitas et utilitas legis naturalis in hoc posteriori sensu declaratæ, nimirum quia gratia, et fides semper fuit necessaria, et hæc lex est illis connaturalis. Item ut haberet homo legem, per cujus observantiam posset consequi remissionem peccatorum ac vitam æternam cum divino auxilio.

13. Circa alterum membrum de lege positivâ, sciendum est illam legem vocari positivam, quæ non est innata cum naturâ, vel gratiâ, sed ultra illas ab aliquo principio intrinseco habente potestatem posita est; inde enim positiua dicta est, quasi addita naturali legi, non ex illâ necessariò manans. Unde ab aliquibus *jus positum* vocatur, ut videri potest in Comin. lib. 1 Commentar. jur. civil. c. 8. Et in legem positivam sic sumptam convenit, quod Arist. 1 Ethic. c. 9, dixit *legem esse sermonem ab aliquâ prudentiâ et mente profectum, quæ vim habeat ad cogendum*. Nam licet ille de lege humanâ tantùm loquatur, tamen verba ejus de se generaliora sunt, et ita etiam lex positiua latius patet quàm humana.

14. Atque hinc traditur à theologis tertia divisio legis positivæ in divinam et humanam. Lex positiua divina dicitur, quæ ab ipso Deo immediatè dicta est, et toti legi naturali addita; de humanâ statim dicemus. Præter has verò non potest esse alia positiua lex respectu hominum, quia non sunt plures legislatores; Angeli enim non habent hanc potestatem in homines, quia nec naturalis illis est, nec à Deo est illis concessa; nulli enim id revelatum scimus, unde nec divinare illud possumus. Lex itaque divina in præsentem non dicitur lex in Deo existens, sed à Deo manans speciali quodam modo; non enim significat legem conceptam, sed exhibitam, et in hoc inter alia differt à lege divinâ prout illam posuit Plato. Deinde differt hæc lex à naturali sumptâ cum omni perfectione supra declaratâ, quia lex naturalis non additur à Deo speciali-ter ipsi naturæ vel gratiæ; hæc autem lex specialiter ponitur et additur ultra illam. Unde lex naturalis non confertur per se primò, ut speciale donum legis, sed censetur idem donum, vel cum ipsâ naturâ, vel cum ipsâ fide et gratiâ: nam qui dat formam, dat consequentiã ad formam. Hæc autem lex per se primò datur tanquàm donum additum et naturæ et gratiæ. Et huc factum est ut hæc solet appellari simpliciter lex, ut patet ex totâ Epistolâ ad Roman. et ex aliis Scripturæ locis quæ statim insinuabimus. Atque ideò lex divina simpliciter dicta solet de hæc positiua intelligi, et ita etiam nos frequentius loquemur.

15. Ex quo etiam facillè constat quæ fuerit hujus divinæ legis necessitas. In quo animadvertendum est (ne propter ambiguitatem vocis decipi contingat), D.

Thomam in quest. 1, art. 4, quatuor afferre rationes ob quas fuit necessaria lex divina, quas si aliquis attentè consideret, inveniet solum probare de lege divinâ vel naturali, vel supernaturali prout connaturalis est gratiæ, non verò de lege supernaturali positivâ, prout nunc loquimur. Prima ratio est, ut dirigat hominem ad supernaturalem finem; secunda, ut juvet hominem etiam in naturalibus, ne erret; tertiâ, ut etiam de interioribus actibus possit præcipere et ordinare; quarta, ut omne malum prohiberet, quod lex humana non potest. Et ad has quatuor proprietates accommodat illud Psal. 18: *Lex Domini immaculata convertens animas; testimonium Domini fidele, sapientiam præstans parvulis*. Nam in hoc ultimo verbo continetur prima ratio, quia per sapientiam ordinatur homo ad supernaturalem finem. In tertiâ autem seu penultimâ proprietate continetur ultima ratio: nam quia hæc lex nititur in veritate Dei, non potest subesse erroribus; imò errores naturæ potest emendare et cohibere. Præterea in secundâ proprietate insinuat ratio tertiâ; nam quia lex divina interiores actus dirigit, meritò convertere animas dicitur. Ac denique immaculata dicitur, quia nullum malum permittit. At verò hæc omnes rationes maximè probant de lege divinâ connaturali gratiæ, præsertim ratio prima et secunda, ut supra etiam tetigi. Nam ratio tertiâ et quarta etiam in purâ lege naturali locum habent, quia illa præcipit etiam internos actus bonos et malos prohibet; nullumque actum prævium reverè permittit. Imò lex divina positivâ, prout nunc de illâ loquimur, ordinariè versatur circa actus exteriores, ut videre licet in lege veteri et in novâ, quatenus est de sacramentis et de hierarchiâ ecclesiasticâ. Item per legem positivam non prohibet Deus omnia mala, sed hoc spectat ad divinam legem naturalem utriusque ordinis, ut supra explicata est.

16. Unde colligimus necessitatem legis divinæ positivæ non fuisse necessitatem absolutam in ordine ad finem supernaturalem, sed fuisse necessitatem ex suppositione institutionis Synagogæ, vel Ecclesiæ, respectu cujus censi potest necessitas simpliciter, licet respectu ipsius finis sit potius ad melius esse, et ad majorem hominum instructionem, vel propter eorum nimiam cæcitatem, et depravatos mores, ad cohibendos illos, vel propter majorem perfectionem et lumen, ad perfectionem virtutis et sanctitatis assequendam. Ratio est, quia licet aliqua lex supernaturalis, sicut et supernaturalis cognitio, fuerit necessaria, sufficere poterat illa quæ est connaturalis ipsi gratiæ; necessitas ergo addendi alteram legem positivam orta est ex peculiari institutione corporis mystici spirituales (ut sic dicam). Quâ institutione suppositâ, po-sunt optimè applicari cum proportione rationes D. Thomæ ad hanc legem divinam positivam. Quæ ulterius subdividi solet in veterem et novam, quam partitionem in lib. 9 et 10 latè sumus explicavimus.

17. Superest dicendum de lege positivâ humanâ, quæ ita denominatur à proximo principio, unde manat. Non enim dicitur lex humana, quia hominibus imposita est, nec quia in illis sit, ut in his qui per illam qu-

bernandi sunt; quia licet hoc reverè conveniat huic legi, non est proprium ejus, sed commune est omni legi, de quâ tractamus, sive divinâ, sive naturalis sit. Unde secundum illam denominationem distingueretur potius lex humana ab angelicâ, id est, à lege Angelis impositâ, de quâ non tractamus. Item non dicitur lex humana ex materiâ, quia videlicet de rebus humanis et non divinis feratur: nam licet fortassè hæc denominatio cadere possit in legem quam philosophi humanam nominârunt, reverè non est ab eis intenta, nec est adæquata, quia lex humana latius patet, ut videbimus. Dicitur ergo humana lex, quia proximiè ab hominibus inventa et posita est. Dico autem proximiè, quia primordialiter omnis lex humana derivatur aliquo modo à lege æternâ, juxta illud: *Per me reges regnant, et legum conditores justa decernunt*, Proverb. 8; et quoad vim obligandi manat à potestate Deo datâ, quia *non est potestas, nisi à Deo*, Rom. 13. Nihilominus tamen lex ipsa, quæ humana dicitur, actus est hominis, et ita ab illo proximiè fertur, et inde humana vocatur. Sic dixit Plutarch. in Comment. in principe requiri doctrinam: *Justitia legis est finis; lex autem principis opus; princeps verò Dei simulacrum administrans universa*. Et August. lib. de verâ Relig. cap. 31: *Conditor, inquit, legum temporalium, si vir bonus est, et sapiens, legem æternam consulit, ut secundum ejus immutabiles regulas, quid sit pro tempore jubendum, vetandumque discernat*. Et tract. 6 in Joan. dicit Deum per imperatores distribuissè humano generi jura humana. Est ergo lex humana opus hominis, ab ejus potestate et prudentiâ proximiè manans, et tanquam regula et mensura operationum subditis posita.

18. Unde etiam facilè constat quæ sit necessitas vel utilitas hujus legis. Ut enim notavit D. Thomas quest. 91, art. 3, necessitas manat ex eo quòd lex naturalis vel divina generalis est, et solum complectitur quædam principia morum per se nota, et ad summum extenditur ad ea quæ necessariâ et evidenti illatione eis illis principiis consequuntur, præter illa verò multa alia sunt necessaria in republicâ humanâ ad ejus rectam gubernationem et conservationem, et ideò necessarium fuit ut per humanam rationem aliqua magis in particulari determinarentur circa ea quæ per solam rationem naturalem definiiri non possunt, et hoc fit per legem humanam, et ideò fuit valdè necessaria. Unde Plato lib. 9 de Legib. non longè à fine: *Neesse est (inquit) leges hominibus ponere, ut secundum leges vivant: nam si absque his vixerint, nihil à feris atrocissimis discrepârunt*. Et simili modo dixit Arist. lib. 1 Polit. cap. 2: *Ut perfectione susceptâ, optimum omnium animalium est homo, ita si alienus fiat à lege et à iudiciis, pessimum est omnium animalium*.

19. Et ex utroque licet amplius rationem explicare. Nam in hoc fundatur quòd homo est animal sociabile, naturâ suâ postulans vitam civilem et communicativam cum aliis hominibus, et ideò necesse est ut rectè vivat, non solum ut privata persona est, sed etiam ut est pars communitatis; quod ex legibus u. uiscusque communitatis maximè pendet. Deinde oportet ut unus-

qusque non tantum sibi, sed etiam aliis consulat, pacem et iustitiam servando, quod sine convenientibus legibus fieri non potest. Item necesse est ut ea quæ ad commune bonum hominum seu reipublicæ spectant, præcipuè custodiantur et observentur: singuli autem homines, et difficilè cognoscunt id quod expedit ad commune bonum, et rarò illud per se intendunt; et ideò necessariæ fuerunt leges humanæ, quæ communi bono consulerent, ostendendo quid agendum sit propter tale bonum, et cogendo ut fiat. Unde Arist. lib. 10, cap. 9: *Publicas* (inquit) *diligentias atque curas per leges fieri constat, bonas autem per studiosos*. Propter quod ait Cyril. lib. 3 contra Jul. non longè ab initio: *Neque dubium est quin leges dirigant ad bonum, et à deterioribus recedere cogant, unde nemo, qui mentis præditus est, redarguerit vel leges, vel legislatores*. Fuerunt ergo leges positivæ et utiles, et necessariæ. Unde olim quando leges inanimatæ conditæ non fuerant, principes erant quasi animatæ leges, quorum arbitrio populi regebantur, ut ex Justino refert D. August. lib. 4 de Civit. cap. 6.

20. Tandem verò hæc positiva lex in civilem et ecclesiasticam distinguitur, quam divisionem philosophi non agnoverunt, quia supernaturalem finem et specialem potestatem ignorarunt. Et ideò apud illos idem est lex humana quæ civilis, quam temporalem solet August. appellare. Est enim illa quæ ad civitatis politicam gubernationem, et ad temporalia jura tuenda, et in pace ac justitiâ rempublicam conservandam ordinatur. Unde leges civiles circa hæc temporalia bona seu corporalia versantur. Præter has autem christiana religio recognoscit leges ecclesiasticas seu canonicas, quæ in sacris canonibus et decretis pontificum continentur, quas aliqui non humanas, sed divinas vocant, eò quod ab speciali potestate à Deo specialiter datâ deriventur, et ad supernaturalem finem, et divinum cultum, ac salutem animarum potissimè referantur. Re tamen verâ humanæ sunt, ut bene docuit Joan. Andr. quem refert et sequitur Panorm. in cap. 1 de Jur. calumn. n. 7, et sumitur apertè ex cap. *Non debet*, de Consanguin. et affin.; et ratio est, quia per voluntatem humanam proximè constituantur, licet à civilibus differant in potestate, à quâ proximè manant, et in fine et materiâ, ut postea videbimus. Ratio autem, seu necessitas talium legum eadem cum proportionem fuit. Quia Deus (ut supponimus) specialem congregationem fidelium, quæ esset unum corpus, quod Ecclesiam nunc vocamus, instituit: et per legem à se latam non disposuit in particulari de omnibus quæ ad spirituale regimen Ecclesiæ convenientia esse poterant, sed solum quædam substantialia fundamenta hujus spiritualis reipublicæ instituit: reliqua verò per suos ministros et Ecclesiæ pastores disponenda reliquit; tum ut suaviter, et modo hominibus accommodato omnia ordinarentur, tum quia non poterant omnia in particulari ita determinari, ut essent immutabilia. Hæc ergo determinatio fit per leges canonicas, et ideò tam fuerunt necessariæ in spirituali reipublicâ Ecclesiæ, sicut civiles in temporali.

21. Ex his igitur satis constat varietas legum et ne-

cessitas, multiplexque divisio. Quibus ad illi solent alie quæ vel incertæ sunt, vel quasi materiales, et ideò circa illas immorari nunc non est necesse: nam suis locis melius attingentur. Hujusmodi est divisio legis in ostendentem et præcipientem, de qua dicemus in libro sequenti, et fortasse necessaria non est. Item est alia generalis divisio legis in affirmativam et negativam, quia illa præcipit quod agendum est; hæc vetat et prohibet quod cavendum est, quæ duo præstant omnes leges numeratæ, quia solum differunt in materiâ præcepti, quæ, est agere, vel non agere: et inde habent aliquam differentiam in modo obligandi, quam capite 13 commodè trademus. Addi dicimus possunt divisiones legis humanæ in pœnalem et non pœnalem, prohibentem tantum, vel etiam irritantem, quæ voces satis notæ sunt; de rebus autem ipsis in sequentibus erunt speciales disputationes instituendæ. Denique, in dictis divisionibus omissum videri potest jus gentium, sed quomodò illud ad prædicta revocet, in lib. seq., cap. 8, explicabimus.

CAPUT IV.

Qui actus sint necessarii in mente legislatoris ad legem ferendam.

1. Quæ hactenus tractavimus solum pertinent ad definiendam quæstionem, an sit lex; ostendimus autem non solum esse, sed etiam necessariam esse, non unam tantum, sed varia genera, seu species illarum, quorum nomina et rationes eorum exposuimus, ut in discursu materie clarè et expeditè loqui possimus. Jam sequitur videndum quid sit lex, quod abstractè et in communi explicabimus, et difficultates insurgentes ex particularibus legibus in propria loca remittemus; semperque loquemur more humano, et juxta nostrum concipiendi modum: erunt tamen locutiones applicandæ ad divinam legem seu mentem, remotis imperfectionibus. In hoc ergo et sequenti capite dicemus de genere, sub quo lex constituitur, postea differentiam inquiremus.

2. Primum ergo supponimus legem esse aliquid pertinens ad naturam intellectualem, quatenus talis est, atque adeò ad mentem ejus: sub mente intellectum et voluntatem comprehendendo (ita enim nunc loquor). Hoc per se satis notum est, quia lex dicit moralei ordinem ad aliquid agendum; nulla autem natura est capax hujus ordinationis, nisi intellectualis. Item propriè loquendo non reguntur legibus, nec sunt capaces talis gubernationis, nisi quæ intellectu et ratione utuntur: ergo multò magis requiritur mens in eo qui per leges debet gubernare. Est ergo lex aliquid ad mentem pertinens. Imò si in ordine ad naturalia vel irrationalia dicitur Deus per extensionem quamdam legem concipere, id solum est quatenus ea quæ intellectu carent, indigent superiori mente gubernante, ut opus nature sit opus intelligentiæ, omnibus ergo modis lex ad mentem referenda est. Et hic fuit conceptus legis in omnibus sapientibus, etiam philosophis, ut ex Platone, Arist. et Cicero. in locis allegatis constat.

3. Suppono secundò, legem propriè loquendo, præ-

sertim quatenus est in legislatore, in aliquo actu secundo, non in habitu vel potestate positam esse: patet, quia lex dicitur, quæ habet vim proximam movendi et obligandi subditos; hæc autem non est in potentia vel habitu, nisi radicaliter et remotè; est ergo in aliquo actu. Item imperare, ordinare, et similia dicuntur actum; illa autem fiunt per legem, vel formaliter, vel quasi activè moraliter: consistit ergo lex in actu. Ut autem explicemus quisnam hic actus sit, oportet prius numerare omnes actus qui ad legem concurrere possunt, et eorum seriem seu ordinem describere: possunt enim hi actus esse, vel interiores et eliciti ab intellectu vel voluntate; aut exteriores et imperati: et omnes necessarii sunt, ut lex tandem suum effectum consequatur.

4. Ad hoc autem explicandum adverte tertio, legem in triplici statu vel subjecto posse considerari: primò in ipso legislatore, quomodò supra dicebamus, legem esse conceptam in mente Dei ex æternitate; secundò in subditis, quibus lex imponitur, quomodò dixi solet lex naturæ indita in mentibus hominum; tertio in aliquo alio signo, seu aliâ materiâ exteriori, ut in scripto, vel etiam in voce manifestante voluntatem superioris. De lege in duobus ultimis statutis considerata nulla potest esse difficultas: nam lex tertio modo spectata formaliter consistit in aliquo exteriori actu quo, legislator mentem suam manifestat, qualis est inter homines locutio vel scriptura, quomodò dixit Aristot. 10 Ethic. capite 9, legem esse sermonem ab aliquâ mente seu prudentiâ profectum. Sic etiam Gabr. in 3, d. 37, definit legem esse signum, principis voluntatem vel mentem sufficienter manifestans. Dixi autem hoc signum esse actionem vel actum, sub illo comprehendendo terminum ejus, quando et permanens est, et perfectam rationem signi continet: sic enim lex scripta, lex dicitur, non solum quando scribitur, sed quatenus est terminus descriptionis permanens, semperque mentem principis indicans. Et eadem proportione, si lex solo verbo tradatur, quamvis sensibile verbum transeat, quatenus verò manet in memoriis hominum, lex sufficienter durare dicitur: sic enim interdum lex non scripta per traditionem conservatur. Et eodem modo consuetudo potest aliquando obtinere vim legis, ut infra videbimus. Neque in hoc membro alia occurrit difficultas, præter illam quæ ad promulgationem legis spectat, de quâ infra dicemus.

5. Præterea de lege, prout esse potest in homine legi subjecto, certum est consistere in actu mentis, et per se solum requirere iudicium intellectus, et non actum voluntatis: hic enim necessarius est ad observationem seu executionem legis, non ad existentiam ejus. Nam lex prævenit voluntatem subditi, et illam obligat; actus verò intellectus necessarius est ut proponat et proximè applicet voluntati legem ipsam, et ideò necessariò requirit iudicium rationis. Atque hoc modo lex naturalis communiter dicitur esse naturale iudicium rationis humane, scilicet quatenus illa lex est in homine, tanquam in eo qui illi legi subijcitur. Atque hoc etiam modo dixit Damasc. lib. 4 de Fide

c. 5: *Adveniens lex Dei, mentem nostram incendens eam ad se pertrahit, conscientiamque nostram vellicat, quæ et ipsa lex mentis nostræ dicitur.* Idemque proportionaliter est in legibus positivis: nam postquam latæ sunt, per iudicium rationis unicuique applicantur, quatenus ex vi legis iudicatur necessarium, quod per se non erat, et ita illud iudicium jam est quasi lex existens in ipso subdito. Hæc verò occurrit quæstio an in his legibus positivis aliquando requiratur ex parte subditorum actus voluntatis acceptantis legem, sed de hæc recedendum est circa leges humanas, quibus hoc proprium est. Nunc certum sit hoc non requiri ad rationem legis, ut sic, neque fortasse ad ullam legem, nisi ex defectu potestatis in legislatore. De hoc ergo statu legis nihil ampliùs in communi dicere necesse est. Peculiaris enim difficultas, quæ in hoc potest occurrere circa legem naturalem, in lib. seq. meliùs tractabitur.

6. Superest ergo quæstio de lege, quatenus est in ipso legislatore. In quo certum inprimis est ad ferendam legem, intellectum et voluntatem intervenire. Explicandum verò est quos actus circa illam habent. Et inprimis quia lex, quatenus exteriori imponitur subditis, medium quoddam est ad bonum eorum, et ad pacem, seu felicitatem comparandam; ideò primum omnium intelligi potest in voluntate legislatoris intentio boni communis, seu bene gubernandi subditos, ex quâ statim sequitur in intellectu consultatio de hæc vel illâ lege, quæ sit justa vel conveniens republicæ; quæ duo in homine intelligentur cum successione et discursu, in Deo verò sine imperfectione per simplicem actum cum ordine rationis. Ii verò actus remotè concurrunt ad ferendam legem, et ideò clarum videtur non esse in eis positam substantiam legis. Post illos ergo ex parte intellectus videtur proximè concurrere iudicium illud quo legislator statuit et discernit rem talem esse convenientem republicæ, et expedire, ut ab omnibus servetur. Hoc manifestum est, quia sine tali iudicio non potest lex prudenter et rationabiliter ferri; est autem de ratione legis ut sit justa, et consequenter ut sit prudens: nam prudentia præceptiva est, ut tradit D. Thom., 2-2, quæst. 47, art. 8, ex Arist. 6 Ethic. cap. 10 et sequentibus. Unde sicut in unaquaque privatâ personâ requiritur prudentia ad rectè præcipiendum singulas actiones, vel sibi, vel alteri; ita in principe requiritur prudentia politica seu architectonica ad leges ferendas, juxta illud quod Prov. 8 ait Sapientia: *Per me reges regnant, et legum conditores justa decernunt.* Et tradit optimè D. Thom., 2-2, quæst. 50, art. 1, cum Arist. lib. 3 Polit. cap. 3.

7. Secundò est certum ultra hoc iudicium requiri ex parte voluntatis actum quo princeps acceptet, eligat, ac velit observari à subditis id quod intellectus iudicabit expedire. In quo etiam omnes doctores conveniunt, saltem quoad leges positivas, et id ostendamus in capite sequenti. Ratio autem breviter est, quia lex non tantum est illuminativa, sed motiva et impulsiva: prima autem facultas movens ad opus in intellectuales rebus, est voluntas. Queret verò aliquis

quisnam hic actus voluntatis sit? Et est ratio dubii, quia voluntas aliqua simplex aut inefficax non est sufficiens: nam hanc habet Deus etiam in his quæ consulit et non præcipit, et inter homines, quamvis superior hoc modo aliquid desideret fieri à subdito, et hoc desiderium illi intimet, non satis est ut præcipiat. Voluntas autem efficax non videtur necessaria, neque enim Deus habet illam in his omnibus quæ præcipit; aliàs omnia fierent, quia voluntas efficax infallibiliter adimpletur.

8. Respondetur necessarium esse aliquem actum efficacis voluntatis, quæ in Deo est beneplaciti, ut rectè probat prior ratio facta; hæc autem voluntas non oportet ut sit de ipsâ observatione seu executione legis: nam hæc quid posterius est, et hoc etiam probat posterior ratio facta. Per se ergo requiritur ut sit de obligatione subditorum, id est, ut sit voluntas obligandi subditos, quia sine tali voluntate non obligabit illos, et illa sufficit ex parte voluntatis. Primum patet, quia obligatio est effectus moralis et voluntarius principii. Item quia actus agentium non transcendunt intentionem eorum. Item quia hæc ratione votum non potest esse sine voluntate se obligandi, in quo æquiparatur legi, ut in 2 tom. de Relig. tractat. 6, lib. 1, cap. 2, diximus. Secundum autem patet, quia supponimus in legislatore potestatem ad obligandum; ergo si habeat etiam voluntatem obligandi, nihil aliud ex parte voluntatis requiri potest. Dices: Necessaria est voluntas præcipiendi, et illa sufficit sine voluntate obligandi. — Respondeo has non esse duas voluntates, sed eandem diversis verbis declaratam, ut infra explicabo.

9. Potest etiam aliter hæc voluntas declarari, ut sit voluntas constituendi talem actionem, ut necessariam ad servandam æquitatem seu mediocritatem in tali materiâ virtutis: habet enim voluntas superioris hanc moralem efficacitatem, ut possit obligare subditos, et ut possit facere materiam necessariam virtutis eam quæ de se non erat necessaria, v. g., abstinentiam talis diei esse necessariam ad mediocritatem temperantiæ. Quamvis enim hoc non sit semper necessarium ad legem, nihilominus quando oportuerit, non excedit potestatem legislatoris. Ita ergo rectè explicatur objectum, circa quod legislatoris voluntas efficax versatur: nam licet sit quid morale potius quam physicum, circa illud potest versari voluntas efficax, non solum humana, sed etiam divina, ut alibi ex professo dixi, et infra in tract. de Gratiâ dicam. Hic verò occurrebat difficultas specialis circa legem naturalem, sed commodius tractabitur in libro sequenti.

10. Solum ergo superest inquirendum, an post dictos actus intellectus et voluntatis, aliquis alius sit in ipso legislatore necessarius ad legem ferendam. Multi enim existimant requiri ulteriùs quemdam actum intellectus, quem vocant intimationem, explicationem, vel insinuationem voluntatis superioris respectu inferioris: nam hunc actum dicunt habere propriam rationem imperii, et explicari illâ voce: *Fac hoc*, et ita (ut infra dicam) in illo constituunt propriam rationem

legis. Et fundantur, quia in omni operatione morali putant hunc actum esse necessarium post electionem ad executionem, et de illo locutum esse Aristot. 6. Ethic., quando dixit perfectissimum actum prudentiæ esse imperare, et D. Thomam 1-2, quæst. 17, quando docet imperium esse actum intellectus.

11. Ego verò, in universum loquendo de imperio, respectu propriarum actionum seu potentiarum ejusdem operantis, sentio, post electionem seu actum voluntatis, quo determinat et efficaciter quis vult aliquid operari ad extra, cum omnibus particularibus conditionibus requisitis ad agendum ex parte circumstantiarum et potentiæ executivæ, non requiri actum aliquem intellectus, qui immediatè dirigatur ad potentiam exequentem; imò nec talem actum esse possibilem. Quia neque potentia exequentis percipit vim imperii, neque ad intellectum spectat applicare potentiam ad operandum, sed solum proponere objectum voluntati, ad quam spectat postea applicare reliquas potentias ad usum, ut est communiter sententia, quam suppono ex 1-2, quæst. 17, et ex auctoribus quos referam capite sequenti. Eandemque rem sapienti satisque fusè attingi tract. de Prædest. lib. 1, cap. 16 et 17; et tract. 4 de Relig. lib. 1, cap. 3; et tract. 6, lib. 1, cap. 12.

12. Hæc verò doctrinâ suppositâ circa imperium uniuscujusque ad se ipsum, de imperio unius ad alium necessariò dicendum est, post actum voluntatis legislatoris, quem supra declaravi, solum requiri ac necessarium esse, ut legislator illud suum decretum et iudicium insinuet, manifestet, seu intimet subditis, ad quos lex ipsa refertur. Hoc enim necessarium est, quia aliàs non posset voluntas principis obligare subditum, quia non innotesceret illi, ut dicemus latius agentes de promulgatione. Quòd autem hoc sufficiat, patet, quia voluntas principis est ex se efficax: nam est ex sufficienti potestate, et cum absoluto decreto obligandi, ut supponitur; ergo si illa sufficienter proponatur subdito, operatur quod vult; inducit ergo obligationem: ergo consummata est lex; ergo nihil aliud necessarium est. Quod evidentiùs constabit ex dicendis capite sequenti.

13. De illâ verò intentione constat, consistere in locutione quædam, seu locutione quamcumque significationem seu manifestationem interni actus alteri factam comprehendendo. Hæc autem locutio si rectè consideretur, præsertim in ordine ad creaturam, perficitur per actum transeuntem, qui aliquo modo tandem recipitur in eo cui fit locutio. Ut inter homines evidens est, et idem suo modo existimo esse inter Angelos; nam, si is qui loquitur, non imprimat aliquid ei ad quem loquitur, non manifestabit illi conceptum suum. Et idem est de Deo respectu creaturarum: non enim intimavit Deus Adamo suam voluntatem de abstinendo ab esu arboris vitæ, nisi per revelationem aliquam ipsi Adamo factam, etsi Deus manifestet beato in Verbo, quod velit ab ipso fieri, ipsamet visio Verbi, quæ est in beato, habet vim locutionis et intimationis Dei circa tale præceptum. De

locatione autem creaturæ ad Deum, alia est ratio, de qua dixi in citato loco de Orat.; hic autem non habet locum, quia non potest creatura imperare Deo.

14. Ex his ergo concludi, post prædictum actum voluntatis solum requiri in legislatore actum intellectûs, qui ad loquendum subdito de tali re, vel decreto, necessarius fuerit. Et consequenter esse poterit necessarius novus actus voluntatis efficiendi signum manifestans priorem voluntatem. Ut in nobis requiritur apprehensio verborum, quibus locuturi sumus, et voluntas movendi linguam, et ita proportione servatâ, in principe requiritur ut per intellectum concipiat modum intimandi legem, et ut per voluntatem velit essequi intimationem, quod cum proportione potest ad Deum applicari; ita enim hanc intimationem operatur sicut alios effectus suos. Denique post prædictum actum voluntatis intelligi etiam potest in legislatore novus actus intellectûs, quo videt illam voluntatem suam, ut in Deo intelligimus scientiam visionis posteriorum illâ voluntate. Quo etiam fit, ut legislator post cognitionem suæ legis, aliter etiam judicet de materiâ legis quàm antea, quia prius solum indicabat illam ut aptam imperari, postea vero indicat eam ut necessariam ad honestatem morum ex decreto suo. Quæ omnia adeo sunt manifesta ut non indigeant novâ probatione. Quomodo autem hæc ad legem concurrant, atque adeo in quo actu illa posita sit, dicemus capite sequenti.

CAPUT V.

Utrum lex sit actus intellectûs vel voluntatis, et quisnam ille sit?

1. Suppositis, quæ in superiori capite dixi, quæstio fere tota erit de modo loquendi; tamen propter varietatem opinionum expedienda breviter est. Prima igitur sententia affirmat legem esse actum intellectûs, ita sentit divus Thomas d. q. 90, art. 1, et sæpè ita loquitur in discursu materiæ Vincent. in Specul. mor. lib. 5, part. 2, dist. 1. Sequuntur Thomistæ Cajetan., Conrad. et alii ibi, et 1-2, q. 17, q. 58, art. 4, et q. 60, art. 1; Soto 1 de Just. quæst. 1, art. 1; Turre-rem. in cap. *Officium*, d. 5; Alens. p. 5, q. 26, in primo; Richard. 3, d. 33, art. 2, q. 6, ad 5; Antonin. p. 2, tit. 4, cap. 10; Guillelm. Paris. tract. de Legib. Cordub. lib. 2 Quæst. q. 10. Probari autem solet hæc sententia primò, quia tam Scriptura quàm Patres, philosophi et jurisconsulti legem tribuunt rationi aut sapientiæ, Prov. 8, ait Sapientia: *Per me legum conditores justa decernunt*. Sic etiam Clemens Alex. hb. 1 Stromat., non longè à fine, ait legem esse opinionem bonam, bonam autem esse, quæ est vera. Et subdit: *Cui consequenter quidam dixerunt, legem esse rationem rectam, quæ jubet facienda, et prohibet quæ faciendi non sunt*; et Basil. in cap. 8 Isaïæ: *Lex*, inquit, *est doctrinæ et magistræ*. Damasc. etiam hb. 4, cap. 23, legi tribuit docere.

2. Præterea Plato in Dialog. Minos, seu de Lege, in principio, legem vocat *opinionem civitatis probam*, id est, veram; et infra dicit esse *veritatis operationem*.

Eodemque modo Aristot. lib. 1 Elench. cap. 12, in fine, legem esse dicit *opinionem multitudinis*. Et in Epist. ad Alexand. ante Rhetoricam ad illud, definit legem esse *orationem, quæ communi civitatis consensu jubet*, etc. Et statim, cap. 1 Rhetoricæ, ait *legem esse communem civitatis consensum, qui scripto præceperit, quomodo unumquodque agendum sit*. Ubi legem etiam ponit in jussione et præcepto; cum tamen sæpè aliàs rationi et prudentiæ tribuat imperare, 6 Ethic. cap. 9 et sequentibus, 1 Politic. cap. 3. Unde lib. 10 Ethicor. capit. 9, dixit, legem esse *sermonem ab aliquâ prudentiâ et mente profectum*. Ex Cicerone etiam multa supra adduximus quibus significat legem in ratione esse, primùm quidem in mente Dei; per participationem autem ejus, in humanâ ratione esse legem naturalem et prudentiam, à quâ leges civitatum proficisci debent, ut latè prosequitur in lib. 1 et 2 de Leg., paulò post principium, ubi inter alia sic concludit: *Lex est recta ratio in jubendo et vetando*. Sic denique Papin. in lib. 1 ff. de Legib. legem vocat *commune præceptum*, et declarat esse *virorum prudentium consultum*; et Marc. in lib. 2, ex Chrysippo refert, *legem esse divinarum humanarumque rerum reginam, principem ad ducem*. Hæc autem sunt munera rationis, ad quam spectat regere et dirigere operationes.

3. Rationes ad confirmandam hæc sententiam afferuntur varix. Prima est, quia ad legem pertinet ordinare, unde et definiiri solet, quòd sit *ordinatio rationis*; sed ordinare non ad voluntatem, sed ad intellectum spectat, quia includit ratiocinationem quamdam: unde quæ ratione carent, ordinare non possunt; ergo lex actus intellectûs est. Secunda: legis est illuminare et instruere, juxta illud: *Lucerna pedibus meis verbum tuum*; et illud: *Lex Domini immaculata convertens animas, sapientiam præstans parvulis*; illuminare autem intellectûs est. Tertia, lex est regula, ut in principio dictum est ex Basil. in cap. 4 Isaïæ, ubi eam vocat *regulam justorum et injustorum*, quòd etiam habetur in lib. 2 ff. de Leg., et ideò leges ecclesiasticæ vocantur canones, id est, regule, ut ait Isidor. 2 Etymologiarum; sed voluntas non est regula, quin potius ipsa ratione regulanda est; est ergo lex in ratione.

4. Quarta, quia nullus potest assignari actus voluntatis, qui sit lex; aut enim est voluntas principis seu superioris, quòd talis actio fiat à subdito, et hoc non; quia talis voluntas necessaria non est, nec sufficit: nam Deus verum præceptum posuit Abrahamæ de sacrificando filio, quòd tamen Deus fieri volebat, et è converso quantumvis superior velit, et desideret aliquid fieri à subdito, si non præcipit, non obligat. Et ideò dicunt theologi nos non teneri conformari divinæ voluntati, etiam efficaci, nisi addatur præceptum de exequendâ tali voluntate; non ergo consistit lex in tali voluntate, vel consistit in voluntate obligandi subditum; et hæc etiam non sufficit, nisi intimetur. Imò addunt aliqui non esse necessariam talem voluntatem in principe, ut ferat legem, quia licet princeps nihil cogitet de obligatione, si vult imperare, imperando fert legem. Imò addit Medin. 1-2, q. 90, art. 1, quòd

hæc nolit obligare, si vult imperare, obligat, et fert legem. Sicut (inquit) qui vovet sine voluntate se obligandi, nihilominus verè vovet, et obligatus manet, et qui promittit sub juramento dolosè, et sine intentione se obligandi, tenetur implere promissum ex religione juramenti; sic ergo qui vult imperare, ex efficacia imperii obligat, etiamsi nolit. Quare ad legem non erit necessarius alius actus voluntatis, nisi voluntas imperandi; illa autem voluntas non est lex, nisi sequatur imperium, quod pertinet ad intellectum; in illo ergo lex est.

5. Est autem controversia inter auctores hujus sententiæ, quisnam actus intellectus habeat rationem legis, an scilicet judicium rationis, quod antecedit voluntatem vel imperium quod subsequi dicitur? Nam quidam eorum dicunt esse judicium rationis, quod tenuit Guillelm. Parisiens. et secutus est Conrad. d. articl. 1. Et quidem D. Thom. quæst. 91, artic. 2, clarè dicit legem esse dictamen in principe. Et si considerentur testimonia adducta, præsertim philosophorum, de hoc judicio loqui videntur. Item proprietates illæ, quæ sunt illuminare, esse regulam et mensuram, in judicium rationis conveniunt, et non in illud imperium, quod solum dicitur esse impulsivum, et non manifestativum alicujus veritatis. Ihuic tamen sententiæ obstat, quia judicium illud non habet efficaciam obligandi, nec moraliter movendi, hæc autem in lege necessaria est: item, quoad judicium nihil differre videtur præceptum à consilio, quia etiam consulens habet simile judicium de actione, quam faciendam consulit; unde si Deus nihil aliud nobis manifestaret quàm hoc judicium, non legem, sed consilium præberet, in his videlicet quorum opposita intrinsicè mala non sunt.

6. Alii ergo auctores ponunt legem in actu intellectus subsequente voluntatem, et vocant illum actum imperium; sed si hic actus non sit per modum locutionis, est planè confictus, ut supra diximus; si autem est, locutio aliqua habebit rationem signi; igitur non tam erit lex quàm signum legis, vel ad summum dicitur lex, sicut lex scripta, ut voce prolata lex vocatur. At verò hæc lex externa seu scripta non habet vim legis, nisi quia significat aliquid aliud in quo est virtus legis, et idè necessariò supponit aliud quod principaliter sit lex; et hoc est quod inquirimus. Nec etiam dici potest locutionem illam internam, prout consideratur in mente principis esse legem, quia etiam illa solum habet vim et efficaciam, quatenus est signum; ergo necessariò supponit id quod principaliter est lex.

7. Præterea occurrit specialis ratio in Deo, propter quam non videatur talis actus ei attribuendus, tantùm necessarius ad legem ferendam. Quia vel est per modum impulsus, qui sit activus ad extra, sicut aliqui illum ponunt, etiam in Deo distinctum à proprio judicio et cognitione; vel est per modum mentalis locutionis; neutrum autem horum dici potest, ergo minor quoad priorem partem probari posset, ostendendo nullum esse talem actum, quia frustra po-

nitur, et intelligi non potest: sed hoc egimus in primâ part. tractat. 2, lib. 1, c. 10. Nunc verò breviter declaratur, quia ex parte Dei non potest esse necessarius talis impulsus ad legem ferendam, quia Deus ferendo legem non impellit physicè ad actum lege præceptum, sed solum ponit obligationem, quæ est quid morale, et non potest illo modo physico fieri ut videtur per se clarum. Altera verò pars minoris de locutione patet facilè, quia locutio Dei ad extra non est nisi infusio luminis vel specierum, vel exhibitio alicujus signi manifestantis ipsum, vel ejus voluntatem; totum autem hoc facit Deus per voluntatem suam, nec ad hunc effectum est magis necessarius alius impulsus, vel actus intellectus posterior actu voluntatis, quàm ad alios. Nullo ergo modo potest in Deo lex constitui in actu consequente voluntatem. Unde idem est de quolibet alio legislatore, quia omnes participant rationem legis, quæ in Deo est per essentiam, et idè cum proportionem illam imitantur.

8. Est ergo secunda opinio principalis, affirmans legem esse actum voluntatis legislatoris. Pro hæc sententiâ referri possunt omnes qui ponunt imperium in voluntate, ut Henr. quodlib. 9, q. 6; Gabr. in 2, d. 57, q. 1, art. 1, not. 3; Major in 3, d. 33, q. 7; Ocham in 5, q. 22, art. 4; Alain. tract. 3 Moralium, c. 2; Angest. in Moral. tract. 1, p. 3, coroll. 3; sentit etiam Bonavent. in 3, d. 17, art. 1, quæst. 1, ad penult., ubi ait *voluntatem esse illud penès quod residet regnum et imperium eorum quæ sunt in ipso volente*. Idem Medin. Cod. de Orat. q. 2. Tribuitur etiam Dur. et Greg. in 1, d. 47, quatenus asserunt voluntatem divinam esse regulam cui omnes tenemur conformari. Citatur etiam pro hæc sententiâ Scot. in 2, d. 6, q. 4, et d. 38, q. 1, ad ult. et quodlib. 17, quatenus his locis ait ad voluntatem pertinere ordinare alium ad aliquid agendum. Et in 3, d. 56, q. 4, art. 1, voluntati tribuit imperare; eandem opinionem latè defendit Cast. lib. 2 de Lege penali, c. 1.

9. Suaderi autem potest primò, quia Scriptura et civilia jura voluntatem Dei aut principis legem appellant, Psal. 32: *Notas fecit vias suas Moysi, filiis Israel voluntates suas*, id est, præcepta sua; et Psal. 142: *Doce facere me voluntatem tuam*; 2 Mach. 1: *Dei vobiscum omnibus, ut colatis eum, et faciatis ejus voluntatem*, id est, servetis ejus legem. Sic dixit Christus Dominus in oratione Dominicâ: *Fiat voluntas tua*, id est, servetur lex tua; et in oratione in horto dixit: *Non mea voluntas, sed tua fiat*, id est, tuum præceptum; sic enim de ipso scriptum erat Psal. 39: *In copite libri scriptum est de me, ut facerem voluntatem tuam*. — Responderi solet ex Magistro in 1, d. 47, et D. Thom. 1 p. q. 19, art. 9, in his locis esse sermonem de voluntate signi, quæ non propriè, sed metaphorice voluntas est.

10. Verumtamen hæc signum voluntatis metaphorice voluntas dicitur, necesse est, ut aliquam propriam voluntatem indicet. Cur enim voluntas metaphorice diceretur, nisi quia habitudinem habet ad voluntatem propriam? non habet autem aliam habitu-

dinem, nisi signi, et ideò voluntas signi dicitur: ergo illa voluntas significata est, quæ propriè impletur, et quæ illis locis significatur nomine legis. Unde etiam in iure civili dicitur lex habere voluntatem suam *In ambigua*, ff. de Legib.; quia nimirum lex scripta, seu exterior indicat voluntatem principis, quæ dicitur voluntas ipsius legis; ergo talis voluntas est lex in ipso principe. Unde lib. 1, ff. de Constit. princip. § *Sed et quod*, Instit. de iure natural. gent. et civ. *Quod principi placuit*, dicitur: *Legis habet vigorem*. Quæ verba siue dubio actum voluntatis indicant. Similiter adduci possunt philosophi dicentes legem esse *decretum et institutum civitatis*, ut est apud Plat. d. Dialog. Minos, vel esse consensum civitatis, ut est apud Arist. Rhetoric. ad Alex. cap. 1 et 2. Nam decretum propositum voluntatis indicat, et clariùs, consensus actus est voluntatis. Ansel. etiam in lib. de Voluntate Dei, voluntati divinæ tribuit præcepta, et lib. de Conception. Virgin. cap. 4, imperare tribuit voluntati.

11. Secundò principaliter id ostendi potest ex proprietatibus legis; nam omnes quæ tribuebantur actui intellectus, magis conveniunt voluntati, et aliquæ conveniunt voluntati quæ intellectui tribui non possunt; ergo, etc. Major patet, quia in primis legi tribuitur, quòd sit regula et mensura; at hoc maximè convenit divinæ voluntati, ut sumi potest ex D. Thom. 1-2, q. 4, art. 4; et q. 19, art. 9, et 2-2; q. 26, art. ult.; expressiùs q. 103, art. 1, *ait*, divinam voluntatem esse primam regulam quæ mensurari debent humanæ actiones: voluntates autem superiorum hominum esse secundam regulam participatam à primâ. Et ratio est, quia id agere aut velle debemus quòd Deus vult nos velle aut agere, ut ait Ansel. lib. de Voltm. Dei.

12. Altera proprietas legis est, quòd illuminat et dirigit subditum: in hæc autem considerandum est posse attribui legi, quatenus est in ipso subdito, quomodo non est dubium, quin sit actus rationis, et formaliter illuminans, ut in superiori capite dixi. Et ideò in legendis auctoribus cavenda est æquivocatio; cùm enim legem per rationem definiunt, sæpè loquuntur de lege, prout est in subdito, quomodo naturalis lex dicitur esse recta, et à naturâ indita ratio: sic autem lex illuminat, quia ostendit voluntatem legislatoris. Unde in ipso legislatore voluntas esse videtur, quæ objectivè, ut sic dicam, vel etiam effectivè illuminat subditum, quomodo dixit Anselm. dicto libro de Voluntate Dei: *Voluntas Dei est magistra humanæ voluntatis*.

13. Erat tertia proprietas, quòd lex ordinat: at hoc propriissimè convenit voluntati, ut rectè Scot. supra docet; et in tractat. de Prædestinat. ostendi loco supra citato. Et optimè confirmari potest ex Divo Thom. 1 part. quæst. 107, art. 4, dicente unum Angelum per voluntatem suam ordinare suum conceptum ad alium, et ita loqui ei; pertinet ergo ad voluntatem ordinare. Unde in præsentì declaratur: nam hæc ordinatio legis vel est per modum relationis mediæ in finem, vel per modum locutionis indicantis voluntatem principis: utroque autem modo optimè attribuitur voluntati; nam voluntas est quæ ordinat media ad fi-

nem, quia ipsa est, quæ intendit finem et eligit media propter ipsum, et ita statuit ut fiant: voluntas etiam est quæ imperat locutionem, et in Deo, vel immateriali supposito ordinatio locutionis etiam fit per voluntatem; ergo ordinatio legis, prout est in superiore ordinante vel loquente, semper est aliquid spectans ad voluntatem.

14. Unde aliter etiam solvitur objectio, quæ fieri solet, quia licet superior velit aliquid fieri à subdito, si non intimet voluntatem, non præcipit. Respondetur enim hanc intimationem posse esse exteriorem, et de hæc non esse sermonem, quia illa non est in legislatore, sed actio transiens, quæ vel in subdito, vel in aliâ externâ materiâ recipitur, juxta dicta superiori capite: intinatio autem, prout est in legislatore, maximè esse videtur voluntas exteriùs intimandi, quæ in ipsâ voluntate obligandi intimè includitur, vel ex illâ sequitur; ergo etiam ratione lex maximè pertinet ad voluntatem.

15. Superest probanda altera pars primi antecedentis, nimirum aliquas conditiones ad legem necessarias inveniri in actu voluntatis, et non propriè in actu intellectus. Prima est movere et applicare subditum ad exercendam actionem, sub actione semper omissionem intelligendo. Principium enim movens et applicans ad exercitum actionis, est voluntas; nam intellectus potiùs movet quoad specificationem, et ideò potiùs dicitur dirigere quàm movere. Secunda est, habere vim obligandi, quæ propriè est in voluntate, et non in intellectu: nam intellectus solum potest ostendere necessitatem quæ est in ipso objecto; quòd si in illo non sit, non potest ipse eam attribere: voluntas autem confert necessitatem quæ in objecto non erat, et facit, verbi gratiâ, in materiâ justitiæ, ut restitui vel tanti valeat, et in materiâ aliarum virtutum, ut hic et nunc sit necessarium operari, quod aliàs per se non esset. Tertia, ferre legem est actus jurisdictionis et potestatis superioris, ut infra dicam, unde est veluti usus ejusdem domini; usus autem est actus voluntatis, et præsertim usus domini, qui liber est. Quarta lex est actus justitiæ legalis, nam princeps dum fert legem, maximè debet ad commune bonum respicere, quod spectat ad justitiam legalem; justitiâ autem legalis est virtus voluntatis, quamvis indiget directione prudentiæ, quod commune est omnibus virtutibus voluntatis. Unde solum fit ad legem ferendam maximè necessariam esse prudentiam, quod rectè probant fundamenta prioris sententiæ; non tamen fit, esse formalem actum prudentiæ. Sicut justa distributio, et recta electio à prudentiâ pendet, et tamen formaliter est actus voluntatis, per justitiam distributivam, vel per aliam virtutem moralem operantis.

16. Ultima ratio esse potest, quia ex his quæ dixi proponendo priorem sententiam, intelligi potest quàm sit difficile designare actum intellectus, qui sit lex; in voluntate autem faciliè assignatur. Nam illa voluntas quam superior habet obligandi subditum ad talem actum, vel (quod perinde est), constituendi talem materiam intra necessarios terminos virtutis, optimè reci-

pit denominationem legis, tam propter omnia quæ adduximus de proprietatibus legis quàm ex eo quod etiam tetiginus, quia nihil antecedens hanc voluntatem habere potest vim legis, cum non possit necessitatem inducere; quidquid autem subsequitur potius est signum legis jam conceptæ et stabilitæ in mente principis: nam ipsa etiam locutio mentalis signum tantum mentale est. Cui fundamentum non aliter potuit respondere Medina, nisi negando voluntatem obligandi esse necessariam in principe ad ferendam legem et obligandum per illam.

17. Verumtamen responsio hæc id negare videtur quod reliqui auctores utriusque opinionis tanquam certum supponunt, nisi fortasse in verbis sit aliqua æquivocatio. Certum est enim in his effectibus moralibus, qui à voluntate pendent, agentia non operari sine intentione, vel ultra intentionem; obligare autem per legem est effectus moralis et pendens ex libertate legislatoris; ergo ut fiat, necessaria est in legislatore intentio et voluntas illius, aliàs fieret sine intentione, quod repugnat. Minor evidens per se est, et ideò idem auctor fatetur legem requirere concursum voluntatis. Major autem communis est theologorum, imò et juristarum, qui hoc sensu dicunt actus agentium non operari ultra intentionem eorum, arg. cap. ult. de Præbend. et constat inductione; nam hæc ratione excommunicatio lata sine intentione ligandi, non ligat, et absolutio data sine intentione absolvendi, non solvit; et idem est de ceteris sacramentis: et similiter votum, matrimonium, et similia facta sine intentione non valent. Ratio autem est, quia tota virtus talium actuum manat à voluntate, aut mediante illà: item illa est quæ dat esse quasi forma; nam actus exterior sine intentione, non est verus actus moralis, sub illà ratione tali, sed fictus.

18. Unde in exemplo voti certum existimo non obligare, si factum sit sine intentione obligandi, ut in tract. 6 de Religione dixi; sicut autem ibi solet fingi casus in quo aliquis voveat cum intentione votendi, et simul habeat intentionem non se obligandi, ita Medina similem fingit in legislatore qui habeat voluntatem præcipiendi et non obligandi, et tunc ait nihilominus obligare. Verumtamen, si ignorantia non intercedat, illæ intentiones sunt repugnantes et involventes contradictionem, si prior intentio sit verè, et non fictè votendi aut præcipiendi, quia velle præcipere nihil aliud est quàm velle obligare, aut saltem velle insinuare voluntatem obligandi, et idem est cum proportionem in voto. Si autem illa intentio talis non sit, sed solum exterius præcipiendi aut votendi, sine dubio nihil fit, nec fertur vera lex, aut fit verum votum. Certum est enim posse fieri fictam promissionem que non obligat; illa autem nullo alio modo fieri potest, et idem est cum proportionem de præcepto, et ideò si subdito constaret superiorem, licet proferat verba præceptiva, non habere animum obligandi, sine dubio non obligaretur, ut in dicto casu de excommunicatione omnes dicunt. Vel sicut è contrario ait D. Thom. 22, quæst. 104, art. 2, voluntatem superioris, quicumque

ratione innotescat subdito, esse quoddam præceptum, quod non potest intelligi, nisi de hæc voluntate obligandi.

19. In casu autem de juramento non est omninò eadem ratio: nam potest quis habere intentionem jurandi, id est, adducendi Deum in testem et nihilominus habere intentionem non se obligandi, et ideò si tunc oritur obligatio (quod sub opinione est), non est ex proprià voluntate, sed præcepto naturali quo unusquisque tenetur facere verum id in cuius testimonium Deum adduxit, ut latè divi tract. 5 de Relig. lib. 2, c. 7. At verò obligatio legis non nisi ex voluntate legislatoris oriri potest et ideò actus ille voluntatis necessarius est. Et ita rectè dixit Gabr. 3, d. 37, quantumcumque notificetur voluntas superioris, nisi per illam velit ligari inferiorem, non consurgere obligationem. Dixi autem, nisi sit æquivocatio in verbis, quia fortasse necessarium non est ut legislator directè et expressè concipiat obligationem subditi et voluntate fertur in illam; satis enim esse potest ut velit, v. g., præscribere ut res tantum valeat, vel ut talis actus sit in materià necessarià temperantiæ, vel ut confusè velit præcipere quantum potest; sed hæc parùm differunt, quia in his omnibus includitur intentio obligandi, et cum illis omninò repugnat habere intentionem non obligandi, nisi operans prorsus ignoret quid velit, et tunc ipsamet ignorantia impediret prorsus veram voluntatem obligandi, atque adèd veram legem, ut in simili de voto dixi; igitur quoad necessitatem hujus voluntatis vera sine dubio est hæc secunda sententia.

20. Unde quæ pro his opinionibus adduximus, suadere videntur utrumque actum intellectus et voluntatis esse ad legem necessarium, et ideò potest esse tertia opinio dicens legem componi et coalescere ex actu utriusque potentie. Quia in his rebus moralibus non oportet querere unitatem perfectam et simplicem, sed potest res, quæ moraliter una est, ex multis physicè distinctis et se mutuo juvantibus constare. Sic ergo lex duo requirit, motionem et directionem, bonitatem (ut sic dicam) et veritatem, id est, iudicium rectum de agendis, et voluntatem efficacem movendi ad illa, et ideò ex actu voluntatis et intellectus constare potest. Et hæc sententia tribui solet Greg. in 1 d. 48, quæst. unic., sed ibi hoc non disputat, nec aliud dicit, nisi eum qui discordat à voluntate beneplaciti Dei, agere contra legem æternam, et allegat Aug. 22 contra Faustum, cap. 27, dicentem legem æternam esse rationem, vel voluntatem Dei, ubi Aug. nihil determinat. Magis indicat hanc sententiam Gabr. 2, d. 37, q. unic. in princ., ubi, cum de lege æternà, seu quæ est in subdito, dixisset esse *signum rei unius creature rationali notificativum rectæ rationis dictantis, ligari eam, etc.*, declarat dictum esse *dictantis, seu ligantis, etc., ad innuendum, quod recta ratio præcipiendi unà cum voluntate est ratio obligationis inferioris, id est, quo inferior obligatur.* Lex autem est propria ratio obligationis; sentit ergo in ipso principe legem esse rationem ejus cum voluntate, et declarat illam esse voluntatem ligandi subditum, ut supra. Unde sicut li-

berum arbitrium definiti solet, esse facultatem voluntatis et rationis, ita lex, quæ arbitrium principis appellari solet, non immerito potest existimari actus utriusque facultatis.

21. Addi etiam potest, licet nomen legis adæquatè et completè utrumque actum complectatur, nihilominus secundùm aliam considerationem tam actum voluntatis quàm intellectus posse dici legem sub diversis rationibus, eui modo loquendi non dissonat Aug. in dicto loco contra Faust. et declaratur in hunc modum. Nam si in lege attendatur vis movendi, et ideò lex dicitur id quod est in principe, quod movet et obligat ad agendum, sic lex est actus voluntatis; si autem spectetur ac consideretur in lego vis dirigendi ad id quod bonum et necessarium est, sic pertinet ad intellectum: et videtur consistere in iudicio practico, et prout est in principe non antecedere voluntatem, sed subsequi, non quidem per modum actus impellentis, qui iudicium non sit (hoc enim satis improbatum est), sed per modum iudicii practici, quo stante decreto suo, princeps iudicat hoc esse omninò agendum à subditis, quibus propterea intinandum est tale decretum. Hoc enim iudicium subsequi voluntatem in mente principis in superiori capite declaravit, et ideò sub hâc ratione dici potest lex scripta in mente ejus, à quâ procedit omnis lex exterior. Et simile iudicium, quod est in subjecto, erit tanquàm lex participata ab illâ quæ est in principe.

22. Hæ sententiæ probabiles sunt, et ultima satis facilis et plausibilis; nihilominus tamen, ut aliquod iudicium de re totâ feramus, secernimus legem naturalem, et consequenter etiam æternam, quia in illis est specialis difficultas in re ipsâ. An et quomodò habeant veram et propriam rationem legis, quam libro seq. tractabimus. Præsens ergo controversia solum est de lege positâ per voluntatem alicujus superioris. De quâ certum est, vel constare ex actu rationis et voluntatis, vel certè non esse sine utroque, ita ut si est alter illorum tantum, ab altero nihilominus intrinsecè pendeat. Hoc enim convincunt omnia adducta pro duabus primis sententiis.

23. Atque hinc inferimus secundò, neutrum modum loquendi illarum opinionum posse efficaciter probari. Nam testimonia adducta in primâ opinione solum probant legem non ferri sine directione prudentiæ. Unde philosophi ibi allegati, cum legem tribuunt rationi, non loquuntur de actu intellectus qui in principe sequitur ex voluntate, quâ vult obligare subditos, sed de iudicio antecedente, dirigente, et quasi regulante illam voluntatem; solum enim dicunt ad legem non sufficere voluntatem principis, nisi justa sit et recta, et ideò debere oriri ex recto et prudenti iudicio, de quo iudicio constat non esse legem, si per se, et ut prior voluntate spectetur: vocant ergo legem rectam rationem, quoad radicem, sicut Cicero in eodem lib. de Legibus dixit virtutem esse rectam vitæ rationem. Rationes autem factæ pro illâ sententiâ confirmando secundam solutæ sunt. Testimonia verò adducta in secundâ sententiâ in rigore solum probant legis obli-

gationem manare ex voluntate legislatoris, nam hoc satis est ut observans legem Dei dicatur facere voluntatem ejus, vel secundum voluntatem ejus, et è converso Rationes autem factæ pro illâ sententiâ urgentiores mihi videntur, si supponamus legem esse actum illum principis qui per se et vi suâ inducit obligationem, et ligat subditum. Dicit verò potest vocem legis non significare actum ligantem, sed signum illius actus, vel actum intellectus, à quo proximè tale signum procedit.

24. Undè addo tertio, spectando ad rem ipsam melius intelligi et facilius defendi, legem mentalem (ut sic dicam) in ipso legislatore esse actum voluntatis justæ et recte quo superior vult inferiorem obligare ad hoc vel illud faciendum. Hoc probant mihi rationes factæ pro secundâ opinione. Nam licet hæc voluntas non possit habere effectum in subdito, nisi è sufficienter proponatur, hæc autem propositio se habet ut applicatio causæ obligantis, non ut propria causa et ratio obligationis.

25. Ultimò verò assero respiciendo ad nominis legis impositionem, videri prius positum ad significandum externum imperium, et signum ostensivum voluntatis precipientis. Ideò enim Arist. 10 Ethic. dixit legem esse sermonem à sapientiâ profectum, et in Rhetor. ad Alex. dixit esse consensum populi in scriptis positum, et Isidor. hoc supponit, cum dicit legem à legendo esse dictam, et debere esse scriptam. Juxta hanc ergo vocis significationem optimè defendi potest legem in principe esse actum illum intellectus, quo proximè dicitur legem externam, vel de se aptum ad dictandam et exhibendam illam. Nam sicut exterior est quasi proxima regula voluntatis subditorum, ita cum proportione lex illa, quasi scripta in intellectu principis est regula ejusdem voluntatis subditi, à quâ proximè procedit regula exterioris legis, quando subdito proponitur. Procedit autem ab illâ (ut aiunt) per modum alterius intimationis, vel impulsus; hæc autem intinatio nihil est præter locutionem exteriorem quam dirigit et quasi dicitur intellectus principis per illud iudicium jam approbatum per suam voluntatem, vel prout est de tali actu, ut jam definito et decreto per actum voluntatis ejusdem principis, ut satis ex dictis constat.

CAPUT VI.

Utrum de ratione legis sit, ut pro aliquâ communitate feratur.

1. Explicato genere, sub quo lex ponitur, inquirenda est differentia per quam in ratione legis constituitur, quam inveniemus explicando nonnullas conditiones quæ ad propriam rationem legis necessariæ sunt; simulque causas legis explicabimus, quia propriæ et intrinsecæ conditiones legis non possunt aliunde melius quàm ex causis ejus oriri, nec differentia ejus sine materiâ, objecto et fine ejus intelligi aut explicari potest. Constat ergo inprimis de ratione legis esse ut ad aliquem vel aliquos feratur, quoniam, ut Paulus ait ad Romanos 5: *Scimus quoniam quæcumque lex loquitur, iis, qui in lege sunt, loquitur.* Dicit ergo lex e-ssentiali-

ter quamdam habitudinem ad eos quibus imponitur, et ideò ad explicandam ejus rationem declarandus est terminus hujus habitudinis. Supponimus deinde, legem ad homines ferri debere, quia inferiores creaturæ non sunt capaces propriæ legis, de quâ tractamus, ut sapè dictum est, quia non sunt capaces actuum moralium. Angeli verò, licet sint capaces divinæ legis, tamen nunc de illis non agimus, ut in præmio dixi; poterunt tamen quæ de lege naturali et divinâ dixerimus, ad eos faciliè cum proportione applicari. Lex ergo, de quâ tractamus, hominibus imponenda est, et ideò omnis lex potest dici humana ex hoc capite, ut supra dicebam, quamvis propter vitandam æquivocationem non ita vocetur.

2. His positis, oritur dubium, an lex ferri possit ad unam tantùm personam, vel sit de ratione ejus, ut pro aliquâ multitudine hominum, seu communitate feratur. Supponimus enim ut clarum, communitatem humanam esse capacem legum, imò illis maximè indigere, id enim convincunt adducta in præcedenti capite. Unde etiam est clarum regulariter et ordinariè legem ferri pro aliquâ communitate, vel multitudine hominum, ut usu ipso satis constat, et ex dicendis magis patet. Difficultas ergo est, an hoc sit de ratione legis. Prima sententia affirmat, solum illud præceptum esse legem, quod generaliter fertur pro omnibus sub aliquâ communitate comprehensis; uni verò persone impostum, non esse legem. Fundarique solet hæc opinio in capite *Erit autem lex*, dist. 4, quod est Isidori, l. 1 Elym. c. 21, ubi ponit varias condiciones legis, et ultima est, *ut nullo privato commodo, sed pro communi civium utilitate conscripta sit*. Sed hæc lectus non cogit, quia aliud est legem imponi communitati, aliud imponi pro bono, seu utilitate communitatis; nam præceptum potest imponi particulari personæ, et nihilominus imponi intuitu communis boni. Isidor. ergo non ponit ibi conditionem requisitam ex parte personæ, cui imponenda est lex, sed requisitam ex parte finis propter quem est imponenda, scilicet, propter bonum commune, quam conditionem sequenti capite explicabimus.

3. Dices: Hoc modo explicata illi conditio jam erat contenta sub aliâ conditioe ab eodem Isidoro in eodem capite posita, scilicet, *quod lex sit justa et honesta*, quia non erit talis, nisi ad commune bonum ordinetur. Sed hoc non obstat, tum quia multe ex conditionibus ibi positæ ab Isidoro ita comparantur, ut una in aliâ contineatur, vel ex illâ inferatur, et nihilominus adduntur ad majorem explicationem; nam in hoc solo, quod lex debet esse justa, continetur, debere esse possibilem et utilem; quomodo enim erit justa, si vel impossibilis vel inutilis sit? et nihilominus distinctè hæc recensentur. Igitur majori ratione potuit illa conditio ultima addi, ad explicandum distinctè justitiam et honestatem, quam lex requirit. Potest enim esse actus justus et honestus, licet non sit propter bonum commune, satisque erit, quod illi non repugnet, de lege autem additur, ad justitiam ejus esse necessarium, quod ordinetur ad bonum commune.

4. Nec videtur posse dubitari, quin hæc fuerit mens

Isidori, ut patet ex illâ adversativâ: *Nullo privato commodo, sed pro communi omnium utilitate conscripta*. Nam legem communitati imponi, et pro privato commodo, non repugnat, utrumquodque enim simul habent leges tyrannicæ; at Isidor. illa duo ponit tanquam sibi repugnantia; ergo non loquitur de communitate, cui imponenda sit lex, sed solum docet pro utilitate communi imponendam esse, cuicumque imponatur. Atque ita intellexit divus Thomas sententiam Isidori d. q. 90, art. 2. Nam in corpore tota ratio ejus eò tendit, ut declaret intentionem legislatoris in ferendâ lege debere ferri ad bonum commune; et quia communis felicitas debet esse mensura, et quasi primum principium, per quod mensuretur justitia, utilitas et convenientia legis. Unde concludit: *Quodcumque aliud præceptum de particulari opere non habet rationem legis, nisi secundum ordinem ad bonum commune, et ideò omnis lex ad bonum commune ordinatur*. In quibus verbis potius indicat posse legem continere particulare præceptum, dummodò ad ultimum finem referatur. Et ita etiam intellexerunt textum illum ibi, Archid., Dominic. et Turrecr. et plures, quos referam in capite sequenti.

5. Secundò solet probari hæc sententia ex lib. 1, ff. de Legibus, ubi dicitur, legem debere esse *præceptum commune*. Verumtamen etiam verbum *commune* ambiguum est; nam, ut ibi notat Jason in principio, cum Fulgoso, triplici ratione potest dici lex præceptum commune. Primò, quia communi consensu, seu auctoritate lata est. Secundò, quia debet esse communis omnibus. Tertiò, quia pro bono communi; in illâ autem lege non declaratur secundum communitatis modum esse simpliciter necessarium ad rationem legis, seu communis præcepti. Unde Glossa ibi sub disjunctione dicit, *esse commune, id est, pro communi utilitate statutum; vel communiter toti universitati factum*. Ergo ad rationem legis sufficere primâ conditio, licet secundum non habeat. Tertiò probatur ex cap. 1 Extra. de Constitut., ubi dicitur: *Canonum statuta custodiantur ab omnibus*; supponit ergo debere omnibus imponi. Verumtamen hunc textum valdè enervat Glossa ibi; nam ad verb. *Canonum*, addit, *generatium; nam quidam canones sunt personales, quidam locales*. Unde non videtur dubium, quin verba illa intelligenda sint cum distributione accommodâ, scilicet canones servandos esse ab omnibus, cum quibus loquuntur, vel quibus imponuntur. An verò isti sint semper plures respectu singulorum canonum, vel possit dari canon ad unum tantum obligandum factum, ibi non traditur.

6. Potest ergo esse secunda sententia dicens, non esse de ratione legis, ut communitati, vel multitudini hominum imponatur, licet plerumque ita fieri contingat, quia regulæ operandi ordinariè sunt communes multis; aliquando verò possunt pro uno vel alio constitui. Potest pro hæc sententiâ referri D. Thomas in d. art. 2, quatenus dicit, particulare præceptum relatum ad commune bonum inducere rationem legis; et in solutione ad primum idem repetit, et ad 5, generalem regulam ponit, præceptum, quod ordinatur ad

commune bonum, rationem legis habere. Expressius hoc docet Glossa in l. 1, ff. de Legib., dicens, in illa lege non contineri definitionem legis, quia aliqua est lex, quæ non est communis. Idem sentit Glossa in d. cap. 1 de Constit., ubi distinguit canones generales à personalibus. Estque hæc distinctio valde frequentis, apud Canonistas, ut patet ex Archid., Dominico et Turreer. ubi supra. Eandem distinctionem indicat Glossa in l. *Jura*. ff. de Legib., ubi distinguit jus in generale et speciale, et prius dicit imponi multitudini; posterius autem posse esse privatam. Idem habet Glossa in l. *Neque D. rotheum*, et in l. *Doctitii*. C. de Decurion. lib. 10. Potestque suaderi primò in illis duabus legibus, quia illæ sunt vere leges; et tamen dantur de quibusdam personis in particulari. Secundò videtur hoc expressè haberi in l. 1, ff. de Constit. princip., ubi: *Ex his, scilicet ex legibus, quedam sunt personales*. Et idem habetur in § *Sed et quod*, verb. *Planè*, Instit. de Jur. nat. gent. et civil. Tertio facit, quòd etiam canones distinguunt legem privatam à publicâ, et priorem volunt imponi privatæ personæ; posteriorem communitati. Sumitur ex cap. *Licet*, de Regular., latius in c. *Dux sunt*, 19, q. 2.

7. Tandem potest hæc sententia rationibus suaderi. Primò, quia præceptum justum potest imponi uni, tantum subdito, et propter commune bonum, et ex potestate regendi rempublicam, et singula membra ejus; ergo tale præceptum erit ejusdem rationis essentialis cum simili præcepto imposito multis, vel omnibus de tali communitate; ergo erit vera lex. Prima consequentia probatur, quia ad rationem præcepti videtur accidentale, quòd uni tantum, vel multis imponatur, sicut accidentale est calor, quòd sit in uno vel multis subjectis, vel orationi, quod ad unum, vel ad plures fundatur. Secunda verò consequentia probatur, quia illud præceptum multis impositum esset lex; ergo et uni, quandoquidem ostensum est, esse ejusdem rationis. Et quòd imponatur uni, et non multis, potest accidere ex eo solum, quòd necessitas talis præcepti in uno solo invenitur. Secundò, quia lex est regula moralium operationum hominis, ut sæpè dictum est, sed non tantum communitas hominum, verùm etiam singuli homines indigent hâc regulâ; ergo lex per se non dicit respectum ad solam communitatem humanam, sed etiam ad singulas personas humanas. Tertio, quia lex fertur ad personam; ergo non minùs, inò magis per prius fertur ad personam veram, quàm ad fictam; quia semper fictio supponit veritatem, quam imitatur. Ad communitas est persona ficta, unusquisque autem particularis homo est persona vera; ergo non est minùs capax legis particularis persona, quàm communitas. Quarto, quando lex fertur pro communitate, vel solum obligat communitatem, ut sic, vel etiam obligat singulos de communitate. Primum neque est necessarium, nec regulariter ita fit, ut per se constet; inò, si fiat, tunc communitas se geret, ut particularis persona, et inde etiam concluditur, legem posse ferri ad unam tantum personam; si verò dicatur secundum, inde etiam inferitur, posse legem pro uno

tantum ferri, si illi expediat, et pro illo tantum necessaria sit.

8. Hæc controversia potest multum pendere ex usu vocis. Nihilominus simpliciter dicendum est, de ratione legis, ut hoc nomine significatur, esse, ut sit præceptum commune, id est, communitati, seu multitudini hominum impositum. Hoc supponunt Isidor. et D. Thom. supra, et aliis locis infra referendis. Docentque Panormit. in Rubr. de Constit.; Felin. in cap. *Cum omnes* de Constit. n. 5; Jason cum Fulgos. in d. l. 1, ff. de Legib.; licet enim dicant, legem posse dici præceptum commune, et ex habitudine ad eum, à quo; et ad finem propter quem fertur, et ad illos, quibus imponitur; satis verè indicat hæc tria, non divisim, sed conjunctim in lege propriâ requiri. Idem sensit Anton. Gomez in l. 1 Tauri. n. 5, ubi ad rationem legis requirit, ut sit communis, et non particularis respectu alicujus personæ, et alii, quos infra, et capite sequenti referemus.

9. Potestque hoc probari primò inductione quâdam; nam lex æterna et naturalis scilicet communis est, ut constat; lex etiam divina, tam vetus, quàm nova pro communitatibus lata sunt, illa pro Judaico populo, hæc pro Ecclesiâ catholicâ et universo mundo. Nec solum tota lex, sed etiam singula præcepta ejus generaliter lata sunt. Non quòd singula illorum pro omnibus, et singulis membris ferantur (hoc enim necessarium non est, nec ad legis rationem pertinet), sed quòd licet inter communitate præcepta leges impositæ sint, obligantes hæc, vel illa membra, juxta eorum munera et capacitates, semper ferantur sub generali et communi ratione. Inò etiam præceptum divinum impositum Adæ in statu innocentie, non soli illi pro suâ personâ, sed ut capiti totius naturæ impositum fuit, et duraturum semper fuisset in illo statu, et obligaturum omnes, et in tantum habuit propriam rationem legis. Cujus signum est, quia licet Deus imposuerit præceptum soli Adæ, priusquàm Evam formaret, Genes. 2, nihilominus etiam Eva propter illud obligata fuit, ut constat ex cap. 5. At verò præceptum, quod Deus posuit Abrahæ de immolando filio, non potest dici propriè lex, sed præceptum, juxta communem loquendi modum.

10. De jure autem civili videtur hoc satis expressum in l. *Jura*, 2, ff. de Legibus. Dicitur enim ibi: *Jura non in singulas personas, sed generaliter constituuntur*. De legibus etiam canonicis id probari potest ex d. cap. *Dux sunt*, quatenus in eo dicitur, canones et decreta à Patribus edita esse leges publicas. Lex autem privata, quam ibi adjungit, non est lex canonica, sed est longè diversæ rationis, ut dicemus. Hinc etiam Gregor. IX. in Proemio Decret. inquit: *Idè lex proditur, ut appetitus noxius sub juris regulâ limitetur, per quam genus humanum, ut honestè vivat, informetur*, Arist. etiam lib. 6 Ethic. dixit, facultatem, seu prudentiam ferendarum legum esse architectonicam, seu regalem, quia principalis actus illius prudentie est leges ferre, ut exposuit D. Thomas, 2-2, q. 50, art. 1 ad 5. Prudentia autem illa respicit communitatem, c.

circa illam versatur; ergo etiam lex ex sententiâ Arist. communitatem respicit. Unde in 1 lib. Rhetoric. c. 4, dixit: *Salutem civitatis in legibus positam esse*. Et in Proœmio Rhetoric. ad Alexand. dixit legem esse *rationem communi consensu civitatis definitam*, etc., supponens pro eadem communitate dirigendâ ferri. Idem sæpè repetit Plato de Legibus, et omnes philosophi ita loquuntur. Unde Biesius lib. 4 de Repub.: *Leges, ait, sunt publica vitæ præcepta, quibus nos omnes obtemperare semper oportet*, etc. Itaque, juxta communem usum juris et sapientum, non est dubium, quin nomine legis significetur præceptum publicum communitati alicui, et non tantum uni, vel alteri personæ singulariter, impositum.

11. Declarari præterea hoc potest ex aliis proprietatibus legis; una est, quod debet esse perpetua, ut infra ostendemus; hoc autem habere non potest præceptum unius personæ, quia perpetua non est; communitas autem est perpetua, saltem per successionem, et ideo respectu illius habet locum propria lex. Nec refert, quod etiam præceptum communitati impositum possit esse temporale; nam inde ad summum sequitur, non omne præceptum communitati impositum esse legem, quod postea videbimus; id verò non obstat, quominus omnis lex debeat esse communitati imposita, ut perpetua esse possit. Idem ostendi potest, sumendo hanc perpetuitatem ex parte ferentis legem, quia de ratione legis est, ut non pendeat ex vitâ legislatoris, ut infra probabimus; at hoc solum habet locum in legibus communibus; præceptum enim singulare, et uni tantum personæ impositum cessat mortuo præcipiente, vel remoto à suo munere, ut communis sensus, et consuetudo testatur, cujus rei rationem infra trademus. Neque etiam hic refert, quod præceptum pro communitate latum extinguitur per mortem præcipientis, si per modum legis non sit latum, ut infra etiam dicam; nam hinc etiam solum sequitur, non omne præceptum communitati impositum esse legem, cum quo stat, ut lex debeat habere illam perpetuitatem, seu independentiam à personâ ferentis illam, quam non habet, nisi sit præceptum communitati impositum. Dices: Hæc conjectura solum habet locum in legibus humanis; nam in divinis, sive naturalibus, sive positivis, legislator non potest deficere vel mutari, et ab illo semper pendent in fieri et conservari. Respondeo hoc non obstare; nam quia de legibus divinis clarum est latas esse pro communitate, ideo addimus illam observationem in legibus humanis, ut declaretur, præceptum semper considerari in ordine ad aliquam communitatem, ut possit habere stabilitatem, quam lex per se requirit. Et hinc præceptum patrisfamilias servis impositum, vel etiam illis, imò et toti fam. liæ, non est lex, ut docet D. Thomas, d. q. 90, art. 3, ad 3, quia non est latum sufficienti communitati, ut ibidem dicitur, vel quia non est latum per propriam jurisdictionem coactivam, quod ad legem necessarium est, ut dicit Arist. lib. 10 Ethicorum, cap. ult.

12. Tandem potest hoc declarari ex alâ proprietate

legis, quæ est, esse regulam et mensuram operationis, quasi ex parte materiae, et mediis virtutis, nam hoc modo dicitur regula justorum et injustorum, ut ex Basilio et aliis supra retuli. Et eodem modo id, quod per legem definitur, vocatur ab Arist. 5 Ethic. c. 1, justum legitimum, seu legale, ut notavit D. Thomas d. art. 2. Est ergo lex regula justorum et injustorum, vel ostendens in suâ materiâ seu operatione, circa quam versatur, medium servandum ad rectè convenienterque operandum. Hæc autem regula de se universalis est, ad omnes cum proportione pertinet; ergo lex de se est generalis; ut ergo aliqua sit propria et perfecta lex, hanc conditionem habere debet. Si verò sunt aliqua præcepta, quibus hæc conditio non inest, vel simpliciter non sunt leges, vel si inter leges numerantur, illud est, in quantum illam conditionem aliquo modo participant. Addi etiam potest, pertinere ad hanc generalitatem seu communitatem legis, ut universè feratur, sine personarum acceptione, aut iniquâ exceptione juxta cap. *Communes*, de Constit; et hoc videtur intendere multa ex dictis juribus, quæ supponunt priores conditiones, seu universalitatem legis, et addunt hanc tanquam necessariam ad justitiam legis, de qua paulò post dicemus.

13. Magis autem declarabitur hæc resolutio respondendo ad argumenta proposita. Ex quibus priori loco posita facile expediri possunt. Nam ad primum, fate-mur Isidorum et D. Thomam in illis locis non intendisse directè agere de hac conditione, illam tamen supposuisse. Unde idem D. Thomas 5 Ethic. c. 1, lect. 2, exponens locum Arist. quem in d. art. 2, adducit, clariùs dicit, justa legalia dici ea, quæ sunt factiva felicitatis *per comparisonem ad communitatem politicam, ad quam respicit legis positio*. Ubi loquitur de lege humanâ, sed est eadem ratio de reliquis cum proportione. Ad alia verò jura, et quæ contra illa obijciuntur respondemus: Licet nuda illa verba per se non ita convincant, quin possint per aliquam interpretationem vel evasionem evitari; tamen adjunctis aliis juribus et interpretationibus sapientum, non parvam vim habere ad veritatem positam confirmandam.

14. Ad posteriora ergo argumenta respondendum est. Et primò ad D. Thomam dicimus, in locis ibi citatis nunquàm excludere hanc conditionem, nec loqui de præcepto particulari ex parte personæ, cui imponitur, sed ex parte operis, de quo in particulari datur, et de hoc dicit debere esse tale, ut conferat ad commune bonum, et si hoc habeat præceptum de illo positum habiturum rationem legis, utique si alias conditiones ad legem requisitas habeat. Ad Glossam verò et alios doctores ibi allegatos respondetur, explicandos vel admittdos esse juxta jura, quæ allegant, et si aliud voluerunt, non esse probandam eorum sententiam. Igitur de illis duabus legibus de Decurionibus, *Neque Dorotheum*, et *Doctitii*, verum est versari aliquo modo circa comoda particularium personarum, quæ ibi nominantur; nihilominus tamen quatenus aliquid præcipiunt, non feruntur ad illas singulares personas, sed ad communitatem, et ad omnes subditos legis

toris, obligantes illos ad servandam talem vel talem immunitatem illis personis. Quomodo etiam lib. 8 declarabimus privilegium, licet particulare videatur, posse habere rationem legis. Addo etiam in illis legibus non tantum concedi favorem singularibus personis ibi nominatis, sed etiam successoribus earum in perpetuum, et ita illæ leges participant perpetuitatem et communitatem, quia illæ familie magna quædam pars communitatis, et fortassè ex præcipuis esse poterant; et ita illæ leges, licet quædam ratione videantur speciales, suo modo generales sunt, licet nunquam ferantur, nisi per modum privilegiorum, ut ex usu constat.

15. Ad secundum ex l. 1 et § 1, etc., respondeo leges personales ibi vocari leges privilegiorum, quæ personales vocantur ratione proximæ utilitatis, quam intendunt, semper tamen respiciunt aliquo modo communitatem ex parte eorum quibus præcipiunt, ut proximè explicatum est, et tractando de privilegiis latius dicitur. Ad tertium respondetur legem privatam in illis canonibus sumi in sensu longè diverso. Dicitur enim lex privata, aut votum factum ex speciali inspiratione Spiritus sancti, aut ipsamet inspiratio divina, per quam homo specialiter vocatur ad aliquod aliud bonum, quæ appellatio metaphorica est; illa enim non est propria lex, de quâ modò tractamus, sed ita vocatur, quia scribitur in corde, et participat aliquos effectus legis, sicut de voto aliàs diximus.

16. Ad rationes facilè responderi potest ex dictis. Num circa primam constat ex dictis præceptum et legem non converti; nam licet omnis lex sit præceptum, non tamen omne præceptum est lex, sed oportet ut speciales condiciones habeat, inter quas una est, ut sit præceptum commune in sensu explicato. Neque oportet in re morali anxie inquirere, an præceptum et lex essentialiter distinguantur; esto enim non distinguantur physicè quoad species naturales actuum, satis est quòd distinguantur moraliter, vel (ut ita dicam) in esse artificiali. Est enim lex veluti quoddam arte factum resultans ex tali actu cum talibus circumstantiis, conditionibus, vel habitudinibus, sine quibus non erit vera lex, etiamsi quoad actum præcipiendi ejusdem sit nature. Addi etiam potest, legislationem quoad actum prudentiæ, à quo procedit, et quoad honestatem, quam habet, ut procedit à legislatore, habere specialem rationem virtutis distinctam à præcepto particulari et privato, et hoc modo dici posse legem, et sic essentialiter distingui à privato mandato.

17. Ad primam confirmationem respondetur, verum esse, legem dicere respectum ad singulares personas, ut sunt partes communitatis, cui lex imponitur tanquam regula operandi. Ad secundam confirmationem respondetur legem non dici communitatem, quia necessariò imponi debeat communitati, ut communitas est et corpus mysticum; sed quia generaliter proponi debet, ut ad omnes et singulos pertinere possit, juxta materiam exigentiam, et hoc modo verum est, ferri, ut regulam personarum verarum et non tantum fictarum. Attendum verò est propter confirmationem tertiam,

legem ordinariè ferri ad communitatem, non collectivè, sed distributivè, id est, ut ab omnibus et singulis de communitate servetur cum distributione accommodà juxta conditionem legis; nam hoc semper subintelligendum est. Potest autem etiam ferri aliquando lex in ipsam communitatem, ut communitas est, id est, prohibendo vel præcipiendo actum, qui ab illà solà, ut communitas est, exerceri potest, ut constat de statutis quancumque congregationum, universitatum, capitulorum, collegiorum, etc., disponentibus aliqua circa actiones publicas, et communes talis corporis mystici. Nam ille sunt veræ leges, si alias condiciones habeant, etiamsi tantum præcipiant uni individue communitati, si tamen communitas perfecta sit, ut statim dicam. Tum quia licet illa dicatur una persona ficta, simpliciter est communitas, et habet perpetuitatem requisitam ad legem, et immediatè respicit bonum commune; tum etiam quia per talem legem, semper obligantur singuli de illà communitate ad non operandum vel cooperandum contra talem legem.

18. Sed quæret non immeritò aliquis, qualis debeat esse communitas, ut sit capax propriæ legis.—Respondeo breviter, pro diversitate legum, diversam communitatem sufficere vel postulari. Distingui ergo potest in primis communitas, quia quædam est naturalis per solam convenientiam in rationali naturâ, cujusmodi est communitas humani generis, quæ inter omnes homines intervenit; alia verò dici potest communitas politica vel mystica per specialem conjunctionem in congregatione morali modò una. Priorem communitatem respicit lex naturalis, quæ per lumen rationis unicuique homini proponitur. Quia non fertur ad unumquemque, quâ talis est, Petrus, v. g., sed quæ homo. Quod observare licet tam in lege purè naturali, quàm in supernaturali, quatenus ipsi gratiæ conaturalis est. Posterior communitas subdistingui potest; nam quædam intelligi potest addita naturâ, non tamen pure humano, sed divino, eò quòd ab ipso Deo instituta sit sub aliquo capite ab ipso designato; et cum aliqua unione in ordine ad supernaturalem finem. Hujusmodi fuit olim Synagoga; nunc autem multò perfectior est Ecclesia catholica, quæ non pro uno vel alio populo, sed pro universo mundo ab ipsomet Christo instituta est, sub eadem fide, sub certis signis ab eodem Christo institutis protestanda, et sub obedientiâ unius capituli, cui ipse vices suas in terris commisit. Ad hujusmodi ergo communitatem feruntur per se primò leges diviniæ positivæ, sicut fuit lex vetus data populo Judæorum, et lex gratiæ data pro universâ Ecclesiâ. Item ad eandem feruntur leges canonicæ, quamvis non omnes pro universâ Ecclesiâ constituantur, sed juxta intentionem vel potestatem ferentes illas, ut postea videbimus.

19. Præter has est communitas humanitatis congregata seu inventa, quæ dicitur esse cæcus hominum, qui aliquo jure sociantur, ut sumitur ex l. Civitas, ff. Si certum petatur, et ex cap. Dilecta, juncta Glossa de Excessibus prælatorum, ubi declaratur ad communitatem non sufficere bonium multitudinem, nisi inter

se aliquo federe, in ordine ad aliquem finem, et sub aliquo capite populorum. Sic etiam dixit Arist. 3 Politic. cap. 10, civitatem esse civium multitudinem habentium, scilicet, inter se morale vinculum. Hæc autem communitas distingui solet à philosophis moralibus, et jurisperitis in perfectam et imperfectam. Perfecta in genere dicitur, quæ est capax politicæ gubernationis, quæ, quatenus talis est, dicitur sibi sufficiens in hoc ordine, quomodo dixit Arist. 1 Politic. cap. 1, et D. Thomas 1-2, q. 90, art. 2, civitatem esse communitatem perfectam, et à fortiori regnum, et quælibet alia superior congregatio, seu communitas, cujus pars civitas sit, erit communitas perfecta. Potest enim in aliis communitatibus esse latitudo, et licet singule per se spectatæ perfectæ sint, tamen illa quæ est pars alterius, sub hæc ratione imperfecta est, non absolutè, sed comparatè, seu respectivè. Et præterea, inter has communitates, quædam dicuntur reales, seu locales, quia certis terminis reabilibus, seu localibus clauduntur, ut est civitas, vel regnum: aliæ verò dicuntur personales, quia magis in personis quàm in locis considerantur, ut est religio aliqua, v. g., vel confraternitas, etc., quæ possunt esse etiam perfectæ communitates, si perfectum regimen et moralem unionem habeant. De quibus videri possunt jurisperiti in l. 1 et sequentibus, ff. *Quid cujusque universalitatis*, etc., et ff. de Collegiis illicitis.

20. Communitas autem imperfecta non respectivè tantùm, sed absolutè dicitur privata domus, cui patrifamilias præest, ut notavit D. Thomas q. cit. art. 3, ad 3, et Scot. ibi, et lib. 3 de Just. q. 1, art. 2, et sumitur ex Arist. supra. Ratio verò est, quia illa communitas non est sibi sufficiens, ut statim explicabitur; item quia in eâ non congregantur singule personæ ut principalia membra ad unum corpus politicum componendum, sed solum ibi existunt inferiores in utilitatem Domini, et quatenus ejus dominio aliquo modo subsunt. Et ideò talis communitas, per se loquendo, et intra proprios terminos non regitur propriâ potestate jurisdictionis, sed dominativâ, atque ita pro diversitate domini participat diversum modum imperandi respectu diversorum. Aliud enim est jus, vel quasi dominium patrifamilias in uxore, aliud in filios, aliud in famulos, vel servos; unde neque habet perfectam unitatem, seu uniformem potestatem; neque etiam participat propriè politicum regimen, et ideò communitas illa simpliciter imperfecta dicitur.

21. Hæc ergo distinctione suppositâ dicendum est leges humanas habere propriè locum in quâcumque communitate perfectâ, non tamen in imperfectâ. Prior pars prolatur, quia omnis communitas perfecta est proprium corpus politicum, et gubernatur per propriam jurisdictionem habentem vim coactivam, quæ est legum lativa. Item præcepta et regulæ vivendi tali communitati præpositæ, si habeant alias conditiones requisitas ad legem, constitinere possunt justum legale et medium servandum in unaquâque materiâ virtutis accommodatâ tali communitati; ergo tales regulæ seu præcepta habebunt veram rationem legis. Denique sicut illa

communitas perfecta est, ita præceptum illi impositum potest simpliciter dici præceptum commune; ergo et lex.

22. Altera pars satis insinuat ab Arist. 40 Ethic. cap. ult., et D. Thomâ d. art. 3, ad 3, quatenus docent communitatem unius domûs non sufficere ad propriam legem. Ratio reddi potest ex Aristot., quia in tali communitate non est propria jurisdictione nec vis coactiva, quæ in proprio legislatore requiritur. Hujus autem ratio est imperfectio quasi naturalis talis communitatis, quia non sibi sufficit ad felicitatem humanam comparandam eo modo quo humano modo comparari potest, vel (ut clarius dicatur) partes talis communitatis non sibi invicem præstant sufficiens subsidium, vel mutuam juvamen, quo indiget humana societas ad suum finem, vel ad suam conservationem, et ideò talis communitas quasi naturaliter ordinatur ad perfectam communitatem, ut pars ad totum, ideòque potestas legislativa non est in tali communitate, sed tantùm in perfectâ. Quæ ratio procedit propriè in legibus civilibus; cum proportione tamen applicatur ad ecclesiasticas, quia licet potestas legislativa ecclesiastica non manet à communitate, sed à Christo, tamen communicatur et distribuitur cum convenientiâ et proportione ad communitatem humanam.

23. Sed objicit aliquis; non sequitur ex dictis non posse ferri propriam legem in communitate perfectâ, si tantùm pro aliquâ illius parte feratur; consequens videtur falsum; ergo. Sequela patet, quia statutum unius domûs vel communitatis imperfectæ non est lex, quia illa communitas imperfecta est pars perfectæ; ergo idem erit de quâcumque parte civitatis, illa enim etiam est communitas imperfecta et pars perfecta. Minor verò probatur, quia non est de ratione legis ut obliget omnes de civitate; ergo potest obligare partem, et nihilominus esse vera lex. Circa hoc aliqui juriste dicunt legem latam à principe ad obligandam unam partem civitatis, v. g., quartam partem, et non aliam, non esse veram legem, nec obligare. Ita docuit Angel. quem refert et sequitur Jason in l. 1, ff. de Legib. n. 2, qui solum fundatur in hoc, quòd lex esse debet præceptum commune.

24. Respondeo nihilominus aliud esse loqui de tali lege ex ratione justitiæ, vel injustitiæ, seu acceptationis personarum; aliud ex defectu sufficientis communitatis cui imponatur. Illic non tractamus de priori consideratione: tamen etiam sub illâ dicere non possumus talem legem esse intrinsecè malam seu injustam, quia potest interdum subsesse sufficiens causa et ratio imponendi onus uni parti et non alteri, vel ratione sitûs et loci, quia in tali parte indiget civitas tali servitio, vel ratione conditionis personarum, ut ex legibus tributorum constat. Posterior autem consideratio hæc spectat, in quâ dicimus non esse de ratione legis ut pro totâ communitate feratur totaliter, ut sic dicam, quia in parte ejus potest esse sufficiens communitas et fundamentum sufficiens ad perpetuitatem legis, et ut procedat ex jurisdictione politicâ, et immediatè pertinente ad communem gubernationem. Potest autem hoc accedere variis modis: primo, si lex feratur sub ratione talis muneris vel officii,

ita ut comprehendat tales artifices et non alias personas. Secundò, si feratur in personas talis generis vel conditionis, ut in plebeius, vel nobiles, vel in descendentes ex Hebræis, aut conversos ex Saracenis, vel quid simile. Tertiò ferri potest pro habitantibus in tali parte vel vico civitatis, et non pro aliis; ita ut non tantùm pro his qui nunc habitant, sed durabiliter per successorem indifferenter feratur. Quicumque enim ex his modis generalitatis sufficiens erit ad rationem legis, si aliqui iustitia servetur. Nam primus est simpliciter generalis secundam distributionem accommodam, secundus, participat eandem, supposità justà distributione; tertius etiã est de se indifferens ad omnes, quia nullus est qui non possit ibi habitare, et ad hunc modum indicari potest de quacumque aliã simili lege.

CAPUT VII.

Utrum de ratione legis sit ut propter commune bonum feratur.

1. Ex hãc conditione legis videntur maximè ex parte aliã pendere, et ideò secundo loco illam constituimus, licet Isidorus ultimam eam posuerit; simulque intrinsecum finem legis declarabimus. In questione ergo proposità nulla est inter auctores controversia, sed omnium commune axioma est, de ratione et substantiã legis esse ut pro communi bono feratur; ita ut propter illud præcipue tradatur. Ita docet D. Thom. d. q. 90, ubi Cajetanus, Conr. et alii moderni, Soto lib. 1 de Jost. q. 1, art. 2; Castro, lib. 1 de Lege poen. c. 1; Antonin. 1 p. tit. 11, cap. 2, § 1, et tit. 17, § 3; et Summistæ omnes verb. *lex*. Et benè Navarr. in comment. de Finibus, n. 28; Greg. Lop. in lib. 9, tit. 1, part. 1, ubi Alphonsus Hispaniæ rex eandem in suis legibus requirit. Et ita etiã intelligunt juris civilis interpretes lib. 1, ff. de Legib. dicentes legem debere esse *commune præceptum*, id est, *pro communi utilitate statutum*, ut ibi Glossa exponit, quam Bart. Jason et alii sequuntur. Clariùs id docuit Isidor. in d. cap. *Erit autem lex*, d. 4, ut cap. præcedenti explicui, et sequuntur ibi canonistæ.

2. Sumitur præterea hæc veritas ex Aristot. qui lib. 5 Ethic. cap. 6, ait finem civitatis esse benè ac feliciter vivere, et ideò subdit: *De virtute et vitio publicè cogitant quicumque curam habent benè instituendæ civitatem*, utique per leges. Unde in libro 4, capite 1, addit: *Leges ad rempublicam esse accommodandas, non rempublicam ad leges*. Sic Marsil. Ficin. in argumento Dialogi Minos Platonis, ex ejus mente, tum ibi, tum in libro de Legibus et Repub. colligit talem legis descriptionem: *Est vera gubernandi ratio, quæ ad finem optimum per commoda media gubernata dirigit*. Quin potiùs Plato in eodem Dialogo, regiam legem appellat eam quæ in civitatis ordine, et gubernandi ratione, quod rectum est, constituit. Et in Dialogo Hippias, seu de Pulchro, parùm à principio: *Conditur (ait) meã quidem sententiã, utilitatis gratiã lex, et ut maximam civitati bonum legem concedunt legislatores, legeque sublata, legitiimè in civitate vivere non possumus*. Et lib. 1 de Legi-

bus latè ostendit *Leges esse virtutis gratiã conditas*, et ob commune pacem et felicitatem. Idem latissimè Cicero. lib. 5 de Legib. Plutarc. in Proble. in 40, ait omnium pulcherrimum in civitate judicari bonitatem legum, quod nimirum commune illius bonum maximè procurent.

3. Et quidem veritas hæc per se patens est in legibus divinis, ideòque probare illam necesse non est. Nam licet ad divinum honorem necessariò ordinetur (non enim potest Deus quidquam extra se velle vel operari, nisi propter se ipsum), tamen in eis non querit suam utilitatem, sed hominum bonum et felicitatem. Unde quia divina opera perfectissima sunt, et maximè proportionata, sicut leges divinæ alicui communitati tribuuntur, ita etiã dantur propter ejus commune bonum et felicitatem, ut faciliè etiã inductione constare potest, tam in lege naturali, quàm in divinis positivis. Neque obstat quòd per has leges sæpè intendit Deus privatum commodum hujus vel illius personæ, ut per legem pœnitentiæ salutem ipsius peccatoris, et sic de aliis: non (inquam) hoc obstat. Tum quia bonum singulorum, ut statim latius dicam, nisi communi comprehenditur, quando bonum unius tale non est ut excludat commune, sed potiùs est tale ut in singulis requiratur ex vi talis legis, ut applicatæ ad singulos, ut ita ex bonis singulorum consurgat commune bonum. Tum etiã quia leges divinæ præsertim referuntur ad felicitatem æternam, quæ secundùm se commune bonum est, et in unoquoque individuo est per se, et propter se intenta, etiã sine ordine ad aliam communitatem. Propter quod dixit D. Thom. 1 p., q. 23, art. 7, et q. 98, art. 1, humanarum animarum multiplicationem, etiamsi tantùm numero differant, non esse tantùm per accidens, sed per se intentam propter suam immortalitatem et felicitatis capacitatem.

4. De legibus autem humanis cujuscumque ordinis sint, ratio sumenda est ex præcedenti conditione. Nam sicut leges communitati imponuntur, ita propter bonum communitatis præcipue ferri debent; alioquin inordinatæ essent. Nam contra omnem recititudinem est bonum commune ad privatum ordinare, seu totum ad partem propter ipsam referre; igitur cùm lex pro communitate feratur, illius bonum per se primò procurare debet. Item ex ordine finium sumitur optima ratio. Nam finis debet esse proportionatus actui, ejusque principio et facultati: sed lex est regula communis operationum moralium; ergo et primum principium moralium operationum debet esse primum principium legis; sed finis ultimus seu felicitas est primum principium moralium operationum: nam in moralibus finis est principium operandi, et ita ultimus finis est primum principium talium operum: bonum autem commune seu felicitas civitatis est ultimus finis ejus in suo ordine; ergo illud debet esse primum principium legis: debet ergo esse lex propter commune bonum. Qui ferè est discursus divi Thomæ in d. artic. 2, qui potest egregiè illustrari ex doctrinã Augustin. lib. 19 de Civit. cap. 16, ubi ex debito ordine partis ad totum, et unius domus ad civitatem (cujus est, ut inquit, initium. seu

particula) colligit ad pacem civium pacem domesticam referri. Et subjungit: *Ita fit ut ex lege civitatis præcepta sumere patremfamilias oporteat, quibus domum suam sic regat ut sit paci accommodata civitatis; ergo multo magis (secundum Augustinum) leges civitatis debent ad communem pacem et bonum civitatis ordinari.*

5. Alia manifesta ratio sumi potest ex origine humanæ legis, quia potestas gubernativa, quæ est in hominibus, vel est immediatè à Deo, ut contingit in potestate spirituali, vel est immediatè ab ipsis hominibus, ut in potestate purè temporali; utroque autem modo talis potestas est præcipuè data propter commune bonum communitatis; ergo hoc bonum debet intendi in legibus ferendis. Minor quoad priorem partem de spirituali potestate est evidens in Scripturà: nam propterea prælati vocantur pastores, quia animarum suam debent ponere pro ovibus suis; et dispensatores, non domini; et ministri Dei, non causæ primariæ; ergo tenentur divinæ intentioni conformari in usu talis potestatis; Deus autem commune bonum ipsorum hominum principaliter intendit: ergo etiam ministri ad hoc tenentur. Et ideò gravissimè in Scripturà reprehenduntur, qui hæc potestate in suum privatum commodum abutuntur. Quando verò potestas data est immediatè ab ipsis hominibus, evidentissimum est non esse propter principis utilitatem, sed propter commune bonum eorum qui illam contulerunt, et ideò reges ministri reipublicæ appellantur. Adde etiam esse ministros Dei, ad Roman. 13, et Sapient. 6: *Cum essent ministri regni ejus*, etc. Debent ergo eà potestate uti in bonum reipublicæ, à quâ et propter quam illam acceperunt. Propter quod rectè dixit Basilium Hom. 12 in initium Proverb. in hoc differre tyrannum à rege, quòd ille propriam, hic communem utilitatem in suo regimine querit. Quod etiam tradit Arist. 8 Ethic. cap. 10, et 3 Politicorum cap. 5, et consentit D. Thomas, 2-2, q. 42, art. 2, ad 3, et lib. 3, de Regim. princip. cap. 11. Jam verò probatur prima consequentia, quia unus ex præcipuis actibus hujus potestatis est lex: nam est veluti instrumentum per quod princeps moraliter influit in rempublicam, ut illam gubernet: debet ergo esse lex propter commune bonum ipsius reipublicæ.

6. Contra hanc verò conditionem objici potest, quia multe sunt leges quæ in bonum privatarum personarum ordinantur, ut, v. g., quæ sunt in favorem pupillarum, militum, et similes. Unde in lib. 1, ff. de Justit. et jur. et in § *Hujus studii*, Instit. eodem titul. duplices distinguuntur leges, quædam quæ ad commune bonum seu statum reipublicæ ordinantur; aliæ verò quæ sunt circa privatum bonum singulorum. Et in lib. 1, ff. de Constitut. principum, dicitur quasdam esse leges personales, quæ personam non egrediuntur, quia nimirum in illius tantum commodum fiunt. Quod maxime videre licet in privilegio, quòd lex privata dicitur in cap. *Privilegium*, d. 3, quia nimirum in privatum commodum privilegiati conceditur: non ergo leges omnes ordinantur in commune bonum. Aliunde

verò non videtur satis esse quòd in commune bonum ordinentur, quia sæpè in multorum damnum et detrimentum redundant: non sunt autem faciendæ mala ut veniant bona, nec quidam locupletandi sunt cum aliorum detrimento, juxta regulam *Locupletari*, de Regul. jur. in 6. Major patet, primò, quando contingit eidem regi multa regna subjecta esse: nam lex, quæ uni regno est utilis, alteri solet esse nociva; et in eodem regno potest idem contingere inter diversas civitates. Item lex præscriptionis, ut uni præbeat dominium rei, verum dominum privat re suâ; sæpè etiam quod communitati videtur utile, multis particularibus personis onerosum est et incommodum; imò aliquando leges directè inferunt malum aliquibus, ut leges punitivæ.

7. Ad priorem partem variè respondent auctores, ut videre licet in Navarro, n. 28 et 29, loco supra citato. Mihi verò res videtur clara, et adhibita duplici distinctione faciliè expediti. Prior est de duplici bono communi reipublicæ; unum est, quod per se primò commune est, quia non est sub alicujus privati dominio, sed totius communitatis ad ejus usum vel usum fructum immediatè ordinatur: hujusmodi sunt templa, vel res sacræ, magistratus, passæ communia, seu præta, et similia, de quibus sermo est in predictis juribus et in aliis sub titulo de rerum Divisione. Aliud verò est bonum commune solum secundariò, et quasi per redundantiam; immediatè autem bonum privatum est, quia sub dominio private personæ et ad ejus commodum proximè ordinatur; dicitur autem etiam commune, vel quia respublica habet jus quoddam aliud in bona propria singularum personarum, ut eis uti possit, quando illi fuerint necessaria, vel etiam quia eo ipso quòd unaquæque persona est pars communitatis, bonum uniuscujusque, quod in damnum aliorum non redundat, est commodum totius communitatis. Sic dicunt jura expedire reipublicæ, ut cives sint locupletes, et ut nemo malè suâ re utatur, § *Sed et Major*, Instit. de his qui sunt sui, vel alieni juris, Authent. *Ut judices*, etc., § *Considerandum*, collat. 2, cum similibus.

8. Alia distinctio est quæ de actibus humanis generatim dari solet, in quibus distinguuntur materia proxima, circa quam versantur, et motivum seu ratio propter quam. Cùm enim lex actus moralis sit, illa etiam duo in eâ sunt distinguenda. Materia ergo circa quam versatur lex interdum est bonum commune per se primò; aliquando verò per se primò est bonum privatum; commune autem per redundantiam. Igitur hoc etiam modo data fuit distinctio legum in illis juribus, ut etiam latius explicui tract. 5 de Relig. seu de Jura. lib. 2. Nam quædam leges proximè versantur circa materiam communem, aliæ circa bona singulorum: semper tamen ratio propter quam lex versatur circa utramque materiam, est commune bonum, quod propterea semper debet esse primariò intentum.

9. Queri autem potest circa hanc partem an oporteat hoc bonum esse intentum intentione operantis, vel intentione ipsius operis, juxta modum loquendi D. Tho-

ma, 2-2, q. 141, art. 6. ad 1. Nam intentio operantis videtur esse extrinseca, et per accidens variari posse, et non penlere ab illâ rationem legis: opus autem ipsum ex se non semper fertur ad bonum commune, nisi ab alio referatur, et ideò neque intentio operis videtur necessaria nec sufficiens.—Respondeo breviter ad valorem et substantiam legis solùm esse necessarium ut res illa, de quâ fertur lex, hoc tempore, hoc loco, in hac gente et communitate sit utilis et conveniens ad bonum commune illius: hæc enim utilitas et commoditas non datur à legislatore, sed supponitur, et ideò quantum ad suum esse, ut sic dicam, non pendet ex intentione legislatoris. Ex quo etiam fit ut talis res ex se debeat esse referibilis in commune bonum: nam omne bonum utile, quatenus tale est, aptum esse ordinari in eum finem ad quem est utile, et in hoc sensu necessaria est in præsentî intentione operis, non operantis. Ratio clara est, quia etiamsi legislator ex odio, v. g., aut ex alio pravo fine legem ferat, si lex ipsa nihilominus in bonum commune cedit, id sufficit ad valorem legis. Quia illa prava intentio est merè personalis et non redundat in actum, quatenus ad utilitatem communem spectat. Sic prava intentio iudicis non refert ad valorem sententiæ, si non est contra equitatem ejus; sic etiam prava intentio ministri nihil officit sacramento, si non sit contra substantiam ejus: ita ergo in præsentî bonum commune in lege ipsâ spectandum est, non in extrinsecâ intentione legislatoris. Quam sententiã optimè tradit Augustinus lib. 1 de liber. Arbitr. cap. 5, dicens: *Lex, quæ tuendi populi causâ lata est, nullius libidinis argui potest, siquidem ille qui tulit, si Dei jussu tulit, id est, quod præcepit aeterna justitia, expers omnis libidinis, id a gere potuit. Si autem ille cum aliquâ libidine hoc statuit, non ex eo fit ut ei legi cum libidine obtemperare necesse sit, et quia bona lex et à non bono ferri potest.* Et infra optimam rationem indicat, quia licet ille cum libidine legem tulerit, potest illi sine libidine obtemperari.

10. Per hæc ergo facilis est responsio ad priorem partem objectionum; solùm enim concludit legem non semper habere pro materiâ proximâ illud bonum commune quod per se primò est in communitate secundum se, et ita intelligitur distinctio data in prioribus juribus ibi citatis. Data est enim ex parte materiæ, et ille leges dicuntur versari circa particularia commoda, quæ habent pro materiâ bona propria ipsorum civium, quæ aliâ ratione divinus continere bonum commune. In quibus etiam est considerandum nunquam cadere sub lege, quatenus ad unam vel alteram personam tantùm pertinent, sed quatenus spectant ad personas certæ conditionis, ut ad pupillos, ad milites, etc., vel certæ originis, ut nobiles, vel ad successores talis familiæ: et ex hæc etiam parte respicere bonum commune communitate, ut sic dicam, universalitatis, quia scilicet bonum illud in multis reperitur, ut capite præcedenti in fine declaratum est. At verò in d. l. 1, ff de Constit. princip. cum dicitur constitutionem principis aliquando non egredi personam, non videtur sumi constitutio pro lege propriâ, sed pro quolibet

edicto vel decreto principis in favorem vel odium alicujus certæ personæ constitutum; quod nisi habeat majorem amplitudinem et majorem durationem, non est propriè lex, ut capite superiori dictum est.

11. Et hinc patet quid dicendum sit de privilegio, de quo etiam loqui videtur dicta lex 1 ff. de Constit. princ. Respondet igitur Glossa in d. cap. *Erit autem lex*, per hanc conditionem distingui legem à privilegio. Quam responsonem acriter impugnat Castro supra, quia ex illâ (inquit) sequitur legem latam à principe de perpetuo tributo sibi solvendo in suum commodum, dicendam esse privilegium. Sed hoc non multùm urget contra Glossam; quia vel tale tributum esset justum vel injustum: si justum, etiam lex esset justa, et licet esset in commodum principis, nihilominus esset propter commune bonum, tum quia bonum principis, quatenus talis est, censetur commune, cum ipse sit persona publica et communis; tum etiam quia justum subsidium datum principi à republicâ commune bonum est totius reipublicæ. Si autem tributum esset injustum et tyrannicum, tunc non esset lex, sed haberet se ad modum privilegii iniqui et injusti. Nec videtur illa responsio Glossæ aliena à sententiâ Cicer. lib. 5 de Legib. dicentis: *Majores nostri in privatâ personas leges ferri noluerunt; id est enim privilegium.*

12. Nihilominus tamen existimo istam conditionem non esse positam ab Isidoro ad excludendum privilegium à ratione legis; tum quia eadem Glossa in cap. *Privilegia*, d. 5, dicit privilegium esse legem, et in illo requirit alias condiciones positas ab Isidoro in alio cap. *Erit autem lex*; tum etiam quia illa particula directè ponitur ad excludendas leges tyrannicas, vel quæ non cedunt in commune bonum, etiamsi fortassè nec ad privatam respiciant; et ita necesse est per illam conditionem excludi pravas leges, etiamsi privilegia non sint; tum denique quia fortè necesse non fuit privilegium excludere, de quo dicam infra suo loco. Nunc solùm assero, ex parte boni communis non repugnare quin sit lex, quia licet proxima ejus materia sit speciale bonum alicujus familiæ, vel domus, vel aliquarum personarum (propter quod fortassè privata lex appellatum est ab Isidoro in d. cap. *Privilegium*), nihilominus formaliter etiam debet respicere bonum commune, argumento cap. *Requiritur*, et § *Nisi rigor*, et cap. *Dispensationes*, 1 q. 7, et quæ tradit divus Thomas, 1-2, q. 87, art. 4, ad 1. Nam illud bonum per privilegium concessum, ita debet esse aliquorum proprium ut in bonum commune redundet, modo superius declarato. Ac præterea ipsa concessio privilegii tam rationalis esse debet ut ad bonum commune spectet, ex similibus causis similia privilegia concedi. Ex hoc ergo capite non excluduntur privilegia à propriâ ratione legis; an verò excludantur ex eo quòd respiciunt privatam personam, vel possint esse propriæ leges, maximè si perpetua sint, dicemus in lib. 10.

13. Minor difficultas est in legibus tributorum: nam ille communitati imponuntur, ut per se constat, et immediatè respiciunt bonum commune, quia ut dixi, licet vileantur cedere in commodum principis, tamen

ut vere leges sint, commune bonum respicere debent, quia non dantur regi, nisi quatenus persona communis et publica est, et ut in commune bonum illis utatur. Unde in concilio Tolet. 3, cap. 10, de Regibus dicitur: *Non prospiciant proprii jura commodi, sed consulentes patriæ atque genti.*

14. Ad alteram partem objectionum generatim dicitur hanc esse conditionem rerum humanarum, ut non servant uniformitatem in omnibus, et ideò plerùmque accidit ut quod communitati expedit, uni vel alteri nocumentum afferat. Quia verò commune bonum præfertur privato, quando simul esse non possunt, ideò leges simpliciter feruntur pro bono communi, et ad particularia non attendunt, ut habetur in multis legibus, ff. de Legib. et de Justit. et jur., et sumitur ex cap. *Licet*, de Regular. et ex cap. *Scias*, 7, q. 1. Contingit autem aliquando sub eodem rege esse plura regna, vel plures communitates quasi per accidens, quia reverà inter se non componunt unum corpus politicum, sed ex accidenti diversis titulis in illius potestatem devenerunt, et tunc injustum esset eisdem legibus diversa regna obligare, si uni essent utiles et non alteri. Quia non comparantur tunc et bonum commune et particulare, sed ut duo bona communia, quibus per se ac sigillatim propriis legibus prospiciendum est ac si sub diversis regibus permanerent, sicut facit etiam pontifex cum præcipit diversis religionibus, quatenus distinctæ communitates sunt, et unaquaque propriis legibus indiget. Quando verò communitates sunt partes ejusdem regni, seu politici corporis, tunc uniuscujusque partis bonum censetur privatam respectu totius communitatis, ad quam leges per se primò feruntur. Observanda verò duo sunt: unum, ne tot sint particularia nocumenta, ut præponderent aliorum commodis; aliud, ut si opus fuerit, adjungatur dispensatio, vel exceptio: nam in hujusmodi eventibus maximè licet, et aliquando etiam deberi potest.

15. Ex quo facilè constat quid dicendum sit de nocumento private personæ; illud enim minùs consideratur, et ideò aliquando permittitur ut in præscriptione, quæ respicit bonum commune, scilicet pacem, evitando lites, etc.; aliquando etiam intenditur, ut in legibus punitivis, quæ etiam sunt ad commune bonum necessarie. Et ita explicata manent aliæ duæ conditiones legis positæ ab Isidoro in eodem capite, scilicet ut sit necessaria et utilis; quas ita exponit D. Thomas q. 95, art. 3, ut necessitas referatur ad remotionem mali, ut quando lex fertur propter vitandum aliquid malum reipublicæ, utilitas ad promotionem boni: quod rectè dictum est, ne altera ex illis particulis redundare videatur. In utrâque autem majus bonum commune attendi debet: ita enim removendum est unum malum, ne inde aliud majus reipublicæ sequatur: aliàs talis lex non esset necessaria, sed perniciosa. Et ita est etiam procuranda aliqua utilitas, ne inde major impediatur, aut majora mala communia consequantur. Omnia ergo illa verba eandem proprietatem in lege explicant, licet sub diversis respectibus ad majorem

declarationem, quod satis est, ut non sint superflua.

16. Quæri verò hic solet an lex lata sub formâ generali, eâ intentione, aut dolo, ut cedat in præjudicium singularis personæ, injusta sit, vel invalida. Nam juriste dicere solent adeò esse iniquam talem legem, ut ab illâ liceat appellare, vel exceptionem doli contra illam ponere, ut videre licet Bartol. in lib. *Omnes populi*, ff. de Just. et jur. quæst. 5, num. 53. Panormitan. in Rubric. de Constit. num. 2, Felino in cap. *Cum omnes*, de Constit. n. 5, Jason et Gregor. Lop., ubi supra. Non sentiunt tamen hi auctores talem legem semper esse invalidam, aut injustam: nam sine dubio potest interdum fieri ex rationabili causâ, permittendo potius damnum privatum propter commune bonum, quam illud intendendo, vel etiam illud intendendo in pœnam justam, vel si contingat intendi iniquè à ferente legem ex odio privato, non nocet ipsi legi, nec justitiæ ejus, ut supra dictum est, si aliàs ipsa sit necessaria ad commune bonum. Et ita docuit Felin. supra conclu. 1, et in 3 addit idem esse, si lex fiat in favorem private personæ vel familiæ, quando illa redundat in commune bonum, quod est satis clarum ex dictis. Loquuntur ergo dicti auctores, quando damnum tertii sine justâ causâ sub specie communis legis procuratur; tunc enim clara est injustitia: et consequenter est etiam licita, et debita conveniens defensio, de quâ ipsi tractant, quia ad ipsos propriè pertinet.

CAPUT VIII.

Utrum sit de ratione legis, ut publicâ potestate feratur.

1. Explicuimus finem causam legis; sequitur ut de efficiente dicamus: nam ex illâ sumitur alia conditio legis, sine cujus cognitione legis natura integrè tradi aut definiti non potest. Propter quod etiam D. Thomas d. q. 90, art. 3, proponit similem quæstionem, interrogando an ratio cujuslibet sit factiva legis? Videtur enim uniuscujusque ratio habere vim legis saltem quoad dictamina legis naturalis: ergo saltem in lege naturali non est necessaria hæc conditio, ut scilicet à publicâ potestate feratur. Antecedens patet, tum ex illo Pauli ad Roman. 2: *Cum gentes, quæ legem non habent, naturaliter ea quæ legis sunt faciunt, ejusmodi legem non habentes, ipsi sibi sunt lex.* Tum etiam quia seclusâ omni superiori potestate, lex honorandi parentes, vel non mentiendi et similes, semper obligant; non est ergo illa conditio de ratione legis, ut talis est: nam quod non est de ratione unius speciei non est de ratione generis. Et confirmatur, quia omnes etiam aliæ leges humanæ nihil aliud sunt quam *prudentum vivorum consulta*, ut dicitur in lib. 1, ff. de Legib.; consulta autem prudentum non requirunt specialem potestatem publicam, sed prudentiam et rectam rationem. Unde Cicero lib. 1 de Legibus: *Lex (inquit) est natura vis, mens et ratio prudentis*; et Isidor. l. 3 Etymol. cap. 10: *Si ratione (inquit) lex consistat, lex erit omne jam quod ratione consulerit.* Lex ergo ex ratione pendit, non ex aliâ potestate.

2. Dicendum nihilominus est legem esse præceptum

ab eo impositum, qui vim habeat cogendi, ac subinde de ratione legis esse, ut ab habente publicam potestatem feratur. Hoc intendit divus Thomas in d. art. 3, et est quasi principium primum in materiâ morali. Non potest autem uniformiter in omnibus legibus declarari, ideòque per partitionem divinarum humanarumque legum distinctius ostenditur. De legibus enim divinis per se notum est, sicut de ratione earum est, ut à Deo, tanquam à proximo legislatore procedant, ita necessariò procedere ab habente non solum publicam potestatem, sed etiam supremam, et ut ita dicam per essentiam, quia Deo naturaliter competit supremum dominium rerum omnium, et cum omni jure tam nominandi quam gubernandi et regendi, et homo etiam naturaliter est Deo subjectus. In hac ergo subjectione ex parte hominis, et potestate supremâ ex parte Dei, fundamentum habent leges divinæ, juxta illud Isai. 53: *Dominus judex noster, Dominus legifer noster, Dominus rex noster*, utique summus et independens ab omni alio, qui auctoritate propriâ, et non ab alio acceptâ leges ferre potest, et cogere ad earum observationem, et punire transgressores. Quomodò dixit Jacob. cap. 4: *Unus est legislator et judex, qui potest perdere et liberare*; leges ergo divinæ necessariò dicunt respectum ad publicam et supremam potestatem. Quocirca lex naturalis, aut propria lex non est, aut si vera lex est, à publicâ etiam procedit gubernandi potestate, quia si lex divina est, ergo est ab ejus potestate, quæ naturam gubernat eique dominatur. Quomodò autem lex naturæ Deum habeat auctorem libro sequenti declarabitur.

3. Ut autem in legibus humanis hanc veritatem declarem et ostendam, supponimus primò, præceptum, ut tale est, necessariò postulare aliquam superiorem potestatem in præcipiente respectu ejus cui præcipit. Nota enim: est differentia inter hos tres actus, petere, seu orare; promittere, seu vovere; imperare, seu præceptum imponere; quod primum est indigentis, et ideò, ut sic, est inferioris ad superiorem: ultimus est superioris ad inferiorem; secundus verò potest esse ad omnes, ut indicavit D. Thomas, 2-2, q. 88, art. 1, et tract. 4 et 6 de Relig. in princ., explicuimus. Ratio verò est, quia per actum orationis nec se obligat homo, nec obligat alium, sed solum vult aliquid ab alio obtinere, in quo inferiorem se illi exhibet. Per promissionem autem obligat homo seipsum, quam potestatem unusquisque in se habet, et potest illam exercere respectu æqualis, vel inferioris, aut superioris, quia nunquam exercet jus in alium, sed in se, nec cogit alium ad acceptandum, si nolit. Per præceptum autem obligat præcipiens alium cui præcipit, et ideò necesse est ut in illum habeat jus et superiorem potestatem. Non enim potest esse actio sine principio proportionato, à quo manet; hoc autem principium in præsentem est potestas illa per quam unus alteri superior constituitur. Item non omnis homo potest alteri præcipere, nec æqualis (ut sic dicam) potest æqualem obligare, ut est per se notum, quia non est ulla ratio cur unus magis teneatur

parere alteri quam è converso, essetque bellum justum ex utrâque parte; est ergo necessariò specialis potestas superior ad præcipiendum validè et efficaciter. Unde cum lex sit essentialiter præceptum, etiam hoc erit de legis essentia ac necessitate, etiam in humanis legibus.

4. Secundò verò addendum est, quòd sicut præceptum et lex non convertuntur, quia non omne præceptum est lex, licet omnis lex sit præceptum, ita potestas præceptiva et legislativa non convertuntur. Potestas ergo præceptiva quasi generica est, quæ in duas species distinguenda est, quas potestatem œconomicam et politicam, vel potestatem dominativam et jurisdictionis appellare possumus, sicut eas nominavimus et distinximus in ordine ab votorum irrationem et dispensationem libro 6 de Voto, cap. 1. Et solent etiam distingui ab auctoribus distinguentibus dominium in dominium jurisdictionis et proprietatis, ut late declarat Molin. tract. 2 de Justitiâ, disp. 3, cum Covarr. in regulâ, *Peccatum* 2 p. § 9, n. 8, et attingit Seneca lib. 7 de Benefic. cap. 4, dicens: *Ad reges potestas omnium pertinet, ad singulos proprietatis*. Possunt autem distingui hæc potestates circa personas, et aliquo modo circa res alias, circa quas proprius invenitur potestas domini quam jurisdictionis; tamen suo modo etiam hæc circa illas versatur, vel secundariò et per consecutionem, vel per modum administrationis; hoc verò nunc ad præsens non spectat: nam ad leges vel præcepta per se requiritur potestas in personam, ut ex ratione præcepti declaratum est.

5. Inter illas autem potestates, ut in personis versatur, cum multæ aliæ differentie assignari possint, tres sunt quæ ad præsentem causam faciunt. Una est, quòd potestas dominativa regulariter est circa privatas personas, seu inter partes imperfecte communitatis, et interdum est ex jure naturæ per naturalem originem tantum, et ex vi illius, ut est patris potestas in filium: interdum est etiam à naturâ, supposito tamen pacto humano, ut est potestas viri in uxorem in ordine ad gubernationem domus et personæ; aliquando est ex jure gentium, vel civili, ut potestas domini in servum bello captum; interdum ex humano contractu, ut dominium in servum qui se vendidit, et hinc spectat potestas quæ per votum obedientiæ confertur ei cui obedientia promittitur. At verò potestas jurisdictionis per se primò respicit communitatem perfectam: nam per se est ad politicam gubernationem, quæ in tali communitate est necessaria: nam ad imperfectam differit prior potestas. Atque hinc sequitur secunda differentia, quia in potestate jurisdictionis multo major vis ad coercendum et cogendum invenitur quam in potestate dominativâ, tum quia major est potestas communis quam privata, tum etiam quia ad communitatem perfectam tuendam, et omnes partes ejus in officio continendas, major coercitio necessaria est, quam in privatâ domo, vel inter privatas personas. Et ita non licet domino sævire in servum, ut dicunt jura civilia, expeditque reipublicæ ut severior correctio non nisi auctoritate publicâ fiat. Unde est etiam notanda tertia differentia, quia dominativa potestas

ordinariè magis est incommodum habentis illam, quàm ejus in quem habetur, licet aliquando possit contrarium inveniri, maximè quando confertur ex pacto voluntario in eum finem ordinato, ut in obedientià ex voto debità frequentius servatur. Posterior autem potestas per se, et ex primarv institutione suà est propter bonum communitatis, in quam datur, ut capite præcedenti declaratum est.

6. Ex his ergo concluditur veluti quarta differentia, quæ ad præsens refert. Dicendum est enim ad ferendas leges necessariam esse potestatem jurisdictionis, nec solam dominativam per se sufficere. Ita docent canonistæ communiter in cap. *Cum accessissent*; et cap. *Cum in Ecclesià Sanctæ Mariæ* (per textum ipsum) de Constit. et in cap. *Ecclesiarum*; et cap. *Solitæ*, de Major. et obedi. cap. *Duo sunt*; et cap. *Benè quidem*, 96 d. Bart. in l. *Omnes populi*; ff. de justitià et jure in 1 q. princ. idem in l. *Imperium*, ff. de Jur. omni judic., ubi n. 8, ait legum lationem pertinere ad jurisdictionem meri imperii, vel existentis in gradu proximo. Quod ibi sequuntur communiter doctores, Anton. in cap. ult. de his quæ sunt à prælatis, et Bald. in lib. 1 ff. de Just. et jur.; consentiunt etiam theologi cum D. Thom. d. q. 90, art. 5, q. 69, art. 5, 2-2. q. 67, art. 45; Soto lib. 1 de Just. q. 1, art. 3; Sylvest. Angel. et alii summistæ, verò. *Lex*. Sumitur etiam hæc assertio ex Arist. lib. 10 Ethic. cap. ult. dicente: *Patris præceptio vires non habet neque necessitatem, neque ullius omninò unius viri, nisi sit rex, vel aliquis talis; lex autem vim habet cogentem*. Plat. in Dialog. Civilis, seu de Regno, versùs finem, *legum lationem* (dicit) *ad dignitatem regiam pertinere*, quod et latè prosequitur Plutarch. in Comment. in principe requiri doctrinam, ait *legem esse principis opus*. Unde Philo. lib. 2 de Vitâ Moysis in princip. : *Regis* (inquit) *officium est jubei quæ oportet fieri, et velare à quibus abstinere decet; cæterùm jussio faciendorum, et interdictio cavendorum propriè ad legem pertinet*. Eodem modo loquuntur Patres, Basil. homil. cap. 2, in init. Proverb. : *Si regnum* (inquit) *est legitima potestas, manifestum est, quòd ex rege, atioquì hoc nomine digno, exeuntes vitæ præceptiones multàm apud omnes momentâ habeant ad considerandam et consequendam in communi bono utilitatem*. Et Clemens Alexand. lib. 1 Stromat. cap. 14, versùs finem, legum ferendarum sapientiam, imperatoriam vocat, et maximè regiam, et infra : *Quemadmodùm pastoralem artem omnium curam gerere dicimus, ita etiam legum ferendarum artem dicemus, virtutem hominum comparare, humanum bonum pro viribus excitantem, ut quæ gregis hominum curam gerat, et providentiam*.

7. Rationibus etiam potest faciliè hæc veritas declarari. Primò, quia legislatio est potissimus actus quo respublica gubernatur, idèoque propter ejus commune commodum ferri debet, ut vidimus : ergo per se spectat ad potestatem gubernativam reipublicæ, ad quam pertinet ejus commune bonum procurare; hæc autem est potestas jurisdictionis, ut declaratum est. Item potestas dominativa per se est privata, quæ potest esse in unâ personâ respectu alterius : potestas autem ju-

isdictionis per se est potestas publica, et ad communitatem ordinata; ergo hæc sola est principium proportionatum ad ferendas leges, quæ per se etiam ad communitatem referuntur, ut dictum est. Tandem potestas dominativa ad summum potest præcipere ex virtute obedientiæ, vel justitiæ, aut pietatis, quasi evigendo usum rei suæ, aut sibi promissæ; lex autem præcipit constituendo actum in propriâ specie virtutis juxta exigentiam materiæ, in quâ lex versatur, et in illâ necessitatem imponendo; hæc autem efficacitas est propria potestatis jurisdictionis, quia est actus publicæ potestatis : ergo hæc potestas est per se requisita ad leges ferendas.

8. Rectè autem (ut supra tetigi) advertit Bart. in loco allegato, non omnem potestatem jurisdictionis esse sufficientem ad leges ferendas : habent enim ordinarii judices jurisdictionem, et tamen leges ferre non possunt : requiritur ergo principalis quedam et primaria potestas in illo ordine. Quia sicut condere legem unus est ex præcipuis actibus gubernationis reipublicæ, ita præcipuum et superiorem requirit potestatem. Hæc autem potestas primariò et per essentialiam in Deo est; communicatur autem regibus per quandam participationem, juxta illud Sap. 6 : *Audite reges, etc., quoniam data est à Domino potestas vobis. Non enim est potestas nisi à Deo*, ut dicitur ad Roman. 13. Et idèò unusquisque pro mensurâ potestatis sibi commissæ potest leges facere, et non amplius. Nam, ut rectè dixit Chrysostomus in Psalmum 44, circa finem : *Regum leges ratæ sunt, et validæ intra eorum fines. Romanorum imperator Persis non posset ferre leges, nec Persarum rex posset ferre leges Romanis*. Et sic de cæteris. Quomodò autem hæc potestas sit in omnibus, et ad eos dimanet, et quoluplex sit, et an semper sit necessaria ad condenda humana statuta, infra dicendum est, tractando de lege humanâ; ubi etiam explicabimus in quo gradu oporteat hanc jurisdictionem habere ut ad legem ferendam sufficiat.

9. Nunc solum adverto in omni communitate esse aliquam potestatem supremam in suo ordine, ut est in Ecclesiâ pontifex; in regno temporali, rex; in republicâ, quæ aristocraticè gubernatur (id est, perse ipsam) tota respublica. Non enim potest esse corpus, nisi sit monstrosum, et mutilum sine capite. Et de hoc capite ait D. Thomas d. art. 5, esse vel ipsam multitudinem, id est, reipublicam, vel gerentem vicem ejus; potest autem vicem ejus gerere, vel qui ab ipsâ est constitutus, vel qui immediatè à Deo, ut infra dicetur. Idèoque ut ab utroque abstraheret, rectè conclusit *legem debere esse à personâ publicâ, quæ totius multitudinis curam habet*. Constat igitur potestatem ferendi leges humanas saltem esse in supremo capite, quodcumque illud sit, quia nec potest procedi in infinitum, nec in alio esse potest major potestas in illo ordine. In inferioribus autem et subordinatis principibus tanta erit quantâ illis fuerit communicata à capite : quod ex ratione muneris uniuscujusque ex consuetudine, aut ex legibus, vel privilegiis intelligendum erit, ut infra latius dicetur.

10. Ad rationem ergo dubitandi in principio positam rectè respondet D. Thomas supra ad primum, legem naturalem posse considerari, vel prout est in subditis, vel prout est in aliquo superiore, à quo lata est. Priori modo est à naturà insita ipsis hominibus, qui per eam gubernantur eique obedire debent, et hæc ratio quatenus illam in suis mentibus scriptam habent, dicitur unusquisque sibi ipsi esse lex, sicut co-dex legum interdùm solet vocari lex, ut de libris veteris Testamenti ex Hieronymo supra diximus; liber autem mortuus non potest dici esse sibi lex, quia non potest se per legem in ipso scriptam gubernare; cor autem hominis liber vivus, in quo est lex naturæ scripta, et ideò quatenus illà regitur, dicitur sibi ipsi esse lex. Quomodo autem illa lex naturæ sit ab aliquo superiore potestatem habente, dicemus in libro sequenti. Ad confirmationem responderet solam honestatem, vel justitiam actionis, quæ per legem humanam præscribitur, non esse satis ad propriam obligationem legis, et ideò licet in condendis illis legibus sit necessaria prudentia, et ideò intervenire debeant, et soleant consilia sapientum, tamen illa non sufficiunt sine voluntate habentis potestatem, à quâ potestate et voluntate lex accipit vim et esse legis, ut supra dictum est. Quando ergo dicuntur leges esse consulta sapientum, vel esse id quod ratione constituterit, aut quid simile, denominatio sumitur à proprietate quâdam maxime necessaria, et fortassè posita est ad illius necessitatem indicandam; non verò quia illa sufficiat.

CAPUT IX.

Utrum sit de ratione legis, ut sit justa, et justè lata, ubi de aliis conditionibus legis ab Isidoro positis.

1. Expositis conditionibus in lege requisitis ex parte personarum seu causarum quæ possunt extrinsecè judicari, explicandæ veniunt conditiones veluti intrinsecæ et actui in quem legis præceptum cadere potest, et ipsi actioni ferendi legem, quas ad justitiam revocamus, et sub illâ comprehendimus omnes conditiones positas ab Isidoro lib. 5 Etymol. c. 2, ubi sic inquit: *Lex erit omne quod ratione constitulerit, duxerit quod religioni congruat, quod disciplinæ conveniat, quod salutis proficiat.* Videtur autem loqui magis de consuetudine humanâ, quàm de lege in genere, quamvis verba possint ad omnia accommodari. In eodem verò libro cap. 21, et lib. 2, cap. 10, alias conditiones, vel easdem distinctus enumerat, dicens: *Erit autem lex honesta, justa, possibilis secundum naturam, secundum consuetudinem patriæ, tempori, locoque conveniens.* Quas etiam conditiones de lege humanâ interpretatur D. Thom. 1-2, q. 95, artic. 5. Quia verò vel omnes vel præcipuè illarum in omni lege locum habent, et ad concludendam legis definitionem, necessarium est notitiam illarum habere; ideò earum explicatio convenienter in hunc locum cadit. Omnes autem revocamus ad duas conditiones in titulo insinuat, scilicet ut lex sit justa, et justè feratur, quas ex professo explicabimus, ut cum illis alias corollarè declarabimus.

2. Dico ergo primò, de ratione et essentiâ legis est ut præcipiat justa. Assertio est non solùm certa secundum fidem, sed etiam clara secundum naturalem rationem. Et ita eam tradunt non solùm theologi, et Patres inferiùs allegandi, sed etiam passim philosophi in præcedenti capite citati. Declaratur autem in hunc modum, quia duobus modis intelligi potest legem debere esse justam, uno modo respectu ipsius actus exercendi à subdito ex vi talis legis, nimirum quòd talis sit, ut possit ab eo justè fieri: alio modo respectu ipsiusmet legis, quòd nimirum sine injuriâ homini imponatur. Potest enim interdum actus esse talis ut à subdito justè fieri possit, ut, v. g., jejunare in pane et aquâ; et quòd superior injuriam illi faciat talem actum præcipiendo. Quam distinctionem tradidit D. Thomas. 1-2, q. 96, artic. 4. Hæc ergo assertio intelligitur de priori parte, seu modo legis justæ: nam ad distinguendam illam ab alterâ parte, diximus legem debere justa præcipere. Præterea justitia interdum significat particularem virtutem, interdum verò omnes virtutes; hic verò generatim accipiendum est, cum dicimus legem debere esse justam, quia id quod præcipit tale esse debet, ut justè et honestè, seu studiosè fieri possit. Verumtamen hæc ipsa conditio dupliciter explicari potest, scilicet vel negativè, ut scilicet quod præcipitur, nec injustum nec turpe sit; vel positivè, ut sit justum et honestum.

3. Conditio ergo hæc præcipuè intelligitur priori modo, et sic est evidens; aliâ verò ratione invenitur in legibus divinis, et aliter in humanis. In divinis enim ratio est rectitudo per essentiam divine voluntatis. Est enim Deus summè bonus, et ideò non potest aliquid pravam præcipere. Item quia non potest Deus sibi esse contrarius; ergo nec contraria simul præcipere, manente contrarietate; vel ergo opus præceptum tale est ut nullo modo possit ab illo separari iniquitas, ut est mentiri, vel odio habere Deum, vel ei sufficienter loquenti non credere, et similia; vel est tale ut ab eo possit malitia separari, mutatâ materiâ, vel operandi modo, ut est hominis occisio, vel quid simile. Quando opus est priori modo intrinsecè malum, eo ipso prohibetur lege naturali, et consequenter à Deo, ut est auctor ejus; ergo impossibile est ut lex divina positiva aliquid contra hanc naturalem justitiam contineat, licet supra illam multa possit præcipere, quæ in suo ordine sunt honestissima. Si autem opus sit posterioris rationis, eo ipso quòd à Deo præcipiatur, erit honestum, ut in facto Abrahæ videre licet, et idem est in similibus, de quibus dicemus infra, tractando de dispensatione legis naturalis. Hic enim posterior modus præcipiendi (quod notandum est) non contingit in generalibus legibus divinis, sed ad summum in aliquibus, et raris personalibus præceptis, et ideò de legibus divinis evidentissimum est continere semper hoc justitiæ genus.

4. De legibus autem humanis, hoc fundatur in alio principio. Nam legislator humanus non habet voluntatem perfectam, sicut Deus, et ideò quantum est ex se, et quoad tactum potest interdum iniqua præcipere, ut constat; non tamen habet potestatem ad obligan-

dam per iniquas leges, et ideò licet iniqua præcipiat, tale præceptum non est lex, quia vim, aut valorem ad obligandum non habet: loquor autem de opere iniquo, quod sit contra legem naturalem aut divinam. Nam si sit malum solum quia prohibuitur lege humanà, et illa possit auferri per subsequentem legem, jam illa posterior lex non erit de opere malo, quia revocatà priori lege, tollitur malitia operis. Et ita est clara ratio assertionis, tum quia illa potestas est à Deo; quæ autem à Deo sunt, ordinata sunt; ergo est data in bonum et in ædificationem, non in malum seu in destructionem. Tum etiam quia nullus inferior potest obligare contra legem et voluntatem superioris; sed lex præcipiens pravum actum est contra legem Dei prohibentis illum; ergo non potest obligare, quia impossibile est homines simul obligari ad agendum et non agendum aliquid: si autem opus pravum est prohibitum lege divinà, non potest lex inferioris tollere illam superioris obligationem; ergo nec potest inducere suam; ergo ejus lex de tali opere non potest esse valida. Et de hæc justitià legis loquebatur August. lib. 1 de libero Arbit. cap. 5, cum dixit: *Mihi lex esse non videtur, quæ justa non fuerit*. Et de eadem intelligi potest, quod dicit lib. de verà Relig. cap. 31: *Conditor legum temporalium, si vir bonus est et sapiens, legem consulit æternam, ut secundum ejus incommutabiles regulas, quid sit pro tempore vitandum jubendumque discernat*. Unde sicut lex eterna solum justa præcipit, quia est ipsa justitia per essentiam, ita vera lex humana esse debet participatio ejus, et ideò non potest validè præcipere nisi justa et honesta, juxta illud Prov. 8: *Per me reges regnant, et legum conditores justa discernunt*.

5. Atque hinc ulterius concluditur hanc conditionem etiam positivè intellectam esse de ratione legis; quamvis non uno et eodem modo singulari applicanda sit. Declaratur prior pars ex præcedenti: nam si actus præceptus non est malus de se, et per superiorem præcipitur, eo ipso potest honestè exerceri, quia ex vi præcepti recipit aliquam honestatem, etiamsi de se illam non semper habeat. Sicut enim actus de se non malus fit malus per injustam prohibitionem superioris, ita actus de se non bonus, neque malus, per legem præcipientem justè fiet bonus: et ita semper lex est de bono actu, quia vel bonum supponit, vel facit. Et ita constat posterior pars. Nam actus præcepti per legem interdum supponuntur boni et honesti de se, et per legem accipiunt tantam necessitatem et obligationem, quæ antea erant voluntarii, et eorum ommissio non erat mala; post latam autem legem ommissio fit mala, et actus fit necessarius ad honestatem, ut patet de actu audiendi Missam, jejuniandi, vel similibus. Aliquando verò lex datur de opere de se indifferente, ut de ferendis vel non ferendis armis tali tempore, aut loco, et similibus, et tunc actus fit bonus, et ex efficaciâ, et ex fine legis, quæ honestas ordinariè pertinet ad aliquam specialem virtutem juxta capacitatem materię in quâ lex versatur; quia in illâ constituit tale medium, ut in lege jejunii, seu prohibente pro tali tempore

usum talium ciborum de se indifferentiū, et similibus: nonnunquam verò potest pertinere ad solam obedientiam, vel justitiam legalem, ut in lege prohibente ferre arma, vel alia similia. His ergo modis debet lex esse justa ex parte materiæ.

6. Posset verò hic fieri objectio de lege humanà permitteute aliquod malum, quæ non videtur esse de re justà. De quâ difficultate copiosè disputat Aug. d. lib. 1 de liber. Arbit. cap. 5 et 6, et infra de illâ reddibit sermo. Nunc breviter dico materiam illius legis non esse opus malum, sed permissionem ejus; permissionem autem operis mali bonam esse posse, cum Deus illam velit, et ita legem illam esse de materiâ justâ. Quòd si quis urgeat, quia permissio non est materia legis, sed effectus; respondeo in primis permissionem non fieri à lege, nisi quatenus præcipit talem actum permitti, et non puniri, nec cohiberi; aliàs non posset subsistere vera ratio legis, ut ex genere ejus constat, et infra latius dicam. Deinde, si quis ita loqui velit ut actus ille sit materia legis, respondeo actum ipsam sub duplici ratione considerari posse, scilicet ut operabilem, et, ut sic, esse malum; vel ut permissibilem (ut sic dicam), et sub eâ ratione non esse materiam pravam, vel rationi contrariam. Quod est dicere actum illum non esse aptam materiam capacem obligationis legis, esse tamen capacem permissionis, quia in ordine ad finem talis potestatis non postulat necessariò prohibitionem, vel punitionem, et ideò, ut sic, esse materiam justam in ordine ad talem legem.

7. Ex hæc assertionem sic declaratà duo inferre possumus. Unum est ad illam maximè pertinere primam conditionem positam ab Isidoro in d. cap. *Erit autem lex*, scilicet ut lex sit honesta, quod ex ipsâ vocis proprietate satis patet. Addo etiam ad hanc justitiam legis optimè reduci omnes condiciones positas ab Isidoro priori loco, seu in capit. *Consuetudo* d. 1, ubi primum ait: *Lex erit omne quod ratione constiterit*, id est, lex debet esse consentanea rationi, quod nihil aliud est quam debere esse justam in sensu explicato. Imò in hæc conditionem virtute includitur omnis et tota justitia legis, quia non potest lex esse rationi conformis absolutè, nisi undique justa sit. Et ideò D. Thomas d. quæst. 95, art. 5, non acceptat hanc ut specialem conditionem legis, sed ut generalem, virtute includentem omnes, et ideò illas prætermittit.

Secundò ergo requirit Isidorus in lege, ut *religioni congruat*, quod D. Thomas ibidem exponens de lege humanà, dicit esse debere congruentem religioni in quantum esse debet proportionatà legi divinæ. Hæc autem proportio non in alio consistit, nisi in hoc quòd non præcipiat quæ lex divina prohibet, nec prohibeat quæ illa præcipit, et sic etiam idem est esse congruentem religioni, quod esse honestam. Possi mus autem et conditionem extendere ad omnem legem, et religionem cum majori proprietate accipere pro vero ritu colendi verum Deum. Sic enim constat legem æternam, ut præceptiva est ad extra pro suis temporibus, esse maximè congruentem divino cultui; quia Deus per illam legem omnia ad suum honorem et gloriam

ordinat. Et ideo maximè prohibet omne peccatum, quia suæ legi et bonitati contrarium est. Item lex naturalis, quæ est prima illius participatio, præcipuè præcipit cultum Dei; propter hoc enim dixit Paul. ad Roman. 1, gentes fuisse inexcusabiles, quia cum novissent illum, non sicut Deum glorificaverunt. Et ideo lex naturæ non solum non præcipit, verum nec permittit aliquid quod cum veri Dei religione non congruat. Quamvis enim non singula præcepta illius legis præcipiant cultum Dei, nullum tamen præcipit aliquid quod non possit in gloriam Dei fieri, et hoc est religioni congruere.

8. In legibus etiam divinis positivis est hæc conditio per se nota, quia semper datæ sunt, ut maximè congruebat ad divinum cultum et religionem pro talibus temporibus et populis, ut infra tractando de illis legibus videbimus, et optimè colligi potest ex illâ sententiâ Apostoli ad Hebr. 7: *Translato sacerdotio, necesse est ut legis translatio fiat.* Nam licet specialiter id dictum fuerit propter legem veterem, fundari rectè potest in hæc conditione legis, quod debet congruere religioni, et ideo, mutato ritu religionis, illam mutari necesse est. Unde hinc etiam solet August. utriusque legis consonantiam et rationem explicare, ut attingit lib. 5 Confess., cap. 37, et latè persequitur in libris contra Faust. et sæpè aliàs. Denique leges humanæ, si sint canonice, per se primò intendunt divinum cultum et religionem, et ita ferè singulæ in illâ materiâ versantur: aliæ verò possunt in aliis materiis versari; semper tamen in eis observatur maximè religionis decentia et congruentia. Denique leges civiles, licet hunc per se finem non habeant, illi tamen subalternantur, et ita debent ei non repugnare; aliàs justè non possunt esse, et hoc modo debent congruere religioni. Potest enim hæc conditio et positivè, et negativè explicari: et licet in quibusdam legibus prior modus inveniatur, in aliis sufficit posterior, scilicet ut religioni verè non repugnet, quod totum ad honestatem earum pertinet.

9. Tertiò requirit Isidor. in lege *Quòd disciplina conveniat*, quod D. Thomas exponit, *quia debet esse proportionata legi naturæ*, quæ proportio non in alio potest consistere, nisi in hoc quòd non deviat à præceptis et præscriptis legis naturæ; debet enim legislator humanus se gerere in ferendis suis legibus tanquam discipulus (ut sic dicam) legis naturalis, et ea præcipere quæ disciplinæ illius legis congruant. Quod rectè quidem dictum est. Tamen si hanc conditionem intelligamus de disciplinâ, respectu subditorum, optimè dicemus omnem legem tradere subditis convenientem doctrinam, et sic disciplinæ convenire. Est enim omnis lex instructio quædam subditorum, juxta illud: *Lex Domini immaculata, etc., sapientiam præstans parvulis*: quia omnis justa lex aliquo modo lex Domini est sapientiamque præstat parvulis; ergo respectu illorum doctrina quædam est; ergo rectè de omni lege dicitur quòd debet esse convenientis disciplinæ. Illa autem instructio morum (de hæc enim est sermo) convenientis dicitur disciplinæ, quæ virtutem promovet, vel ita est

utilis ad alios fines ut moribus honestis non noccat, sed potius prosit, quantum in se est. Nam etiam hæc conditio potest positivè et negativè intelligi, et uterque modus sufficit cum proportionem accomodat. Licet vix possit esse lex non repugnans moribus honestis, quæ non habeat aliquam congruentiam ad honestam disciplinam, si alioqui est utilis reipublice, quod in ultimâ illarum conditionum significatur. Addit enim Isidor.: *Quod saluti proficiat.* Quod exponit D. Thom.: *In quantum est proportionata utilitati humanæ*, subindicans ad hanc conditionem pertinere, quod supra dictum est, legem esse utilem communi bono, in quo sensu etiam potest ad omnem legem hæc conditio accommodari, ut supra declaratum est. Posset tamen hæc particula subintelligi magis theologice de salute animæ quam fortassè præ oculis habuit Isidor. Nam illam solent sancti Patres nomine salutis significare. Erit autem lex talis, si sit justa, quia observantia legis justæ, quantum est de se, proficit ad salutem. Et ita per hæc omnia verba explicatur honestas legis, ut observandæ à subdito. Neque propterea sunt verba superflua, quia per diversos respectus magis explicatur honestas legis, et connexio quam habet cum superioribus bonis, tam ad Deum quam ad animam pertinentibus.

Secundò inferitur ex dictis legem non habentem hanc justitiam seu honestatem, non esse legem, neque obligare, verum etiam nec servari posse. Hoc constat, quia justitia repugnans huic honestati legis est ipsi Deo contraria, quia includit culpam et offensionem Dei; ergo non potest licitè servari, quia non potest Deus licitè offendi. Item talis injustitia non potest inveniri nisi in legibus ab hominibus latis; oportet autem obedire Deo magis quam hominibus; ergo non possunt tales leges servari contra obedientiam Dei; sicut non obeditur prætori contra præceptum regis, sicut à fortiori argumentatur Aug. lib. 1 de Verb. Domini, serm. 6, cap. 8. Advertunt autem omnes doctores necessarium esse ut de injustitiâ legis certò moraliter constet: nam si res sit dubia, præsumendum est pro legislatore, tum quia habet aliud jus, et illud possidet, tum etiam quia regitur altiori consilio. et potest habere rationes universales subditis occultas; tum etiam quia aliàs subditi sumerent nimiam licentiam non parendi legibus, quia vix possunt esse tam justæ, quia possint ab aliquibus per apparentes rationes in dubium revocari. Atque ita docuit August. 22 contra Faustin. cap. 75, et refertur in capite *Quia culpatur* 23, q. 1. Quanta verò certitudo de hæc injustitiâ legis necessaria sit ut homo teneatur illi non parere, in 1-2 tractando de conscientiâ tradi solet, et infra tractando de obligatione legis præsertim humanæ, aliqua dicemus: nam circa illas leges solent maxime occurrere hujusmodi dubia, et possunt multipliciter variari, et ideo ibi commodius ac plenius hæc materia expeditur. Quomodo autem in casu dubio pro vincipe præsumatur, tractant latè Panormitanus in capite *Cum in Ecclesiarum*, numer. 14; et Felin. numero 60 et sequentibus de Constitution.; Turrecremata in capit. *Sententia*, 11, questione tertiâ, conclu-

sionib. 6 et 7, n. 8 et 9, et in cap. *Si Dominus*, eadem causâ, et q. in fine.

10. Dico secundò, de ratione legis est ut justè feratur, et aliter lata non erit vera lex. Prior pars communis est. Et quoniam de divinis legibus satis per se evidens est justè ferri, in humanis explicabitur assertio quam posuit D. Thom. dict. question. 96. art. 4, ubi expositores omnes et alii statim referendi. Probat autem primò in generali, quia de ratione legis est ut sit rationi consentanea, ut probant omnia adducta in superiori puncto, et omnes etiam philosophi supra citati agnoverunt; ut autem sit rationi consentanea, non satis est ut habeat materiam honestam, sed etiam ut formam justam et rationabilem servet, et hoc est justè ferri; ergo hoc est de ratione legis. Deinde declaratur in particulari, supponendo, cum dicimus esse de ratione legis ut justè lata sit, non esse sermonem de modo justè operandi ex parte operantis, sed ex parte operis. Nam modus ex parte operantis requiritur ut non solum ex parte legis nihil deficiat, sed etiam ut operans bono affectu, et non ex odio, vel cupiditate moveatur, et quòd in modo et circumstantiis operandi ex parte sua prudenter se gerat: hic autem modus studiosus, seu virtutis ex parte legislatoris ferentis legem, non est necessarius ad valorem legis. Nam potest princeps in lege ferendâ malè et iniquè se gerere, et nihilominus justam et bonam, ac validam legem ferre. Modus autem requisitus ex parte legis est ut non solum materia legis sit honesta, sed etiam forma; tunc ergo dicitur lex justè ferri, quando in eâ servatur forma justitiæ, ut D. Thomas supra dict. art. 4, et quest. 95, art. 5, eleganter declarat.

11. Potestque in hunc modum amplius explicari; nam ut lex justè feratur, tres virtutes justitiæ in illius formâ cerni debent. Prima est justitia legalis, cujus est commune bonum intendere, et consequenter jura communitati debita servare; at lex hunc finem præcipuè intendere debet, ut ostensum est; debet ergo ferri justè secundum legalem justitiam, et hoc modo ait D. Thomas supra debere legem esse justam ex fine boni communis. Secunda est justitia commutativa, ad quam spectat ut legislator non plus præcipiat quam possit; quæ justitia est maximè necessaria ad valorem legis. Unde si princeps legem ferat pro non sibi subditis, contra justitiam commutativam peccat respectu illorum, etiamsi actum de se honestum et utilem præcipiat. Et sic dixit D. Thomas requiri in lege justitiam ex parte ferentis. Tertia justitia est distributiva, quæ etiam in lege requiritur, quia præcipiendo multitudini, quasi distribuit onus inter partes republicæ in ordine ad bonum ejus, et idèò necesse est ut in eâ distributione servet æqualitatem proportionis quæ ad justitiam distributivam pertinet; et idèò injusta erit lex, si inæqualiter onera dispenset, etiamsi res præcepta iniqua non sit. Et hoc modo dixit D. Tho. supr., in formâ legis justè requiri æqualitatem proportionis. Unde etiam rectè concludit præter iniquitatem ex parte materis posse legem tripliciter esse injustam, scilicet vel e. sine privati commodi et non communis boni, vel

ex parte agentis ac defectu potestatis, vel ex defectu formæ seu justæ distributionis. Constat ergo de ratione legis esse ut justè feratur omnibus prædictis modis.

12. Altera item pars assertiois, scilicet quòd hæc justitia sit adèò necessaria ad legem ut sine illa sit invalida, et non obliget, expressè ponitur ab eodem D. Thomâ, Soto, Medina et aliis ibidem, Castro libr. primo de Legib. pœnal., capite quinto; Viet. in Relect. de Potestate Papæ et Concil., numero decimo octavo, Panormitano supra numero nono; et ibidem, Felino, numer. 40 et 41, et aliis, et favet lex prima, ff. de Justitiâ et jure, ubi videri possunt interpretes. Et de hæc etiam justitiæ parte intelligit divus Thomas dictum supra citatum August. libro primo de Libertat. arbitrii, capite quinto: *Lex esse non videtur, quæ justa non fuerit*; et clariùs hæc spectat quod ait libro decimo nono de Civitat., capite vigesimo primo: *Quod jure fit, justè fit. Quod autem fit injustè, nec jure fieri potest. Non enim jura putanda sunt vel dicenda iniqua hominum constituta, cum illud etiam ipsi jus esse dicant, quod de justitiâ fonte manaverit.*

13. Denique in hoc sensu rectè intelligitur secunda conditio legis posita ab Isidoro in posteriori loco supra citato; ait enim *legem debere esse honestam et justam*; et prior pars respicit materiam legis, ut in priori assertione declaravi; posterior ergo pertinet ad formam legis (ut sic dicam), hoc est, ut justè feratur. Ratione præterea potest ostendi hæc pars discurrendo per illa tria quæ D. Thomas posuit de justitiâ, ex fine, ex agente, ex formâ. Nam de primâ procedunt omnia dicta in capite septimo, ubi ostendimus non esse legem quæ propter commune bonum non fertur. Et ita sub hæc parte justitiæ, quam legalem appellavimus, comprehenduntur illæ conditiones legis ab Isidoro in eodem loco positæ, scilicet ut sit necessaria, utilis et pro communi utilitate, quas propterea hic prætermittimus, quia supra explicatas reliquimus. Ad justitiam autem ex parte agentis, seu commutativam pertinent omnia quæ cap. octavo diximus, et inde etiam satis constat legem sine jurisdictione latam esse nullam.

14. Superest ergo probanda assertio solum quoad aliam tertiam partem justitiæ, quæ spectat ad formam, seu distributivam æquitatem. De quâ manifestum est esse necessariam ad justitiam legis, quia si lex quibusdam imponatur et non aliis ad quos æquè pertinet materia legis, injusta est, nisi ex rationabili causâ exceptio fiat, ut supra ostensum est. Item æqualia onera omnibus imponere, nullâ habetâ ratione virium et facultatum, etiam est contra rationem et justitiam, ut per se constat. Quòd verò hæc injustitia sufficiat ad nullitatem legis, affirmat expressè D. Thomas, dicens *tales potius esse violentias quam leges, et idèò non obligare in conscientiâ*. Quod ego intelligendum puto, quando tanta est improporatio et inæqualitas legis, ut redundet in detrimentum commune, et in grave ac injustum onus plurium membrorum ejus. At verò si contingat legem de se utilem esse, exceptionem tamen aliquam

esse iniquam, non propterea lex esset omnino nulla, aut cessaret obligare alios, quia illis propriè non fit iniustitia positiva (ut sic dicam) imponendo illis tale onus, quia hoc per se malum non erat, sed fit solum in proportio quædam respectu aliorum et totius communitatis; quæ non videtur satis ad nullitatem legis. Quòd si ex quorundam exceptione graventur alii ultra æquitatem, quoad illum excessum non obligabit lex; poterit tamen obligare quoad aliud, in quo non esset iniusta, ut in legibus tributorum videre licet, de quibus aliqua postea dicemus. Hæc verò pars declarabitur magis explicando tertiam principalem conditionem legis ab Isidoro positam, scilicet ut lex sit *possibilis*; et alia, quæ ibi subiungit, scilicet *secundam naturam, secundam consuetudinem patriæ, loco, temporisque conveniens*. Nam hæc omnia videntur esse determinationes illius possibilitatis, ut declarabimus.

15. Dico ergo tertiò, de ratione legis esse ut sit possibilis. Hæc assertio generatim sumpta in omni lege locum habet. Ut autem probetur et explicetur, advertendum est vocem illam *possibile* dupliciter accipi posse. Primò, ut opponitur impossibili simpliciter; alio modo, ut opponitur difficili, gravi et oneroso. Priori modo intellecta hæc proprietas per se non est evidens, quidquid hæretici tergiversentur, quia quidquid non cadit sub libertatem, non cadit sub legem; quod autem simpliciter impossibile est, non cadit sub libertatem, cum libertas intrinsecè requirat potestatem ad utrumque: ergo nec potest esse materia legis. Item ubi transgressio seu ommissio non potest imputari ad culpam vel pœnam, non potest ibi lex intervenire, quia de intrinsecà ratione ejus est ut aliquam intrinsecam obligationem induat; sed omittere quod impossibile est, non potest imputari ad culpam: sicut nec imputatur ad præmium, facere quod simpliciter necessarium est, ergo non possunt leges in huiusmodi rebus versari.

16. Atque in hoc saltem sensu definit assertionem etiam in divinis legibus Tridentinum. sessione sextâ, capite decimo primo, et Canon. decimo octavo, et contra hæreticos hujus temporis ex Scripturis, Patribus et ratione eam latè probant Bellarm. lib. 4, à cap. 11, Vega, l. 11, in Tridentin. à c. 9. Unde à fortiori constat multò magis leges humanas debere esse possibles: nam sunt ex minori potestate et quasi participatione legis divinæ, et quia rationes factæ in illis à fortiori procedunt. Adde Augustin. libro de Natur. et Gratiâ, capite 96, non solum dicere Deum non jubere impossibilia, sed etiam dicere: *Firmissimè creditur Deum justum et bonum impossibilia non potuisse præcipere*. Quomodo ergo poterit homo impossibilia præcipere? Unde in hoc est magna differentia inter Deum et hominem, quòd Deus aliqua potest præcipere impossibilia naturæ, quia potest illa facere possible per gratiam, quam non negat, quantum in se est, quatenus ad præceptorum observationem necessaria est; et ideò semper est præceptum Dei de re possibili, quia quod per amicos possumus, simpliciter possumus, si

amici adiutorium certum et paratum est. Homines autem non possunt dare vires ad præcepta implenda. et ideò illas supponere necessario debent, vel ex naturâ, vel ex gratiâ, juxta præcepti conditionem. Hic verò occurrebant difficultates de possibilitate diffinendi Deum, vincendi concupiscentiam servandæque mandata; sed de his dicemus in tractatu de Gratiâ.

17. Juxta hanc ergo ultimam partem intelligendum est Isidorus cum requirit in lege, quòd possibilis sit. Nam principaliter loquebatur de lege humanâ, et sic ad declarandum modum possibilitatis addit: *Secundum naturam*, id est, consideratâ fragilitate et conditione naturæ. Quod etiam Deus ipse suo modo observat; nam ideò non præcipit omnibus virginitatem servare, quia non erat hoc possibile secundum naturam; sic etiam lex canonica non præcipit omnibus festis communicare, quia non posset dignè fieri secundum conditionem naturæ, et sic de aliis. Atque hæc etiam spectat (ut D. Thom. voluit) ut lex accommodari debeat subditis secundum capacitatem eorum, et ideò non imponitur eadem jejunia pueris, quò grandioribus. Addit etiam Isidor.: *Secundum consuetudinem patriæ*, quia consuetudo est altera natura, et ideò quod repugnat consuetudini valdè censetur repugnans naturæ, ac subinde ferè moraliter impossibile. Hoc autem intelligendum est de consuetudine honestâ, et utili reipublicæ: nam consuetudo prava per legem corrigenda est, et licet aliquando fuerit utilis, si tanta sit facta rerum mutatio ut jam sit inutilis, et contraria expedit ad commune bonum, etiam poterit lex consuetudinem vincere, ut infra suo loco dicemus. Denique addit Isidorus: *Tempori locoque conveniens*, quia hæc circumstantiæ in omni actu prudenti observandæ sunt. Hic autem non considerantur ex parte actûs præcipiendi, sed ex parte materiæ, seu actûs qui præcipitur, quia non in omni loco, nec in omni tempore eadem actiones conveniunt, et ideò in ferendis legibus maximè sunt hæc circumstantiæ considerandæ, ut rectè tradidit etiam Augustinus libro 3 Confession. capit. 57. Si quis autem rectè consideret, hæc circumstantiæ etiam sunt determinationes possibilitatis, quia in uno tempore censetur aliquod moraliter impossibile, quod in alio est facile, idemque est cum proportione de loco; possunt etiam interdum pertinere ad honestatem propter rationem similem.

Tandem declaratione harum conditionum intelligitur in tantum posse illas pertinere ad substantiam, et valorem legis, in quantum vel ad justitiam, vel ad debitam possibilitatem legis humanæ necessariæ fuerint, quia potestas legum ferendarum cum hæc justâ moderatione est hominibus data. Definire autem quando in his conditionibus defectus sit substantialis, ex prudenti pendet judicio, quod oportet esse valdè certum, ut ex hoc capite lex possit censeri nulla. Hic enim multò magis locum habet, quod supra dixi, oportere iniustitiam esse claram et non dubiam, tum propter rationes supra factas, quæ in presenti etiam locum habent; tum etiam quia hic minus est periculi

eum dubium solum versetur circa incommodum temporale. Est enim notanda differentia inter injustitiam in materia vel in modo legis : quod in priori, si de injustitia constet, nullâ ex causâ, etiam propter vitandam quodcumque detrimentum vel scandalum obedire licet, quia malum facere nunquam licet propter ullum finem : at verò in alio casu, licet lex de se non obliget, potest subditus illi parere, si vult, dummodò injustitiæ non cooperetur, quia potest cedere juri suo. Et ideò multò facilius tunc obligari poterit in casu dubio; imò etiam in casu in quo sit certa injustitia, aliquando poterit obligari propter vitandum scandalum : nam hoc vitandum est, etiam cum detrimento temporali cap. 2 de Præscript., et sumitur ex Augustino serm. 6 de Verb. Domini, et in Psalm. 124; et notavit D. Thom. d. q. 96, art. 4; et videri possunt Adrian. quodlib. Gad primam objectionem, Gabr. in 4, d. 16, q. 3; Jurist. in d. cap. 2 de Præscript.; Panor. in c. de Const. n. 9; Card. in cap. *De his*, 50 d.; Bellarm. lib. 4 de Rom. Pontifice c. 15.

CAPUT X.

Utrum perpetuitas sit de ratione legis.

1. Duplicem perpetuitatem solent philosophi distinguere, unam ex parte initii, quam vocant à parte ante; aliam ex parte finis, quam à parte post vocant. Hic non tractamus de priori: nam dividendo legem, dicimus dari unam legem æternam, quæ intra Deum est: alias verò esse temporales ex parte initii. Nam licet lex naturalis dici possit aliquo modo æterna, ut voluit Glossa in princ. d. 5, verb. *Cepit*, utique obiectivè, suo quoad esse essentiali, ut infra explicabitur: nihilominus prout existit in creaturis, ex tempore incipit cum creaturâ, ut bene Gratian. ibidem dicit, et ita à parte ante non potest dici perpetua. Tractamus igitur de perpetuitate in futurum, ex quo lex semel lata est. Quæ perpetuitas solet ulterius distinguì in perpetuitatem simpliciter, quæ æternitatis dicitur; vel secundùm quid, quæ dici potest duratio longi temporis, quæ in Scripturâ sæpè ævum vel æternum seculum appellatur. Ut autem omittamus varias significaciones quæ magis ad speculationem pertinent, perpetuitas, de qua tractamus, solum est quedam legis stabilitas, ad quam spectat, ut habeat suum esse cum valore, ac efficacità obligandi ita fixum et permanens, quantum est ex vi suæ originis et constitutionis, ut de se duret semper, aut per indefinitum, vel diuturnum tempus. Qui modus perpetuitatis potest esse duplex, unus dici potest negativus, alter positivus. Negativus est, quando lex indefinitè fertur, et ideò indefinitam habet durationem, licet revocari possit, et tolli per extrinsecas causas, quomodò dicitur suspensio perpetua negativè, quæ sine termino fertur. Positivè autem perpetua dicitur lex, quæ naturè suâ, vel per expressa verba fertur ut semper duret et nunquam revocetur, ut depositio dicitur suspensio perpetua. De utroque ergo modo perpetuitatis potest hæc questio tractari. Et quoniam ejus difficultas tota versatur circa humanas leges, ideò operæ pretium erit, priùs illam in divinis legibus exprèdire.

2. Dico ergo primò: Omnis divina lex perpetuitatem dictam participat. Declaratur breviter discurrendo per singulas; nam lex æterna propriè ac simpliciter perpetua est, quia in se immutabilis est. Quamvis enim prout dicit respectum ad creaturas, non semper respiciat eas secundùm eundem modum existentie, neque imponat eis leges, quæ pro toto tempore durent, sed juxta modum definitum ab ipso Deo; nihilominus juxta illum modum, et ex parte Dei, lex semel ab ipso concepta perpetuò manet. Deinde lex naturalis etiam dici potest absolutè perpetua, quia ex parte mentis, in qua scripta est, perpetuitatem habet. Et aliunde ex parte objecti includit intrinsicam necessitatem: prohibet enim quæ intrinsecè mala sunt, et præcipit quæ per se necessaria sunt; quod autem est necessarium, perpetuum est; et ideò immutabilis dicitur à Gratiano d. 5, in princip. et d. 6, § ult. et idem habetur Instit. de Jur. natur. gent. et civil., § *Sed et naturale*, et infra suo loco latius dicitur. Nec refert quòd præceptum naturale in unâ opportunitate obligat, et non in aliâ, quod maximè in affirmativis verum habet, non, inquam, hoc obstat, quia præceptum semper idem est, et quantum est ex se semper obligat, quamvis non pro semper, et id satis est ut lex sit perpetua. Quod optimè explicavit Aug. lib. 3 Confess. 37, dicens hanc legem naturalem, *ut omnia ordinatissimè sunt*, immutabilem esse, licet in applicatione ejus ad varias materias vel occasiones possit esse variatio.

3. Præterea utraque lex positiva divina vetus, et nova suo modo perpetua dici potest, sed prior negativè tantùm; posterior etiam positivè. Prior pars constat, quia lex vetus stabilem multùmque permanentem durationem habuit, non tamen irrevocabilem; habuit ergo perpetuitatem negativam, quia sine temporis certâ limitatione posita fuit, ut per multa tempora duraret, tandem verò revocata fuit. At lex nova habet positivam perpetuitatem, quia mutari non debet usque ad finem mundi; ita enim hic summus perpetuum, comparatione factâ ad subjectum seu genus humanum, non ad totam æternitatem. Solum possit quibus dubitare de lege veteri, quia non videtur indefinitè lata, sed usque ad certum tempus, scilicet *donec veniret semen*, ut dicitur ad Galat. 3. Respondetur tamen, esto hoc ita sit, habuisse sufficientem perpetuitatem negativam, qua posita est ut duraret donec per aliam meliorem legem excluderetur, sive postea revocatione positivâ indigerit, sive per se cessaverit, factâ mutatione rerum, quod postea suo loco videbimus.

4. Secundo loco dicendum est de lege humanâ, de qua, ut certum supponimus, non esse ita perpetuam, ut sit irrevocabilis; nam et proximus auctor ejus mutabilis est, et ita potest illam mutare, et potest etiam ipse defecere, et successor ejus, qui æqualis est potestatis, poterit illam mutare, et etiam lex ex se et ratione suæ materie, et humane consuetudinis defecere potest, ut infra in suo locolatiùs dicemus. Non est ergo hæc lex positivè perpetua. Dubium ergo solum esse potest de perpetuitate negativâ, quæ certum ac definitum tempus excludat.

In quo dubio duæ possunt referri opiniones. Prima negat perpetuitatem aliquam esse de ratione legis humanæ. Ita sentit Glossa 1 in cap. 1 de Constitut., quatenus dicit aliquos canones esse temporales. Expressius id docet Gomez. in Proëm. ad regulas Cancell. q. 2, ad 2, cum Gemini. consil. 93, quem refert. Potestque probari primò, quia nec Isidor. nec D. Thomas hanc conditionem posuerunt inter requisita ad legem humanam. Secundò, quia sola duratio est valde accidentaria, pendetque ex principis voluntate, unde si lex generaliter feratur, licet pro certo tempore feratur, erit vera lex; nam æquè obligabit et habebit omnes alios effectus legis. Tertio afferuntur exempla ex cap. 1, 29 d. et ex Extravag. *Ad regimini*, de Præbend. inter communes, et ex regulis Cancellariæ, quæ leges sunt, licet non sint perpetuæ.

5. Secunda sententia affirmat perpetuitatem esse de ratione legis, statuti, seu constitutionis. Ita tenet Glossa penult. in fine in cap. *A nobis*, 1 de Sentent. excommunicat. et ibi Panormit. n. 12, et Cardin. in repetit. cap. *Perpendimus*, de Sentent. excommunic. et Archid. in capitulo *Donatum*, 1, q. 7, ubi conjungit illa duo quòd lex debet esse perpetua et communis, et citat cap. *Erit autem lex*, d. 4, ubi de perpetuitate nihil dicitur, sed de communitate. Unde videtur unam conditionem ex alterâ colligere. In eadem sententiâ est Bartol. in l. *Omnes populi*, ff. de Justit. et Jur. Navarr. in Manual. c. 27, n. 74. Potestque sumi ex D. Thomâ 1-2, q. 104, art. 3, ad 3, quatenus dicit, præcepta judicialia ab hominibus instituta habere perpetuam obligationem, manente illo statu regiminis. Fundarique solet hæc sententia in l. *Edenda*. C. de *Edendo*, ibi: *Prout edicâ perpetui manet auctoritas*; sed melius in l. *Arianus*, C. de Hæret. § 1 Instit. de Perpet. et temp. actio. Optimè verò ex cap. ult. de Officio legati, ubi dicitur, statuta edita à legato in sua provinciâ durare tanquam perpetua. Ubi est considerandum, decretum illud declarativum esse, non concessivum specialis favoris: supponit enim Papa legatum suum condere statuta, et inde ex ratione statuti colligit, talia statuta durare ecedente legato, quia, nimirum, de ratione statuti est, ut sit perpetuum.

6. Unde etiã sumitur ratio: nam præceptum generale datum pro totâ communitate, et ad bonum commune ejus non est lex, et in nullo alio differt à lege, nisi in perpetuitate; ergo signum est perpetuitatem esse de ratione legis. Major probatur, quia habent effectus morales valde diversos. Nam differentiaæ sui diversi effectus, quos solent auctores tribuere censuræ late per statutum, vel per sententiã generalem fundantur solùm in differentia præcepti et statuti, quia excommunicatio per sententiã ab homine est, et persolum præceptum fertur, per statutum autem est à jure, ut latè notat Francus in cap. *Romana*, § *Caveant*, de Sentent. excommunic. in 6, et Covarr. in cap. *Alma*, p. 1, § 10, n. 2. Minor autem patet, quia licet à posteriori assignetur differentia inter statutum et præceptum in effectibus, v. g., quia statutum ligat non subditos in territorio existentes aut

delinquentes; non autem præceptum juxta dictum c. *A nobis*, 1 de Sent. excommunic. et similibus; tamen hæc diversitas in effectibus supponit distinctionem causarum in se, et in suo esse; nulla autem alia excogitari potest, nisi in perpetuitate.

7. Hæc sententia posteriorè loquendo est juri conformior; quia tamen potest esse dissensio de modo loquendi, idè res magis explicanda est, et inde faciliè constabit, an prior sententia possit aliquem verum sensum habere. Dico ergo, legem humanam propriè dictam triplicem habere moralem perpetuitatem seu stabilitatem. Prima est ex parte ferentis, quia non amovetur illo amoto; nec moritur, illo mortuo. Secunda est ex parte subditorum, ad quos fertur, quia non tantùm obligat presentes, qui vel nati sunt, vel territorium incolunt, cùm lex fertur, sed etiam eorum successores postea natos, vel demò ibi habitantes. Tertia ex parte ipsius legis, quia semel lata semper durat, donec vel revocetur, vel materia ejus, aut causa ita mutetur, ut justa esse desinat.

8. Prima perpetuitas manifestè probatur ex dicto cap. ultimè de Offic. legati. Confirmatur deinde, quia non videtur dubium quin legislator possit hoc modo obligare per suas leges. Primò, quia hoc ad minimum probant jura citata. Secundò, quia hæc est consuetudo omnium legum humanarum, ut constat. Tertio, quia hæc saltem immutabilitas est necessaria ad finem talium legum; aliàs quotidiè fieret magna mutatio legum in republicâ cum magno detrimento ejus. Quarto, quia in legibus civilibus potestas ferendi leges est in republicâ per se primò, unde sicut respublica non moritur, ita potest ferre leges, quæ nullius morte extinguantur; ergo cùm transtulit in principem suam potestatem, etiam dedit illi facultatem ad ferendas leges, quæ suâ morte non extinguerentur. Unde à fortiori probatur idem de legibus canonicis, quia potestas, à quâ procedunt, est à Christo, qui non moritur, et voluit ita obediri legibus sui vicarii, sicut suis, et censetur dedisse potestatem accommodatam humanæ congregationi, ejusque convenienti regimini. De potestate ergo dubitari non potest. Ergo quoties princeps simpliciter præcipit statuendo, censetur, ita præcipere, quia statuendo legem et nullam limitationem adhibendo, præcipit stabiliter, quantum potest, et quantum finis legis postulare videtur.

9. Declaratur hoc ampliùs ex communi sententiâ doctorum, qui hæc differentiam constituunt inter præceptum ab homine latum, solum per modum personalis præcepti, et latum per modum constitutionis, quod parum præceptum expirat per mortem præcipientis; non verò lex seu statutum. Ita notant Anton. et Abb. in cap. *Irrefragabili*, § *Cæterum*, de Offic. ordin., ubi optimè notant delegationem ab homine expirare, re integrâ, per mortem delegantis; non autem delegationem à jure, seu per legem, quia lex non moritur. Idem latè probat Restaurus Castaldus tract. de Imperato. q. 93, ostendens, mutato rege vel imperatore, non mutari leges ejus per se, seu ipso facto, quia perpetuæ sunt. Idem Sylvest. in verb. *Mandatum*,

quest. 3, ubi ait: *Talia præcepta expirant morte præcipientis, nisi fiant per modum constitutionis, ut consuetudo interpretatur.* Itaque solùm in consuetudine differentiam fundat. Idem in verb. *Delegatus*, q. 6, ubi colligit omnia præcepta lata à prælatis inferioribus, qui non possunt constitutiones facere, expirare per mortem illorum, dispositiones autem omnes, quæ per legem vel statutum fiunt, perseverare post mortem statuents. Idem habent Menoch. lib. 1 de Arbitr. q. 69; Cordub. in Regul. sancti Francisc. cap. 10, q. 3, punct. 1, parit. 3, quos refert et sequitur Sanci. lib. 8 de Matrin. disp. 38, q. 2, n. 47.

10. Eandem differentiam tradit Vasq. 1-2, disp. 151, cap. 5, n. 16; videtur tamen illam interpretari tantùm de præceptis singularibus, quæ particularibus personis imponuntur. Unde rationem prædictæ differentie ex naturâ ipsius præcepti et legis colligit. Nam lex, cùm feratur communitati, et pro honore communi, nomine ipsius reipublicæ ferri videtur à principe, et ideò cùm superior maneat respública, semper durat, etiamsi princeps moriatur. At verò præceptum singulare, inquit, alicui imponitur à principe vel superiore, ut curam illius gerit, nam respicit bonum singulare hujus, vel illius civis, et ideò fertur ab ipso principe, non tam nomine reipublicæ quàm suo, quatenus ad ipsum pertinet cura singulorum civium, quæ cura expirat per mortem, vel mutationem prælatis, et ideò etiam cessat præceptum.

11. Dicendum verò est differentiam datam procedere, non solùm de præcepto dato singulari personæ (quod jam ex illo capite non est lex, quia non est præceptum commune), sed etiam de præcepto communi dato communitati in bonum commune ipsius, ut rectè exposuerunt Menoch., Cordub. et Sanci. supra, contra quemdam Petrum Peuzqubis, quodlibet 1, q. 21, qui de generalibus præceptis, dixit non expirare per mortem præcipientis, quod falsum est, quia consuetudo quam allegat Sylvest. de quocumque præcepto eadem est. Unde colligo, rationem adæquatam hujus differentie non posse sumi ex eo quòd præceptum procedit à curâ singularis personæ, et non fit nomine communitatis. Nam præceptum generale, etiamsi non feratur per modum statuti, ad curam totius communitatis, et bonum ejus pertinet. Adde, quòd leges canonicæ non fiunt nomine totius reipublicæ, seu communitatis, quia potestas per quam illæ leges feruntur, non manavit à communitate, et tamen illa differentia, etiam in legibus ecclesiasticis et præceptis locum habet. Item è converso, quamvis rex præcipiat uni particulari personæ, potest, si velit, ita imponere præceptum ut duret post mortem suam, donec a suo successore revocetur; quia potest præcipere communitati, cur non singulari personæ? et tamen nunc etiam dicitur, ferre illud præceptum tanquàm gerens curam specialem talis personæ; ergo non est hæc adæquata ratio, cur expiret præceptum. Item respública, quando transtulit potestatem in principem, non communitatis tantùm, sed etiam singulorum curam illi commisit: in ipsâ autem respública erat potestas imponendi præceptum particu-

lare, quod obliget personam singularem, donec revocetur; ergo etiam in principem transtulit hæc potestatem; ergo potest princeps hoc modo singulare præceptum imponere: ergo differentia illa non provenit ex eo quòd præceptum sit singulare vel commune, sed ex eo quòd, licet sit commune, fertur, aut per modum legis, aut per modum personalis præcepti.

12. Declaraturque hoc amplius, quia vel loquimur de principe habente potestatem condendi legem, vel de inferiori prælato, vel gubernatore, qui potest præcepta ferre, non verò legem statuere. De priori constat, quòd licet possit legem condere, potest etiam præcipere communitati, non condendo leges; qui duo modi præcipiendi non possunt melius distingui quàm in prædictâ perpetuitate. Nam cùm ostensum sit, per legem posse imponi obligationem, quæ duret post mortem præcipientis, et hunc modum præcipiendi esse maximè convenientem regimini reipublicæ, et potestati legislativæ, rectè fit, quotiescumque princeps declarat simpliciter se statuere, vel condere legem, ponere præceptum ita durabile, ac subinde tale præceptum significari nomine legis. At verò quando tantum præcipit, non statuendo signum, est non pro futuris temporibus, sed pro tempore præsentis, seu pro tempore gubernationis suæ præcipere, nec uti propriâ potestate legislativâ, sed tantùm præceptivâ, et ideò rectè censetur hoc præceptum expirare morte præcipientis. Unde à fortiori idem generaliter est de præcepto ejus qui non habet statuendi potestatem, quia in illo non solùm ex voluntate, sed etiam ex defectu potestatis provenire videtur, ut præceptum ejus extinguatur cum morte ejus, vel cum ablatione à munere: nam hoc perinde reputatur, ut in materiâ de Censuris divi. Posset tamen dubium moveri, an si talis superior velit aliquid præcipere, cum declaratione expressâ, ut duret præceptum, etiam post mortem, donec à successore revocetur, valeat dispositio. Sed hoc non refert ad præsens, et ideò in alium locum illud remittimus: satis enim nobis est, quòd jure ordinario et communi præceptum simpliciter latum, à quocumque feratur, non habet stabilitatem, et quòd in hæc lex superat personale præceptum.

13. Huc etiam spectat vulgare axioma, quòd mandatum expirat morte mandantis. *L. Mandatum G. Mandati C. Gratum. C. Relatum. de Offic. delegat. cap. ut. ver. Secus autem*, de Offic. legat. et doctores communiter his locis, Covarr. Rubr. de Testam. p. 3, n. 3, et Summistæ communiter verb. *Mandatum*. Hæc autem vox in illo axioma sumitur pro personali mandato, non pro lege. Inò advertit Sylvest. d. q. 3 non accipi ibi mandatum pro præcepto simpliciter obligante ad aliquid faciendum, sed pro delegatione jurisdictionis: nam in præcepto purè et propriè dicto simpliciter, et sine limitatione verum est cessare per mortem præcipientis: in mandato autem additur in jure limitatio, *si res fuerit integra*; nam si fuerit inchoata, firmatur jurisdictio, ut duret etiam post mortem mandantis. Quod rectè animadversum est; non est tamen coarctandum mandatum ad commissionem.

seu delegationem solius jurisdictionis proprie dicte : nam etiam habet dicta regula locum in mandato procurandi, donandi, seu agendi aliquid nomine alterius, ut constat ex dictâ l. *Mandatum*, et ex l. 2. § *Sed si quis*, et ex l. *Absenti*, ff. de Donat. et in nostro regno in l. 23 tit. 5, part. 3, et notant referentes alios plures Covarr. in Rubr. de Matrim. p. 3, n. 13; et Ant. Gomez. lib. 2 Variar. c. 4, n. 3. Sed de hoc aliàs.

14. Secunda perpetuitas legis est ex parte eorum ad quos fertur, quia non solum presentes obligat, sed etiam futuros, statim ac incipiunt esse partes illius communitatis, cui lex imposita est. Quæ pars etiam sumitur ex Gloss. Innoc. Panormitan. et aliis in d. cap. *A nobis*, 1 de sentent. excommun., et notat Covarr. in cap. *Alma*, p. 1, § 10, n. 2, ubi etiam constituit differentiam in hoc inter excommunicationem latam per generalem sententiam, quæ vim habet cujusdam præcepti, et latam per statutum seu legem, quòd prior tantum comprehendit eos qui jam sunt subditi, quando præceptum fertur; posterior verò omnes qui in futurum incipiunt esse subditi, quia lex obligat omnes, et ita in hæc parte habet perpetuitatem. Quæ differentia sano modo intelligenda est quoad absolutam durationem, etiam post mortem ferentis sententiam; nam pro tempore, pro quo durat generalis sententia in suâ vi, etiam obligat novos subditos, ut dixi in quinto tome de Censur. disp. 5, sect. 5, n. 9; solum ergo potest esse differentia quoad majorem independentiam legis, quæ nascitur ex priori perpetuitate; satis ergo est, quòd hæc proprietas perfectius et stabilius legi convenit. Quod præterea ostendi potest manifestâ inductione, quia omnes leges positivæ Ecclesiæ, et regnorum, et civilis juris ita obligant, semperque obligarunt. Ratio autem est, primò, quia lex fertur prospiciendo ad futura, et ideò non tantum obligat presentes, sed etiam futuros. Secundò, lex directè fertur in communitatem, et consequenter obligat membra ejus; communitas autem perpetua est, et semper est eadem, licet successivè membra ejus varientur vel augeantur, et ideò lex etiam quamdiù durat, et non revocatur, totam communitatem obligat et omnes partes ejus. Tertio, quia qui denuò nascitur in aliquâ communitate, eo ipso nascitur subditus legibus ejus, et similiter qui denuò illi voluntariè aggregatur, subditur legibus ejus, quia de ratione partis est, ut conformetur toti, et hæc conditio quasi naturalis jure est inclusa in tali convictu humano; ergo etiam est de ratione legis ut eum eadem conditione feratur.

15. Tertiâ perpetuitas, scilicet ut lex duret quamdiù non revocatur, vel materia ejus mutatur, habet idem fundamentum, quia ad rectam gubernationem reipublicæ necessaria sunt præcepta hoc modo stabilia, quæ sint certæ et permanentes regulæ ac mensuræ operationum: hæc autem præcepta significantur nomine legum, juxta usum jurium et doctorum; ergo. Minor satis probata est referendo secundam sententiam. Major etiam experientia et ratione constat. quia gubernatio humana, ut sit utilis, postulat stabilitatem et uniformitatem. Item quia lex humana fertur pro

communitate, quæ per se perpetua est, et propter commune bonum, quod etiam debet esse stabile, et deducitur ex lego naturali, quæ perpetua est; ergo ut convenienter feratur, debet accommodari, quoad fieri possit, his omnibus, et eorum proprietatem imitari. Præterea hæc perpetuitas sequitur ex primâ: nam si lex durat post mortem primi legislatoris, nisi ab eo revocetur, eadem ratione durabit eodem modo, et sub eadem conditione, vivente successore, et post mortem etiam ejus, et idem erit de secundo successore, et sic sine termino, quia non est major ratio de uno quam de alio, quamdiù materia non ita mutatur, ut lex fiat injusta. Est etiam hæc tertiâ perpetuitas necessaria ad secundam, quia, ut lex de se obliget semper ex parte subditorum et successorum, necesse est ut ipsa in suo esse et vigore perseveret, ut constat. Denique declaratur exemplo: nam olim Bulla cœnæ Domini pro tempore unitus anni ferebatur, et tunc illius censuræ reputabatur ab homine: postea verò à tempore Gregor. XIII lata est, donec revocetur, et ex tunc ejus censuræ reputatæ sunt à jure, ut notavit Navarr. in expositione illius Bullæ; ergo signum est ad constitutæ dum jus, (quod idem est cum lege) necessarium esse illum perpetuitatis modum.

16. Unde fit, quoties præceptum superioris ad limitatum tempus fertur, per se loquendo, et jure ordinario, non habere rationem legis. Dixi, *per se*, et *jure ordinario*, quia si legislator vellet, ferendo præceptum ad tempus statuere ac declarare, ut pro illo tempore haberet vim et privilegia legis, ut sic dicam, posset id facere, quia non includit repugnantiam; illud tamen esset quasi ex dispensatione quâdam. Et ideò censeo solum gubernatorem supremum posse id facere, ut est rex in temporalibus, Papa in ecclesiasticis, quia in communi et ordinario jure, præsertim in re tam gravi, non possunt inferiores dispensare. Tunc verò retineret illa lex illud perpetuitatis genus, quod est, non dependere à vitâ ferentis; nam si intra illud tempus deficeret, nihilominus usque ad definitum tempus lex duraret. Et eadem ratione potest supremus princeps decretum seu præceptum ferre, declarans velle ut duret pro tempore vitæ suæ, et non amplius, et quòd in cæteris habeat virtutem et efficaciam legis, quia in hoc etiam non est repugnantia, et princeps potest uti suâ potestate, prout voluerit; et cum hæc ratio, seu proprietas legis ex institutione pendeat; potest princeps illam mutare, ubi judicaverit expedire. Tunc autem reverà illa non esset simpliciter lex, qualis nunc significatur hoc nomine absolutè sumpto, sed esset lex secundum quid, vel (ut sic dicam) per dispensationem quandam.

17. Et hoc fortassè tantum voluerunt auctores primæ sententiæ; fatentur enim legem regulariter esse perpetuam, non esse tamen hoc ita essentialè, quin aliter ferri possit, quod in idem ferè recidit. Nos autem addimus, legis nomine reverà significare præceptum ita durabile; præceptum autem non ita stabile, licet in ratione præcepti sit ejusdem essentiæ, jam non esse propriam legem. Potest exemplo declarari; nam

de ratione beatitudinis est perpetuitas, et ideo licet possit Deus dare homini visionem sui, quæ citò transcat, illa erit ejusdem nature cum visione, quæ est beatitudo; non tamen erit simpliciter beatitudo: ita ergo suo modo de lege loqui possumus. Ad primam igitur rationem illius sententiæ respondeo inprimis, non fuisse necessarium Isidorum et D. Thomam explicitè ponere omnes conditiones legis; satis enim est, quòd in illis quas ponunt, reliquæ contineantur; ita enim hæc perpetuitas legis in ipsâ ratione boni communis continetur. Deinde addo, non omninò prætermisisse illas; jam enim allegavi locum D. Thomæ, in quo satis expressè hujus perpetuitatis meminit. Item si attentè legatur in q. 95, art. 1 in corp. et ad 2, semper loquitur de lege humanâ, tanquàm de regulâ permanente et stabili. Rationes etiam, quas ibi adducit ex Aristot. 1 Rhetor. c. 1, ut probet necessitatem legum, omnes probant debere esse fixas et stabiles, et non debere variari, durante eodem statu reipublicæ, et rerum. Et ita eadem q. 75, art. 4, legem ponit, ut permanentem regulam directivam humanorum actuum, et eodem modo loquitur semper de lege Isidorus.

18. Ad secundum, jam dictum est quòd si lex feratur ad certum tempus ex voluntate legislatoris, erit potius quoddam præceptum quàm lex, vel erit lex secundùm quid, et quasi analogicè. Ad tertium, ab exemplis dico inprimis, sine causâ allegari cap. 1, 29 d., quia non dicitur leges esse temporales, id est, non perpetuas de se, sed dicit, judicandas esse, id est, intelligendas et interpretandas, attentâ ratione temporum et locorum in quibus latæ sunt. Et ita fatemur leges non easdem ferri pro omnibus temporibus, et quasdam expedire quibusdam temporibus, alias aliis, et pro diversitate temporum variari, quod non obstat quominus suam habeant perpetuitatem, quamdiù nec status rerum mutatur, nec tolluntur, ut explicatum est. Ad extravag. *Ad regimen*, dico non videri propriam legem, sed reservationem quamdam circa promissionem præbendarum, et beneficiorum valdè amplam et generalem, quam fecit Benedic. XII, pro tempore tantùm vite suæ, ut in eâ expressè dicitur; vocat autem illam constitutionem, quia pro illo tempore voluit habere vim et stabilitatem legis, et quia non solum ex parte materiæ, quæ temporalis fuit, certam durationem habuit. De regulis Cancellariæ negant multo esse veras leges, ut ibi refert Gomez. et Felin. in cap. *Ex parte*, de Rescript. n. ult.; vel certè si per modum legum et constitutionum feruntur, modus durationis earum ex se perpetuus est, licet ex speciali declaratione Pape aliquam fortè limitationem habeant, quod hic non potest amplius declarari.

CAPUT XI.

An de ratione legis sit promulgatio, et quæ sit sufficiens.

1. Hæc conditio ferè ab omnibus doctoribus ad complementum legis postulatur, ut videre licet in divo Thomâ d. q. 90, art. 4, et aliis scriptoribus ibi, et super jura statim alleganda, et in Summistis verb. *lex*,

creditorque comprehensa ab Isidor. in d. cap. *Erit autem lex*, sub aliâ conditione, in quâ postulat ut lex sit clara, et manifesta, ne aliquid per obscuritatem captionem contineat. 3 Etymol. c. 10, et lib. 5, cap. 21. Illec enim conditio potest intelligi primò de ipsis verbis, ut sint clara et perspicua, ne occasione præbeant erroris aut tergiversationis, vel opinionum et interpretationum, ex quibus, et fraudes et lites nasci solent, et in hoc sensu videtur præcipuè ab Isidoro posita. Sic autem requiritur maximè ad perfectionem legis, non est tamen de essentiâ, et vix potest diligentia humana adhiberi, quâ vitentur dubia, quæ circa legum intelligentiam oriuntur. Secundo tamen modo potest intelligi, quòd lex debet esse manifesta, id est, publicè proposita, ut ab omnibus legi possit vel audiri, et hoc modo erit conditio magis essentialis, quam vel etiam intendit Isidor., vel certè illam supponit, quia specialiter agit de lege humanâ de quâ dixerat à legendo esse dictam, quia debet esse scripta, ut ab omnibus legi possit. Unde ibidem concludit *debere esse pro communi utilitate conscriptam*, quod sine promulgatione habere non potest. Et in eodem libr. cap. 10, ait, legem esse *constitutionem populi, quâ majores natu simul cum plebibus aliquid sanxerunt*. In quo includit promulgationem. Eandem conditionem indicat Gratian. in § *Leges*, ubi exponit verba August. lib. de verâ Relig. c. 51, quæ ibi retulerat cap. *In istis*, videlicet, *leges postquam insitute et firmatæ sunt, non posse à subditis judicari*. Addit autem Gratian. *tunc leges institui, quando promulgantur; firmari autem, quando moribus recipiuntur*.

2. Habet autem hæc proprietas specialem difficultatem in lege æternâ, quia, ut æterna est, non videtur capax promulgationis, quam difficultatem in libr. seq. tractabimus, quia hic non potest una ratio communis illi legi cum aliis reddi, et ideo præ oculis habenda est distinctio supra insinuatâ de duplici lege, seu duplici statu legis: unus est merè interior, prout lex consideratur in mente legislatoris; alius est exterior, prout lex existit extra legislatorem, vel in ipsis subditis, vel in aliquo signo manifestante voluntatem legislatoris. Promulgatio ergo, ut ex vi ipsius vocis constat, dicitur respectu legis externæ: nam promulgatio dicitur publicationem legis, per quam possit à subditis cognosci, quæ non potest cadere in legem, nisi ut exteriori prodeuntem. Lex autem æterna tantùm dicit legem in mente Dei conceptam, et ideo non potest eadem ratio promulgationis ad eam applicari; quomoddò autem in illâ locum habeat, in loco allegato videbimus.

3. Illâ ergo omissâ, de aliis legibus, seu de lege externâ optima est ratio D. Thom. Quia, ut lex plene constituta sit, oportet ut habeat efficaciam obligandi; sed hanc non habet, donec promulgetur; ergo donec promulgetur, non est vera lex, ac subinde promulgatio est de ratione legis. Major constat, quia lex est mensura et regula communis operationum habens vim cogendi, ut Aristot. dixit, et infra probabitur, quia in hoc differt à consilio, et quilibet aliâ admo-

nitione. Minor etiam probatur, quia, ut regula de se obliget, oportet, ut quantum est ex parte sua, sit sufficienter proposita. Est autem lex regula, non pro una, vel altera persona, sed pro tota communitate lata; ergo debet esse proposita publico modo, et communitati accommodato; talis ergo publicatio seu propositio, promulgatio appellatur. Quam rationem insinuavit Justinia. C. de Legib. in leges: *Leges sacratissimæ intelligi ab omnibus debent, ut universi, præscripto earum manifestius intellectu, prohibita declinent, et faciant præcepta.* Unde etiam sumitur confirmatio, quia lex postulat obedientiam à subditis, quæ præstari non potest, nisi lex sit sufficienter proposita, et quia non obligat singulos, nisi quatenus sunt partes communitatis; idè ut obliget, debet communitati proponi, quod est promulgari. Denique lex est præceptum principis, ut princeps est; ergo oportet ut per eam loquatur princeps ut persona publica, quod tunc facit, quando legem promulgat; aliàs si privatim loquatur, nondum loquitur ut persona publica, et idè non sufficit ad obligandum, nec ad constituendam legem.

4. Est præterea observandum, hanc promulgationem aliter in naturali lege, aliter verò in positivâ requiri: nam in priori invenitur certus modus promulgationis à naturâ definitus, quia sicut illa lex naturalis est, ita ex se determinat conditiones legis. Promulgatur ergo eo ipso quòd ex naturâ ipsâ manat. Oritur enim ex specificâ ratione talis naturæ, et idè licet promulgatio fiat in singulis, non censetur esse propositio particularis, sed communis vox totius naturæ, vel potius auctoris ejus, quia licet loquatur ad singulos, loquitur ut persona publica, quia loquitur, ut auctor ipsius naturæ juxta illud: *Signatum est super nos lumen vultus tui*, Psal. 4. Quomodò etiam intelligant aliqui illud Joan. 1: *Illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum.* Verumtamen hoc de lumine gratiæ magis intelligitur: potest autem in presenti attribui legi naturali, quatenus diximus comprehendere supernaturalia præcepta connaturalia gratiæ: illa enim lex non promulgatur à Deo ut auctore puræ naturæ, sed ut auctore gratiæ: promulgatur autem eo ipso quòd gratiam infundit. Et quia de se paratus est ad infundendum et promulgandum omnibus lumen fidei, per quod lex illa manifestatur, idè dicitur, quantum est ex se omnes illuminare, ut in tract. de Gratiâ latè dicemus. Et ita sicut nunquam deficit in universo sufficiens fidei propositio quantum fuit ex parte Dei, ita nunquam deficit sufficiens illius legis promulgatio. Modus autem quasi connaturalis illius legis fuit, ut inciperet à divinâ revelatione; postea verò per traditionem descenderet à parentibus ad filios, præveniente simul et cooperante Deo cum singulis ad illuminationem illius legis percipiendam; sed de hoc plura in dicto tractatu de Gratiâ.

5. Alia verò ratio est de lege positivâ, sive divinâ, sive humanâ: hæc enim semper fertur per se primo pro aliquâ communitate, et idè semper requirit vocem publicam legislatoris per se, vel per alium communitati loquentis; non tamen ex se determinat cer-

tum modum illius publicæ manifestationis, sed ab ipso legislatore præscribendus est, quia non potest aliunde determinari. Et ita observatum videmus tam in legibus divinis quàm in humanis. Quod quidem de lege divinâ veteri constat Exod. 19 et 20, ubi magnis signis et prodigiis promulgata est publicè. De lege autem novâ ex acibus Apostolorum, ubi post admirabilem et publicum adventum Spiritûs sancti, cepit ab Apostolis publicè prædicari, donec in *omnem terram exivit sonus eorum.* De quâ promulgatione, quando consummata fuerit, dicemus in ultimo libro. De legibus autem humanis idem constat ex usu, et quoad leges canonicas sumitur ex cap. 1 de Postul. præfat. et ex capite 2 de Constit. Quoad civiles verò declaratum hoc est in Authent. Ut facte novæ constitutiones, collat. 5. Unde Gratian. in § sub. cap. *In istis*, d. 4, *legæ* (inquit) *tunc instituuntur, cum promulgantur.* In particulari autem de promulgatione requisitâ in singulis generibus legum, præsertim humanarum, dicemus inferiùs suo loco.

6. Nunc ergo in genere sufficiat, necessariam esse aliquam propositionem externam et sensibilem factam ita publicè, et cum tantâ temporis latitudine, ut moraliter possit ad notitiam totius communitatis devenire, quia hoc saltem necessarium est, ut obligare possit, quod per se ad legem spectat. An verò ad aliquem effectum legis minor promulgatio sufficiat, habet specialem questionem, tam circa legem humanam, quàm circa divinam, quæ ex diversis principiis oritur, et idè tractando de illis meliùs explicabitur. Potest autem hic queri, an hæc promulgatio requiratur solùm ut conditio necessaria ex parte hominis, quia non potest obligari, nisi cognoscat legem; vel etiam requiratur ex parte ipsius legis, quia non potest obligare nisi sit promulgata. Multi enim nihil inter hæc duo distinguere videntur. Unde Castro lib. 1 de Lege pœnal., cap. 1, tantum dicit esse hujus promulgationis necessitatem, ut nec Deus ipse possit lege positivâ ab eo datâ aliquem obligare sine legis publicatione. Hoc autem est verum de publicatione, ut dicit notitiam legis proportionatam obligationi: hæc enim est necessaria ex parte ipsius hominis, quia nisi ei proponatur objectum, non potest moveri nec peccare, et ita non potest cum effectu obligari. Promulgatio autem publica, et externa ac sensibilis, de quâ nunc tractamus, non est ita necessaria in legibus Dei de potentiâ absolutâ, quin possit ipse tanquàm supremus Dominus obligare omnes per privatam notitiam etiam merè interiorè. Ille autem modus non esset hominibus accommodatus, et præsertim pro multitudine seu communitate humanâ. At verò simpliciter, et ex naturâ rei loquendo, talis promulgatio est necessaria ex parte ipsius legis, quia hoc postulat conditio legis, quatenus est regula publica totius communitatis, ut dictum est, et idè licet lex sit à principe decreta, et publicari mandata, quandiù promulgata non est, non obligat, etiamsi privatim sciatur. Postquàm autem promulgata est, de se jam obligat omnes ad quos per se potest utilitas ejus pervenire: nec oportet ut

alia intimatio quasi juridica singulis fiat, ut dicitur in d. cap. 1 de Postul. Prælat. et tractando de lege humanâ latius explicabitur.

7. Dubitari verò hic ulterius poterat, an de ratione legis sit etiam acceptatio subditorum, quæ post promulgationem sequitur, ut videtur insinuare Gratian. supra dicens: *Leges institui, cum promulgantur; firmari, cum moribus suscipiuntur*. Sed hoc dubium non habet locum in legibus divinis, sed solum in humanis, et ideò illud infra tractandum remitto. Et dico breviter illam conditionem non esse de ratione legis, nec formaliter convenire alicui legi; imò quodammodò cum illius ratione pugnare: nam de ratione legis est ut vim habeat obligandi; si autem pendeat ex acceptatione subditorum, jam non tam ipsa obligaret, quàm ipsi subditi voluntariè se submitterent legi. Si ergo aliquando requiritur populi acceptatio, vel est propter imperfectam potestatem principis, quia tantum sub hac conditione et dependentiâ potestatem recipit, vel est ex benignitate legislatoris, qui non vult uti suâ absolutâ potestate. Unde quando dicitur lex humana firmari moribus utentium, non tam jure, quàm facto intelligendum est, ut sentit Archid. in d. § *Lex*, d. 4; et ibi Turrecr. art. 2; sed de hoc plura tractando de legibus humanis.

8. Denique dubitari potest an esse scriptam sit de ratione legis. Ratio dubii est, quia Isidor. sæpè hoc ponit in definitione legis: nam lib. 5 Etymol. cap. 5: *Lex, inquit, est constitutio scripta*: habetur in cap. 3, d. 1, et in hoc distinguit legem à jure et à consuetudine ibidem. Unde divus Thomas 2-2, q. 57, art. 1 ad 2, dicit, jus si in scriptum redigatur, vocari legem; et Arist. in Rhetor. ad Alexand. in principio definit legem, dicens: *Lex est communis civitatis consensus, qui scriptis præceperit, quomodo unumquodque agendum sit*. Et similia repetit cap. 2; et Cicer. 1 et 2 de Legib., legem populariter dictam esse illam, quæ scripto sancit quod vult. Atque ita Turrecr. in cap. *Lex*, d. 1, art. 2, simpliciter pronuntiat de essentiali legis esse scripturam, ubi alios pro hac sententiâ refert.

9. Sed hoc dubium non potest eodem modo tractari aut definiri in omnibus legibus; ut enim omitamus legem æternam, quæ intra Deum est, et non nisi metaphoricè dici potest scripta: lex etiam naturalis non est scripta, nisi metaphoricè in mente, seu in corde hominum. Inter leges autem divinas positivas, lex vetus scripturam necessariò requirebat, quia Deus ita voluit illam tradere, et nihil illi addi tanquam pertinens ad divinum jus; et ideò lex illa scripta per antonomasiam dicitur. At verò lex gratiæ non requirit per se, quòd sit scripta in membranis, sed in cordibus. Unde non limitatur ad scripturam, sed antiquior est illâ, et sine illâ sufficienter promulgata fuit, ut postea videbimus. Hinc ergo evidenter convincitur scripturam materialem et externam, de quâ est questio, non esse de ratione legis. De lege autem humanâ dicendum est, regulariter et ordinariè non fieri sine scripturâ, quia reverà ita expedit, ut leges sint conspicuæ, et non facitè mutabiles. Et hinc fit ut ab his, quæ frequentius

accidunt, sæpè tales leges dicantur per scripturam publicam ferri. Nihilominus tamen in rigore, ac per se loquendo non est scriptura de essentiali legis, ut est communis sententiâ juris interpretum in Rubr. de Constit. ubi præcipuè Panormit. et Felin. et pluribus confirmat Selva tractat. de Benef. c. 22, n. 14. Et ita Castro lib. 1 de Lege pœnal. c. 1, in definitione legis sub disjunctione ponit quòd sit voce, aut scripto promulgata, quam disjunctionem ipse non probat, sed ut manifestam supponit. Idemque admittit Turrecr. d. art. 2, in fine, et dicit posse sumi ex Isidoro. Favet etiam Aristot. lib. 10 Ethicor. cap. ult. dicens: *Lex est sermo ab aliquâ prudentiâ profectus*, etc. Ratio verò est, quia etiam verbo potest præceptum superioris sufficienter intimari, non solum privatæ personæ, sed etiam communitati, si voce præconis sufficienter publicetur, et postea maneat in memoriis hominum, et per traditionem conservetur, et tunc etiam distingueretur talis lex à consuetudine, ut constat. Itaque ex naturâ rei nihil aliud probari potest; an verò ex jure civili vel canonico scriptura interdum requiratur ad legis obligationem, postea videbimus.

CAPUT XII.

Quæ definitio legis ex dictis conditionibus ejus colligatur.

1. Hanc methodum servavit divus Thomas d. q. 90, art. 4, ubi ex proprietatibus legis, quas tradiderat, definitionem ejus concludit, de quâ statim dicam. Aliæ enim traduntur definitiones legis, quas Scot. ibi lib. 1 q. 1, et Castro lib. 1 de Lege pœnali cap. 2, et alii moderni referunt et rejiciunt. Sed non oportet in hoc immorari, quia reverà non sunt definitiones, sed encomia legis, vel non dantur de lege in communi, sed de aliquâ in particulari. Sic dixit Cicer. 1 de Legib.: *Legem esse quiddam æternum in mente Dei existens*; et lib. 2, esse *rectam rationem summi Jovis*, etc., quæ conveniunt legi æternæ. Iterum verò dixit, legem esse *rectam rationem à naturâ insitam*; quomodò etiam Clem. Alexan. dixit, esse *rectam rationem*. Quæ conveniunt legi naturali. Arist. autem in Rhetor. ad Alex. dixit: *Legem esse communem civitatis consensum*, etc., et lib. 10 Ethic. c. ult. esse *sermonem ab aliquâ prudentiâ profectum*. Quæ conveniunt legi humane, seu civili. Similia habet Isidorus sæpè allegatus lib. 2 Origin. cap. 10, et lib. 5, per multa capita quæ referuntur à Gratian. d. 1 et 4, et similia sumi possunt ex variis legibus. ff. eod.

2. Generalior definitio sumi potest ex divo Thomâ, quest. 91, artic. 2, ubi ait: *Lex est dictamen rationis practicæ in principe, qui gubernat aliquam communitatem perfectam*. Aliter verò Castr. lib. 1 de Leg. pœnal. cap. 1 ait: *Legem esse voluntatem rectam ejus, qui vicem populi gerit, voce, aut scripto promulgatam, cum intentione obligandi subditos ad parendum illi*. Quæ definitiones proprias opiniones definitivum includunt, quòd vitandum est, quoad fieri possit, quia definitio debet esse quasi primum principium, et fundamentum omnibus communæ. Deinde hæc posterior definitio aliqua

involvit, quæ vel non sunt in rigore necessaria, vel majori expositione indigerent, ut quòd sit voluntas recta: nam in rigore potest esse non recta simpliciter. Item quòd vicem populi gerat; potest enim esse, vel populus ipse, vel alius, qui non vicem, sed curam ejus gerat. Prior verò definitio solum convenit legi prout est in animo principis, cum tamen in hac materiâ etiam tractetur de lege externâ. Ac propterea Gabr. in 3 distinct. 37, art. 1, legem definit esse *signum definitivum rectæ rationis, dictantis ligari aliquem ad aliquid agendum, vel non agendum*, cui videtur favere Aristoteles supra relatus in lib. 10 Ethicor., dicens: *Legem esse sermonem à quâdam providentiâ profectum*. Sed non oportet definitionem limitare ad solum externum signum. Et præterea tota illa definitio potest multis præceptis seu signis adaptari, quæ propriè leges non sunt. Denique idem est de aliis similibus definitionibus, quæ videri possunt in Gersone 3 part. tractat. de Vitâ spirit., lect. 10; et p. 1 tractat. de Orig. juris et legum.

5. Quapropter definitio, quam divus Thomas colligit d. art. 4, frequentius recepta est, scilicet: *Lex est ordinatio rationis ad bonum commune ab eo qui curam communitatis habet, promulgata*. Et ferè eandem habet Alexand. Alens. 3 part. q. 26, memb. 4. In quâ inprimis loco generis ponitur *ordinatio rationis*, quæ vox activè, non passivè, sumenda est; subditi enim ordinantur per legem: ordinatio autem activa est à legislatore, et ille actus, quo ordinat, appellatur ordinatio activa, quæ à ratione proficisci debet, et idè dicitur ordinatio rationis. Hæc autem vox (quidquid sit de particulari mentione auctorum) ex se non limitatur ad actum intellectûs vel voluntatis: nam in utroque potest esse ordinatio, et illa, quæ est voluntatis dici potest rationis, vel quia ipsa voluntas potentiâ rationalis est, vel certè, quia rectè ratione dirigi debet, præsertim in lege ferendâ. Potest etiam vox illa, et interno actu, et externo etiam accommodari: nam etiam externum præceptum est ordinatio rationis, id est, à ratione dictata. Reliquæ verò particulæ adduntur per modum differentiæ, et in illis virtute includuntur omnes conditiones legis, ut hætenus ex dictis satis constat.

4. Dubitari verò potest, quia nihil ibi est per quod excludatur consilium à ratione legis. Unde aliqui concedunt consilium sub lege contineri; quod in rigore verum non est, ut supra tetigi, et in sequenti capite iterùm dicam. Respondet ergo, dupliciter excludi consilium per illam definitionem. Quia consilium ut sic, per se non est à superiore, quatenus habet potestatem et curam in subditos; lex autem debet esse talis ordinatio rationis, quæ hoc modo procedat ab habente curam communitatis, ut in ipsâ definitione declaratur; per se enim, ac formaliter intelligenda est. Et eodem modo excludenda est oratio, seu petitio ab hac ordinatione rationis: hæc enim tria, præceptum, consilium et petitio in hoc conveniunt, quòd per illa omnia ordinatur, seu dirigitur unus ad operandum per rationem alterius; et ita omnia illa possunt dici ordi-

natio rationis; sed differunt. Nam petitio per se est inferioris ad superiorem, licet possit exerceri inter æquales, et aliquando à superiore circa inferiorem, sed non quatenus talis est; imò in ea quodammodò se submittit alteri, ut supra dixi. Consilium autem per se est inter æquales, et si aliquem excessum indicat in consulente, est solum in sapientiâ, non in potestate. Lex autem per se est à superiore circa inferiorem, quod in definitione significatur; ita ergo sufficienter excluditur consilium à ratione legis. Et præterea genus ordinationis intelligi debet de efficaci ordinatione, quæ vim habeat cogentem, ut Arist. dixit, et hoc videtur etiam determinari per particulam, *promulgata*, quia consilio non convenit propriè promulgari: nam hæc vox indicat ordinem ad obligationem inducendam, in quo maximè differt consilium à lege.

5. Tandem videtur ob stare illi definitioni, quia potest prælatos ordinare subditos secundum rectam rationem ad aliquid agendum, sufficienter proponendo communitati voluntatem suam, et nihilominus non ferre legem, quia non includit præceptum perpetuum et stabile, quod diximus requiri ad rationem legis: unde tota illa definitio convenit præcepto communitati promulgato, etiamsi ad diem tantum propositum sit. Ad quòd dico breviter, vel D. Thomam latius sumpsisse legem, et sub illâ comprehendisse omne hujusmodi præceptum; vel certè particulam primam ita intelligendam esse, ut *ordinatio rationis* pro illâ tantum, quæ stabilis ac duratura est, sumatur. Unde posset fortassè brevius ita definiri: *Lex post commune præceptum, justum, ac stabile sufficienter promulgatum*. Illud enim genus posuit etiam D. Thom. q. 96, art. 1 ad 2, et Jureconsultus, l. 1 de Legib., et per illud excluduntur præcepta particularia: per alias verò particulas indicantur omnia que in lege desiderari possunt, ut facilè patet consideranti ex his quæ diximus.

CAPUT XIII.

Utrum effectus à lege intentus sit facere subditos bonos.

1. Explicando naturam legis ferè omnes ejus causas declaravimus. Primò efficientem, quia esse debet ab eo qui potestatem et jurisdictionem habeat. Deinde materialem quasi subjectivam, quia esse debet in intellectu, aut voluntate, vel in quâcumque re, quæ signum illius voluntatis possit in se recipere: et materialem quasi objectivam, quia esse debet de re honestâ, et circa subditos. Formalem etiam causam exposuimus, declarando modum quo lex ferri debet et promulgari. Denique finalem etiam attigimus, cum diximus, legem debere ferri pro communi bono: quia verò finis cum effectu coincidit, non potuit sine illo plenè explicari. Hic ergo incipimus de effectibus tractare, et simul innotescet ampliùs finis legis, qui est probitas et honestas subditorum, et idè ab hoc generali effectu incipimus.

2. Ratio ergo dubitandi esse potest, quia lex divina non habet hunc effectum; ergo multò minùs alia. Antecedens patet, quia lex divina, ut lex est, non præbet vires, nec jurat ad operandum bonum, ob quam

rationem Paulus ad Romanos 5 legem veterem vocat legem mortis; et cap. 4 ait, legem iram operari, et cap. 5: *Lex subintravit, ut abundaret delictum*. Secundò saltem lex civilis non habet facere hominem bonum, propter quod Aristot. 5 Politic. cap. 3, aliam dicit esse virtutem boni viri, et aliam boni civis; ergo et lex alia; lex ergo civilis facit bonum civem, sed non simpliciter bonum virum. Ratio autem est, quia finis civitatis solùm est hujus vite temporalis conservatio in exteriori pace et justitià, ut sumitur ex eodem philosopho 1 Politic. cap. 2, ad quem finem etiam ordinantur civiles leges; non ergo intendunt veram probitatem morum; quæ facit hominem bonum, sed solùm exteriorem quandam observantiam, quæ facit bonum civem. Tertio ad legem splendendam non est necessarius actus bonus; imò sæpè per peccatum impletur etiam canonica lex; sed homo non fit bonus, nisi bonis actibus; ergo observantia legis non facit bonum; ergo multò minus lex ipsa.

5. Nihilominus dicendum est, finem intentum à lege esse, facere subditos bonos; atque ita hunc esse quasi ultimum effectum legis. Ita docet D. Thomas, q. 92, art. 1, quem omnes sequuntur. Consonat Arist. 2 Ethic. cap. 1, dicens: *Legum latores ipsos cives assuesciantes bonos efficere*. Ratio D. Thomæ est, quia bonum subditi in hoc consistit, ut motioni superioris subjiciatur, ut sentit etiam Arist. 1 Polit. cap. ult.; movetur autem subditi à superiore, mediante lege; ergo per illam efficietur bonus, si ei subjiciatur. Et confirmatur, quia lex, ut sit lex, debet esse justa; ut autem sit justa, oportet ut tendat in bonum finem ad bonum commune pertinentem, et per medium honestum; ergo qui servaverit legem, operabitur circa honestum, et propter commune bonum, quantum est ex vi legis; ergo ex vi illius bonus fiet. Sed hoc declarabitur meliùs inductione factà in singulis legibus, et respondendo ad rationes dubitandi.

4. Circa primum ergo argumentum manifestum est, divinas leges eò tendere, ut faciant homines bonos: nam lex *quidem sancta, et mandatum sanctum, et justum, et bonum*, ut ait Paulus ad Roman. 7. Quod non solùm verum est de lege scriptà, ut contra hæreticos infra ostendemus, sed à fortiori etiam de lege gratiæ: et de lege naturali per se est evidens; nam prohibet quidquid est malum, præcipit autem omnem virtutem; unde de illà maximè dictum creditur: *Quis ostendit nobis bona? signalum est super nos lumen vultus tui, Domine*. Denique pro ratione sufficit, Deum esse autorem atque legis, ut certò constet ad efficiendos homines bonos datam esse. Unde ad omnem Dei legem applicari possunt omnes laudes, quas de lege divinà prosequitur David toto Psalm. 118, inter alia: *Lucerna pedibus meis verbum tuum, et lumen semitis meis*. Nam hoc modo præcipiè lex facit bonos, scilicet, dirigendo ad id quod bonum est, et obligationem illud operandi imponendo, cui consonat illud Psalm. 18: *Lex Domini immaculata, convertens animas*. Et infra: *Præceptum Domini lucidum, illuminans oculos*.

5. Est autem advertendum, Paulum distinguere.

legem à gratià, quia lex, ut lex, licet ostendat quid operandum sit, per se non dat vires ad id evenendum: hoc enim ad gratiam spectat. Unde est illud Pauli ad Roman. 7: *Video aliam legem in membris meis repugnantem legi mentis mee, etc.* Et infra: *Quis me liberabit de corpore mortis hujus?* et respondet: *Gratia Dei per Jesum Christum*; lex ergo, si multa præcipiat, et vires operandi non præbeat, quamvis per se tendat ad bonum, potest esse occasio ut homo propter fragilitatem suam pejor fiat. Atque hic est sensus Pauli in prioribus locis: nam hæc erat infirmitas legis veteris, quòd multa jubebat, et non juvabat, et idèò dicitur, iram et mortem operatam fuisse, non per se, vel ex intentione suà, sed per occasionem ab hominibus acceptam, unde cùm dicitur posita, *ut abundaret delictum*, particula, *ut*, non significat finem, sed consecutionem, quod in illà particulà, *ut*, frequens est, et notandum in Scripturà. Ponitur autem ad denotandum, effectum illum prævisum esse à Deo, et ex speciali providentià permissum, ut homines suam fragilitatem et necessitatem diviniæ gratiæ ac redemptionis Christi cognoscerent.

6. Circa secundum de lege civili aliqui Thomistæ existimant, propterea divinum Thomam addidisse, *legem facere bonum, vel simpliciter, vel secundum quid*, quia lex civilis, licet non faciat bonum virum, quod est esse bonum simpliciter, facit bonum civem, quod est esse bonum secundum quid. Sed advertendum est, illud, *secundum quid*, dupliciter accipi posse; uno modo, ut distinguitur bonum in aliquo genere, v. g., scientiæ, vel artis, à bono morali, seu honesto, quod vocamus bonum simpliciter; alio modo sumi potest, prout intra ipsum genus honesti bonum unius tantùm virtutis est secundum quid, respectu collectionis omnium virtutum, quomodò temperatus, si non sit bonus vel justus, dicitur bonus secundum quid. D. Thomas ergo sine dubio locutus est in priori sensu, adèò ut dixerit, leges latronum si serventur, facere bonos latrones, et idem est de lege militiar, et eujuslibet artis; sed illæ leges non sunt leges simpliciter, sed secundum quid, ut ex principio materiæ constat. Unde leges civiles, quæ simpliciter leges sunt, reverà non tantùm faciunt bonum secundum quid in illo sensu, sed simpliciter, quia bonum morale et honestum intendunt. Ita proficitur Jureconsultus in l. 1, ff. de Just. et jur. dicens: *Justitiam colimus, licitum ab illicito discernentes, bonos non solùm metu pœnarum, sed etiam exhortatione præmiorum efficere cupientes*. Idem sentit Arist. 5 Polit. c. 4, dicens finem civitatis esse *benè vivere et honestatem aliquam participare*; et cap. 6, ait: *De virtute, et vitio publicè cogitant quicumque curam habent benè instituenti civitatem*; et 1 Politicor. cap. ultim., dicit, *omnes cives debere esse participes virtutis moralis, quantum opus est*. Tamèn in principe requirit virtutem simpliciter, utique in secundo sensu posito, id est, collectionem omnium virtutum, quia in omnibus debet præcipere.

7. Ratio autem à priori est, quia finis humanæ reipublicæ est vera felicitas politica, quæ sine moribus honestis esse non potest; per leges autem civiles di-

rigitur in eam felicitatem, et ideo necesse est ut illæ leges ad bonum morale per se tendant, quod, ut dixi, est bonum simpliciter. Quando verò Arist. bonum civem distinguit à bono viro, id facit, quia plus requiritur ad virtutem boni viri, quam boni civis; quamvis enim virtus boni civis moralis sit, et honesta ex se, tamen præcisè sumpta est secundum quid, secundo sensu supra declarato, et sola non sufficit ad constituendum simpliciter bonum virum. Unde si quis sit solitarius, poterit esse vir bonus, etiamsi non sit bonus civis. Qui autem pars est civitatis, non erit bonus simpliciter, nisi et vir bonus, et bonus civis sit, quia bonum ex integrâ causâ; poterit autem esse bonus civis, licet non sit bonus vir, quia esse bonum civem, est esse bonum secundum quid.

8. Atque hinc constat à fortiori, leges canonicas facere bonum simpliciter in eodem sensu; nam si ille tantum serventur, non faciunt bonum omninò consummatum, id est, in omni genere boni: quod de quacumque lege in particulari dici potest, quia non præcipit omne bonum, sed partem ejus, præter legem charitatis, quæ virtute omnia complectitur. Atque ita unaquaque lex facit bonum ex parte (ut ita dicam), et in hoc sensu facit bonum secundum quid: tota autem collectio legum facit absolutè bonum. Et hoc ipsum in re censuerunt Cajetan. et Soto circa dictum artic. 1, quamvis in verbis differre videantur.

9. Circa tertium occurrebat disputatio cum Adrian. et aliis, an peccando mortaliter possit verè lex aliqua servari. Sed de hoc videri potest D. Thomas 1-2, quæst. 100, art. 9; et 3-2, q. 44, artic. 4, et infra tractando de lege positivâ disputabitur; nunc admitto, posse legem servari per actum malum, non verò quatenus malus est, sed quatenus aliquid boni ex suo genere habet, ex quo solum sequitur legem non præcipere semper omne bonum, loquendo de unâ lege in particulari, neque ita efficaciter reddere hominem bonum, ut non possit ipse malitiam aliquam admiscere bonitati intentæ à lege. Unde quia bonum ex integrâ causâ, malum autem ex quocumque defectu, fit ut actus quidem sit simpliciter malus propter circumstantiam ab homine adjunctam, et nihilominus propter bonam substantiam, quam habet, sufficiat ad implendam legem. Deinde dicitur hic maximè habere locum vulgatum principium, finem legis non cadere sub legem. Nam quamvis lex præcipiendo actum bonum ex genere, intendat etiam ut benè fiat, ut hoc modo possit hominem bonum facere, non tamen hoc totum præcipit semper, sed solum actus substantiam, ideoque per illam poterit impleri.

CAPUT XIV.

Utrum obligare subditos sit proximus et adæquatus effectus legis.

1. Præcipua efficacia legis ad faciendos homines bonos, est ejus obligatio quæ videtur esse maximè intrinsicè effectus ejus, et ideo de illâ consequenter tractamus. Ut autem intelligatur quæstio proposita, duo termini in titulo positi sunt declarandi. Prior est,

proximus, qui ponitur, quia solum loquimur de effectu, quem lex per se ipsam facere potest, et hunc vocamus proximum, ut non excludamus effectum, quem lex per se non facit; statuit autem ut per hominem fiat, ut est, v. g., punitio, et hic dici potest effectus remotus legis. Alius verò effectus esse potest magis remotus, quia licet sit intentus à legislatore, lex tamen nec illum per se facit, nec ad illum obligat simpliciter, sed ad aliquid ejus, ut est moralis bonitas subditi, de quo agemus in casibus sequentibus; nunc de primo tantum agimus. Alius terminus est, *adæquatus*. Potest enim dici talis effectus adæquatus, vel quia nulla est lex, quæ non habeat talem effectum, vel quia ille effectus non potest esse, nisi à lege; vel denique quia lex nullum alium habet effectum. De tertio membro dicemus capite sequenti; nunc duo priora sub illâ voce comprehendimus, et supponimus esse sermonem de propriâ lege, et de propriâ obligatione morali, ut excludamus legem metaphoricam, quæ circa irrationalia et insensibilia versatur, quæ non obligationem, sed necessitatem inducit per inclinationem vel instinctum naturalem, quæ ad præsens nihil refert. De lege autem propriâ, et respectu rationalis creaturæ, cum constet non inducere illam necessitatem simpliciter, dubium est, an inducat moralem, quæ obligatio dicitur.

2. Videtur ergo in primis, non posse hoc tribui omni legi ex l. *Legis virtus*, ff. de Legib. et cap. *Omnis*, dist. 3, cum his quæ tradit D. Thomas q. 62, art. 2. Nam inter leges numeratur permitientes et punientes; at verò permissio opponitur obligationi, juxta illud Paul. 1 ad Corinth. 7: *Hoc dico secundum indulgentiam non secundum imperium*; imò propriè loquendo, ea dicuntur permitti, quæ faciendâ non sunt; permittuntur enim mala; ergo lex permittens non obligat; non est ergo obligatio effectus legis in universum. Idem dubium nascitur ex lege pœnali, quia ad pœnam nemo obligatur propriâ obligatione; imò sunt, qui censeant, quoties lex specialem imponit pœnam, non inducere obligationem. Hic etiam addi potest lex favorabilis, quale est privilegium, quod lex appellatur ab Isidoro in cap. *Privilegium*, d. 1, et tamen non obligat: nam unusquisque favori suo renuntiare potest cap. *Cum ad monasterium*, de Regular. Denique consilium etiam inter leges numeratur: nam lex privata vocatur in cap. *Nisi cum pridem*, de Renuntiat. et cap. *Commissum*, de Sponsal. et tamen non obligat.

3. Deinde neque in secundo sensu videtur obligatio adæquatus effectus legis. Primò, quia etiam præcepta privata obligant, quamvis leges non sint. Imò non tantum præcepta, quæ ex jurisdictione procedunt, sed etiam sine jurisdictione obligare solent, ut præceptum parentis ad filium, domini ad servos, et prelati religionis ad subditos, etiamsi jurisdictionem non habeat, ut olim erat in usu etiam in monasteriis virorum, et nunc in monialibus reperitur. Item obligatio sæpè oritur ex propriâ voluntate, ut in voto, promissione, et quocumque contractu; non est ergo obligatio adæquatus effectus legis in illo sensu.

4. Nihilominus dicendum est primò, nullam esse propriam legem, quæ obligationem non inducat; id est, necessitatem quandam operandi, vel non operandi. Est communis assertio theologorum cum D. Thomà q. 92, art. 2, ad 1; et q. 95 art. 2; Soto q. 1, art. 1; Castro lib. 1, cap. 1, ad finem, et Juristarum in d. lege *Legis virtus*, et in d. cap. *Omnis*. Et eodem sensu dixit Gratian. dist. 4, ad finem: *Decretum necessitatem facit, exhortatio liberam voluntatem excitat*. Similem sententiam habet sub nomine consilii et præcepti Hieronym. lib. 2 contra Jovin. circa medium: *Ubi consilium datur, offerentis arbitrium est; ubi præceptum, necessitas est aereitatis*. Et Ambros. lib. de Viduis circa finem: *Præceptum (inquit) in subditos fertur, consilium amicis datur; ubi præceptum est, ibi lex est; ubi consilium, ibi gratia est*. Et infra: *Præceptum ibi est, ubi est poena peccati, utique propter necessitatem, quam præceptum inducit*. Sic etiam dixit August. in lib. de sanctâ Virginitate, cap. 14: *Domino præceptum non obedire damnable est; et infra: Præcepto quisquis non obtemperat reus est et debitor poenæ*. Ponderari etiam potest, quod ait Gregor. lib. 12, Epistol. 17, et refertur in cap. 1 de Donat.: *Nobilitas quodam modo tibi legem imponit, ut debere se quod sponte tribuit, existimet: supponit enim legem imponere debetum*. Denique Aristot. 1 Ethic. cap. 9, hæc ratione dixit, in lege esse vim coactivam, quia licet non omnis lex specialiter poenam imponat, infert tamen necessitatem, ratione cujus homo fit dignus poenâ, si legem transgrediatur. Ratio autem sumitur ex dictis de substantiâ legis; est enim imperium procedens à voluntate efficaci obligandi ejus qui potestatem habet; sed voluntas efficax suppositâ potestate, inducit effectum; ergo. Sensus autem, et major declaratio assertionis patebit, respondendo ad ea quæ in primo membro objecta sunt, et idcò illis satisfaciendum est.

5. Circa primum ergo de lege permissivâ uno verbo respondeo cum Castro lib. 1 de Lege poenal. cap. 1, in fine, leges permissivas in tantum esse leges, in quantum latenter habent admixta præcepta sine quibus non posset intelligi permissio, ut specialiter decreta per legem. Quod significavit Glossa in d. leg. *Legis virtus*, dum utitur exemplo legis primæ, cod. de Jur. et Fact. ignorant. Ubi militi permittitur uti exceptionibus post sententiam contra se latam, propter suam ignorantiam: nam illa permissio legis obligat judicem ad tales exceptiones admittendas, et idem est in similibus, ut capit. sequenti latius explicabo.

6. Circa secundum de lege poenali adverto, duplicem posse intelligi respectum in tali lege, unus est ad judicem, qui indicturus est poenam; alius est ad reum, qui illam passurus est. Priori modo dici potest lex illa inducere obligationem, et imponere illam iudici, punitendi tale delictum secundum mensuram per legem præscriptam. Juxta illud August. lib. de ver. Relig. cap. 51: *In his temporalibus legibus, aumquam de his bonis iudicet, cum eis instituat, cum tamen fuerint institutæ et firmatæ, non licebit iudicibus de eis judicare, sed secundum ipsas*. Hoc autem obligatio major est in

ordinariis iudicibus, quam in supremo principe, ut declarat D. Thom. 2-2, q. 67, art. 4; in omnibus tamen est aliqua, præterquam in Deo, qui est supremus Dominus, et potest poenam, prout voluerit relaxare; sed hoc nihil ad præsens refert.

7. Circa posteriorem autem respectum advertendum est, duas posse intelligi obligationes in lege: una est ad culpam, quæ solet dici in conscientiâ; alia est ad poenam. Nam licet hæc posterior videatur illam priorem supponere, quia nemo fit dignus poenâ, nisi per culpam, nihilominus controversi solet, an lex aliqua inducat posteriorem obligationem sine priori, quod solùm in quibusdam legibus humanis habet aliquam dubitationem: nam in divinis certum est illud principium; de illâ autem questione postea dicemus, tractando de lege poenali. Nunc vel potest intelligi assertio posita de obligatione in genere, abstrahendo ab illis duobus modis, vel melius dici potest, etiamsi aliqua lex non obliget in conscientiâ ad actum, propter cujus transgressionem poena imponitur, obligare saltem vel ad illum, vel ad solvendam, seu sustinendam poenam, et ita neque illam legem esse sine aliquâ obligatione omnino propriâ. Dixi autem: *Ad solvendam vel sustinendam poenam*, quia etiam de ipsâ poenâ questio est, an lex per se et immediatè obliget ad illam, quæ non est hic tractanda; satis enim est ad assertionem positam, quòd obliget, sive ante, sive post sententiam latam, sive ad agendum, sive ad non resistendum, atque ita ad sustinendam poenam.

8. Circa tertium de privilegiis, multi propter illam rationem negant, privilegium esse veram legem, sed aut secundum quòd tantum, ut sentit Glossa in d. cap. *Privilegium*, aut nullo modo, ut sentit Castro lib. 1 de lege poenali cap. 1. Ego verò existimo, si privilegium cum proportionem sumatur, non minùs posse inter leges computari, quam permissionem. Quæ est, aperta sententia D. Isidori 5 Etym. cap. 19, ut videbimus capite sequenti. Dico autem: *Cum proportione*, quia si sermo sit de privilegio temporali vel concessio uni personæ, ut cum ejus vitâ finitur, illud deficit à ratione legis, non præcisè ex eo quòd privilegium est, sed quia non est quid stabile aut firmum, quod diximus esse de ratione legis: at privilegium perpetuum concessum aut communitati alicui, aut familiæ, ut in eâ semper daret, propriam rationem legis habet.

9. Oportet tamen duplicia distinguere privilegia; quædam sunt concessa intuitu alicujus boni communis, quibus private personæ renuntiare non possunt, juxta cap. *Si diligenti* de foro competent. et l. *Jus publicum*, ff. de Pactis, ut est privilegium fori, v. g. respectu clerici, cui ipse renuntiare non potest, quia non intuitu personæ suæ, sed dignitatis clericalis concessum est. Et hoc privilegium propriissimè est lex, non solùm respectu aliorum, quibus præcipitur, ut tale privil. clerico concessum observent, sed et respectu ipsius clerici, cui præcipitur, ut illo utatur. In illâ enim dispositione superioris inventur perfectæ vis obligandi; nihil ergo illi deest ad rationem legis. Alia sunt privilegia concessa intuitu privati commodi ip-

sarum personarum, de quibus est sermo in dict. cap. *Cum accessissent*, de Probat., et in Regulâ, *Quod ob gratiam*, de Regulis jur. in 6. Ubi Glossa, et alii, Sylvest. verb. *Privilegium*. Hoc ergo privilegium, si comparatur ad ipsum cui conceditur, sine dubio non habet rationem legis, ut probat ratio facta, quia non est præceptum illi impositum, neque obligat illum, cum possit ei reuantiare. At verò respectu aliorum qui tale privilegium observaturi sunt, veram habet rationem legis; continet enim præceptum perpetuum obligans ad talem immunitatem servandam; alioqui valdè inefficax esset tale privilegium; ergo sicut de promissione diximus, vel etiam de lege punitivâ, quatenus obligat iudicem, ut tale justum nocumentum inferat, ita in præsentî dicendum est.

10. Circa quartum de consilio, Glossa in d. leg. *Legis virtus*, propter illud censuit, etiam consilium pertinere ad virtutem legis. Illam tamen communiter reprobant Bart. et ceteri. Soto lib. 1 de Just. q. 2, art. 2, eam irridet, quoniam consilium potius distinguitur à præcepto, et consequenter à lege, quod sentit etiam D. Thomas d. q. 92, artic. 2, ad 2, et q. 47 de Verit. art. 3, ad 2, et hæc sententia in rigore et proprietate vera est, ut supra etiam dixi. Et ratio D. Thom. est optima, quia consilium non requirit potestatem superioris, sed à privato etiam dari potest; ergo per se non requirit auctoritatem legis.

11. Objici verò potest, quia idem D. Th., 1-2, q. 108, art. 4, consilia evangelica ponit inter partes legis gratiæ. Respondetur primò, nomine legis interdum comprehendî totam dispositionem seu providentiam legislatoris circa gubernationem subditorum, et sic ad illum pertinet, non tantum præcepta dare, sed etiam consilia de iis quæ meliora sunt, quod observavit Christus Dominus in lege evangelicâ, et in jure etiam humano, præsertim canonico sæpè observatur, ut patet in capit. *Commissum*, de Sponsalibus, ibi: *Tutus est*. Et multa sunt similia jura, ad quæ intelligenda est hoc sæpè necessarium. In hoc ergo sensu non malè dixit illa Glossa, legem non tantum præcipere, sed etiam consulere, quamvis reverà id non faciat formaliter, ut lex, sed concomitanter. Adde præterea, quando lex consulit unum effectum, sequi alium, nimirum, ut illud opus, quod consulitur, jure prohiberi non possit, nec tanquam malum refutari, et quoad hoc dici potest illa lex retinere vim legis, et obligare, et hoc modo cum majori proprietate dicuntur consilia evangelica pertinere ad legem gratiæ, tanquam approbata et stabilita per illam. Et hæc ratione pro consiliis evangelicis damnamus hæreticos, qui paupertatem aut continentiam reprehendunt tanquam naturæ contrariam. Ita ergo nulla lex est, vel dispositio superioris, quæ participet rationem legis, nisi in quantum obligationem inducit.

12. Dicosecundò: Si obligatio propriè, et cum proportionè sumatur, semper oritur ex aliquo jure et lege, atque ita in hoc sensu dici potest hic effectus adæquatus legis. Declaratur breviter: nam imprimis necesse est loqui de obligatione communitati impositâ,

quia si imponatur private persone, non erit ex lege, et idem est, si imponatur ad breve tempus, quia tunc etiam deficit conditio requisita ad legem. Quamvis illæ etiam obligationes, quatenus habent aliquam convenientiam cum obligatione legis in hoc, quod ab alio habente potestatem imponuntur; consequenter etiam convenient cum lege in hoc, quod ex imperio seu præcepto aliquo proveniunt, maximè quando necessitatem in conscientia imponunt. Imò etiam tunc ab aliquâ lege totam vim obligandi accipiunt. Atque ita sensu assertionis est, omnem hujusmodi obligationem ex lege oriri aliquo modo. Probatur autem primò à contrario, ex Aug. 22 contra Faust. cap. 27, definiente peccatum esse dictum vel factum contra legem: nam apertè supponit, omnem obligationem ad aliquid vitandum vel faciendum oriri ex lege. Nam quoties aliquis agendo contra obligationem propriam in conscientia peccat, agit contra legem; ergo talis obligatio erit ex lege.

15. Deinde probatur eisdem exemplis, quæ in contrarium afferbantur, scilicet, voto, promissione, aut quocumque pacto: nam ex his omnibus non oritur obligatio, nisi ex virtute legis. In illis enim omnibus distinguere oportet fundamentum, seu proximam materiam obligationis, à propriâ ratione et causâ ejus: nam fundamentum consistit in aliquâ actione humanâ: illâ verò suppositâ, jus est quod obligat; sic in voto (et idem est cum proportionè de reliquis) proximum fundamentum obligationis est voluntaria promissio: quod autem propriè obligat ad illam implendam, est jus illud naturale ac divinum: *Si quid vovisti Domino, ne moreris reddere*. Et ita etiam juristæ dicunt, omnem obligationem, quæ ex contractibus oritur, esse naturalem vel civilem, quia ex jure naturali seu gentium, aut civili oritur, ut sumitur ex textu cum Glossâ in l. *Cum amplius*, ff. de Regul. juris et l. *Ex hoc*, ff. de Justit. et Jur., et ita satisfactum est secundæ parti rationis dubitandi in principio positæ.

CAPUT XV.

An rectè numerentur quatuor effectus legis, præcipere, prohibere, permittere, et punire, et quomodo ab illa fiant.

1. Ratio dubitandi esse potest, quia obligatio, de quâ dictum est capite præcedenti, videtur esse adæquatus, id est, unicuique, et totalis effectus legis; ergo supervacanea est hæc enumeratio. Antecedens probatur primò, quia essentialis ratio consistit in imperio; ex imperio autem, ut sic, non sequitur, nisi obligatio: reliqua enim sunt per accidens; ergo. Secundò declaratur discurrendo per illa membra: nam præcipere et prohibere formaliter idem sunt; solumque materialiter distinguuntur, et idèò superfluum est illa ut distincta ponere. Assumptum patet, quia prohibitio etiam est quoddam imperium et præceptum: nam prohibere nihil aliud est quam præcipere ut aliquid non fiat, sicut è contrario præceptum est quoddam prohibitio; nam qui præcipit audire Missam, vetat ne omitat. Et idèò Isidorus lib. 2 Erym. art. 10, et lib. 5, cap. 19, solam prohibitionem ponit, et omitit præceptum, for-

massè, quia præceptum per se non dat bonitatem actui, sed necessitatem, quæ necessitas benè explicatur per negationem omittendi, quam significat prohibitio respectu talis materiæ. Permissio autem, ut sic, non est effectus imperii, sed potius per carentiam imperii fit: nec denique punitio est effectus legis, sed esse poterit iudicis vel legislatoris.

2. In contrarium autem est, inprimis auctoritas Isidori, qui saltem tres effectus distinxit, et quartum, qui est præcipere, ut clarum supposuisse videtur ex ipso nomine, et ratione legis. Apud Gratianum autem in cap. *Omnia*, d. 3, ad textum Isidori adduntur hæc verba: *Divina autem præcipit, ut diligas Dominum Deum tuum*. Quæ verba non sunt in Isidoro, et illa particula *divina* ineptè addita est, quia non sola divina lex præcipit, sed etiam alia. Et ideò in Decreto Gregoriano notatur in multis codicibus non haberi; et sine dubio expungenda est, et legendum, *aut præcipit*, ut sit quædam additio ad nomenclationem Isidori. Expressè verò illam particulam habet Modestinus in l. 7 de Legibus dicens: *Legis virtus hæc est, imperare, vetare, permittere, punire*. Atque ita hanc participationem defendit etiam D. Thomas q. 92, art. 2. Eamque ratione declarat, quia actus humani, aut boni sunt, aut mali, aut indifferentes; illis ergo tres effectus legis respondent, qui sunt præcipere bonos, prohibere malos, permittere indifferentes, quibus additur quartus puniendi, tanquam necessarius ad efficaciam legis. De quo de cursu plura statim dicemus. Hæc ergo numeratio tanquam doctrinalis, et satis apta ad explicandos effectus per se convenientes legi, acceptanda est et explicanda. Ad alius verò meliorem intelligentiam declarabimus singula membra, et eorum distinctionem, et modum, quo per legem fiunt, quod faciliè fiet per difficultates propositas discurrendo.

3. Prima et præcipi erat, quia obligatio est adæquatus et unicus effectus præcepti, in qua possumus priorem partem admittere, et negare posteriorem; quidquid enim lex operatur, mediâ obligatione, operari videtur, ut probat ratio facta de efficaciâ præcepti, et hoc modo dici potest ille effectus adæquatus: non tamen unicus, quia mediante obligatione operatur alios, ut ex sequentibus patebit discurrendo per omnes effectus legis.

4. Secunda erat de distinctione præcepti et prohibitionis, quæ parvi momenti est. Fatemur enim inprimis utrumque ex illis effectibus comprehendi sub obligatione legis, diverso tamen modo inducere obligationem, et hoc satis esse, ut illa duo priora membra distinguantur. Imò ad hoc distinguuntur, ut declaratur legem non solum posse obligare ad agendum, sed etiam ad non agendum. Per quod etiam traditur vulgaris divisio legis in affirmativam et negativam, quæ licet fortassè non sit essentialis, sed quasi materialis, nihilominus non est superflua, sed necessaria ad duas illas partes justitiæ explicandas, quas David etiam distinxit Psal. 36, dicens: *Declina à malo, et fac bonum*. Deservitque ad declarandum tum diversos modos obligandi legis, tum etiam diversos modos peccandi con-

tra legem. Nam lex affirmativa dicitur obligare semper, non tamen pro semper, quia ex quo lata est, incipit obligare, et semper obligat, quamdiù durat, quia obligatio est quasi naturalis effectus ejus; non tamen pro semper, quia non obligat pro singulis momentis, aut temporibus, sed solum pro certo tempore, pro quo imponit operandi onus. Lex autem negativa obligat semper et pro semper, quia et ejus obligatio cum illa semper durat, et propter negationem, quam includit, pro omni tempore et quâlibet parte prohibitionis suæ obligat, quia negatio omnia destruit, et quia abstinere à malo semper et pro semper necessarium est. Ex hæc etiam divisione oritur divisio peccatorum in peccatum commissionis et omissionis: nam peccatum commissionis contrarium est legi negative; omisio verò affirmativæ, ut ex materiâ de peccatis suppono. Atque ita tandem constat, nomen præcepti, seu imperii æquivocum esse: interdum enim significat quasi genus commune ad negativum et affirmativum præceptum, quomodo divinus in definitione legis, *esse præceptum commune*, etc.; aliquando verò specialiter sumitur pro affirmativo præcepto, et sic distinguitur à prohibitione, et ita ponuntur illa duo tanquam distincti legis effectus.

5. Tertia difficultas erat de permissione, quam D. Thomas ita declarat, ut videatur illam ponere in solâ negatione præcepti et prohibitionis; illa enim permitti dicuntur, quæ nec præcipiuntur, nec prohibentur. Additæ materiam permissionis esse actus, vel indifferentes, vel parùm bonos, et parùm malos. Utrumque autem dictam difficultatem habet. Primum quidem, quia (ut objiciebam) illa negatio non est effectus legis, sed potius est effectus negationis utriusque legis tam præcipientis quam prohibentis, quia sicut affirmatio est causa affirmationis, ita negatio est causa negationis; permissio autem illo modo declarata negatio tantum est; ergo non est effectus legis, sed negationis legis. Et confirmatur argumento facto in præcedenti capite, quia permissio illo modo non inducit obligationem, nec est effectus ejus; ergo non potest esse effectus legis.

6. Secundum etiam de materiâ difficile est, primò ex parte actuum malorum, quia licet sint parùm mali, non permittuntur lege æternâ et naturali, ut docuit August. lib. 1 de libero Arbitrio cap. 5 et 6. Si vero sit sermo de lege positivâ, etiam graviter in illi interdum permittuntur, ut sunt fornicatio, homicidium, adulteria, aliqua pacta injusta, et similia. Secundò ex parte honorum actuum, quia si permissio in solâ negatione consistit, aliqui boni actus nec præcipiuntur, nec prohibentur, quia sunt optimi, et ex melioribus bonis, ut virginitas, et similes actus, qui sub consilio cadunt; et sic Glossa in d. cap. *Legis virtus*, dixit consilium esse posse effectum legis, et sub permissione comprehendi. Quòd si quis refugiat concedere tales actus esse permissos, sequitur, et non rectè poni permissionem in illâ solâ negatione, et divisionem actuum datam à D. Thomâ esse insufficientem.

7. Ad explicandum ergo hunc effectum, adverte

primò, permissionem interdùm esse solius facti, interdùm juris : prior nullo modo ponitur effectus legis, posterior autem esse potest, quia lex ad jus pertinet seu jus constituit. Utrumque in Deo explicatur ordine: nam si factum attendamus, Deus multa peccata permittit, quia cum posset impedire ne fiant, de facto non impedit, nec vult impedire, sed potius directè vult illa permittere, id est, sinere ut fiant. Attendendo autem ad jus, Deus nullum peccatum permittit, quia nullum non prohibet, neque ullam impunitam relinquit, quomodò dixit Aug. supra, legem æternam nullum peccatum permittere. Igitur permissio facti non includit negationem prohibitionis, sed meram negationem impedimenti, seu operis, quò possit efficaciter impediri effectus permissus: permissio autem juris, de quà in presenti est sermo, includit negationem prohibitionis et præcepti, ut D. Thomas dicit. Secundo, hæc permissio juris considerari potest, vel ut consistit in merà negatione præcepti et prohibitionis, vel quatenus in aliquo positivo præcepto fundatur, quia nimirum per legem aliquam positivam talis permissio decreta est et stabilita. Sicut enim in Deo quoad permissionem facti, aliud est permittere, aliud est velle permittere, ita in ordine ad jus, aliud est permittere purè negativè, aliud per legem positivam de permissione statuere.

8. Dico ergo permissionem merè negativam, quæ resultat ex solâ negatione utriusque præcepti affirmativi et negativi, non esse proprium effectum legis; ut verò per aliquam positivam legem decernitur, sic esse specialem effectum legis. Prior pars videtur probari sufficienter ratione factâ, quia ad illum modum permissionis non est necessarium ferre legem aliquam; satis enim est non ferre legem prohibentem. Item permissio illa non est ex potestate legislativâ, nam interdùm actus talis est ut nec prohiberi possit, nec præcipi; ergo negationes illæ tunc non sunt effectus talis potestatis, quia non sunt (ut sic dicam) ex voluntate etiam indirectâ legislatoris, sed ex se tales sunt. Ergo nec permissio illa est effectus potestatis legislativæ; ergo neque legis. Denique illi negatio nullam propriè habet causam, sed ex se talis actus permissus est, dum non prohibetur. Sicut non propriè dicitur Deus esse causa negationis essendi, quæ intelligitur in re possibili nunquàm futurâ; sed ex se habet, quòd sit nihil, quia illa nihil est, nisi creetur; quòd autem sit nihil non habet à Deo, sed ex se; sic ergo actus ex hoc præcisè, quòd non prohibetur, nec præcipitur per legem, non habet à lege, quòd sit permissus, sed id habet ex se; ut ergo sit propriè permissus per legem, oportet ut ipsa permissio stabiliat et firmetur aliquo decreto, et voluntate legislatoris; et tunc rectè dicitur actus permissus positivè, et similiter permissio illa habet specialem modum, ratione cujus dicatur effectus legis. Et ita etiam manet secunda pars assertionis declarata et confirmata, quam ita perfectò intellexit Isidor. 5, ut statim ostendam.

9. Ut autem magis constet, de quà permissione sit sermo oportet illumò notare permissionem simpliciter

dictam attribui solere maius actibus, et de illis maxime, ac regulariter intelligi, præsertim quando Deo tribuitur: dicitur enim Deus permittere peccata; reliquos verò actus non tantum permittere, sed etiam velle, aut ordinare. Nihilominus tamen aliquando accipitur etiam in bonam partem. Sic enim dixit Paulus 1 Corinth. 7: *Hoc autem dico secundum indulgentiam, non secundum imperium*, id est, permittendo, non præcipiendo; loquebatur autem de actu matrimonii quì malus non est. Unde à fortiori dici poterit permissio de actibus indifferentibus. Utroque ergo modo, scilicet, in bonam et malam actionem potest permissio esse effectus legis. Imò Isidor. aperte locutus est de permissione rei bonæ: nam adhibet exemplum hujus permissionis, dicens: *Omnis lex aut vetat, aut permittit aliquid, ut quodvis fortis petat præmium*; nam illud verbum *petat* ibi non dicit imperium, sed permissionem: constat autem illam permissionem esse rei bonæ. Sic etiam Glossa in cap. *Qui partem*, 55 d., ubi in textu de his qui partem digiti, vel aliam similem partem corporis, non voluntate, sed casu amiserunt dicitur: *Hos canones præcipiunt clericos fieri*; Glossa rectè exponit: *id est, permittunt*, quia illud non est imperium, licet de re bonâ sit.

10. Sic etiam in cap. *Itac ratione*, 51, q. 1, dicitur, Apostolos præcepisse secundas nuptias, id est, permisisse; verum est illa verba esse auctoris Imperf. in Matth. Hom. 22, qui non benè sensit de secundis nuptiis, et idèò permissionem ibi accipit in malam partem; unde de hujusmodi permissione subjungit: *Aliud est præcipere, aliud permittere; quòd enim præcipimus, sæper placet; quòd autem permittimus, nolentes permittimus, quia malam voluntatem hominum in totum prohibere non possumus*. Quæ doctrina vera est de permissione mali, et statim nobis deservit; tamen malè applicatur ad illud exemplum ex secundis nuptiis post mortem prioris conjugis: nam illa bonæ sunt, et non præcipiuntur proprie, quia nemo ad illas obligatur, et ita rectè ibi præceptum pro permissione boni interpretatur. Sæpius verò dicuntur leges permittere aliqua mala, sicut leges civiles permittunt meretrices, et maritum occidere uxorem inventam in actuali adultèrio, et contrahentes se decipere infra dimidium, etc. Sic etiam multi intelligunt verbum Christi Matth. 19: *Ad duritiam cordis vestri permisit vobis Moyses dimittere uxores vestras*; ut supra Imperf. exponit; et Ambr. lib. 8 in Luc. c. 16; et Hier. Matth. 5 et 19, et quàmplures scholastici. Alii verò intelligunt de dispensativâ permissione, per quam actus redditur non malus, licet non præceptus, quòd est probabile; non pertinet tamen ad hunc locum id discutere: satis enim est, quòd in illo etiam sensu permissio dici potest effectus legis.

11. Omnibus autem his modis hic effectus non est purè negativus, sed aliquid positivum circa negationem operatur; diverso tamen modo. Nam quando permissio dicitur de actu aliàs bono, non solum non prohibet illum, sed etiam cum sit bonus, dat positivam facultatem, seu licentiam, vel jus aliquod ad illum. Idem contingit

in exemplo posito ab Isidoro, cum enim lex dicit: *Vis fortis petat premium*, non solum negativè permittit, sed dat illi speciale jus ad postulandum tale premium, et ad laborandum in spe illius; quamvis non tantum negativè disponat, sed aliquid positivè concedat. Quando verò lex permittit malum, in quo vel dispensare non potest, vel non dispensat, licet non tribuat jus (ut sic dicam), tribuit saltem impunitatem apud homines, quæ continet morale jus non parvi momenti. Interdum etiam (si sit lex civilis) concedit, vel negat actionem, in judiciali foro, qui etiam est moralis effectus satis distinctus à solâ negatione prohibitionis. Denique si permissio sit simul dispensativa, esto non sit præceptiva, concedit non solum impunitatem apud homines, sed etiam apud Deum, quia concedit immunitatem à culpâ, quod longè majus est.

12. Atque hinc tandem intelligitur quod superiori capite dicebamus, legem permittentem semper includere præceptum obligans aliquem, et aliquo modo. Nam licet non obliget alios, ad quos potissimè dirigitur per modum imperii, ut in illo exemplo, cap. *Qui partum*, verbum illud: *Præcipimus clericum fieri*, non obligat mutilatum, ut clericus fiat, sed respectu illius est permissio concessiva juris (ut sic dicam), licet tamen preclatum, ne ob eam causam illum repellat. Item in exemplo Isidori obligat illa lex ad dandum premium viro forti petenti, quando secundum legem petit, et nihil est quod rationaliter impediât. Quando verò permissio est alicujus mali, obligat judicem, ne propter illud puniat, quia hoc prohibet talis lex, et sic de aliis. Atque ita sufficienter est declaratus hic effectus secundum se; quid autem secundum D. Thom. dicendum sit, in puncto secundo dicam.

13. Quarta objectio erat de punitione, quia non videtur esse effectus legis. Ad quod breviter dico, aliud esse loqui de dignitate seu reatu pœnæ; aliud de actuali inflictione pœnæ, et utroque modo potest dici pœna effectus legis, licet diversis considerationibus et rationibus. Nam lex imponendo necessitatem virtutis seu honestatis, consequenter facit, ut transgressor legis sit dignus pœnæ saltem apud Deum, quia suam obligationem lege impositam non observat. Quod locum habet tam in lege naturali, quam in positivâ divinâ, vel humanâ, quia suppositâ lege actus est inordinatus, et illa dignitas pœnæ intrinsicè sequitur ex malitiâ actûs, etiamsi malitiâ fortassè fuerit ex occasione legis positivæ. Est tamen differentia in hoc inter legem naturalem et positivam. Quòd lex naturalis, licet faciat, vel ostendat actum esse malum, tamen ut est merè naturalis, non taxat modum vel quantitatem pœnæ: nullâ enim ratione intelligi potest hoc fieri sine decreto alicujus libere voluntatis. Quia licet peccatum ex natura suâ mereatur fortassè pœnam tantæ gravitatis vel durationis, tamen quòd sit in hæspicte mali vel supplicii, vel quòd sit in tali gradu intentionis in tali loco et

tempore, ex liberâ aliquâ administratione et providentiâ pendet. Unde taxatio pœnæ isto modo, aut fit per legem æternam Dei, maximè quoad pœnam vitæ futuræ, aut fit per legem positivam, quoad pœnas, quæ in hæc vitâ, et in humano foro imponuntur. Et olim quidem per legem divinam positivam scriptam fuerunt multe pœnæ hujus vitæ pro variis delictis præscriptæ: in lege autem gratiæ nullæ sunt pœnæ inflictæ pro hæc vitâ jure divino, ut in materiâ de censuris et irregularitate ostendimus. Hujusmodi ergo pœnæ vitæ præsentis per humanas leges civiles, vel canonicas designantur, et eo ipso quòd pœna est per legem designata, transgressor legis fit reus, et debitor talis pœnæ, et hoc modo dicitur talis pœna effectus legis.

14. At verò ipsa actualis inflictio pœnæ aliquando fit etiam immediatè per ipsam legem, ut quando lex ipsa secum affert executionem per se ipsam, ut contingit in legibus imponentibus censuras, irregularitates, aut alias inhabilitates ipso facto, quod etiam non facit lex, nisi imponendo obligationem ab aliquo actu abstinendi, vel aliquid agendi, ut de censuris alibi diximus, et de lege pœnali infra dicetur. Aliquando verò et ordinariè solum infligitur pœna per legem mediatè et remotè, quantum in virtute legis aliquis movetur vel obligatur ad infligendam pœnam. Unde licet hoc modo judex, verbis gratiâ, sit propinqua causa pœnæ, vel potius minister, qui ex imperio ejus movetur; nihilominus quia lex est quasi primum movens judicem, idèò talis pœna dicitur effectus legis. Dices: Ergo omnis actus præceptus per legem, vel ommissio actûs prohibiti dici poterit effectus legis, quod non videtur verum; nam effectus legis est præcipere, non facere. — Respondeo concedendo sequelam cum proportionè: nam, ut capite sequenti dicam, effectus legis est facere homines bonos. Unde duplex distingui potest effectus legis: unus, qui immediatè fit ab ipsa, et hoc est præcipere vel prohibere; alius mediatus, qui est benè operari, vel mala vitare. Et in hoc ferè idem est de effectu punitionis, licet interdum ipsa executio pœnæ fiat per ipsam legem, ut dictum est.

15. Dices: Ergo etiam peccatum poterit dici effectus legis, quia licet illa lex immediatè solum concedat permissionem, vel præcipiat impunitatem, tamen ex illâ tandem sequitur executio peccati permissi. — Respondeo, negando sequelam: est enim longè diversa ratio, quia lex permittens justa est (ut supponimus), non est ergo causa peccati, quia neque ad illud inducit positivè, ut constat, neque istud intendit, sed impedire majora mala: neque etiam indirectè est causa illius, quia non tenetur illud prohibere, aut punire; quare nec præbet activam occasionem illius, sed solum permittit scandalum passivum. Longè verò aliud est de lege prohibente malum, et præcipiente bonum; nam utraque per se id intendit, et ad id inducit, quantum potest. Imò etiam est diversa ratio de lege puniente, quia licet absolutè non intendat malum pœnæ, nihilominus ex suppositione culpæ intendit, et præcepit pœnam, et interdum facit illam, ut dixi.

16. Atque ex his satis declarant manent dici qua-

tuor effectus, et modus quo efficiuntur à lege, vel immediatè quoad obligationem, prohibitionem, aut concessionem, vel mediatè quoad executionem seu punitionem. Constat etiã distinctio, et quasi ordo illorum effectuum inter se. Nam primi duo effectus, qui sunt præcipere et prohibere, sunt primariò, ac per se inventi, et quodammodò pertinent ad substantiam legis, et in hoc distinguuntur ab aliis duobus, qui sunt veluti accessori, et adjuncti ad juvandam legem, ut faciliùs vel efficacius priores effectus consequatur. Inter se autem distinguuntur duo primi effectus tanquàm affirmatio et negatio, ut declaratum est, et forè similem oppositionem habent inter se permissio et punitiò : nam prior concedit impunitatem, vel etiã favorem : posterior verò è contrario se habet, ut constat.

CAPUT XVI.

Utrum omnes leges prædictos effectus efficiant, præscriptum peccati permissionem.

1. Ad hoc explicandum notari potest legis nomen interdum sumi ut collectivum, ad significandum totum aliquem ordinem, seu statum legum : sic enim lex naturalis dicitur tota collectio præceptorum naturalium; lex scripta, vel lex gratiæ significat totum jus divinum positivum antiquum, vel novum; et sic etiã potest accipi lex civilis et canonica cum proportione; quamvis in communi usu loquendi illa collectio magis significari solet nomine juris civilis vel canonici, quàm nomine singulari legis. Alio ergo modo lex est determinatum nomen significans indelinitè singulas particulares leges.

2. Loquendo itaque de lege hoc posteriori modo, et magis proprio, certum est non omnes illos effectus convenire singulis legibus, cum aliqui illorum inter se habeant oppositionem. Itaque imprimis lex prohibens non est præcipiens; nec è converso : nam, ut dixi, illi duo effectus distinguunt quasi duas species præceptorum, habentium inter se oppositionem quasi contradictoriam ex parte materie. Nec refert, quòd interdum dicitur lex præcipiens actum prohibere omissionem; nam illa prohibitio in affirmationem reducitur, quia est negatio, quæ in negationem cadit, scilicet, in omissionem; et ita duæ negationes affirmant. Neque etiã obstat, quòd lex præcipiens actum tali tempore faciendum, virtute prohibet habere propositum, aut voluntatem non faciendi eundem actum pro illo tempore : sive tale propositum in eodem tempore, sive priùs habeatur; semper enim erit legis violatio, sicut etiã lex prohibens aliquem actum, præcipit interdum actum positivum voluntatis, vel externum, si necessarius fuerit ad vitandum actum prohibitum, ut lex non fornicandi aliquando obligat ad habendum positivum propositum non fornicandi, si necessarium sit ad vincendam rationem illi legi contrariam, vel obligat ad fugiendas occasiones, etc. Hæc, inquam, non obstant, quia sunt solùm per quamdam consecutionem, in quantum lex aliquid imperans, consequenter obligat ad ea quæ necessaria sunt ad id quod primariò

est imperatum. Hæc autem duo membra distinguuntur ex rebus quas per se primò imperant, quæ sunt agere, vel non agere, et ita nunquàm possunt coincidere in eandem legem.

3. Sic ergo primi duo effectus non conveniunt singulis legibus. Tertius autem, qui est punitio, semper conjungitur aliquo modo cum singulis legibus, et cum primis duobus effectibus, saltem quatenus omnis legis transgressio de se et per naturalem consecutionem facit dignum pœnâ, ut dictum est; non tamen omnis lex imponit specialem pœnam, ut per se constat, sed hoc est proprium aliquarum legum. Et quia pœnæ taxatæ pro vitâ futurâ pertinent ad forum Dei, de illis non agimus, quia nobis in particulari ignotæ sunt. Propriè ergo tribuitur hic effectus aliquibus legibus humanis, quæ speciales pœnas imponunt, et idè pœnales dicuntur, de quibus infra specialem sermonem instituemus. Quartus denique permissivus effectus multò minùs convenit singulis legibus; imò rarus est, et pauca sunt leges, quæ ad permissionem tantùm concedendam ferantur, ut per se constat.

4. Loquendo autem de lege in priori significato colectivo, sic omnes hi effectus possunt omnibus et singulis legibus attribui, præsertim si permissionem accipiamus in illâ amplitudine, in quâ ab Isidoro, et à D. Thom. sumpta est. Quod idè dico, quia in permissione est aliqua difficultas : nam de cæteris tribus effectibus satis ex dictis constat in omni ordine legum habere locum. Nam in omni ordine legum est necessarium aliquid præcipere, et vetare, et cum omni lege est conjuncta vis cogens, quâ faciat transgressores reos pœnæ. Illis ergo effectibus omissis, quod ad permissionem attinet (ut à clarioribus incipiamus), de legibus civilibus constat multa permittere, sive concedendo bona seu privilegia, sive permettendo peccata : hoc enim non est contra justitiam talis legis humanæ, quia non spectat ad illam, nec ad finem ejus, colibere vel punire omnia vitia, ut tradidit August. 1 de lib. Arbit. cap. 5 et 6, et infra videbimus, et exempla sunt in superioribus sufficienter posita.

5. De legibus autem canonicis clarum est, inveniri in jure canonico leges permissivas aliquarum rerum, quæ non includunt culpam, sed concessionem per modum dispensationis, non obstante aliquo defectu naturali vel morali jam præterito, ut dictum est de casu, cap. *Qui partem*, d. §. Idem dici potest de canonicis permutentibus aliquem neophy tum ordinari, vel conversum ab hæresi aliquando in honoris gradum restitui, et similibus. De permissione autem positivâ peccati non videtur solere fieri per jus canonicum. Dico autem positivâ, quia negativè infuita sunt peccata, quæ permittuntur jure canonico, id est, quæ non prohibentur aut puniuntur speciali jure canonico, sed relinquuntur suæ nature; sed jam diximus hunc modum permissionis non esse proprium effectuum legis. Non videntur autem jura canonica positivè disponere de aliquo vitio in particulari, ut non puniatur per Ecclesiæ prælatos, aut quod imponè permittatur, quia hoc non videtur consentaneum finì illius juris, qui est in-

tegra salus animarum, et ideo videntur relinquere prudentia praelatorum vel correctionem, vel tolerantiam eorum peccatorum, de quibus jura canonica nihil disponunt, et ita propria permissio positiva peccati non videtur esse effectus legis canonice.

6. Unde à fortiori constat non inveniri talem permissionem in lege divini gratia, in qua pauca sunt positiva praecepta, pertinentia ad ritus essentialia sacrificii, et sacramentorum novae legis, et ad unitatem fidei magis explicitae, et Ecclesiae universalis sub uno capite. De aliis autem rebus particularibus non continet specialem dispositionem quoad actus virtutum, nec quoad permissiones peccatorum. Neque dici potest, illa permittere, solum quia non prohibet, quia non propter talem finem illa specialiter non prohibet, sed quia supponit prohibita ipso divino jure naturali. Loquendo autem de permissione concessiva privilegii alicui effectus similes possunt huic legi attribui, inter quos numerari possunt singularia privilegia Christianorum respectu infidelium, ut quod possit conjux fidelis ab infideli descendere, etc. Item privilegia clericorum, et praesertim summi Pontificis. De quibus tamen adverto, haec non dici proprie permissiones, sed jussa, quia non sunt privilegia personae, sed fidei, vel dignitatis, et communitalis, et ideo non per modum permissionis, sed per modum praecepti conceduntur, ut, Deo dante, in materia de Ordine et Hierarchia ecclesiastica latius tractaturi sumus. De lege autem veteri controversa est, an illa positivè permitteret aliquod peccatum, et praesertim tractatur de libello repudii. Sed non possunt haec in particulari discuti in praesenti. Solum dico id non repugnare justitiae, et honestati illius legis, nec esse multum alienum ab imperfectione ejus, licet satis probabile sit, etiam in illa lege non fuisse hunc effectum, quia necessarius non erat, et minus decessisse videtur.

7. Tandem de naturali lege (idemque est cum proportionem de aeternà) certum est, multa bona concedere permissivè potius quam praeceptivè (ut sic dicam) respectu singulorum, quibus talis concessio fit. Ut concessit hominibus divisionem, et dominia rerum: nam posse divisionem rerum facere, et dominia particularia acquirere, de jure naturae est, non praecipiendo, quia poterant homines divisionem non facere, et particularia dominia non admittere; ergo permissivè. Et ita possunt multa numerari, de quibus dicemus lib. sequenti, explicando jus gentium. At verò loquendo de permissione mali culpa, certum est, nullo modo permitti per naturalem legem: nam lex naturalis prohibet omne malum, et quantum est, ex se nullum relinquit impunitum: nam omnis transgressor legis ex vi naturalis juris dignus est poena. Unde quando D. Thomas d. quaest. 92, art. 2, dicit parva mala permitti per legem, potest primò intelligi secundum aliquos, de peccatis venialibus, quae lato modo permitti dicuntur, quia non sunt contra praecepta naturalia, sed praeter illa. Sed hoc non placet, quia omne malum etiam minimum prohibetur lege naturali, et dici potest contra illam, licet imperfectè. Debet ergo

illud intelligi non de lege naturali, sed de lege in generali, ut abstractè à positivà, et naturali: ita enim loquitur D. Thomas de lege in illo articulo, ideoque non omnia, quae ibi dicit, sunt accommodanda omnibus legibus, sed singula singulis cum partitione accommodatà juxta materiam capacitatem. Sic ergo aliqua lex, scilicet, humana et civilis, permittit illa parva mala, licet non omnis lex, quia lex naturalis illa non permittit. Et in hoc sensu parva mala dici poterunt, non tantum venialia peccata, sed etiam quaedam mortalia, quae in ordine ad finem legis civilis parva reputantur, licet in ordine ad Deum sint magna.

8. De indifferentibus autem operibus dubitari potest an dici possint permitti lege aliqua, quia nulla esse videtur, quae positivè illa permittit, sed tantum negativè, quia non prohibet, nec praecipit illa, quod non videtur esse satis, ut dixi. Nihilominus dici possunt proprie permitti per legem naturalem, quia lex naturalis non merè negativè circa illa se habet, sed etiam positivè judicat, et disponit talia esse indifferentia, ac proinde ex se non esse dissidentanea naturae rationali, nec per se honesta. Unde etiam talia sunt, ut per quamcumque aliam legem permitti possint. De actibus verò bonis obscurum est, quod ibi dicitur Thomas prius ait legem praecipere omnes actus virtutum; nam hoc nec de unà aliqua lege, nec de omnibus simul videtur verum, et patet de operibus consiliorum. Item patet de parvis bonis, de quibus statim idem D. Thomas dicit, solum permitti, et tamen illi sunt actus boni, non ergo omnes actus boni praecipuntur aliqua lege. Denique obscurum etiam est, cur bona minor dicantur permitti lege naturae, et non meliora, de quibus etiam dicitur lex naturalis non esse de necessitate virtutis. Verum tamen prior propositio à D. Thomà adducitur ex Arist. 5 Ethicor. cap. 1 et 2, qui de lege humanà loquitur, et ab eodem D. Thom. exponitur infra quaest. 96, art. 3, non de singulis operibus virtutum, sed de actibus omnium virtutum generatum sex indefinite, et sic verum est leges praecipere omnium virtutum actus, licet non praecipiant omnes et singulos actus omnium virtutum; et ita nihil repugnat esse aliquos actus bonos tantum permisso. Hoc autem magis attribuit D. Thom. minoribus bonis quam melioribus, quia minor non consuluntur: majora verò consuluntur, et quae talia sunt, non videntur à divo Thomà sub his effectibus legis comprehendi, fortè propter rationem in capite superiori insinuatam.

CAPUT XVII.

Utrum sint alii effectus legis praeter illos quatuor.

1. Inquirimus sufficientiam praedictae numerationis. Et ratio dubitandi est, quia plures alii effectus solent fieri per leges. Primo enim per leges laxantur pretia rerum. Secundo, per illas constituitur medium in materia virtutis. Tertio, dantur formae contractibus, testamentis, etc., et constituntur ut essentialia, ita ut actus alter facti non valeant. Ad quem effectum pertinent etiam iritationes contractuum, inhabilitationes personarum ad tales contractus, vel innumera Quatuor

est mutare dominia rerum. Quintus leges revocare. Sextus favores concedere, et præmia tribuere: non enim minus hoc ad legem pertinet quam punire. *Nam præmio, aut pœnâ vita moderatur humana, ut Isidor. supra dicit.*

2. Hanc difficultatem faciliè aliqui expediunt, concedendo esse alios effectus legis; illos verò quatuor fuisse numeratos ut præcipuos, magisque usitatos ac necessarios, et quia ex eis faciliè erat alios intelligere. Quod non habet magnum inconveniens, quia nec Isidor. nec Jurecons., nec D. Thomas assumpserunt provinciam tradendi omnes effectus, sed moraliter ac doctrinaliter locuti sunt. Et ab hoc modo dicendi non longè absunt Gloss. et Bartol. in d. l. *Legis virtus*, dum dicunt aliquos esse leges, quæ non habent aliquem ex his effectibus; nullam tamen esse, quæ non faciat aliquem effectum æquipollentem, et hoc satis esse. Et eadem ratione concedunt, posse aliquam legem non habere aliquem ex effectibus, sed aliquem alium æquipollentem alicui ex supra numeratis.

3. Satis tamen probabiliter dici potest, nullam esse legem, quæ non habeat aliquem ex dictis effectibus cum omni proprietate. Et è contrario nullum esse effectum legis, qui sub prædictis non continetur. Primum probatur ex principio posito in capite præcedenti, ubi ostendimus, omnem legem habere vim obligandi; ergo necesse est, ut omnis lex obliget; ergo vel ad agendum, vel ad non agendum; nam hæc contradictoriè opponuntur, et consequenter non admittunt medium, et ideò nulla est lex, quæ saltem quatenus aliquem obligat, non habeat rationem præcepti aut prohibitionis, licet sub aliis rationibus possit alios effectus habere.

4. Ut autem probetur altera pars, supponenda est vulgaris distinctio de duplici virtute legis, directivâ et coactivâ, quam tradit divus Thomas q. 69, art. 5, et ibi alii. Solent autem hæc verba variè accipi: interdum enim vis coactiva legis dicitur vis obligandi in conscientia, quomodo loquitur D. Thom. 1-2, q. 17, art. 3, ad 2, dum in hoc distinguit consilium à præcepto, quòd consilium est inductio, non habens vim activam, id est, obligativam, et sic vis directiva est communis consilio; consistitque solum in illuminatione et directione mentis. Ita etiam Cajet. tom. 1 Opusc. q. 2, sub coactione legis vim omnem ad obligandum includit, et ferè eodem modo loquitur Soto lib. de Just. q. 6, art. 7, circa finem. Propriè verò loquendo, in ipsâmet lege duo effectus, et consequenter quasi duæ virtutes distinguuntur; alia obligandi in conscientia quæ directiva dicitur, alia subjucendi et obligandi ad pœnam, quæ coactiva dicitur. Nam in legislatore utraque potestas necessaria est, directiva, ut imperare valeat quid agendum vel non agendum sit cum necessitate quâdam pertinente ad honestatem morum, quæ dicitur obligatio in conscientia, seu in ratione honestatis, coactiva, ut cogere possit, ut sibi obediatur. Et hic communior usus harum vocum, ut constat ex D. Thom. d. q. 96, art. 5, et aliis interpretibus ibi, et ita illis utemur, quia coactio propriè dici-

tur de re involuntariâ, ut est pœna: directio autem legis plus includit quàm consilium, vel monitionem, ac subinde includit obligationem.

5. Potestas ergo directiva sufficienter videtur explicari per actum præcipiendi et prohibendi propter rationem dictam, quòd hæc contradictoriè opponuntur. Item quia illæ duæ partes justitiae, quæ sunt vitæ et malum, et facere bonum, sufficienter comprehendunt totam justitiam, ut rectè tradit D. Thomas, 2-2, quest. 79, artic. 1; ergo et leges ut obligantes sufficienter dividuntur per præcipientem et prohibentem. Ad potestatem autem coactivam pertinet moraliter cogere ad obediendum utrique legi, quod fit per comminationem pœnæ. Unde Augustin. lib. de Corp. et Grat. cap. 1: *Dominus (inquit) non solum ostendit à quo malo declinemus seu et quod bonum faciamus, quod solum potest legis littera.* Postea verò ait hæc non posse impleri sine spiritu gratiæ: *Quæ si desit (inquit), ad hoc lex valet ut reos faciat, et occidat.* In quo explicat propriam vim coactivam legis. Unde per hæc tria videbatur sufficienter explicata tota efficacia legis; tamen quia interdum etiam necessarium esse aliquid permittere, quod sit sine obligatione, vel coactione respectu ejus, cui fit permissio, idè necessarium fuit hunc etiam effectum explicare, quia, prout fieri potest per legem, partim à potestate directivâ, partim à coactivâ dependet. Nam ipsamet vis directiva ostendit, et statuit aliquid esse permittendum, et non puniendum ab homine, et ita præcipit ipsam permissionem, et cogit ad illius observationem, et ita constant dicti quatuor effectus, nec apparet necessitas multiplicandi alios.

6. Hoc autem ultimum magis confirmabitur discurrendo per alios effectus, qui in principio, in secundâ parte rationis dubitandi proponebantur. Primus erat taxare pretia rerum, de quo assero, pertinere ad effectum præcipiendi, vel prohibendi, aut permittendi, vel certè aliquid de singulis includere: ordinariè enim videntur tales leges ferri per prohibitionem, ne talis res plus vendatur, quàm tanti, vel ne minori pretio ematur, quàm tali. Et interdum potest utrumque præcipi, scilicet, ut res vendatur, et ut tanti vendatur; frequentius verò permittitur venditio; taxatur autem, pretium per aliquam prohibitionem, ut dixi. Vel, si velimus per modum affirmativè præcepti illud explicare, erit quasi sub conditione, seu quoad modum actus, non quoad exercitium, scilicet, si quis voluerit vendere, aut emere, tanti id faciat. Nec refert quòd lex non feratur per propria verba præcepti, sed per verba, quæ circa materiam versantur, taxando illam, vel aliquid simile, quia ut dicitur in 1. *Cam pater*. § *Donationis*, ff. de Legat. 2: *Non queri oportet, cum quo de supremis quis loquatur, sed in quæ voluntatis intentio dirigatur.*

7. Secundus effectus erat constituere medium in materia virtutis. De quo idem dicendum est; nam illud non fit, nisi prohibendo vel præcipiendo. Ut præceptum jejunii præscribit hodiè medium temperantiæ, prohibendo cibos talis qualitatis, et plures comestiones ex aliis permissis, vel si medium affirmativè statuatur,

pertinet ad præceptum. Hoc enim modo lex præcipiens audire missam in die festo, constituit in usu illius medium virtutis religionis pro tali tempore, quia pro illo facit talem actum esse necessarium ad honestatem illius virtutis, quod non fit, nisi imponendo obligationem talis actus pro tali tempore.

8. Tertius effectus erat formam in humanis actionibus ponere, scilicet, ut fiant tali vel tali modo, sub quo comprehendimus irrationem contractuum, et inhabilitacionem personarum, vel ad illos simpliciter, vel ad illos tali aut tali modo faciendos, vel ad talia munera, etc. De quo effectu generatim dici potest sub præcepto comprehendendi, quatenus lex dat formam actibus, et sub prohibitione, quatenus illos irritat. Sed hoc posterius habet difficultatem, quia ad irritandum non sufficit prohibitio, etiam directa, ut suo loco dicitur; ergo irritatio dicit specialem effectum à prohibitione distinctum. Nam prohibitio, ut sic, non tollit absolutam potestatem faciendi actum, sed facit ne liceat: at irritatio privat potestatem faciendi validè actum; est ergo effectus distinctus. Et ideò addi potest, irrationem esse quidem distinctum effectum à prohibitione; semper tamen adungi prohibitioni, et habere rationem pœnæ, vel ejusdem prohibitionis violatæ, vel alterius culpæ. Verumtamen licet hæc irrationes vel inhabilitaciones sæpè inferantur per leges in pœnam, per se tamen non ita est: nam inhabilitatio sacerdotis ad matrimonium non est pœna, nec irritatio matrimonii sine parochæ et testibus, et similia. Dici aliter potest, hunc effectum esse specialem, et distinctum ab illis quatuor; tamen esse specialem legis humane, et ideò non assignari. Sed hoc non satisfacit, tum quia qui distinguunt et numerant illos quatuor effectus, præcipuè loquuntur de lege humana; tum etiam quia fortè assumptum non est verum, et non est parim controversum, an lex naturalis vel divina interdum irritet actus, vel inhabilitet personas ad illos, quod postea videndum est.

9. Dicendum ergo est, hunc effectum irritandi vel inhabilitandi sub prohibitione vel præcepto contineri. Duobus enim modis fieri potest irritatio, scilicet, præscribendo formam essentialem, sine quâ actus non valeat, vel prohibendo omninò actum. Primus spectat ad potestatem, quam lex habet ad taxanda pretia rerum; nam ejusdem rationis sunt præscribere modum in translatione, acquisitione, vel amissione rerum: hæc autem omnia fiunt pereipiendo saltem modum operandi, vel prohibendo alios modos, ut declaravi. Secundus autem modus ad prohibitionem spectat, quia legislator habet potestatem prohibendi non solum actum, sed etiam valorem actus: unde irritatio dici potest specialis, et quasi duplicata prohibitio, quia non tantum actum, sed etiam valorem ejus prohibet, et ad hunc reducit inhabilitatio personæ: nam eodem modo fit.

10. Obiecti verò potest, ut quia sunt quedam leges quæ irritant actum, et non prohibent illum directè, ut divi in libro 2 J. ram. cap. 24. Item quia prohibitio directè à actu possibili, ac sub inde relinquitur in absolutâ

potestate illius, cui fit prohibitio: irritatio autem aufert potestatem validè faciendi; ergo non est prohibitio, sed effectus alterius rationis. Sed respondetur, irrationem sub prohibitione comprehendendi, sive actus omninò caveatur, sive solum statuatur, ne validè fieri possit, quia saltem necesse est prohiberi actum ut formaliter talem, scilicet, ut matrimonium vel testamentum, quia prohibere valorem actus, est prohibere ne subditi possint talibus actibus uti ut validis. An verò hæc prohibitio, quando est per leges civiles, semper obliget in conscientiâ, postea videbimus. Aliter etiam potest hic effectus explicari, ut dicam in puncto sequenti.

11. Quartus effectus erat, mutare dominia rerum, ut fit in lege præscriptionis, etc. Ad quam dici potest etiam hunc effectum reduci ad præceptum; nam lex præcipit hunc esse dominum, et non illum; præcipit autem faciendū, quia aliàs non posset efficaciter præcipere. Addi verò potest, probabile esse hunc effectum, et similes (licet legibus firmentur, et ideò ferendo leges fieri soleant), formaliter non fieri per legem, ut lex est, quia auferre vel dare dominium, non est præcipere, sed est quasi donare vel operari; item quia videtur esse à potestate diversæ rationis: nam in principe, vel republicâ, non solum est potestas propria jurisdictionis ad imperandum et puniendum, sed etiam est potestas supremi dispensatoris et administratoris honorum reipublicæ. Lex ergo cum suis propriis effectibus procedit à potestate jurisdictionis: transferre autem dominia, vel impedire illa, et similia, pertinent ad bonorum administrationem, et ad potestatem dominii alti, quod dicitur esse in republicâ. Et hæc potestate formaliter utitur princeps, quando statuit ut per præscriptionem acquiratur dominium ab uno, et amittatur ab alio: ipse enim suâ superiori potestate et voluntate de facto confert dominium, quod certè formaliter non est præcipere, sed agere, et quasi donare. Tamen non fit sine præcepto, quia oportet ut modus acquirendi lege præscribatur, et ut factâ acquisitione postea firma et illæsa conservetur, et ideò hic effectus tribuitur legi, licet, ut divi, formaliter diversus sit, et ideò fortassè inter effectus legis, ut talis est, non numeratur. Quæ doctrina ad effectum etiam irritandi applicari potest.

12. Quintus effectus erat de revocatione legis, sed hic non habet difficultatem, quia revocatio legis non est legislatio, sed potius ablatio; sicut dispensatio legis, vel interpretatio, aut moderatio, non sunt effectus legis, sed alii actus, qui circa legem ipsam fiunt. Quòd si interdum abrogatio unius legis fit per aliam, tunc lex nova habebit suos proprios effectus, quos per se intendat, aut faciat; ablatio autem alterius est quid consequens, sicut generatio unius est corruptio alterius; vel certè si nova lex directè imperat ne prior servetur, nec pro lege habeatur, tunc illa abrogata pertinet ad prohibitionem quamdam, et sub illo effectu legis continetur.

13. Sextus effectus erat favores concedere, et præmia conferre. Sed de favoribus jam vidimus, ex mento

Isidori sub permissione comprehendendi. Dico etiam idem esse de favoribus, quod de privilegiis : nam si considerentur respectu ejus, cui fiunt, non sunt effectus legis, sed alterius potestatis donandi vel dispensandi jura reipublica; si verò considerentur ex parte aliorum, quibus favor ille præstandus est, vel privilegium servandum, sic continetur sub præcepto aut prohibitione, juxta dicta in cap. 13. De præmio verò dixit Castro supra, sub præcepto et subintelligi. Juxta mentem autem Isidori videtur sub permissione comprehendendi, quia petitionem præmii ponit expressè sub permissione. D. Thomas autem non putat hunc esse effectum legis, quia non requirit potestatem superiorem, sed potest à quolibet fieri; unde æquiparat illud consilio, quod etiam non requirit legis auctoritatem, et idè etiam non est effectus legis. Et hæc sententia mihi placet. Addi vero potest, pœnæ adjunctionem esse multò frequentiore in legibus, quam promissionem præmii, quia est moraliter loquendo magis necessaria; homines enim majori ex parte proni sunt ad malum, et suis ducuntur cupiditatibus, et idè frequentius timore pœnæ coerceri debent. Unde etiam iudices et custodes legum ordinariè magis obligantur ad puniendos legum transgressores, quam ad conferendum præmium observantibus illas, et propterea meritò inter legis effectus, potius pœna, quam præmium constituitur.

CAPUT XVIII.

An viatores omnes legi subjecti sint, et illà obligentur.

1. Diximus potissimum effectum legis in obligatione positum esse, omnesque alios in hoc uno radicari : obligatio autem essentialiter respicit aliquem, cui imponatur, et idè ad perfectam hujus effectùs declarationem necesse est exponere, in quos cadat hæc obligatio legis, vel qui sint capaces illius. Quamvis enim supra ostensum sit, legem ad homines, et in communi, seu pro aliquà communitate ferri, non tamen declaratum est, an omnes homines sint capaces hujus obligationis, vel aliqui sint quasi exempti. Quam questionem de lege humanà in particulari tractavit divus Thomas 1-2, q. 96, artic. 5, quia fortassè de lege in communi non putavit esse necessariam, eò quòd evidentissimum sit, omnes omninò viatores adultos (de his enim loquimur) esse subjectos alicui legi. Nihilominus hæretici hujus temporis cogunt nos, ut questionem hanc hoc loco in generali tractemus, in quà non inquirimus, qui homines obligentur legibus positivis, divinis, aut humanis; imò nec obligentur lege naturali : hæc enim postea in particulari videbimus; unde multò minùs inquirimus, an omnes homines omnibus legibus obligentur : nam clarum est, non obligari singulos omnibus, et singulis legibus : id enim quoad leges positivas nec necessarium est, nec possibile, ut per se est notum; solum ergo inquirimus an obligatio legis, ut sic, seu alicujus legis, abstractè, seu disjunctim sumptè, ad omnes homines pertineat, ita ut nullus sit, qui jugo alicujus legis non subjiciatur

2. Hæretici enim hujus temporis docent justos à jugo legis exemptos esse, et non loquuntur de lege tantùm humanà, ut aliqui putant; sed simpliciter de lege, ut ex eorum fundamentis manifestè colligitur. Quæ diligenter et accuratè expendunt Petr. Canis. lib. 1 de Corruptelis verbi Dei, cap. 11; Salmeron in Epist. ad Galat. disp. 14; et cardinal. Bellar. lib. 4 de Justificat. cap. 1, ubi inter alias Lutheri blasphemias sequentem refert ex quodam ejus sermone : *Caveamus à peccatis, sed et multo magis à legibus et bonis operibus, et tantùm attendamus ad Dei promissionem et fidem.* Refert etiam ipsos in hoc constituere libertatem christianam, quòd homo justus liber sit à debito legis implendæ coram Deo, ita ut illi omnia opera sint indifferentia, id est, nec præcepta, nec prohibita. Fundatur isti partim in erroribus suis, partim in quibusdam testimoniis Scripturæ præve intellectis. Præcipuum fundamentum est, quia negant veram justitiam et necessitatem operum ad illam. Nam dicunt, homines justificari per solam acceptationem, vel non imputationem Dei extrinsecam, quam omnis ille assequitur, qui firmiter credit sibi esse remissa peccata, vel potius non imputari propter Christum; et hæc fidem dicunt sufficere ad salutem, quidquid homo operetur. Ex quo principio necessariò sequitur, justum, qualis ab eis fingitur, si in eà fide constans sit, non obligari ullà lege, quia quidquid operetur, credens sibi non imputari, non fit reus pœnæ, nec sibi ad peccatum imputatur. Unde non videntur ita negare homines ligari lege, ut opera legi contraria non sint peccata : nam potius aliàs docent omnia opera justorum esse peccata, et impossibile esse etiam justos legem Dei implere, et similia, quæ supponunt legem obligare, et esse regulam talium operum. Aiunt ergo illam obligationem moraliter quasi tolli vel impediri per illam suam fidem, quia non facit hominem reum pœnæ, nec ratione illius opus in conspectu Dei tantùm malum reputatur, licet in se tale sit. Aliud eorum fundamentum sumitur ex falsà quãdam differentià inter legem et Evangelium, quam infra tractando de lege gratiæ expendemus. Testimonia verò Scripturarum, quibus niti se simulant, in cap. seq. expenduntur.

5. Veritas autem catholica est, omnes homines viatores esse subjectos legi, ita ut teneantur illi parere, ejusque rei fiant apud Deum, si illam voluntariè non servent. Conclusio est certa de fide, definita in concil. Trident. cap. 11, et canon. 18, 19 et 20, ubi specialiter loquitur de justis et perfectis, quia contra hæreticos specialiter doctrinam tradebat; non tamen omittit generalem doctrinam, cum inquit : *Nemo autem quantumvis justificatus liberum se ab observatione mandatorum putare debet.* Si ergo nemo excipitur ab hæc obligatione, omnes prorsus homines in hoc mundo legibus subjecti sunt. Potestque hoc ostendi inductione quadam. Nam homines à principio sub creationis subjecti fuerunt legi naturali, et præterea Adam et Eva legem habuerunt non comedendi de ligno scientiæ, etiamsi essent justì, et in statu innocentie. Præterea post præ-

catam, et ante Christi adventum manifestum est, Judæos fuisse sub lege scriptâ, et reliquos homines sub lege naturâ (ut nunc omittamus leges humanas), et hoc ex professo docet Paul. in Epistol. ad Rom. cap. 1 et 2, ostendens tam Judæos, quàm gentiles prævaricatores fuisse legis, illos scripturæ, hos naturalis, quam scriptam in cordibus ostendebat, quando aliqua ex parte illam servabant. Illæ autem leges non minis obligabant justos quàm injustos, quia indifferenter pro omnibus positæ sunt. Et lex naturalis per se, et ab intrinseco ante, et post justitiam vel injustitiam obligat: lex verò scripta à justis incœpit; nam toti illi populo fidelis, in quo erant Moyses, Aaron, et multi alii justis, data est, et prius lex circumcisionis data fuit Abraham, qui erat justus.

4. Post Christi verò adventum extra Ecclesiam non sunt justis, et idcò de hominibus, qui omninò sunt extra illam solum dicere possumus, gentiles infideles teneri eadè lege naturali, quia non est dispensatum cum illis, nec aliqua gratia illis facta est. Et præterea certum est eos teneri ad recipiendam fidem, et Christi legem. Ipsomet Christo attestante, Matth. ultim.: *Euntes docete omnes gentes, baptizantes eos in nomine Patris, et Filii, et Spiritus sancti, docentes eos servare omnia quæcumque mandavi vobis.* Quod verò spectat ad Judæos, etiam est manifestum eos obligari lege naturali, et teneri eodem præcepto, quo gentiles ad recipiendum baptismum, et fidem, ac legem Christi, quod clariùs expressit Marc. cap. ult. dicens: *Prædicate Evangelium omni creaturæ, etc.; qui non crediderit, utique fide vivâ, et per charitatem operante, condemnabitur.* Et præterea isti Judæi, quamvis jam reverà non obligentur lege scriptâ, quia sublata est, tamen ex conscientia erroneâ illam non servando peccant: nam Paul.: *Testificatur omni circumcidenti se, quia debitor est universæ legis faciendæ, ad Galat. 5.*

5. Venio ad Christi Ecclesiam, à qua peculiariter loquuntur hæretici, et in eâ distingo malos à bonis, seu justis. De malis evidens est, eos obligari lege, quandoquidem idcò mali sunt, quia legem non servant. Dicent fortè hæretici, non idcò hos esse peccatores, quia simpliciter præcepta non servant, sed quia infideliter ea non servant, id est, quia dum contra illam operantur, non habent firmam fidem, quod talia mala opera sibi non imputentur, nec propter illa amittant Dei benevolentiam et favorem, in quo isti justitiam ponunt. Sed refellitur faciliè hic error ex verbis Christi Matth. 23, ubi in sententiâ condemnationis malorum Christianorum, non damnat illos, quia non crediderunt, nec quia transgredientes præcepta, fiduciam non imputationis non habuerunt, sed simpliciter, quia opera misericordie non fecerunt, ac subinde quia legem misericordie et charitatis non servarunt, ut ponderavit August. lib. de Fid. et operib. cap. 13, et lib. de Octo quæstionib. ad Dulcit. cap. 1, ubi plura alia testimonia Scripturæ ad hoc confirmandum congerit. Sed de hæc etiam parte non oportet plura hic dicere, quia quoad hos baptizatos pravos non negant etiam hæretici subjectionem ad legem, sed errant in modo

explicandi, de quo statim aliquid dicemus, et latius in materiâ de Gratia et de Fide.

6. Superest ergo dicendum de fidelibus justis. Ex quibus quidam esse possunt baptizati tantum in voto, qui eo modo dicuntur esse de Ecclesiâ ceu merito, licet non numero: alii verò sunt baptizati in re, et de numero vivorum membrorum Ecclesiæ. De prioribus manifestum est obligari saltem lege baptismi, ultra obligationem legis naturalis, et fidei, spei, charitatis, et penitentia. De baptizatis autem justis, quòd obligentur legibus humanis tam civilibus quàm ecclesiasticis, et lege etiam divinâ positivâ à Christo latâ, ostendemus infra in suis locis. Nunc ergo probatur de lege divina morali seu naturali. Primò, quia hæc est tam intrinseca, et per se necessaria, ut auferri non possit, ut in libro sequenti ostendemus.

7. Secundò, quia Christus illam non abstulit, imò illam stabilivit statim in initio prædicationis suæ, Matt. 5, ubi illam magis declaravit, et à corruptionibus pharisæorum, vel imperfectionibus legis Mosaicæ expurgavit, et additis consiliis, et mediis ad observandam illam, eam perfectit, et quodam modo auxit. Certum est autem totam illam doctrinam datam fuisse à Domino pro suâ Ecclesiâ futurâ, et tam pro justis, quàm pro injustis: nam ad omnes dicit: *Nisi abundaverit justitia vestra plus quàm scribarum et pharisæorum, non intrabitis in regnum caelorum,* et quæ sequuntur. Et maxime ponderandum est illud: *Intrate per angustam portam;* vocat enim apertissimè angustam portam observationem mandatorum, quæ mandata dicit in illo principio comprehendi: *Quæcumque vultis, ut vobis faciant homines, et vos facite illis,* quod docet etiam ad Evangelium pertinere, et ad omnes qui illud profitentur.

8. Tertiò, omnia quæ Christus in nocte Cænæ docuit de observatione præceptorum, et præsertim charitatis, ad justos baptizatos maxime pertinent. Justis enim et baptizati erant Apostoli, ad quos dicebat Joan. 14: *Si diligitis me, mandata mea servate;* et infra: *Qui habet mandata mea, et servat ea, iste est qui diligit me;* et infra: *Si quis diligit me, sermonem meum servabit;* et: *Qui non diligit me, sermonem meum non servat;* et cap. 15: *Manete in dilectione meâ; si præcepta mea servaveritis, manebitis in dilectione meâ;* et infra: *Vos amici mei estis, si feceritis, quæ ego præcipio vobis.* Quæ conditionalis habet vim comminationis, et necessitatem indicat observandi mandata ad conservandam claritatem; ergo justis tenentur servare mandata, et sine hæc observantiâ justitiam non servabunt. Possunt infinita similia ex Scripturis adduci, sed non oportet immorari in re clarâ, et evidente lumine naturali saltem quoad præcepta moralia.

9. Fundamentum hæreticorum passim involvit errores, quos hoc loco tractare non possumus, sed in variis locis hujus operis tractandi sunt. Nam primò, quod dicunt, impossibilia esse divina mandata, supra jam rejectum est, et ex tractatu de Gratia fit evidens. Secundò, ibidem repelletur, quod aiunt, omnia opera justorum esse peccata, præsertim mortalia. Tertio,

veram differentiam legis veteris et novæ trademus in fine hujus tractatus, et falsam ab hæreticis confictam impugnabimus. Quartò, radicem omnium hæresum, quæ est imputata justitia, in materiâ de Gratiâ evellemus, ibique ostendemus homines verè, et re ipsâ, ac ietiinsecò justificari per inhærentem justitiam per Christum datam, et per eandem verè et radicis remitti peccata, et non tantùm tegi, seu ad pœnam non imputari. Unde certum esse constabit, opera justorum ita æstimari, et reputari, ac imputari à Deo, sicut re verà sunt. Unde si sint bona opera, imputantur ad præmium; si mala levia, ad pœnam temporalem, nisi per pœnitentiam et satisfactionem deleantur; si peccata gravia ita imputari, ut ipsam justitiam destruant, donec per pœnitentiam reparentur.

10. Fundamentum ergo hæreticorum etiam naturali luminì contrarium est, et divinæ bonitati valdè repugnans. Non potest enim non displicere Deo peccatum, ut peccatum est; nam *odio est Deo impius, et impietas ejus*. Item repugnat divinæ justitiæ, eò faciliùs remittere, vel non imputare peccata, quò majori fiducia in ipsomet Deo fiunt, quasi ipse dederit licentiam peccandi promittendo non imputationem eis qui illam crederint. Eò vel maximè quia vana et ficta est talis promissio, nullibi enim in Testamento non habetur magis quàm in veteri; imò, ait Paul. Roman. 2, secundùm Evangelium Deum esse judicaturum ocella hominum per Jesum Christum, utique secundùm legem et veritatem, non secundùm falsas hominum existimationes. Denique interrogo ab his hæreticis, an homines ante Christi adventum justificarentur in fide Christi, necne? Nam si negent, magnam injuriam universali redemptioni Christi inferunt, et repugnant expressis locis sacræ Scripturæ: *Nec enim aliud nomen est sub cælo datum hominibus, sub quo oporteat eos salvos fieri*, Actor. 4. Illum enim solum posuit Deus propitiatorem per fidem in sanguine ipsius, teste Paulo ad Roman. 3. Si autem affirmet semper justificationem factam fuisse per fidem; ut consequenter loquantur, oportet, ut dicant, semper factam fuisse sine lege et operibus, et per non imputationem cum solâ fiducia ex parte hominum; ergo dicere coguntur, etiam justos in statu legis naturæ, aut veteris non fuisse legi obnoxios, nec peccasse contra illam, etiamsi illam transgredirentur, dummodò id facerent cum fide non imputationis. Quid ergo est, quod specialiter Evangelio attribuitur? est ergo impius et vanum tale fundamentum.

CAPUT XIX.

Explicantur aliqua Scripturæ testimonia, quibus hæretici abutuntur.

1. Superest ut testimonia Scripturarum expendamus, quæ in favorem sui erroris hæretici adducunt. Primum sumitur ex verbis Pauli, 1 Timoth. 1: *Justo non est lex posita*. Quæ verba aliqui volunt exponere de lege veteri, ita ut sensus sit, illam non esse positam justis, id est, Christianis per gratiam justè viventibus. Quæ expositio cum potest ex Anselm. libi, et ex contextu: nam Paulus

monebat Timotheum ut corripere quosdam falsos doctores, qui falsam doctrinam de lege tradebant, et idè ipse subdit, bonam esse legem, utique scriptam, illam tamen non esse imponendam justis, quia non est justo posita. Sed expositio non satisfaci; tum quia licet sit verum Paulum loqui de lege scriptâ divinâ, tamen sententia ejus de se universalis est, et eandem rationem habet in omni lege, ut constabit. Tum etiam quia per *justum* non possumus intelligere solos legis evangelicæ, sed absolutè justos, etiam qui fuerunt, quando lex illa lata est. Nam Paulus absolutè loquitur de justo, distinguendo illum ab injustis et transgressoribus. Ex illâ verò sententiâ sic intellectâ nihil possunt hæretici colligere, quia negare non possunt, quò lex vetus obligaverit justos illius populi, pro quo lata est; ergo verba illa: *Justo non est lex posita*, non possunt habere hunc sensum, id est, non obligant justum. Imò ad hominem argumentari possumus contra eosdem novos hæreticos. Quod necesse sit, ut fateantur legem esse impositam tali justo, qualem ipsi confingunt, quia ille potest esse fornicarius et perjurus, etc., et tamen Paulus ait hujusmodi hominibus legem esse positam.

2. Quid ergo est, justo non esse legem positam? Communis expositio scholasticorum est, intelligi de lege, non quoad vim directivam, sed quoad coactivam: nam lex posita est ad obligandos etiam justos, non tamen ad cogendos illos, quia illi non indigent coactione. Ita D. Thomas d. q. 96, art. 5, ad 1, et ibi Cajet., Soto et omnes. Soto etiam lib. 5 de Naturâ et Grat. cap. 1; Veg. lib. 11 in Trid. cap. 8; Salmeron disp. 2, Epist. 1 ad Tim. 1; Bellarmin. lib. 5 de Peccato primi hominis, cap. 1. Dicit aliquis: Ergo si justus ageret contra legem, non incurreret pœnam legis, quandoquidem vis coactiva legis non cadit in illum, sicut princeps agens contra legem non incurrit pœnam ejus, quia non comprehenditur sub lege quoad vim coactivam, sed quoad directivam tantùm. Respondetur negando consequentiam; non enim in eo sensu dicitur justos non cogi lege, quia non obligentur vi coactivâ ejus, sed quia de facto non coguntur, sed s; iritu Dei ducti valdè voluntariè legi obsequuntur. Instabis: quia hoc modo etiam dici potest, legem non esse positam justo quoad vim directivam, quia ita operatur justus bonum ex amore justitiæ et honestatis, ut non sit minis illud operaturus, etiamsi lex illi non imponatur. Respondetur non esse similem rationem; tum quia lex quoad vim directivam est lumen ostendens viam salutis, et ex hac parte est per se necessaria justis; tum etiam quia sæpè honestas actionis per se pendet à lege, vel simpliciter, quia sine lege actio esset indifferens, vel saltem quoad necessitatem, quia sine lege omissio actûs non esset mala, et idè seclusâ coactione legis, obligatio ejus directiva est per se necessaria, ut voluntas justû ab intrinseco moveatur secundùm legem, quia fortassè sine lege non faceret illum actum, sed alium, quia omittere talem actum, tunc non esset malum.

3. Aliqui verò moderni impugnant hanc communem doctrinam, solum quia multi sunt justis, qui moveantur

ex timore pœnæ ad vitanda peccata, ut de incipientibus constat ex Trident. sess. 6, cap. 6, et de proficientibus etiam ostendi potest, quia de solâ perfectâ charitate dixit Joan. 1 Epist. cap. 3, foras mittere timorem; ergo imperfecti in charitate sæpissimè moventur ex timore pœnæ; ergo pro majori parte ponitur lex quoad vim coactivam etiam justis, et in eis suam virtutem exercent. Nec satisfacit quod aliqui respondent, cùm dicitur, justo non esse legem positam, intelligendum esse tantùm de perfectis. Hoc enim non consonat contextui Pauli: nam statim subjungit, *sed injustis*; at imperfecti non possunt dici injusti; ergo etiam illis non est lex posita ex mente Pauli.

4. Nihilominùs dico argumentum non esse magni momenti, quia sermo Pauli rectè intelligi potest formaliter (ut sic dicam) et quantum est ex parte justitiæ, sicut Joan. dixit, *qui natus est ex Deo, non peccat*, utique si prout natus est operetur; ita etiam justus, quantum est ex parte justitiæ, non indiget coactione legis, nec illà movetur. Quod videtur sensisse Cajet. Ibi dicens: *Formalis est sermo Pauli: nam cùm medium legis sit pœna, et justus, quatenus justus, nulli sit obnoxius pœnæ, formaliter verificatur, quòd justo non est lex posita*. Favetque Augustinus de Spiritu et Litterâ, cap. 10, dicens: *Injustus legitimè lege utatur, ut justus fiat, quòd cùm factus fuerit, eà jam non utatur tanquàm vehiculo, cùm pervenerit, vel potiùs tanquàm pædagogò, cùm eruditus fuerit*. De omni ergo homine jam justificato, ut talis est, intelligit, illi non esse legem positam, utique ut vehiculum, aut pædagogum, quo perducatur ad gratiam: dicitur autem lex vehiculum, et pædagogus, quatenùs terret et cogit. Unde de justo subjungit, illi esse necessariam legem: *Non quâ injustus ad justificandam gratiam perducatur, sed quâ legitimè jam justus utatur*.

5. Est ergo valdè probabilis dicta expositio, quam aliis verbis tradidit Augustinus conc. II in Psalm. 118, ubi tractans verba illa: *Legem pone mihi, Domine*, etc., dubium proponit, an David, cùm hoc petebat, esset injustus, vel justus: nam primum dici non potest, cùm proximè ante illa verba dicat idem Propheta: *Viam mandatorum tuorum cucurri, cùm dilatasti cor meum*; si verò dicitur secundum, quomodò David petebat sibi legem poni, quam Paulus negat poni justo? Et respondet: *Eo modo non punitur justo, quo posita est populo contumaci in tabulis lapideis, non in tabulis cordis carnalibus, sed secundum vetus testamentum, et infra in summa dicit justum David petisse sibi poni legem, sicut sanctis filiis liberæ; vel sicut postea Deus promisit: Dabo legem meam in mentibus eorum, et in cordibus eorum scribam eam*. Jerem. trigesimo primo, et Hebr. cap. octavo, et infra ait, petisse legem, *quam faceret diligendo, non in timoris angustia. Nam qui timore pœnæ (ait) opus legis facit, invitus facit*, etc. Intelligit ergo legem, ut terret, cogit, et invitum inducit, non esse positam justo: hoc autem est quod scholastici dixerunt, non imponi quoad vim coactivam; et hanc totam sententiam Augustini habet Anselm. in expositione illius loci. In eadem sententiâ est Ambrosius

libro tertio Officiorum capite quinto, cùm dixisset, justo non minùs vitare peccatum, si possit laterè. quàm si non possit: *Non enim latebra sapienti spesimunitatis, sed innocentia est*; subjungit: *Denique lex non justo est posita, sed injusto, quia justus legem habet mentis suæ, æquivalens, ac justitiæ suæ normam, idèoque non timore culpæ revocatur à culpâ, sed honestatis regula*. Quomodò dixit Aristot. libro primo Rhetoricorum capite decimo quarto, cum esse vituperandum, qui justitiam secundùm leges scriptas solummodò servat: nam scripta (inquit) coacti servant; melior autem, qui non coactus justus est.

6. Alia expositio est, justo non esse legem positam, quia non facit illum reum pœnæ, nec est illi nociva, sed utilis, et videtur quadrare contextui. Dixerat enim Paulus: *Bonum esse legem, si quis eà legitimè utatur*, quasi subintelligens, eà esse onerosam, et suo modo nocivam, qui malè illà utitur. Ut significat Anselm., nam ita exponit: *Scientes quia justo non est lex posita, id est, imposita, ut supra illum sit; in illà enim est potius quàm sub illà: quia non sua vità vivit cui coercendè lex imponitur: injustus verò sub illà est, quia sua vità vivit, cui coercendè lex imponitur*. Clariùs expressit hunc sensum Salvia. lib. 5 de Provident. in principio, ubi reprehendens eos qui dicebant mandata Dei nocere Christianis, qui non servant illa, quia graviùs punientur quàm si illa ignorarent, respondet non legem nocere, sed mores, et ad hoc adducit dicta verba Pauli, et subjungit: *Justus esse incipit, et eris liber à lege*, id est, à pœnâ legis, *quia non potest venire lex contra mores, quæ jam habetur in moribus*. Et infra expendens, quod Paulus ait, legem esse positam *injustis, sceleratis, et si quid aliud sanæ doctrinæ adversatur*, concludit: *Ac per hoc non tam lex tibi, ô homo, quàm tu legi adversaris, nec lex contra te bene præcipiendo, sed tu contra legem malè vivendo agis*. Hanc etiam interpretationem amplexus est divus Augustinus ad Galat. 2, et divus Bernardus in Epistolâ ad Carthusianum Guidonem, quos postea secutus est divus Thomas ad Timoth. 1 lect. 3. Potest verò hæc expositio ad priorem reduci, nisi quòd hoc modo, legem non esse positam justo, idem est quod non adversari justo, et non punire illum: juxta priorem autem expositionem, legem non imponi justo, idem est quod non propter illum pœnam minari; utrumque autem est non exercere in illum uno, vel alio modo suam vim coactivam.

7. Sed licet hæc probabilis sint, et in se vera, fortè pro loco Pauli non sunt necessaria. Quia censeo, ad litteram loqui de lege scriptâ, et ibi non considerare in illâ, quòd fuerit lex timoris, vel quòd puniat peccatores, et non justos, quod commune est omni legi, et tam clarum et superfluum videatur, et nihil confrens ad intentionem Pauli: sed considerasse legem illam non esse per se datam propter justos, sed propter peccatores. Lata est enim lex illa ad retrahendos Judæos à peccatis idololatricæ, et aliis vitis, ad quæ erant maxime propensi. Cui expositioni subscribit Epiphani. lib. 2 contra Hæres., hæres. 66, ad finem, explicans hunc locum Pauli: *Quandoquidem, inquit, justo non est*

lex posita, iniquus ergo est justus? absit. Sed quoniam antipicavit justus perficere ea, quæ sunt legis, non est lex contra justum. qui fecit contra; verum posita est contra eos qui deliquerunt, judicans iniquos; sic igitur et testamentum, jubet enim homicidas occidi, etc. Præterea confirmatur hæc expositio ex illo ad Galat. 3: Quid igitur lex propter transgressionem posita est, id est, occasione transgressionum, et ad coercendam hominum vitia fuit posita, ut Chrysostom. tam ibi ad Galat. 3, quam hic primo ad Timoth. et alii Græci, et Hieronymus exponunt. Vel potest exponi cum Augustino, propter transgressionem, id est, ut manifestaretur peccatum, et hominum fragilitas ad vincendum illud. Quia ergo Paulus in loco, quem tractamus, reprehenderat vanos legis doctores, qui non intelligebant, neque ea quæ loquerentur, neque ea quæ affirmabant, subiungit hunc defectum esse ex parte eorum, non ex parte legis, quia *lex bona est, si quis eâ legitimè utatur*. Et consequenter adjungit, quid necessarium sit ad eâ legitimè utendum, nimirum: *Scientes quia lex justo non est posita*, id est, non occasione justorum, quia illâ non indigebant, sed *propter injustos, idololâtras, etc.*; subintelligens, si quis hoc sciat, legitimè usurum lege, ut D. Thomas ibi ait, non plus ei tribuendo quam quod ei convenit: non enim est data propter suam perfectionem, sed ut per illam ostenderetur hominum propeusio ad peccandum, et ut esset pædagogus homines ad Christum ducens, et custodiens *conclusus in eam fidem, quæ revelanda erat*, ut dicitur ad Galat. 3. Et ita quadrat optime expositio Augustini in dicto lib. de Spiritu et Litterâ cap. 9 et 10, et illam etiam attingit Chrysost. Homil. 2 in dictam Epistol. quem Theophyl. et alii sequuntur, quamvis primam etiam expositionem admittant. Addi etiam potest, sententiam illam: *Justo non est lex posita*, videri sumptam non solum ex peculiari facto legis veteris, quamvis ad illud rectè fuerit accommodata; sed etiam ex generali conditione legum, quæ frequentius ponuntur ad coercenda vitia, quam ad studia virtutum promovenda. Nam, ut ibi divus Thomas ait: *Si omnes essent justî, nulla necessitas esset dandi legem, quia omnes essent sibi lex*. Sic etiam dixit Cicer. lib. 2 de Legib.: *Leges improbos supplicio afficiunt, et defendunt, ac tuentur bonos*.

8. Sed contra objici potest: nam homini in statu innocentis posita fuit lex non comedendi de ligno vitæ, et statim posita est cum minatione pœnæ mortis: *In quâcumque die, etc.*, Genes. 2, et tamen tunc homines erant justî et innocentes, quia nunquam peccaverant; ergo lex etiam quoad vim coactivam non solum ponitur justo, sed etiam ponitur sine occasione peccati, nec propter coercenda peccata. Et ferè similibus objectio fieri potest ex lege circumcisionsis positâ Abraham jam justo, Genes. 17. Ad hæc verò facilè respondere possumus, concedendo, non esse necessarium ut leges omnes imponantur occasione peccati: aliquando enim imponuntur propter exercendam virtutem: neque id negavit Paul. Sed loquendo de lege scriptâ dixit, illam esse datam illâ occasione, quod verissimum est, et similiter est verum, leges humanas frequentius ferri

propter coercenda vitia; non est tamen hoc semper necessarium, nec de ratione legis.

Unde in priori exemplo posita fuit illa lex propter exercendam hominis obedientiam, subjectionem, et humilitatem, et alias virtutes, ut rectè notavit Aug. in Gen. de præcepto primis parentibus imposito: *Oportebat, inquit, ut homo ab aliquo profiteretur, ut esset et virtus merendi obedientiâ*. Quòd verò addita fuerit comminatio, non fuit, quia homo ex vi perfectionis illius statûs illâ indigeret, sed alius de causis, ut ad exagrandam gravitatem præcepti, à cuius observantiâ bonum totius naturæ pendebat, et propter mobilitatem liberi arbitrii frenandam, quæ poterat totum illam perfectionem gratiæ deserere, et se ab illâ subtrahere, sicut fecit. Et ita non est negandam comminationes ferri justis et esse utiles illis, sed solum dicunt auctores supra citati, non pro illis principaliter poni, neque illis præcipi moveri, si, ut justî sunt, operantur. Idemque accommodari potest ad legem circumcisionsis, de quâ minor est difficultas, quia illa data fuit occasione peccati, et in remedium ejus.

9. Addi denique potest, cum dicitur lex non imponi justo, propriè intelligi de lege externâ et scriptâ, quæ ponitur præcipiè ad renovandam legem, quæ deberet esse scripta in cordibus, et est quasi obliterata, sine oblivioni data propter peccata. Talis enim lex non datur, nec scribitur in tabulis, vel membranis, nisi propter peccatores, qui sine illâ tanquam sine lege viverent, ut rectè docuit Bellarmin. lib. 3 de Statu peccati cap. 1, allegans in eam sententiam Ambrosium in id Psalm. 36: *Lex Dei ejus in corde ipsius*, ubi sic ait: *In corde justî lex Dei est. Quæ lex? non scripta, sed naturalis; justo enim non est lex posita, sed injusto*. Quibus verbis virtute interpretatur illa verba de lege scripta, quatenus est renovatio legis, quæ debet esse scripta in corde. Et idem significavit Augustinus circa illa verba Psalm. 1: *In lege Domini voluntas ejus*, adducens etiam dicta verba Pauli, et subiungens: *Aliud est lex, quæ scribitur, et imponitur servientî; aliud est lex, quæ mente conspiciuntur ab eo, qui non indiget litteris*. Quando ergo lex non ponitur exterius ad renovandam legem naturalem, seu internam, sed omninò de novo ponitur, nihil vetat quin ponatur sine illâ occasione peccati, et æquè pro justis ac pro injustis, non solum quoad obligationem (quod omnibus legibus cum proportione commune est), sed etiam quoad occasionem, vel peculiarem intentionem legislatoris in ponendâ tali lege. Talis autem fuit lex lata primo homini ante peccatum: illa enim non perlinuit ad legem nature, nec fuit renovatio ejus, quæ erat in corde, sed fuit determinatio specialis, quæ pro justis sine ullâ occasione peccati consti- tui potuit.

10. Secundò principaliter objiciunt hæretici verba Pauli ad Galat. 3: *Si spiritu ducimini, non estis sub lege*. Justî autem spiritu ducuntur: nam desideria carnis non perficiunt, quæ sine ductu spiritûs vitare non possent, ut ibidem significatur; ergo non sunt sub lege; ergo non obligantur lege. Circa hoc testimonium duo à nobis explicanda sunt. Primum de quâ lege Paulus ibi

loquatur; secundum, quid sit esse sub lege; inde enim facile constabit, quid sit etiam non esse sub illa. Circa primum Ambrosius ibi videtur per legem intelligere legem peccati seu fomitis, quia pramiserat Paul.: *Spiritu ambulate, et desideria seu concupiscentiam carnis* (ut legit Ambrosius) *non perficiatis*; concupiscentia autem lex fomitis est, et ita intelligit Ambrosius, ibi Paulum opposuisse legem spiritus legi fomitis, et ideò postea dixisse eos qui spiritu ducuntur, non esse sub lege fomitis. Verumtamen quia ibi non disserit Paulus de concupiscentià sub nomine legis, et quia inferiùs post enumeratos fructus spiritùs, subdit: *Adversus hujusmodi non est lex*, quod de lege fomitis intelligi non potest; et quia tota intentio Pauli ibi dirigitur ad legem scriptam, ideò cum communi sententià supponimus, Paulum ibi loqui de lege veteri, seu scripta.

11. Quia verò lex illa, et moralia, et cæremonialia præcepta continebat, dubitari potest, sub quâ ratione de illâ loquatur. Et quidem Hieronym. Epistol. 89 ad August. videtur intelligere illum locum de lege quoad præcepta cæremonialia: nam conjungit cum eo præcedentia verba: *Evacuati estis à Christo, qui in lege justificamini*, ubi constat sermonem esse de lege cæremonialia, quam statim vocat idem Hieronym. *præcepta legalia, et non bona, et justificationes, in quibus non viverent*, ut dicitur Ezech. 20. Et hanc expositionem ut probabilem sub disjunctione ponit Cajet. in eodem loco.

12. Alii verò sentiunt illa verba intelligenda esse de lege, etiam quoad præcepta moralia, quia Paul. proximè ante dixerat: *Omnis enim lex in uno sermone impletur: Diliges proximum tuum, sicut te ipsum*. Quod præceptum morale est, et omnia moralia virtute continet. Et quia hoc præceptum non violatur, nisi ex inordinatâ concupiscentiâ desideriorum honorum, subdit: *Spiritu ambulate, et desideria carnis non perficiatis*, quasi diceret, et hoc modo implebitis præceptum illud: *Non concupisces*, quod etiam morale est, et deinde adjungit: *Si spiritu ducimini, non estis sub lege*; utique sub lege diligendi proximum, et non concupiscendi inordinatè. Atque ita August. lib. de Naturâ et Grat. cap. 67, locum hunc intelligit de lege: *Non concupisces*. Et clariùs Epist. 19 ad Hier. describens ad ejus Epistolam, ubi referens paulò antea, et tacitè corripens expositionem, quam ipse indicaverat, inquit: *Næque enim hoc propter circumcisionem arbitror dicere, nec propter sacrificia, etc. Sed hoc ipsum etiam, quod lex jubet, non concupisces, quod fatemur certè Christianos debere observare*. Et hæc expositio vera est, si ita intelligatur, ut non de solis præceptis moralibus intelligatur, sicut nec de solis cæremonialibus, sed simpliciter de totâ lege etiam includente moralia præcepta. Arbitror autem hoc non negasse Hieronymum citato loco, ut statim dicam.

13. Circa secundam dubitationem, Ambr. supra, *esse sub lege*, idem esse significat quod esse sub dominio legis, seu minari à lege. Quia verò per legem intellexerat legem fomitis, dominari ab illâ lege, secundum illum erit, vinci à lege fomitis et à concupiscentiâ trahi ad opera carnis perficienda. Et ita ex-

ponit: *Qua spiritu Dei ducuntur, non sunt sub lege*; id est: *Qui ducem habet Spiritum sanctum, non errat, lex enim errantibus dominatur, sicut alio loco dicitur: Justo non est lex posita*. Quæ expositio non displiceret, si lex posset in illo sensu accipi; tamen quia hoc non stat cum antecedentibus verbis, nec cum sequentibus, nec cum proprietate verborum, quæ magis quadrat illi contextui, ideò hanc expositionem omitimus.

14. Supponendo ergo ibi esse sermonem de lege Dei, objicit ibi Hieronym.: Quoniam si illi, qui spiritu ducuntur, non sunt sub lege, ergo vel Moyses, Aaron, Josue, David, et similes non spiritu fuerunt ducti, vel non fuerunt sub lege. Item Paulus spiritu ducebatur, et multò magis Christus, et tamen uterque dicitur factus sub lege, Galat. 1, 4 Corinth. 19. Quæ obiectio præcipuè videtur mihi convincere contra hæreticos, non esse sub lege, non necessariò significare idem quod non obligari lege: nam Joannes Baptista, Simeon, et similes justî ducebantur spiritu, et nihilominus obligabantur lege veteri. Deinde cogit illa obiectio, ut fateamur illam particulam, *sub lege*, non eandem significationem habere semper in Paulo, etiam respectu ejusdem legis. Prima ergo expositio, et valdè recepta quoad locum ad Galat. 5, est, cum qui spiritu ducitur, non esse sub lege terrente atque minante, quia jam amore ducitur, et non timore. Ita August. d. cap. de Natur. et Gratâ. Unde idem Augustinus enarrat. in Psalm. 1, circa id: *Sed in lege Domini voluntas ejus*, notat esse aliud, *esse in lege*, aliud, *sub lege*. *Qui est in lege, secundum legem agit; qui est sub lege, secundum legem agitur; ille ergo liber est, iste æterus*. Et eandem expositionem indicant Chrysostomus. et Theophyl. licet fortassè aliud intendentes, ut statim dicam. Eandem sequuntur D. Thomas, Anselm., Beda, Cajet., Adam. et multi alii, estque valdè probabilis et sufficiens.

15. Altera expositio esse potest, ut esse *sub lege*, idem sit in dicto loco, quod non damnari lege, et non esse reum ex vi illius, quia lex non damnat eos qui illam observant; qui autem ducuntur spiritu, servant legem, etiam quoad illud præceptum: *Non concupisces*, et ideò non damnantur à lege. Hanc indicat August. dictâ Epistol. 19 ad Hieronymum, dicens: *Hos ergo damnabiliter dicit esse sub lege, quos reos facit lex, non implentes legem*, etc. Quæ verba refert etiam Beda ad Galat. 5, quamvis priorem expositionem magis probare videatur. Anselm. etiam utramque referens, hanc ponit ultimo loco, sicut et Adamus. Potestque suaderi ex verbis, quæ paulò inferiùs post numeratos fructus Spiritùs sancti Paulus subjungit: *Adversus hujusmodi non est lex*. Quasi diceret, qui hæc operatur non est sub lege, quia non habet illam sibi contrariam, nec ab illâ damnatur. Probabilis quidem est expositio, illi tamen non libenter assentier, quia sententia illa in illo sensu nihil referre videtur ad intentionem Pauli, nec ad causam quam in illo loco tractabat: quamvis enim lex vetus non damnaret eum, qui ab Spiritu sancto ducitur, posset illum obligare, sicut de Moysè, et de Prophetis argumentabatur Hierony-

mus. Item quia simpliciter et propriè possunt illa verba explicari sine ullo incommodo, ut dicam. Item illo modo qui ducitur ab Spiritu sancto non est sub lege naturali, nec sub lege evangelicà; quod Paulus, credo, non dixisset.

16. Tertio igitur possunt illa verba simpliciter accipi, ut non esse sub lege, sit non subdì legi scriptæ, ut scripta est, ex necessitate, seu non indigere illà, qui sensus videtur facilis, et accommodatus textui et intentioni Pauli. Ipse enim persuadere volebat, nunc non esse fidelibus necessariam legem Moysis, neque ab eis esse servandam, ut constat ex fine totius Epistolæ, et ex discursu præcedentium capitum, et præsertim ex verbis illis c. 4 : *Dicitè mihi, qui sub lege vultis esse, legem non legistis, etc.* Ubi esse sub lege non significat, sub pœnâ vel damnatione contineri, sed solum esse sub obligatione eius, et sub observantiâ illius tanquàm necessariæ ad salutem, ut videtur per se notum. Hunc ergo scopum prosequens Paul. incipit cap. 5 : *State, et nocte iterum iugo servitutis contineri; et post multa : Vos (inquit) in libertatem vocati estis, fratres; tantùm ne libertatem in occasionem detis carnis.* Quibus verbis docet, ita esse Christianos liberos ab obligatione legis Moysis, ut tamen non sint liberi à lege divinâ naturali honestè vivendi, et secundum rationem, non secundum carnis concupiscentiam. Et hæc occasione declarat, summam hujus legis naturalis in lege charitatis positam esse, et concupiscentiam carnis adjutorio divini spiritus esse vincendam, et deinde subjungit : *Quòd si spiritu ducimini, non estis sub lege.* Ac si diceret, quamvis necessariam sit spiritu vincere concupiscentiam, non idèò estis sub lege, utique scripta in tabulis, quia lex scripta in corde vobis sufficit, et illà regiunt; imò et obligamini non speciali legis obligatione, aut mentione, et idèò subjungit : *Manifesta autem sunt opera carnis, etc.* Ac si diceret, jam non indigetis lege monstrante turpitudinem talium operum, et non adjuvante ad vincenda illa. Spiritus autem legis gratiæ clarè monstrat illa, et juvat ad illa vitanda : nam (ut adjungit) *fructus spiritus est charitas, etc.*, et alii quos numerat, et ut ostenderet perfectionem illorum fructuum, concludit : *Adversus hujusmodi non est lex; ac si diceret, hæc talia sunt, ut lege non prohibeantur, nec prohiberi possint, quia non potest esse discordia inter spiritum et legem, ut ibi exponit D. Thomas; vel si pronomen illud hujusmodi referatur ad personam, optimus sensus erit : adversus eos, qui hos fructus faciunt, nihil habet scripta lex, nec potest illos damnare, non solum quia faciunt quæ illa præcipit, verùm etiamsi alia, quæ præcipit, non faciunt, vel etiamsi hæc ipsa non faciunt ex inductione talis legis, sed ex spiritu fidei, quâ Christo adherent, et propter quem carnem suam crucifixerunt cum vitis et concupiscentiis.*

17. Atque hunc sensum apertè indicat Chrysost. ibi : nam post illa verba : *Quod si spiritu ducimini, non estis sub lege,* interrogat : *Quanam est hæc consequentia? respondet : Maxima quidem, et evidens. Et enim qui spiritum ut oportet habet, per hunc extinguit*

omnem concupiscentiam; parò qui liberatus est ab his, non eget legis auxilio, etc. Et infra : *Quantùm lex erat loco spiritus juxta suas vires, priusquàm spiritus adveniret, non tamen ob id oportet manere in pædagogò : tunc quidem merito sub lege eramus, ut metu castigarem concupiscentias, nondum prodito spiritu : nunc vero posteaquam venit gratia, quæ non solum jubet ab illis abstinere, sed etiam ad altiora provehit, et ad altiorè vitæ rationem, quid opus est lege? Et in sequentibus semper hunc sensum prosequitur; et verba illa : Adversus hujusmodi non est lex, ita exponit : Quid enim præcipiat illi, qui omnia in se habeat, etiam perfectam philosophiæ magistram charitatem? Et idem ferè habet Theodoret. et clarùs Theophylact.; Hieronymus etiam in brevioribus commentariis ita exponit : Si vos spiritualibus per omnia actibus occupetis, non est vobis lex necessaria, quæ carnalibus data est. Et infra Græca illa verba : *Adversus hujusmodi non est lex,* addit : *Non enim ista prohibuit, sed et qui novum implet, non est sub veteri Testamento.* Similiter locum explicat noster Salmeron in Epistolâ ad Galat. disput. 51. Nec contra hæc expositionem objectionem video alicujus momenti.*

18. Nam ex his facilè expeditur objectio ab Hieronymo facta. Nam sancti veteris Testamenti, qui dicebantur spiritu gratiæ, non habebant illam perfectionem ex vi statûs illius temporis, seu legis, sed in fide Christi venturi, et idèò manebant sub lege quoad obligationem; Paulus autem loquitur de his qui ratione statûs, et præsentis gratiæ spiritu ducuntur : nam hi non sunt sub lege scriptâ, etiam quoad obligationem. Juxta aliam verò expositionem dicuntur illi sancti antiquæ legis non fuisse sub lege, tanquàm coacti ab illâ, nec tanquàm rei facti per illam; satis autem dubitò, an illos voluerit comprehendere Paulus sub illâ sententiâ. Christus autem Dominus longè alio modo dicitur factus fuisse sub lege : non enim quoad obligationem factus sub illâ est, sed quoad observationem, ut ex materiâ subjectâ est manifestum. Paulum verò ponderat Hieronymus, non simpliciter de se dixisse : *Factus sum sub lege,* sed addidisse : *Is qui sub lege sunt, quasi sub lege essem, cum ipse non essem sub lege, etc.* Ubi potius simpliciter negat fuisse se sub lege, utique quoad obligationem : dicit tamen se fuisse quasi sub illâ, quia interdum ita observavit illam ac si illâ teneretur, ut Judæos lucrifaceret. Videtur autem ibi Hieronymus, in hoc æquiparare Paulo antiquos Prophetas, quòd illi etiam non essent simpliciter sub lege, sed quasi sub lege; sed loquendo consequenter, prior responsio solidior est.

19. Denique ex dictis sacris constat, quocumque modo Patribus tradito intelligantur illa verba, per illa non excludi, quominus justî novi Testamenti, quantumvis spiritu divino moveantur, sub lege aliquâ sint quoad obligationem ejus, et hoc supponere sanctos omnes, qui dicta verba interpretantur. Imò ex eodem loco Pauli evidenter colligitur : nam numeratis operibus carnis concludit : *Quæ prædico vobis, sicut prædixi, quoniam qui talia agunt regnum Dei non consequuntur.* Certè si lege aliquâ non tenerentur ad cavenda

alia opera, propter illa non amitterent regnum cœlorum. Et alia ejusdem loci verba statim ponderabimus.

20. Tertium testimonium hæreticorum est illud ad Rom. 6 : *Non estis sub lege, sed sub gratiâ*. Quæ verba secundùm se spectata easdem possent habere interpretationes, sed juxta planum contextum alius est sensus illorum facillimus. Nam sine dubio loquitur Paulus de lege scriptâ ; et esse sub lege, non solum ibi significat esse sub obligatione legis, quamvis hoc etiam includat, seu supponat, sed specialiter exprimit, esse sub imperfectione legis præcipientis, et non juvantis. Docuerat enim Paulus, baptizatos omnes mortuos esse à peccatis in Christo ; unde illos admonuit : *Non ergo regnat peccatum in vestro mortali corpore, ut obediatis concupiscentiis ejus* ; et infra : *Peccatum enim vobis non dominabitur*. Et ne hoc illis difficile videretur, pro ratione adjungit : *Non enim estis sub lege, sed sub gratiâ*. Ac si diceret : Non enim estis in statu in quo lex præciperat non concupiscere, et non juvabat, sed estis sub gratiâ, quæ interius ad id servandum movet, et exterius juvat.

21. Sic Chrysost. ibi Homil. 11, et Theodor. ac Theophyl. aiunt : *Corpus nostrum ante Christi adventum facile à peccato expugnari potuit ; neque enim spiritus aderat, qui succurrere ; neque baptismus, quod mortificare posset, etc. Lex erat jubens tantum, nihil tamen auxilii afferebat ; gratia verò et priora peccata remittit, et ad futura nos munit*. Est etiam expressa sententiâ Augustini lib. de Continent. c. 5, dicentis : *Non sumus sub lege bonum quidem jubente, non tamen dante ; sed sumus sub gratiâ, quæ id quod lex jubet (utique quoad moralia) faciens nos amare, potest liberis imperare*. Et lib. de Grat. et liber. Arbitr. cap. 12 : *Non enim estis sub lege, sed sub gratiâ, non quia lex mala sit, sed quia sub illâ sunt, quos reos facit vindicando, non adjuvando : gratia quippe adjuvat, ut legis quisque sit factor, sine quâ gratiâ, sub lege positus, tantum erat legis auditor*. Eandem expositionem sequuntur Anselm., Beda, Adam, Cajet. et benè Tolet. Pereira. Item noster Salmeron in Epistolâ ad Rom. cap. 6, disp. 4. Nec occurrit difficultas ulla. Mirumque est, quòd hæretici abuti audeant hoc loco, eùm Paulus statim quasi respondens eorum impudentiæ, subjungat : *Quid ergo peccabimus, quoniam non sumus sub lege, sed sub gratiâ ? Absit*. Et similem sententiam habet in principio capituli, et in fine concludit : *Stipendium peccati mors, gratia autem Dei vita æterna* ; constituendo ergo fideles sub gratiâ, et non sub lege scriptâ, ejusque imperfectione, non dicit esse immunes ab omni lege, aut peccata eis non imputari, si ea committant, sed eos excitat ad peccata vitanda, quia gratia Dei potentior est illis.

22. Quartò obijciunt hæretici illa testimonia, in quibus libertas legis gratiæ commendatur, ut Galat. 2, 4 et 5, 2 Corinth. 5, Jacob 1 et 2 ; quæ testimonia videntur intelligi de libertate ab omni legis obligatione. Hæc verò falsa explicatio specialiter destruit veritatem legis gratiæ, quam infra libro 10 specialiter defendemus, et hunc errorem expugnabimus. Et idèò nunc breviter respondemus, in primis ex illis locis

colligi non posse in eis esse sermonem de libertate ab omni lege, quia hoc in eis non dicitur, sed generaliter sermo de libertate ; et aliunde sensus est tam absurdus, et tam contrarius omni rationi et pietati, et aliis Scripturarum testimoniis, quæ docent obligari fideles ad vitanda peccata, et ad honestè operandum, ut statim per se sit incredibile tale commentum. Deinde addimus quòd libertas multiplex esse potest, et à servitute peccati, et à servitute timoris, et a reatu pœnæ et cuiuscumque mali, et à legis obligatione, et vel in particulari unius legis, vel generaliter omnium : ex quibus omnibus hæretici hunc postremum sensum eligunt. Dico autem ex eisdem locis apertè constare, non in hoc sensu sumi libertatem christianam, sed in aliquo ex aliis.

23. Nam ad Galat. 2 verba sunt : *Subintroierunt explorare libertatem nostram quam habemus in Christo Jesu, ut nos in servitum redicerent* ; constat autem evidenter ex his, quæ in eodem capite sequuntur, servitute illam, ad quam fratres illi subintroducti volebant Christianos redigere, fuisse observationem legis Moysi, quia cogebant Christianos judaizare ; ergo libertas illa, quam habemus in Christo Jesu, prout de illâ est sermo in illo loco, solum est libertas à jugo et obligatione legis Moysi, ut benè explicat Salmeron ibidem. In cap. autem 4 ejusdem Epistolæ, verba sunt : *Itaque, fratres, non sumus filii ancillæ, sed liberæ, quæ libertate Christus nos liberavit*. Quæ verba sunt conclusio totius discursus, præcipuè ab illis verbis : *Dicitis mihi, qui sub lege vultis esse, etc.*, quam ostendit fuisse legem servitutis, et idèò populum cui data est significatum esse per filium ancillæ ; ergo apertè loquitur de libertate populi christiani, quam habet à jugo et servitute illius legis. In cap. autem 5, verba sunt : *Vos in libertatem vocati estis, fratres*. Statim verò declaratur qualis sit hæc libertas, adjiciens : *Tantum ne libertatem in occasionem detis carnis*. Non est ergo profana libertas, quæ omne jugum legis aufert, et licentiam præbeat quilibet operandi ; sed est libertas spiritualis quâ fit ut spiritu ducamur, et non sinus sub lege, ut statim dicitur, et jam explicuimus.

24. At verò 2 Corinth. 5 verba sunt : *Ubi spiritus Domini, ibi libertas* ; quæ secundùm se sumpta possunt optimè exponi de libertate à servitute peccati, et de libertate ab spiritu timoris servilis, et de libertate à lege veteri : nam Spiritus sancti gratia et motio, ab omnibus his oneribus, seu dominis non liberat. Prout verò in illo loco dicta sunt à Paulo, intelligenda videntur de libertate à velamine obsecrationis, et duritiæ cordis, et possunt extendi, simulque intelligi de libertate à servitute legis veteris. Dixerat enim : *Usque in hodiernum diem, cum legitur Moyses, velamen positum esse super cor Judæorum*, ut scilicet, non videant testamentum illud jam esse evacuatum, et addit, velamen illud esse auferendum ab illo populo : *Cum autem conversus fuerit ad Dominum, et subdit : Dominus autem spiritus est, et ubi spiritus Domini, ibi libertas*, utique ab illo velamine. Nam spiritus Domini est, qui liberat à jugo legis, sicut alibi dixit : *Si spiritu ducti, non*

essus sub lege, et ideò idem Spiritus Domini, qui talem dat libertatem, dat etiam lumen ad cognoscendam illam, ac subinde auferit velamen quod veritatem illam occultabat, et ideò concludit : *Nos autem revolatâ facie gloriam Dei speculantes*, etc. Quod totum unico verbo eleganter complexus est Chrysost. Hom. 7, dicens : *Libertatem autem dixit, habitâ ratione pristinæ servatus*. Et ita intelligunt omnes catholici scriptores. Neque est cur libertas spiritus intelligatur esse immunis ab omni legis obligatione, quia nec Paulus hoc dicit, nec pertinet ad perfectionem vel dominatum spiritus; nam in angelis, et in Adamo, et in omnibus justis fuit spiritus, et in illis non fuit talis libertas; unde potius repugnat perfectioni, et sanctitati, ac dominationi divini Spiritus.

25. Loca autem Jacob. 1 et 2, contra ip-sos hereticos convincunt; nam in cap. 1, illam, quam vocat legem perfectæ libertatis, supponit esse veram legem obligantem ad opus, et ideò concludit illum fore beatum, qui in eâ permanserit, et fuerit *factor operis*, id est, qui illam servaverit. In cap. autem 2, significat, per legem illam libertatis esse homines iudicandos : *Sic loquimini, dicens, et sic facite, sicut per legem libertatis incipientes iudicari*: videtur autem loqui de lege charitatis, quam paulò antea *regalem* vocaverat; supponit ergo aperte, Christianos esse subjectos legi. Cur autem illam vocet legem *perfectam, regalem, et libertatis*, in libro ultimo, de lege gratiæ disputando, dicitur.

CAPUT XX.

An in lege fieri possit mutatio, et quotuplex illa sit.

1. Explicatâ naturâ legis, et omnibus causis et effectibus ejus, solum superest dicendum de mutatione legis. Veruntamen, quia hæc proprietas non est communis omni legi, ideò melius tractabitur de singulis in particulari, in eis declarando, an modum aliquem mutationis admittant. Illic ergo solum præmittemus quasdam generales regulas et explicationes terminorum, ut facilius sit postea doctrina in singulis legibus. Primò igitur supponimus ex dictis legem indefinitè latam de se non mutari, neque ejus obligationem cessare propter solam temporis diuturnitatem, si alia causa mutationis non interveniat. Probatur, quia lex de se perpetua est; ergo propter solam temporis durationem non mutabitur, nisi aliunde tollatur. Dices: Aliquando lex involvit, seu præscribit certum terminum suæ obligationis. Respondetur primò, ideò locutos nos fuisse in assertionem de lege indefinitè latâ. Secundò addimus, illud solum habere locum in aliquâ lege positivâ, et rarum esse, et quasi præter naturam perfectæ legis, ut supra dictum est, et ideò simpliciter affirmari posse, moraliter loquendo, non cessare propter solam temporis diuturnitatem; eò vel maximè, quòd cum lex esse debeat rationalis et justa, nunquam præscribet certum terminum suæ durationis, nisi quia in illo termino, seu fine temporis, cessabit vel justitia legis, vel potissima ratio quæ movit legislatorem ad ponendam illam; et ita nunquam oritur propriè mutatio ex solo temporis decursu, sed ex aliquâ aliâ mutatione, quæ cum illo conjungitur.

2. Secundò, dicendum est mutationem legis dupliciter accidere posse: uno modo quasi ab intrinseco ex defectu materiæ, seu causæ conservantis; secundo ab extrinseco per actionem contrarii agentis. Quæ assertio non est universalius accipienda, ita ut sensus sit omnem legem esse mutabilem his modis, quia non ita est; aliqua enim esse potest immutabilis, et aliqua potest mutari uno modo, et non alio; solum ergo indefinitè dicimus, in lege habere locum illos duos modos mutationis. Et ita declarari potest primò, quia lex se habet ad modum cujusdam accidentis, quatenus est in subditis, vel illos obligat, seu debetores constituit: accidens autem illis duobus modis in generali mutari potest ad destrui, ut constat ex philosophiâ; idem ergo erit cum proportione in lege. Secundò probatur declarando in particulari utrumque membrum. Ratio prioris membri est, quia lex requirit causam quasi materialem, circa quam versetur, et ideò si illa desit, cessabit obligatio legis; ut, si omninò desint subditi, cessabit obligatio legis, licet ipsa possit manere in mente legislatoris; sed hæc mutatio nihil ad moralem considerationem refert. Habet etiam lex causam efficientem, et ex hæc parte sciet effectus desinere, seu mutari per suspensionem influxus, seu non conservationem causæ efficientis. Quia verò efficiens causa legis, prout est in subditis, seu extra legislatorem, non est nisi voluntas legislatoris, quæ eadem perseverare censetur, quamdiu contraria non intervenit, ideò mutationem legis ex parte causæ efficientis comprehendimus sub illâ quæ fit per actionem contrariam. Denique habet lex causam finalem, et ex hæc parte maximè censetur lex cessare, seu mutari ab intrinseco ex defectu causæ finalis, in quâ maximè habet locum illud: *Cessante causâ, cessat effectus*, cap. *Cessante*, de Appellat. Veruntamen hic modus mutationis legis maximè habet locum in legibus positivis humanis, quia in naturali non videtur habere locum, et de divinâ positivâ est res sub controversiâ, et ideò in singulis melius explicabitur. Ratio verò alterius partis est, quia lex accipit suum esse, et vim obligandi per voluntatem legislatoris; ergo per contrariam voluntatem auferri poterit, quia supponimus non deesse potestatem, eum illa sit eadem in legislatore ad utrumque actum, suppositâ capacitate materiæ, ut magis ex sequentibus declarabitur.

3. Tertio dicimus, hanc legis mutationem interdum esse posse purè ablativam, seu corruptivam per se, aliquando verò esse posse per modum generationis minus, quæ sit corruptio alterius. Declaratur, quia imprimis, quoties mutatio legis fit per solam mutationem, vel defectum causæ necessariæ ad conservationem ejus, tunc est mera cessatio legis, per carentiam obligationis ejus, absque introductione alterius obligationis, sicut corrumpitur lumen per absentiam solis. Deinde, etiamsi tollatur lex per voluntatem contrariam legislatoris, qui vult legem cessare, tunc etiam habet locum pura subtractio legis, quia non est necesse aliam introduci ad prioris ablationem. Unde, licet in eo dicatur lex tolli per actionem contra jam

quasi immanentem, quia voluntas contraria versari potest circa solam privationem seu ablationem legis, non tamen tollitur per mutationem contrariam quasi transeuntem, sed per mutationem privativam et ablativam legis; ita ergo satis constat prius membrum. Posterius autem locum habet, quando una lex tollitur per introductionem alterius priori repugnantis, ut si præceptum jejunii tollatur imponendo præceptum comedendi carnem, aut bis in die. Hic enim mutationis modus locum habet in materiâ mutabili, et quæ nunc potest esse utilis, et postea nociva; et tunc si præcepta sint contraria, necesse est ut unum excludat aliud, etiãsi id directè non exprimat, quia non possunt simul obligare leges contrariæ, ut perse notum est.

4. Quartò, potest hæc mutatio legis esse universalis vel particularis tantùm, seu potest esse mutatio simpliciter, vel secundùm quid. Mutatio universalis et simpliciter erit, quando lex in totum et simpliciter tollitur, id est, et respectu omnium, seu totius communitatis, quam obligabat, et respectu sui esse, seu durationis, quia simpliciter tollitur, ita ut amplius non redeat. Posset autem fieri mutatio universalis, non tamen simpliciter, sed ad tempus, si pro aliquo tempore suspendatur obligatio legis statim reditura illo transacto; et hæc vocamus mutationem secundùm quid, quia verè lex non simpliciter tollitur, quandoquidem, transacto illo tempore, perseverat, sicut antea, sine novâ editione vel promulgatione. Particularis autem mutatio fit, quando manente lege quoad universalem obligationem respectu communitatis, auferitur in particulari respectu alicujus personæ seu partis communitatis, ut fieri solet per dispensationes, aut privilegia. Nam, sicut supra diximus posse interdum ferri legem pro aliqua communitate, excipiendo partem, vel aliqua membra, ex justâ causâ; ita post latam generaliter legem, potest fieri similis exemptio, et tunc dicitur fieri mutatio aliqua particularis in lege.

5. Et juxta hanc distinctionem sunt imposite variae voces ad hæc legis mutationem significandam, quas oportet breviter præ oculis ponere, ut clariùs et expeditiùs in sequentibus loqui possimus. Quædam igitur verba sunt, quæ significant generalem et absolutam mutationem legis; alia, quæ tantùm significant mutationem secundùm quid, vel particularem. Prior significatur præcipuè per verbum *abrogandi* legem; tunc enim abrogari lex dicitur, quando totaliter ac simpliciter auferitur. Potest autem hoc fieri variis modis. Unus est per simplicem ablationem legis, quæ potest dici revocatio legis, et interdum vocatur mors legis, ut videbimus infra, tractando de lege veteri. Alius est, quando non solum tollitur lex, sed etiam vetatur ejus observatio, et dici potest prohibitio legis, per quam prior lex inepit esse non solum mortua, sed etiam mortifera, ut de lege veteri loquuntur theologi. Differtque hic modus à præcedenti, quia ille consistit solum in ablatione legis, et obligationis ejus; hic verò præter illam privationem addit novam legem prohibentem id quod per aliam præcipiebatur.

6. Tertius modus esse potest, quando non solum

prohibetur, quod priùs præcipiebatur, sed etiam contrarium vel impossibile priori præcipitur, ut si priùs præcipiebatur studium tali horâ, et postea præcipiebatur oratio pro eadem horâ: nam hoc plus est quàm non præcipere studium, et quàm prohibere illud; additur ergo in hoc tertio modo novum præceptum, non solum de contradictorio objecto (ut sic dicam), sed etiam de contrario. Potest autem his duobus ultimis modis abrogatio prioris legis fieri per aliam novam legem contradictoriam, vel contrariam: aliquando verò præcedit pura revocatio, et postea additur nova prohibitio, vel novum contrarium præceptum. Et quando fit priori modo, non potest posterior lex fieri, nisi vel ab eodem qui priorem tollit, vel à superiori potestate, quia inferior non potest resistere majori: quando verò fit prohibitio posteriori modo, potest fieri ab inferiori, quia jam supponit ablatam priorem legem, ut in abrogatione legis veteris videre licet, et infra suo loco explicabimus. Denique Soto addidit irrationem legis tanquàm distinctam ab abrogatione legis; quia, sicut votum irritari potest, ita videtur etiam lex posse irritari. Verumtamen in lege irritatio non videtur distincta ab abrogatione, quia eundem effectum habet, et solum per potestatem jurisdictionis fieri potest. Soto autem vocat simplicem abrogationem, quando fit ab eodem qui legem tulit, vel à successore, qui tanquàm idem reputatur. Quando verò ablatio legis fit à superiori, tunc vocat irrationem. Sed hoc solum potest pertinere ad usum vocis; an verò in re sit aliqua differentia infra circa legem humanam dicemus.

7. Aliæ sunt voces significantes particularem mutationem legis, inter quas prima et magis usitata est dispensatio legis. Circa quam vocem notari imprimis debet origo et proprietates ejus. Dispensare enim in suâ propriâ impositione idem est, quod distribuere vel administrare munus aliquod, habens conjunctam rerum necessarium distributionem. Et ita distributio ipsa beneficiorum Dei, quæ pro ratione divinæ providentiæ diversis temporibus fit, dispensatio solet appellari, ut patet ex illo ad Ephes. 1: *Secundùm beneplacitum ejus, quod proposuit in eo, in dispensatione plenitudinis temporis instaurare omnia in Christo*. Specialiter autem solet in sacrâ Scripturâ vocari dispensator qui in domo aliquâ ab ejus domino constituitur, ut necessaria familiæ dispenset, juxta illud Luc. 12: *Quis, putas, est fidelis dispensator*, etc. Et ita in veteri Testamento solet nomen dispensatoris temporalis accipi pro illo qui familiam alicujus temporaliter administrat, ut Genes. 43 et 44, et 3 Reg. 8. Et hæc acceptio est valdè usitata in jure civili, § *Rectè*, Instit. de Mandato, l. *urbana*, ff. de verb. significat. et multa de illâ eruditè congerit Brissonius.

8. At in novo Testamento ad altiorem, spiritualement scilicet, significationem vox hæc translata est; significat enim œconomum, seu ministrum spiritualis domûs Dei, quæ est Ecclesia, juxta illud 2 Corinth. 4: *Sic nos existimet homo, ut ministros Christi, et dispensatores mysteriorum Dei*; et 2 Pet. 4: *Sicut boni dispen-*

satores multiformis gratiæ Dei. Unde etiam ipsa distributio seu generalis administratio mysteriorum Dei, quæ in Ecclesiâ fit, solet in sacrâ Scripturâ dispensatio appellari, 1 Cor. 9: *Dispensatio mihi credita est.* Ad Ephes. 3: *Si tamen audistis dispensationem Dei, quæ data est mihi in vobis;* ad Col. 1: *Cujus factus sum ego minister secundum dispensationem Dei quæ data est mihi.* Sic etiam dixit Bernard. ad Eugenium lib. 3 de Considerat. cap. 3: *Dispensatio tibi super orbem credita est, non data possessio.* Hinc ergo ulterius translata est hæc vox, ad significandum particularem actum hujus potestatis administrativæ; sic enim concessio indulgentiarum, dispensatio thesauri ecclesiastici dicitur; sic, etiam dantur dispensationes voti et juramenti, de quibus aliis locis dictum est. Ita ergo in præsentî accomodata est vox dispensationis ad significandam particularem mutationem legis, per relaxationem obligationis ejus circa unam vel aliam personam; est enim obligatio legis quasi onus quoddam distribuendum inter multos, et ideò liberatio unius ab illâ obligatione, et non aliorum, quædam dispensatio illius appellata est. Nam, quia lex in communi ponitur, et in particulari personâ potest occurrere specialis ratio, vel necessitas, ut à tali onere eximatur, ideò genus hoc mutationis interdum necessarium aut conveniens est. Unde dispensatio tunc propriissimè fit, quando obligatio legis, quæ antea et communitatem, et talem personam obligabat, ab hæc personâ tollitur, cum maneat lex communitatem obligans circa eandem materiam.

9. Aliter etiam solet hæc mutatio fieri per modum communitatis seu compensationis, quæ reverè est quædam dispensatio, quia per illam etiam auferuntur in particulari obligatio legis; tamen quando non tollitur per puram privationem (ut sic dicam), sed loco illius aliquid aliud onus imponitur, vocatur commutatio vel compensatio, ut quando alicui relaxatur jejuniû cum onere recitandi rosarium, vel quid simile; et quando illud onus, quod loco obligationis legis substituitur, pecuniarium est, poterit illa dici redemptio, sicut in votis solet appellari; nam quoad hoc est eadem ratio, servatâ proportione; et ideò de his videri possunt quæ in simili diximus, tractando de voto. Hic demùm adverti potest, solere hanc mutationem vocari nomine *permissionis* et *licentiæ*, quæ tamen voces generatioribus sunt, et ideò sunt explicandæ. Permissio enim non solum dicitur, quando obligatio auferatur, sed etiam quando connivetur, dissimulatur, aut cum effectus non impeditur, nec punitur violator legis, et hæc non est dispensatio, ut per se notum est. Deus enim multa præcepta sua violari permittit, in quibus non dispensat; non ergo omnis permissio est dispensatio, sed dispensatio dici potest quædam permissio, quia per illam sinitur quis agere contra præscriptum legis, non solum impunè, sed etiam immaculatè. Sicut autem diximus de abrogatione, quòd potest fieri, vel auferendo tantùm, vel etiam prohibendo, aut præcipiendo contrarium, ita de dispensatione dici potest. Nam interdum est pura, et tunc habet modum permissionis, et per

se hoc solum requirit; interdum verò potest per prohibitionem fieri, ut si prelatus non solum auferat à subdito obligationem audiendi missam, v. g., sed etiam prohibeat illam audire, etc. Nomen etiam licentiæ latius patet quàm nomen dispensationis; omnis enim dispensatio rectè dicitur licentia quædam, non tamen omnis licentia est dispensatio. Nam sæpè per licentiam non relaxatur obligatio legis, sed solum est circumstantia quædam requisita in ipsâ lege ad actum benè exercendum, ut maxime in religiosis statutis videre licet. Nam religiosus non debet loqui, aut exire domo sine licentiâ; cum tamen illa datur, non proprie in lege dispensatur, sed potius completur modus operandi lege præscriptus, et ideò talis licentia non requirit causam ejusdem rationis, nec propriam potestatem jurisdictionis, sed alicujus administrationis, quæ ad legum mutationem non pertinet.

10. His addenda est *interpretatio legis*, quam aliqui cum dispensatione confundunt; sed sunt longè diversa, ut dixi latè lib. 6 de Voto cap. 9: nam ibi dicta de dispensatione et interpretatione voti eandem rationem habent in dispensatione et interpretatione legis, et idè non sunt hic repetenda. Differt ergo interpretatio à dispensatione, quòd non tollit obligationem legis, sed declarat legem interdum non obligare. Unde dispensatio à voluntate proximè pendet, et gratiæ ac liberalitatis rationem habet; interpretatio intellectûs potius est, et rationem justitiæ involvit. Unde, si fiat privativè, ad judicium præstitit perinet; si verò fiat ex potestate, est quasi juridica sententia. Hinc etiam interpretatio non solum in particulari casu, sed etiam de totâ lege fieri potest, ut si fiat interpretatio, quòd lex sit injusta, et ideò omninò non obliget; vel si, cessante omninò ratione legis, in universali consequenter declaretur legis obligationem cessasse, vera fit interpretatio, et tamen illa non dicitur abrogatio legis, sed cognitio, vel judicium nullitatis ejus. Ita ergo, quando interpretatio legis fit in particulari personâ vel casu, quòd in eo lex non obliget, non potest illa dici dispensatio. Quocirca nec mutatio legis dici poterit, quia tunc non mutatur lex; nam ipsa de se eadem et eodem modo perseverans, invenitur non obligans pro illo casu, quia vel suis verbis illum non comprehendit, vel à principio non fuit mens legislatoris in illo, seu pro illo obligare. Unde interpretatio in quâdam significatione magis strictè dicitur illa, quæ fit per specialem virtutem aequitatis, de quâ disputat divus Thomas 2-2, q. 120; illamque vocavit emendationem legis, seu epikiam, Aristot. 5 Ethicorum cap. 10; non quia in lege fuerit proprius error, qui postea per interpretationem emendetur, et ita lex ex parte mutetur, sed dicitur emendatio legis quoad externam speciem, et quoad generalem vigorem verborum. Nam lex generaliter loquitur, et verbis suis non potest singulares casus excipere, et ita in externâ specie videtur comprehendere aliquos, quos reverè non comprehendit; et quia hoc declarat epikia, ideò emendatio legis dicitur.

11. Atque hinc etiam obiter colligitur, variationem, quæ interdum contingit in obligatione legis ex muta-

tione vel variatione materię, non esse dispensationem in lege. Probat, quia propria dispensatio legis est mutatio ejus; hæc autem non est mutatio legis, sed materię; quæ est alterum extremum, à quo pendet obligatio. Est enim obligatio quasi relatio quedam, quæ pendet ex fundamento et termino, et ex utriusque mutatione potest auferri; quando ergo tollitur per solam materię mutationem, tunc lex non obligat, non quia ipsa mutatur, sed quia ipsa pro eo casu non loquitur; ut, v. g., si quis teneatur promissum solvere, et creditor remittat debitum, jam non obligat lex, quæ prior obligabat, non quia illa dispensatum sit, sed quia subtracta est materia, et sic de aliis. Quod pro intelligentiã legis naturalis est notandum, ut infra declarabitur. Ad dispensationem ergo necessarium est, ut perseverante materiã, et subjecto capaci obligationis legis, tollatur obligatio ex parte ipsius legis per relaxationem ejus. Nam si solam subtrahitur legi materia, vel subjectum, circa quod possit operari, seu obligationem inducere ipsa de se eadem semper manet, et ex se habet, non ut semper, et in omni casu obliget, sed cum certis circumstantiis. Et hæc ratione lex jejuniandi obligat hominem sanum; si autem ægrotet, desinit illum obligare, non quia ipsa mutatur, sed quia moraliter jam non est idem subjectum, ad quod loquitur lex.

12. Objicies, quia supra dictum est, aliquando fieri mutationem in lege per ablationem causæ; talis autem videtur esse hæc mutatio. Respondeo, illud genus mutationis solùm contingere, quando omnino lex desinit esse per subtractionem totalis causæ conservantis, quia tunc transit de esse ad non esse, et ita mutatur. At verò quando mutatio materię solùm est in particulari casu, tunc lex non desinit esse, sed tantùm non obligat, et ideo non mutatur ipsa nec variatur, quia semper fuit ita constituta. Urgebis, idem dici posse de dispensa-

tione legis, quia tunc etiam non desinit esse, sed tantùm obligare. Respondetur negando similitudinem; nam per dispensationem mutatur lex, seu coarctatur, plus quàm antea esset; per mutationem autem materię minimè, quia à principio constituta est circa talem materiam et cum talibus conditionibus, et non alio modo. Sicut præcepta affirmativa pro quibusdam temporibus obligant, et non pro aliis, non quia ipsa mutantur, sed quia sunt à principio ita constituta, et quia hæc est eorum natura; ita ergo in presenti cogitandum est.

13. Tandem solet alia mutatio in lege fieri per suspensionem ejus, quam vocavimus mutationem secundùm quid, quia non simpliciter tollit legem, sed suspendit effectum ejus ad tempus. Et non immeritò potest hæc mutatio sub dispensatione comprehendi. Nam si suspensio illa fiat circa aliquam personam in particulari, est clara dispensatio temporalis, et ex hæc parte minùs perfecta. Potest autem interdùm fieri pro totã communitate, et tunc ex hæc parte videtur habere similitudinem cum abrogatione; tamen quia non simpliciter tollit legem, sed ad tempus suspendit obligationem ejus, dicitur tantùm suspensio. Potest autem hæc suspensio accidere aliquando per solam interpretationem et tunc ad epikiam pertinet; interdùm verò à superiore concedi potest talis relaxatio toti communitati pro brevi tempore, vel etiam pro uno tantùm actu, ad faciendum aliquod opus servile in tali die festo, propter specialem causam, et tunc talis suspensio dispensatio dici potest. Atque hæc sufficiant de significatione vocum in quibus supponimus, mutationes illis verbis significatas in legibus esse possibiles; quomodo autem ad singulas leges applicandæ sint, et per quas causas fieri possint, in sequentibus libris explicandum est, et ideo de lege in communi hactenus dictum sit.

Liber secundus.

DE LEGE ÆTERNA,

ET NATURALI, AC JURE GENTIUM.



Post tractationem de lege in communi, sequitur ut ad singulas species legum descendamus, inter quas primum locum obtinet lex æterna propter suam dignitatem et excellentiam, et quia est legum omnium fons et origo. De illà verò brevius disseremus, quàm de aliis, quia respectu hominum non ita applicatur per se ipsam ad usum, seu minus legis, sicut aliæ, et quia magnà ex parte solet confundi cum providentiã divinã, de quã in p. 1 ex instituto disputatur. Cum lege autem æternã naturalem conjungimus, tum ad hujus libri complementum, tum etiam quia naturalis lex est prima

earum, per quas lex æterna nobis applicatur seu innoscit, et quia differunt tanquàm lex per essentiam et per participationem, vel (ut sic dicam) tanquàm signum et significatum, ut declarabimus. Sumimus autem hæc legem naturalem strictè ut continetur in solo lumine naturali; nam illa quæ est consuetudinaria gratiæ, seu fidei, simpliciter supernaturalis est, et infra, tractando de lege gratiæ, consequenter explicabitur, licet cum proportione possint ad illam applicari, quæ de lege naturali dicemus. Circa quam adverte, dupliciter esse hominibus propositam, prius per naturale lumen

rationis, secundò per legem Decalogi in tabulis Mosais scriptam, et ideò D. Thomam de lege naturali sub priori ratione spectatà disputasse 1-2, q. 94, sub posteriori autem in quæstione 100.

Sed quia lex illa scripta in tabulis, reipsà non est alia quoad substantialem obligationem à lege naturali, cujus solam majorem notitiam contulit illa scripta; ideò in præsentì comprehendemus omnia quæ ad illam legem pertinent, quid verò illi adjunctum sit ex lege veteri, vel quoad pœnam, vel quoad aliquas circumstantias, vel quoad argumentum alicujus obligationis, dicemus postea de lege veteri disputando, et ibi consequenter videbimus an secundum aliquam rationem lex illa Decalogi cessaverit, vel adhuc duret. Denique quia jus gentium propinquissimum est legi naturali, illud etiam in hujus libri fine declarabimus.

CAPUT PRIMUM.

Utrum sit aliqua lex æterna, et quæ sit ejus necessitas.

1. Ratio dubitandi est, quia lex necessariò requirit aliquem, cui possit imponi, sed ab æterno non fuit aliquis capax legis; ergo nec lex aliqua æterna esse potuit. Major patet, quia lex est actus imperi; repugnat autem esse imperium, nisi sit aliquis cui imperetur. Minor etiam probatur, quia ab æterno solùm fuit Deus, cui lex imponi non potest, sicut nec imperium. Secundò, quia hæc ratio ab æterno non fuit dominium, nec jurisdictio, nec gubernatio, quia non erant quibus dominaretur Deus, vel quos gubernaret; sed lex est actus gubernationis et domini, seu jurisditionis; ergo eadem ratione non potuit esse æterna. Tertio, de ratione legis est promulgatio, ut diximus; sed ab æterno non potuit esse promulgatio, quia non erat cui promulgaretur, neque intra Deum solùm potuit promulgari; ergo. Quarto, si esset aliqua lex æterna, et simpliciter et absolutè necessaria, et immutabilis, quia nihil est æternum, nisi quod simpliciter necessarium est; sed nulla lex est per se et absolutè necessaria, ut supra dictum est; ergo nulla est lex æterna.

2. Nichilominùs communis sententia theologorum est, dari in Deo legem quamdam æternam. Ita docet D. Thom. 1-2, q. 91, art. 1, et 93, per totum, et ibi Cajetan., Soto, et alii, Vincent. Belnac in Specul. moral., part. 2, dist. 1, Alens. p. 3, q. 26, M. 1, Antonin. part. 1, tit. 11, cap. 1, § 4, et tit. 12, à princip., Turrecr. in cap. *Omnes leges*, d. 1, et sumitur ex Augustin. lib. de verà Religion. cap. 30, lib. 1, de liber. Arbitr. cap. 5 et 6, lib. 22 contra Faust. cap. 27. Quin etiam Cicer. lib. 1 et 2 de Legib., hanc legem maximè predicat, et à sapientissimis philosophis cogitatum fuisse his verbis confirmat: *Hanc video sapientissimorum fuisse sententiam, legem neque hominum ingeniis excogitatum, neque scitum aliquid esse populorum, sed æternum quiddam, quod universum mundum regeret, imperandi, prohibendique sapientiâ. Ita principem legem illam, et ultimam mentem esse dicebant omnia ratione, aut cogentis, aut vetantis Dei.* Plato etiam in Timæo quatuor leges distinguens, primam vocat

divinam, per quam planè hanc æternam intelligit, per quam mundum Deus gubernat, ut idem tradit Dialog. 10 de Legib.

3. Probat autem D. Thom. hanc veritatem, quia necesse est in Deo ipso aliquam legem esse, et hæc non potest esse nisi æterna; ergo necesse est esse in mundo aliquam legem æternam. Minor supponitur, quia Deus est immutabilis, et nihil potest illi advenire de novo. Major autem patet, quia cùm Deus habeat providentiam, in eo necessariò supponitur æterna quædam ratio practica totius dispositionis et gubernationis universi, juxta illud Boet. 3 de Consol. :

O qui perpetuâ mundum ratione gubernas!

Ergo illa ratio Dei æterna habet veram rationem legis, quia, ut dixit Isid. 2 Etymol. cap. de lege : *Si ratione lex constat, lex erit omne quod ratione constiterit.* Confirmari potest ex Aug., quia omnis lex humana mutabilis est, et defectum ac errorem pati potest; ergo supponit necessariò aliquam legem immutabilem, per quam stabiliat, et quasi mensuret, ut per euniorum similitudinem ad illam rectè fiat, quæ non est, nisi lex æterna. Denique omnis lex participata supponit legem per essentiam; sed lex per essentiam æterna est, ergo.

4. Dicit verò aliquis, his discursibus solùm probari, esse in Deo rationem æternam agendorum, quam providentiam vocamus; non tamen probari illam fuisse ab æterno propriè legem. Quia providentia dicit respectum æternum; lex autem temporalis, ut argumenta in principio facta ostendere videntur. Unde illa æterna ratio ad summum dici poterit lex quasi materialiter, et quoad actum illum voluntatis vel intellectus divini, qui est lex; non verò formaliter quoad propriam denominationem legis, et conditiones omnes ad legem requisitas. Sicut creatio activa potest dici æterna materialiter quoad actum Dei, non verò formaliter et simpliciter, ut creatio est; idemque est de potestate dominandi, et similibus. Ad verò D. Thom. d. q. 91, art. 1, ad 1, sustinet, illam legem etiam formaliter, et sub ratione legis esse æternam, quia ipse conceptus æternus divinæ legis habet rationem legis æternæ, secundum quod à Deo ordinatur ad gubernationem rerum ab ipso præcogitarum. Sed licet D. Thom. rectè dicat, rationem rerum faciendorum in Deo esse æternam, et habere rationem idem, non tamen declarat, quomodò etiam ab æterno habeat rationem legis, nec in quo differat sub ratione idem, nec difficultatibus positus videtur planè satisfacere.

5. Ut ergo non sit tantùm de nomine quæstio, videndum superest, quid in re clarum sit, et quid possit esse in usu vocum, et quæ ratio hujus locutionis simpliciter reddi possit. Distinguanus ergo in lege duplicem statum; unus est, quem habet in internâ dispositione legislatoris, quantenus in mente ejus jam illa lex descripta est, et ejus absoluto decreto, ac firma voluntate stabilita. Alius status est, quem habet lex exterius constituta, et subditis proposita. Priori modo manifestum est, dari in Deo legem æternam, et huc probant rationes pro verà sententiâ adductæ. Postea-

reriori autem modo sequè certum est, non habuisse legem Dei hunc secundum statum ab aeterno; et hoc probant rationes dubitandi in principio positæ, ut ex earum responsione amplius patebit. Item lex priori modo sumpta est actus immanens, unde potest esse æternus in Deo, etiamsi dicat respectum ad effectum temporalem; sicut prædestinatio vel providentia; lex autem posteriori modo includit actum transeuntem respectu Dei; nam licet possit illa lex æterna Dei, quatenus propria lex est, proponi subditis per actus immanentes eorum; tamen illimet actus sunt externi respectu Dei, et necessariò sunt temporales, et ideò lex non potest esse æterna quod illum secundum statum. Quòd si aliquis contendat de verbis, dicens legem in illo priori statu non esse legem, quia non est lata, sed ferenda, respondeo in primis, non esse de vocibus contendendum; nam, ut ita simpliciter appelleretur, sufficit usus sanctorum et sapientum in tali materiâ. Deinde potest optima ratio illius appellationis reddi, quæ etiam ostendatur illam legem in eo statu non esse tantum ferendam, sed ex æternitate esse suo modo latam, ut respondendo ad argumenta constabit.

6. Ad primum ergo respondetur, quòd sicut divina voluntas æterna est, ita et imperium; nam imperium quoad substantiam suam in ipsâ voluntate consistit, ut dixi. Et si imperium vocetur ipsa ratio, vel iudicium de agendis, etiam hoc fuit æternum in mente Dei. Petitur autem in illo argumento, an lex illa æterna sit aliquo modo respectu ipsiusmet Dei, id est, an sit aliquo modo mensura et regula actuum voluntatis divinæ, de quo dicemus in capite sequenti. Ad secundum respondetur, actum dommandi et gubernandi, esse actum transeuntem, et proprium dominum dicere relationem ad rem actu existentem, et ideò denominationes, quæ ab his actibus sumuntur, esse temporales. At verò lex, ut sic, non necessariò dicit actum transeuntem, præsertim respectu Dei, quia in illo primo statu, qui est velut substantialis, sufficienter salvatur in actu immanente, ut declaratum est.

7. Tertium argumentum variè solvitur; quidam dicunt legem illam æternam non dici legem respectu creaturarum, vel hominum, quia non est imperium illis impositum, sed esse respectu actuum Dei ad extra, quia est regula et mensura omnium, quæ à Deo fiunt. Juxta quam expositionem lex illa non est lex morum (ut sic dicam), sed artificiorum; nam omnia, quæ à Deo fiunt, comparantur ad illum, tanquam arte facta ad artificem. Unde sicut idea artificis dici potest lex, quam ipse sibi præscribit, ut juxta illam arte facta producat, ita hæc lex æterna est, quæ Deus, ut supremus artifex, omnia condere statuit ex æternitate. Quapropter cessat ratio de promulgatione; nam hæc est necessaria in lege morum, non in lege artificiorum; imò etiam cessant alie rationes; nam hæc non est lex, quæ imponitur subditis, nec pertinet ad gubernationem. Hæc verò expositio non placet, tum quia est contra mentem Augustini et theologorum, imò et Ciceronis et philosophorum; omnes enim aperte lo-

quantur de lege, quæ est mensura actionum humanarum et exemplar omnium legum, quæ sunt in mentibus hominum, vel ab illis emanare possunt, sive plura includat illa lex æterna, sive non, quod infra videbimus; tum etiam quia illa appellatio valde metaphorica est, et impertinens esset pro materiâ de legibus, ratione solius metaphoricæ significationis, cum res ipsa, quæ sub illâ metaphorâ intenditur, nihil aliud sit nec alium respectum dicat, quam idearum, de quibus in p. 1 disputatur, tum quia sicut providentia dicit respectum ad res provisas, et nihilominus potest esse æterna, licet res provise temporales sint, ita etiam lex potest dicere habitudinem ad subditos, et esse æterna.

8. Unde Ales. supra aliter respondet ex Isidoro. lib. 2 Etymol. legem uno modo dici à legendo, et alio à ligando, et priori modo legem Dei esse æternam, quia in mente ejus legebatur; secundo autem modo non esse æternam, et sub eâ tantum ratione indigere promulgatione. Quòd si istes, quia lex, quæ non ligat, non meretur nomen legis, respondet in summâ, ad rationem legis satis esse, quòd de se vim habeat ligandi, licet nondum acta liget, quia nondum est applicata. Quæ doctrina fortassè est vera, non tamen per eam sufficienter solvi videtur argumentum de promulgatione, quia vel negandum est promulgationem esse necessariam ad esse legis, sed tantum ad effectum legis, qui est ligare, quod videtur esse contra communem legis definitionem, vel certè non explicatur, quomodo illa lex sit vera lex sine promulgatione. Quod verò ibi supponit Ales. de duplici etymologiâ legis, ego non reperio utramque in Isidoro, sed tantum illam, quæ est à legendo, et non in illâ significatione metaphoricâ, sed magis propriâ; sed parum refert, unde vox sit sumpta, quia non sufficit quòd etymologia legis possit alicui rei applicari, ut illa simpliciter dicatur lex.

9. Tertio igitur D. Thom. supra, ad 2, conatur explicare, quomodo in illâ lege non defuerit æterna promulgatio. Nam promulgatio, inquit, fit et verbo, et scripto, et utroque modo lex illa habuit promulgationem ex parte Dei promulgantis, quia et verbum Dei est æternum, et scriptura libri vitæ est æterna. Sed contra primum objiciunt aliqui, quia productio verbi non est per se necessaria ad legem Dei, quia est personalis, non essentialis, et quia aliàs solus Pater promulgasset legem, et esset legislator. Contra secundum etiam objicitur, quia parum refert Scriptura in scientiâ Dei ad promulgationem, si illa non innotescit, nec potest innotescere subditis; nam promulgatio fieri debet his, quibus lex imponitur; at illa Scriptura à nemine legi potuit ab æterno, nec fuit ab æterno aliquis, cui illa lex promulgaretur. Nec satisfacit, quod D. Thom., ad 1, ait, fuisse tunc creaturas in præcognitione divinâ, quia promulgatio non fit creaturis obiectivè præcogitatis, sed in se existentibus; alioqui etiam lex Moysi, et lex gratiæ ab æterno fuisset promulgata, et ita esset lex æterna.

10. Sed prima objectio parum obstat, tum quia

quod D. Thomas dicit de promulgatione, in Verbo intelligi potest per appropriationem; non per proprietatem, sicut dicuntur idæ esse in verbo, et ita ipsemet D. Thomas explicavit, qui consequenter sentit secundum proprietatem debere intelligi de verbo quoad conceptum essentialem, tum etiam quia non est de ratione legis, ut simul promulgetur verbo prolato et scripto, sed scriptum publicè expositum sufficit; D. Thom. autem ad doctrinæ abundantiam et elegantiam voluit utrumque modum in Deo explicare. Unde non est inconveniens quòd unus modus sit personalis, et alter essentialis. Nec inde sequitur, solum Patrem esse legislatorem, vel promulgare, quia ad utrumque sufficit modus essentialis. Ad aliam objectionem tacitè respondet D. Thomas, addens limitationem, quòd illa lex habet promulgationem *ex parte Dei*, et subiungens: *Sed ex parte creature audientis, seu inspicientis non potest esse promulgatio æterna.* Unde quod dicit in solutione ad 1. de creaturis præcognitis ex æternitate, non est, quia putet illam existentiam objectivam creaturarum in æternitate sufficere ut ex parte illarum fiat æterna promulgatio, sed ut declaret ex parte Dei potuisse tunc statui legem, per quam futura creaturæ essent gubernandæ.

11. Ex hæc verò doctrinâ D. Thom. apertè concluditur, iuxta mentem ejus de ratione hujus legis æternæ non esse promulgationem actu factam subditis, sed sufficere ut ex parte legislatoris jam sit facta pro suo tempore. Et reverà idem fuit sensus Alensis, et mihi videtur verum. Ad doque esse singulare in illâ lege; nam censetur consummata et perfectæ eo ipso quòd in mente legislatoris stabilita est; aliæ verò leges non consummantur donec actu promulgentur. Ratio autem reddi potest, quia decretum Dei æternum immutabile est, et sine ullâ sui mutatione pro suo tempore obligat; decretum autem hominis mutabile est; unde quandiù non promulgetur per modum legis, semper se habet potius per modum propositi ferendi legem, quàm per modum legis firmiter stabilitæ et latæ. Unde in hæc lege æternâ per se loquendo, nulla aia publica promulgatio requiritur, ut actu obliget, sed solum quòd veniat in notitiâ subditi; unde si per internam revelationem nobis innotesceret divinæ voluntatis decretum, sufficeret ad obligandum, quod non ita est in lege hominis; nam, licet subditus sciat jam esse scriptam apud regem, non obligatur illâ, donec promulgetur. Ordinariè autem Deus non obligat homines per legem æternam, nisi mediante aliquâ exteriori lege, quæ sit illius participatio et significatio, et ita quando aliæ leges promulgantur hominibus, promulgetur ad extra lex ipsa æterna; ideoque in illâ, ut æterna est, non habet locum propria promulgatio. In quarto argumento petitur, an hæc lex æterna ponenda sit in actibus liberis Dei, vel in necessariis. Sed hoc tractabitur commodius in capite tertio.

CAPUT II.

Quæ sit materia proxima legis æternæ, seu quæ actus ab illâ imperentur, seu regantur.

4. Diximus legem æternam esse explicandam; se-

quitur quid sit: quia verò omnis lex est mensura aliquorum actuum, quos respicit ut materiam, et obiectum, hoc etiam in lege æternâ observari necesse est, et ideo ad explicandum quid illa sit, commodum est priùs declarare materiam in quam cadit; nam comparatur ad illam per modum objecti; omnis autem actus per suum obiectum convenienter explicatur. Tres autem sunt ordines, seu genera actuum, de quibus dubitari potest, an per illam legem mensurentur. Primum; et supremum est aliquorum actuum ipsiusmet Dei, et maxime intra ipsum, scilicet actus liberi divinæ voluntatis; secundum et infimum est actionum inferiorum agentium naturalium, et ratione carentium; tertium est actuum liberorum creaturarum intellectualium, et de singulis breviter dicemus.

2. Primò ergo dubitari potest, an lex æterna sit regula actuum divinatorum ad intra. Et ut certa ab incertis separemus, supponimus actus divini intellectus et voluntatis, prout circa Deum ipsum versantur, et non dicunt habitudinem ad creaturas ad futuras, non cadere sub legem æternam, nec per illam regulari. Ita sentit D. Thomas dict. q. 93, art. 4, et Alens. supra, et omnes doctores, qui hanc legem requirunt propter divinam providentiam, ita ut ferè cum illâ coincidere censeant; divina autem providentia circa opera Dei versatur, non circa Deum ipsum secundum se. Unde generatio æterna Filii Dei, vel productio Spiritus sancti, non cadunt sub legem, quia sunt omninò naturales, et non ex directione aut motione quæ præcedat per dictamen rationis, vel applicationem voluntatis, quæ motio pertinet ad rationem legis, et eadem ratione nec amor, quæ Deus se amat, est ex lege æternâ, sed ex naturâ. Ratio verò est, quia lex non est de rebus per se, et ab intrinseco necessariis, quæ non indigent regulâ, sed ab intrinseco habent certum essendi modum, et per se recte sunt. Difficultas ergo solum est de actibus liberis, qui in Deo sunt, et quatenus liberi sunt, morales dici possunt; quatenus verò sunt operativi ad extra, dici possunt artificiosos.

3. Dici ergo vel cogitari potest, legem æternam sub utraqûe ratione esse mensuram ac regulam actuum liberorum Dei. Primò quatenus morales sunt et honesti; sic enim regulantur per rationem divinam, tanquàm per naturalem legem ipsius Dei. Probatur; quia Deus semper secundum rectam rationem operatur, non alienam, sed propriam; ergo mensura rectitudinis liberorum actuum voluntatis Dei est iudicium sui intellectus, quod ordine rationis antecedit, quò iudicat, ita esse faciendum. Illud ergo iudicium habet rationem legis æternæ respectu divinæ voluntatis. Confirmatur ac declaratur exemplis; nam, si Deus loquitur, verum dicit, quia iudicat mentiri esse malum, et si promittit, implet, quia iudicat fidelitatem esse honestam et consentaneam nature suæ, et eadem ratione sibi complacet in rebus honestis, et displicet illi peccata, quia ratio recta dicitat ita esse faciendum; ergo in actibus suis moralibus ducitur suâ ratione æternâ tanquàm lego; ergo ex hæc parte lex æterna

Deo ipsi imposita est quoad actus morales voluntatis ejus, et eorum honestatem.

4. Secundò videri potest lex illa æterna posse concipi ut lex, quam Deus ut artifex sibi ipsi imposuit, ut secundùm illam sua opera faceret. Nam cum Deus posset variis modis mundum fabricare et regere, statuit illam secundùm quandam certam legem constituere et gubernare, ut, v. g., statuit elementa et orbis cœlestes tali ordine constituere, et aquas tali loco continere. Item statuit tales pœnas pro peccatis, et talia præmia pro meritis reddere, et secundùm tales vel tales leges mundum gubernare; ergo secundùm hanc rationem meritò dici potest, legem æternam cadere in ipsa opera Dei, ut ab ipso tanquàm à supremo artifice vel gubernatore sunt, et consequenter cadere proximè in actus liberos voluntatis Dei, à quibus talia opera proximè procedunt. Et confirmatur; quia hæc ratio dicitur Deus, quædam non posse facere secundùm legem ordinariam, videlicet, quam ipse sibi imposuit, vel non posse secundùm potentiam ordinatam, id est, ad talem ordinem reductam per eandem legem, ut significavit Scot. in 1, d. 44, q. unicâ. Unde si aliquem in mortali peccato defunctum Deus ab inferno liberaret, diceretur dispensatione uti, non autem secundùm statutam legem operari; ergo opera libera Dei per legem ab ipso statutam regulantur. Nec videtur inconveniens, quòd eadem voluntas sibi ipsi sit lex secundùm actus ratione distinctos; nam eadem voluntas potest sibi imperare, et legislator potest suâ lege obligari.

5. Suppono ex dictis in precedenti libro legem propriè sumptam esse regulam operum moralium, secundùm honestatem eorum; aliquando verò etiam dici de regulis artis, vel alicujus gubernationis. Utroque ergo modo potest lex æterna vocari lex, et ita in utroque sensu possumus ad hanc interrogationem respondere. Dico ergo primò, lex æterna, ut est regula actionis honestatis libera non debet intelligi ut imposita ipsi Deo, nec voluntas divina debet concipi ut honesta et recta propter conformitatem ad legem æternam, cui subjiciatur. Ita D. Thom. 1-2, q. 95, art. 4, ad 1, et Alens. p. 5, q. 26, memb. 8, art. 1. Consentit Anselm. lib. 4, *Cur Deus homo*, cap. 12, dicens, Deum esse omninò liberum à lege, et ideò quod vult, justum et conveniens esse; id autem quod est injustum et indecens, non cadere in ejus voluntatem, non propter legem, sed quia non pertinet ad ejus libertatem.

6. Ratione declaratur, quia lex illa intelligeretur ut positiva, vel ut naturalis; neutro autem modo intelligi potest; ergo. Probatur minor quoad priorem partem; quia lex positiva est illa, quæ ponitur per liberam voluntatem alicujus potentis præcipere, et suo præcepto, seu voluntate obligare eum cui lex imponitur; sed Deus non habet superiorem, neque seipsum per modum præcepti et legis obligare potest; quia non est sibi superior; ergo nullo modo est capax positivæ legis. Confirmatur, quia respectu Dei nihil est malum, quia prohibitum, sive in faciendo, sive in omitendo,

quia quantumvis aliquid ponatur esse prohibitum, si Deus contrarium faciat, bonum erit, quia est à primâ regulâ bonitatis; ergo lex positiva in ordine ad honestatem morum non habet locum in divinâ voluntate. Unde non obstante quicumque lege à se positâ circa rerum gubernationem, potest illam non servare, suâ potentia absolutâ utendo, ut circa præmia, vel pœnam retribuendam, et similia, quia non obligatur ad servandam legem, quia est supremus Dominus, et extra omnem ordinem, et ita non est comparandus cum legislatore humano, qui est pars suæ communis, quidquid sit de modo, quo legislator humanus obligatur suâ lege. Quòd si ultra legem generalem accedat promissio, jam Deus obligabitur ad servandam illam non ex lege positivâ, sed ex rectitudine naturali, quæ resultat in tali objecto ex vi promissionis. An verò ibi interveniat lex naturalis, dicitur in sequenti puncto.

7. Dices: Si Deus postquàm decrevit absolutè aliquid non facere, id ageret, inordinatè faceret, et ideò id facere non potest; ergo liberum decretum Dei habet vim positivæ legis respectu voluntatis ejus, ut non possit honestè facere, quòd per se, ac remoto illo decreto, liberè facere potuisset. — Respondeo, Deum non posse facere contra suum decretum, non propter prohibitionem quam decretum inducit, sed propter repugnantiam ipsius rei, quia, si ageret contra decretum absolutum, haberet simul et ex æternitate decreta contraria circa idem, et pro eodem tempore, seu absolutè vellet duo contradictoria, quòd repugnat. Ageret etiam contra efficaciam suæ voluntatis, et illam redderet inefficacem et inconstantem, quòd etiam repugnat. Unde ulterius dicitur, esto, non implicaret contradictionem physicam (ut sic dicam) mutare Deum decretum suum, sed tantùm morale, ac subinde posito uno decreto, esse inordinatum agere contra illud; nihilominus id non oriri ex prohibitione, sed ex intrinsecâ naturâ et essentiali Dei, sicut mox de veritate et fidelitate, et similibus dicemus. Quia sicut non decet divinitatem fallere, ita nec inconstantem esse. Atque ita impotentia volendi contra decretum non est ex prohibitione, sed ex naturâ rei, proposito objecto in tali statu.

8. Altera pars minoris, quæ erat de lege naturali probatur, quia, licet negari non possit, quin in intellectu divino ordine rationis præcedant dictamina practica, quibus judicat quid deceat suam bonitatem, justitiam, aut sapientiam, ut sunt hæc: *Nuntiandum non est; implenda sunt promissa*; tamen illa non possunt habere rationem legis respectu divinæ voluntatis, primò, quia non proponunt præceptum aliquod, nec voluntatem alicujus intimant; sed tantùm ostendunt, indicando quid rei natura habeat; lex autem aut est voluntas, aut intimatio voluntatis; ergo. Secundò, quia in Deo non distinguuntur in re voluntas et ratio, propter quòd dixit D. Thomas q. 95, art. 4, ad 1, voluntatem Dei secundùm se non rectè dici rationabilem; nam potius est ipsa ratio; sicut ergo ratio Dei æterna non mensuratur lege, ita nec voluntas, etiam prout li-

herè vult, sed per se recta est, tanquam ipsamet recta ratio per essentiam. Et ita est intelligendus idem D. Thomas p. 1, q. 21, art. 1, ad 2, cum dicit: *Impossibile est Deum velle, nisi quod ratio suæ sapientiæ habet, quæ quidem est sicut lex justitiæ, secundum quam ejus voluntas recta et justa est.* Illa enim particula sicut non dicit proprietatem legis, sed analogiam quamdam, et proportionem, et ad hoc explicandum subdit: *Unde quod secundum suam voluntatem facit, justè facit, sicut et nos, quod secundum legem facimus, justè facimus; sed nos quidem secundum legem alicujus superioris; Deus autem sibi ipsi est lex, id est, seipso est rectus sine lege, ac si sibi ipsi esset lex.* Declaratur tandem, quia iudicium rationis Deo solùm esse necessarium ex eo, quod nihil potest esse volitum, quin præcognitum; non tamen habet munus quasi obligandi vel determinandi voluntatem, sed ipsa voluntas per se est recta et honesta, et ideò dictamen rationis, quod intelligitur ratione præcedere in intellectu, non potest habere rationem propriæ legis respectu divinæ voluntatis. Dices: Esto non possit dici lex cogens, dici poterit lex dirigens, et ostendens objecti convenientiam vel honestatem. — Respondeo, hoc non satis esse ad legem morale, ut ex supradictis patet, et in sequentibus circa legem naturalem magis explicabitur; metaphorica autem locutio non est admittenda nisi sit usitata, ut constat.

9. Dico secundò: Lex æterna ut est lex gubernandi, seu quasi operandi artificiosè, dici potest habere rationem legis respectu rerum gubernatarum; non verò ipsius Dei, seu voluntatis ejus. Ita loquitur D. Thomas d. art. 4, ad 1, Vincent. in Specul. moral. part. 2, dist. 1, et declaratur priùs exemplis; nam Deus constituendo legem, v. g., ut tali operi bono tale premium, et tali peccato talis pœna in suo iudicio respondeat, consequenter facit ut benè operans sit dignus tali premio, et peccans reus talis pœnæ, et ita res ipsæ gubernandæ statim subjiciuntur illi legi; Deus autem non manet illi subjectus; sed semper manet solutus legibus, ut possit operari prout volerit; et in ordine rerum naturalium idem invenitur. Ratione declarari potest, quia quando Deus constituit legem æternam circa gubernationem creaturarum, pro ipsis creaturis illam statuit, ut secundùm illam moveantur; non verò illam sibi imponit, ut secundùm illam gubernare cogatur. Denique lex, si propriè sumatur, est ordinatio superioris circa inferiorem per proprium imperium; quòd si extendatur latius, et quasi per metaphoram, semper debet servare proportionem, ut sit motio superioris circa rem sibi subjectam; ergo ratio divinæ providentiæ sub eadem proportione recipit proprietatem vel appellationem legis, ut ex sequenti puncto magis constabit.

10. Secundò dubitari potest, an sub hæc lege æterna comprehendantur creata omnia, etiam ratione aut vitæ carentia, quæ non liberè, sed ex necessitate naturæ suos motus efficiunt. Ratio dubitandi esse potest, quia D. Thomas art. 4 et 5 illius questionis 95, etiam necessarias actiones creaturarum vult comprehendi

sub hæc lege, et sumitur ex Augustino 1 de liber. Arbitr., cap. 5 et 6; dicit enim, legem æternam esse rationem in mente Dei existentem, quæ res omnes per consentanea media in suos fines diriguntur, et lib. 85 Questionum, q. 27, in fine: *Lex, inquit, incommutabilis omnia mutabilia pulcherrimè moderatur gubernatione.* Ratio autem esse potest, quia sicut nostra voluntas imperat membris corporis, et suo imperio illis imponit necessitatem operandi, ita divina voluntas imperat rebus omnibus creatis, illisque necessitatem imponit pro captu uniuscujusque juxta illud: *Præceptum posuit, et non præteribit,* Psal. 148, et id. Prov. 8: *Et legem ponebat aquis, ne transirent fines suos.* Quod explicatur Job. 38: *Dixi: Usque huc venies, et non procedes amplius, et hæc confinges tumentes fluctus tuos.* Hæc namque leges, licet in tempore datæ sint, à lege æternà processerunt.

11. In contrarium autem est, quia nulla natura irrationalis capax est legis propriè sumptæ, ut expressè docuit August. q. 74 in Levit., et habetur in cap. *Mulier*, 5, q. 1. Imò sumitur ex Paulo 1 ad Corinth. 9, ubi referens illam legem: *Non ligabis os bovi trituranti,* subdit: *Numquid de bobus cura est Deo? Cura, scilicet, legislativa; nam providentia divina generatim sumpta etiam circa irrationalia versatur, ut est certissimum; tamen illa cura, quæ specialiter adhibetur per leges, propriè diriguntur ad intellectualia, et ideò subdit Paulus, propter homines scriptam esse illam legem, quia non est privandus mercenarius mercede suâ. Ratio etiam adjungi potest, quia legis proprium est inducere vinculum et obligationem morale; hujus autem non sunt capaces nisi res intellectuales, et illæ non in omnibus actibus suis, sed in his, quos liberè operantur, quia omne esse morale pendet ex libertate.*

12. Respondeo breviter, quæstionem esse de modo loquendi; tamen si inspicimus phrasim Augustini, qui præcipuus auctor est, qui de lege æternà sermonem habuit, reverè sub hæc voce comprehendit omnia tam naturalia quàm moralia. Voluit enim per illam vocem explicare efficaciam divinæ providentiæ, non solum circa actiones liberas, sed etiam circa actiones naturales, et circa totum ordinem universi, nimirum explicando, quomodo omnia sunt subjecta divinæ gubernationi, et illi obediunt juxta efficacitatem ejus. Hoc manifestum est ex citato loco de liber. Arbitr. et ex lib. 5 de Civit. cap. 11, ubi ait nihil esse in universo, quod sit alienum à legibus providentiæ divinæ, et lib. 9, cap. 22, ait, sanctos angelos in æternis et immutabilibus Dei legibus, quæ in Dei sapentiâ vivunt, mutationes temporum prævidere, et lib. 19, c. 12, ait: *Nihil à legibus summi creatoris ordinatorisque subtrahitur, à quo pax universitatis administratur.*

13. Nihilominus tamen censeo sub hæc generali acceptione legis æternæ duas quasi analogas comprehendendi. Una est ex parte legis, quia lex, quæ Deus dicitur gubernare res naturales, seu ratione carentes, metaphoricè lex, seu præceptum appellatur. Altera ex parte creaturarum, quæ priori respondet; nam subordinatio et subjectio irrationalium rerum ad Deum, late

et metaphoricè dicitur obedientia, quia potius est necessitas quædam naturalis; lex autem æterna, quatenus per illam moraliter et politicè rationalia gubernantur, habet propriam rationem legis, et illi respondet propria obedientia. Ut autem supra dixi, sub hæc potissimè ratione in hæc materià consideranda est; et ideo sub propria appellatione ad irrationalia non extenditur.

14. Uteriùs verò inquiri potest, an omnes actiones morales seu humanæ sint materia hujus legis æternæ. Et de malis quidem nulla est dubitandi ratio, quia omnes illæ prohibentur hæc lege, ut supra declaratum est. De indifferentibus verò est nonnullum dubium, quia illæ nec vetantur, nec præcipiuntur, et ita nullius legis videntur esse materia in mente Dei. Idem, vel majus dubium est de bonis operibus, quæ ad finem non sunt necessaria, sed sunt excellentiora. Propter hoc dicunt aliqui, si lex illa proprie sumatur, ut consistit in imperio, non extendi ad hujusmodi materiã; generalis autem sumptam comprehendere illam, quatenus amplectitur quamcumque dispositionem gubernatoris, sub quâ etiam permissio et consilium comprehenduntur: nam permissio cadit in actus indifferentes; consilium verò in excellentiores.

15. Verumtamen absolute affirmari potest, omnes actiones morales cadere aliquo modo sub lege æternâ, etiam ut proprie præceptiva est. Quod potest declarari, applicando quamdam distinctionem datam in superioribus de lege præcipiente, vel exercitium actûs, vel solam specificationem et modum ejus. Dicimus ergo, prædictos actus esse materiã legis æternæ, vel imperantis exercitium, vel præscribentis modum aliquem operandi, aut prohibentis alium. Declaratur; nam imprimis quoad actus bonos, seu optimos, juxta doctrinam Augustini ferè nullum est opus consilii, quod in præparatione animi non possit ad præceptum pertinere, si ad divinam gloriam tale opus necessarium sit. Quod maximè verum est in ordine ad legem æternam, per quam Deus obligat hominem, ut sit paratus ad hæc omnia opera præstantia, si ipse voluerit, vel si ex aliâ occasione necessaria fuerint. Sicut matrimonium, quamvis non sit opus consilii, sed ex bonis inferioribus, nec regulariter cadat sub præceptum; ex lege naturæ cadit sub obligationem, si ad conservationem speciei sit necessarium, et ita etiam cadit sub legem æternam. Sic ergo nullum est opus hominum, quod sub illam legem, ut imperantem, non cadat. Deinde, quando exercitium talium actuum necessarium non est, licet tantum consilii, vel probari videantur, nihilominus etiam tunc per legem æternam præscribitur modus quo fieri debent ut rectè fiant, et sic dicimus cadere sub legem præscribentem modum seu specificationem actûs. Et idem est clarum in actibus indifferentibus; nam si fiant, præcipiuntur fieri propter honestam finem, et prohibentur fieri propter se, et ita si præcisè spectentur, quatenus talia sunt, dici possunt cadere sub illam legem, ut prohibentem, juxta probabilem sententiam D. Thomæ, quæ asserit, non posse dari

opus humanum indifferens in individuo. Sicque duo præcepta intelligi possunt in lege æternâ circa hæc opera; unum est faciendi illa propter bonum et honestum finem si fiant; aliud est prohibens illa facere propter se ipsa, sicut prohibetur verbum otiosum.

16. Atque hinc tandem intelligere licet, quo sensu verum sit, quod Augustin. locis supra citatis, et sæpè aliàs repetit, nihil esse, quod possit omnino subterfugere imperium legis æternæ, neque in celo, neque in terrâ, neque in inferno, sive peccando, sive rectè operando. Nam licet peccando agat quis contra unam legem æternam Dei, in aliam præcipientem incidit, quæ jubet, ut quantum in actione homo deficit, tantum per passionem compensetur; ut dixit D. Thom. q. 95, art. 6, cum August. lib. de Catechizand. rudib. c. 18, dicente: *Novit Deus ordinare desertentes se animas, et ex carnis justâ miseriâ inferiores partes creaturæ suæ, convenientissimis et congruentissimis legibus admiranda dispensationis ordinare.* Et hæc etiam spectat, quod ait August. lib. 4 Confess. cap. 12: *Justissî, Domine, et sic est ut omnis inordinatus animus sibi ipse sit peccator.* Si quis autem rectè consideret, lex illa præcipiens, quæ in malis impletur per poenam, et in justis per præmium, non spectat ad legem præceptivam moralium actuum respectu creature intellectuales, sed est lex taxativa (ut sic dicam) talis poenæ vel præmiû, quæ lex per efficaciam divinæ providentiæ ad effectum perducitur.

CAPUT III.

An lex æterna sit actus divinæ menti, ratione ab aliâ differens, et an unus sit, vel plures

1. Ex dictis hætenus constat legem æternam in divinâ mente esse, quia extra illam nihil est æternum. Item constat esse per modum actûs secundû et ultimi; nam lex, prout est in legislatore, in hujusmodi actu consistit, non in habitu, vel actu primo, et præsertim in Deo, qui est purissimus actus. Inquiri ergo potest an sit in intellectu vel in voluntate; nam questionem hæc indecisam et ambiguum reliquisse videtur Augustin. 22 contra Faust. cap. 27, dicens: *Lex æterna est ratio divina, vel voluntas Dei, ordinem naturalium conservari jubens, et perturbari vetans.*

2. Priùs autem quàm ad hoc respondeamus, ulterius inquirimus an lex æterna dicat actum liberum in Deo, vel necessarium. Aliqui enim dicunt legem æternam non esse, nisi ideas divinas, per quas res ad extra producantur, quia non putant hæc legem esse ad præcipiendum, sed solùm ut sit regula, ad cujus instar omnia à Deo fiunt. Ex quâ sententiâ videtur inferri, quòd sicut idee naturaliter et non liberè sunt in intellectu divino, ita et lex æterna.

3. Dicendum verò est legem æternam non dicere actum necessarium in Deo, sed liberam. Ita sentiunt D. Thomas, Alens, et alii, locis allegatis. Et sumitur ex verbis Augustini proximè citatis; nam lex æterna habet pro materiâ opera Dei ad extra; nam jubet servari ordinem naturalem, et prohibet illam inverti; ordo autem naturalis non est nisi in rebus crea-

lis : ergo sicut hæc opera libera sunt, ita et lex æterna involvit respectum liberum. Confirmatur, quia non potest lex esse sine respectu ad ea quæ per illam gubernanda sunt; sed lex æterna non imponitur Deo, vel personis divinis, ut dictum est; ergo est propter creaturas; ergo dicit respectum liberum ad illas. Unde D. Thomas q. 91, art. 1, ad 1 : *Æternus*, inquit, *divinæ mentis conceptus habet rationem legis æternæ, secundum quod ordinatur ad gubernationem rerum ab ipso præcognitarum*. Quocirca ad illud de ideâ prædico negari potest, legem æternam, ut lex est, dicere rationem ideæ, quia Idea magis constituitur ut principium operandi, ex parte ipsius artificis, quam per modum præcepti, vel impulsus respectu rei per ideam producende; et ita verisimilius est, legem, et ideam ratione differre, ut ex dicendis amplius constabit. Deinde verò addo, etiam juxta illam sententiam convenientius dici, non ideam secundum se, sed ut exemplar, habere rationem legis æternæ. Differt enim idea ab exemplari, quod idea est merè naturalis in Deo; unde est etiam de rebus possibilibus; exemplar autem involvit respectum liberum, quia exemplar involvit causalitatem aliquo modo actualem; ita ut aliquid ad illius imitationem fiat, vel futurum sit. Ita ergo lex dicere posset ideam, ut est sub illo respectu, et non ut simpliciter necessaria est.

4. Atque hinc quoad prius dubium concluditur, legem æternam necessariò includere, seu postulare actum divinæ voluntatis, quia libertas etiam Dei est formaliter in voluntate divinâ; sed lex æterna est aliquid liberum in Deo; ergo includit voluntatem. Et hæc ratione etiam in lege æternâ verum est, quod supra diximus, nullam legem, ut sic, esse simpliciter necessariam, quia etiam æterna lex, quatenus libera est, non est simpliciter necessaria. Neque hoc repugnat ejus æternitati, quia etiam aliquid liberum intra Deum, potest esse æternum. Neque etiam repugnat ejus immutabilitati, quia decreta libera etiam sunt immutabilia.

5. Unde inferitur ulterius, legem æternam non esse in actibus divini intellectûs, prout antecedunt ratione decreta libera Dei. Probatur, quia in illis, ut sic, non est libertas; ergo nec lex. Item ob hanc rationem nec providentia, nec prædestinatio intelliguntur in intellectu divino ante omne decretum liberum voluntatis, quia tam providentia quam prædestinatio dicunt actum liberum; ergo nec lex æterna potest intelligi in divino intellectu ut sic spectato. Dices : In intellectu divino, ut sic concepto, sunt dictamina legis naturalis, ut : *Non est mentendum. Servandum est promissum. Punienda sunt mala*, et similia; ergo saltem quoad hæc invenitur lex æterna in divino intellectu ante omnem liberum voluntatis actum. Unde ita videntur de lege æternâ sensisse Cicero lib. 2 de Legib. et alii philosophi de illâ tractantes. Nihilominus respondeo, si illa dictamina considerentur in ordine ad ipsam voluntatem divinam, id est, quatenus dicant de volendis ab ipso Deo, ut sic, non habere rationem legis, ut jam declaratum est; si verò considerentur in ordine ad

voluntatem creatam, quatenus dicant quid ab illâ faciendum sit, aut vitandum, etiam non habent rationem legis, donec ad illam accedat voluntas divina, quia non sunt imperia, nec practicè movent, sed sunt quasi speculativa cognitio talium objectorum, ut in sequentibus tractando de lege naturali explicabimus.

6. Secundò ex dictis inferitur, satis convenienter dici posse, legem æternam esse decretum liberum voluntatis Dei, statuentis ordinem servandum, aut generaliter ab omnibus partibus universi in ordine ad commune bonum, vel immediatè illi conveniens ratione totius universi, vel saltem ratione singularum specierum ejus, aut specialiter servandum à creaturis intellectualibus quoad liberas operationes earum. Probatur primò ex dictis in libro præcedenti cap. 5. Deinde addi potest sententia Damasc. lib. 2 de Fide, cap. 12. Ubi cum retulisset sententiam Gregorii Nazianzen. Orat. 2 de Paschate, dicentis, oportuisse post creaturam spiritualem et corpoream condere creaturam ex utraque compositam, subdit ipse : *Hoc autem vocabulo : Oportebat, nihil aliud à me indicatur, quam opificis voluntas. Hæc enim nec lex, nec sanctio ulla congruenter fingi excogitare potest*, etc. Facit etiam quod August. lib. 2 de Civit. cap. 19, dicit : *In cœlesti et angelicâ curiâ voluntas Dei lex est*. Eadem ergo est lex æterna totius universi, licet specialiter attribatur cœlesti curiæ, quia ibi Dei voluntas in se ipsâ cognoscitur, et quia illa est proxima et principalis regula operandi omnibus beatis.

7. Præterea eo modo, quo Deus dicitur præcipere rebus intellectuarentibus, non per intellectum, sed per voluntatem proximè et immediatè præcipit, quia non præcipit eis loquendo, sed faciendo; at immediatius per voluntatem, quam per intellectum operatur, ut ex primâ parte suppono; ergo lex æterna, quatenus circa hæc inferiora versatur, rectè intelligitur esse in voluntate Dei ordinantis unicuique dare talem naturam, inclinationem, situm, etc. Ut, verbi gratiâ, lex illa, de quâ dicitur Proverb. 8 : *Et legem ponebat aquis, ne transirent fines suos*, considerata ut temporalis, et extra Deum constituta, nihil aliud est, quam naturalis inclinatio indita aquæ ad ita quiescendum in suo loco, ut non sursum ascendat, sed terminis naturæ suæ contineatur, ut Job. 38 et Psalm. 103 significatur; ergo lex illa, ut in æternitate existit in mente Dei, nihil aliud est, quam voluntas Dei, quâ decrevit aquas constituere in tali loco, et talem inclinationem eis tradere, ut non transirent fines sibi præscriptos, et sic de aliis. Sic ergo lex æterna, metaphoricè (ut sic dicam) concepta in ordine ad res merè naturales, et irrationales, rectè in voluntate Dei constituitur.

8. Idemque est de illâ lege, quatenus disposuit aliquid circa creaturas intellectuales operari, sine illarum liberâ cooperatione, ut sunt ea quæ vel ille, ut naturæ quædam sunt, naturali necessitate operantur, vel Deus ipse in eis, sine illarum liberâ cooperatione operatur, ut creando illas, illuminando, vocando, vel alio simili modo præveniando, aut etiam præmiando vel puniendo. Si verò consideretur illa lex æterna ut pro-

prietatem legis habet in ordine ad moralem obligationem creaturarum intellectualium; sic erit voluntas Dei æterna, secundum quam operari debent voluntates rationales, ut bonæ sint. Nam, ut dixit Aug. lib. 85 Questionum, q. 27, *in solâ bonâ voluntate secundum legem agitur, in cæteris autem secundum legem agitur, cum lex ipsa inconmutabilis maneat, etc.* Et juxta hæc possunt hic applicari, quæ de hâc sententiâ generaliter dicta sunt superiori libro cap. 5.

9. Si quis autem, juxta ea, quæ ibi diximus, voluerit hanc legem æternam in divino intellectu considerare, non erit difficile id explicare. Oportet tamen, ut eam consideret in intellectu divino, ut subsequente secundum rationem dictum decretum voluntatis Dei. Negari enim non potest, quin illud decretum sit veluti anima et virtus hujus legis à quâ tota vis vel obligandi vel inclinandi efficaciter descendit; tamen, supposito illo decreto, intelligi potest in mente Dei cognitio illius decreti, quæ ad illud subsequitur, et quod ratione illius jam intellectus divinus judicat determinatè, quæ ratio tenenda sit in gubernatione rerum, atque ita in se præconcepere legem, quæ unicuique rei suo tempore præscribenda est. Et ita intelligi quod D. Thom. d. q. 92, art. 1, ad 1, sit, *conceptum Dei æternum, secundum quod à Deo ordinatur ad gubernationem rerum ab ipso progenitarum, esse legem Dei æternam*; quia illa ordinatio non est aliud quàm decretum voluntatis, quod explicavimus, quod, ut cognitum ab intellectu, determinat illum ad talem rerum gubernationem secundum talem rationem, seu legem. Et fortassè quia utrumque concurrat ad legem, et utrumque suo modo et in bono sensu verum est, ideò D. August. contra Faustum sub disjunctione est locutus.

10. Tertiò ex dictis satis constat, quomodò distinguatur ratione lex æterna ab ideis. Nam, si lex illa constituitur in decreto voluntatis, clara est distinctio; nam ideam certum est esse in intellectu. Si verò loquamur de illâ lege, prout est in intellectu, aliqui non constituent distinctionem, præsertim si de ideis, ut sunt exemplaria, loquamur. Nihilominus D. Thomas q. 95, art. 1, hæc duo expressè distinguit, et in ejus doctrinâ potest variis modis distinctio explicari. Primò, quia ideæ propriè sunt circa rerum creationem, seu productionem; lex verò magis versatur circa rerum gubernationem, ut D. Thomas supra tradidit. Unde, sicut distinguuntur ideæ à providentiâ, ita et à lege æternâ distinguende sunt. Secundò, propria differentia esse videtur supra insinuata, quòd idea solum habet rationem exemplaris respectu ipsiusmet Dei, ut secundum illam operetur, et sic concurrat solum (ut sic dicam) ad specificationem operum Dei; lex autem divina, ut lex, habet potius rationem morientis et imprimentis inclinationem, vel obligationem ad opus; quæ diversa habitudo sufficientissima est ad distinctionem rationis. Denique hinc etiam est, quòd lex, ut lex imponitur subditis, seu inferioribus; ordinat enim lex quid res subjæctæ operaturæ sint, unaquæque juxta modum suum; ideæ autem non imponitur propriè rei in illâ representata, sed ponitur formaliter in

mente artificis, ut secundum illam operetur; est ergo clara distinctio.

11. Quartò etiam intelligi potest ex dictis, quomodò lex æterna distinguatur à providentiâ, de quâ etiam solet dubitari an in intellectu vel voluntate constituitur; nam utriusque actum includit. Ut ergo providentiâ, et lex compareatur, debent cum proportionem conferri, videlicet, quatenus utraque est in voluntate, vel utraque in intellectu; et sic videntur non distingui etiam ratione. Quia providentiâ est ratio gubernationis rerum omnium ex æternitate existens in mente divinâ, sed hoc ipsam est lex æterna in suâ generalitate sumpta, ut sumitur ex D. Thom. dictâ q. 92, art. 2, ad 1; non videntur ergo distingui, ut duo attributa, sed esse idem, quod sub diversis considerationibus diversa nomina recipit. Quòd si lex æterna non cum illâ amplitudine sumatur, sed restrictè et propriè, quatenus circa creaturas intellectuales versatur, et illas propriè obligat; sic erit quædam pars divinæ providentiæ. Nam ad providentiâ Dei spectat, leges ponere rationalibus creaturis; imò hæc est magis specialis, et propria gubernatio moralis consentanea naturis intellectualibus, quarum Deus habet specialem curam, ut significavit Paulus, 1 Corinth. 9; ergo semper lex æterna cum providentiâ coincidit, si cum proportionem comparetur. Atque ita videntur sentire de lege æternâ et providentiâ, D. Thomas supra, et q. 95, art. 4 et 4, et Alens. dictâ q. 20, memb. 1, et favet Augustin. supra, et lib. de verâ Relig. cap. 50, in fine, et 51 in princip. et dict. lib. 85 Questionum, q. 27.

12. Sed nihilominus D. Thomas q. 3 de Veritate, art. 4 ad 6, distinguit legem æternam à providentiâ, dicens: *Providentiâ non nominat legem æternam, sed aliquid ad legem æternam consequens*, et ita declarans addit, legem æternam comparari ad providentiâ, sicut principium generale ad particulares conclusiones, seu actiones, sicut in nobis principia prima practica comparantur ad prudentiam. Et ita exponit, actus providentiæ, seu effectus attribui legi æternæ tanquam principio, unde manant, non tanquam proximo dictamini de tali opere in particulari efficiendo. Quod potest amplius ita explicari. Nam ratio divina, ut habet rationem legis, constituit veluti generales regulas, secundum quas res omnes, moveri debent, et operari; providentiâ verò de singulis rebus et actibus in particulari disponit, et ita est veluti ratio exequendi et applicandi legem. Videturque hoc consentaneum proprietati ipsarum vocum. Nam lex dicit jus in communi constitutum, ut supra visum est; providentiâ verò dicitur curam, quæ de singulis actibus haberi debet.

13. Unde obiter potest quintò intelligi per comparisonem ad providentiâ, quos effectus habent lex æterna. Solet enim queri, an lex æterna habeat omnes effectus, quos habet providentiâ. In quâ comparatione sumenda est lex æterna in totâ suâ latitudine. Nam, si sumatur specialiter, ut lex propriè præcipiens moraliter creaturis intellectualibus, sic clarum est, non omnes effectus providentiæ esse effectus legis æternæ, sed solos actus bonos morales, quia naturales effectus non

procedunt à lege æternâ, sub hæc ratione spectatâ. Boni autem actus morales sunt effectus æternæ legis, quia ad illos de se movet et obligat. Mali autem effectus morales non sunt effectus legis æternæ, ut mali sunt, licet sint materia legis æternæ prohibentis illos, sicut etiam non sunt effectus providentiæ, quia non sunt effectus Dei sub eâ ratione, licet sint materia providentiæ; tum quatenus illam prohibitio pars est, vel quasi principium providentiæ, juxta modum loquendi D. Thomæ; tum etiam quatenus permittuntur per divinam providentiâ, et puniuntur, et ad aliquod bonum ordinantur. Atque hoc modo peccatum ut peccatum, licet simpliciter non sit ex lege æternâ, nec secundum illam, imò contra illam, quoad materiale est ex lege æternâ, quâ Deus statuit cum creatoris concurrere, et punitio ejus est etiam ex lege æternâ. Et ita qui peccant, ut ait August. in Enchirid. c. 100, « quantum ad ipsos attinet, quod Deus noluit fecerunt, quantum verò ad omnipotentiam Dei, nullo modo id facere voluerunt, hoc quippe ipso, quod contra voluntatem Dei fecerunt, de ipsis facta est voluntas ejus. » Et simili ratione de peccatore dicit lib. 4 Confession. cap. 9: « Quò it, aut quò fugit, qui te dimittit, nisi à te placido ad te iratum? Nam ubi non invenit legem tuam in poenâ suâ? »

14. At verò loquendo de lege æternâ secundum totam suam amplitudinem, omnes effectus providentiæ possunt dici aliquo modo effectus legis æternæ, quia tota gubernatio providentiæ divinæ continetur tanquam in principio in lege æternâ, et ita omnis effectus providentiæ in lege æternâ radicitur (ut sic dicam). Ita sentit D. Thom. d. q. 5, de Verit. art. 1, ad 6, et sumit ex locutionibus August. in locis citatis. Dices: Lex fertur in generali; Deus autem per providentiâ suam interdum operatur præter legem; ergo ille effectus non poterit dici esse à lege æternâ, licet sit à providentiâ. Ut solem aliquando quiescere, effectus est divinæ providentiæ, non tamen legis æternæ, quia potius lex æterna est, ut continuè moveatur. Respondetur, legem æternam esse universalissimam, et quod videtur discrepare ab unâ ejus parte, vel esse quasi dispensationem ejus, aliâ viâ esse consentaneum eadem legi æternæ secundum aliam partem. Ut in exemplo dicto, licet quiescere solem non sit ex lege æternâ præscriptâ de ordine servando in motibus cælorum, imò sit dispensatio ejus; nihilominus est conformis alteri, quâ Deus vult orationes amicorum exaudiri, si debito modo, et ex justâ causâ fiant. Unde Aug. 26 contra Faust. cap. 5: « Appellamus naturam cognitum nobis cursum, solitumque naturæ, contra quem cum Deus aliquid facit, magna, vel mirabilia nominantur, contra illam verò summam naturæ legem à notitiâ remotam, tam Deus nullo modo facit, quam contra se ipsum non facit. »

15. Sextò et ultimò ex dictis definiri potest quæstio, an lex æterna dicenda sit una vel plures. In quâ D. Thom. d. q. 95, art. 1, ad 1, sentit esse unam, ita et neque ratione multiplicetur; nam constituit in hoc differentiam inter ideas et legem, quòd ideæ multipli-

cantur, cum lex æterna una tantum sit. Idem sentire videtur Vincentius supra citatus. Hæc tamen differentia non est facilis ad intelligendum, quia ideæ non multiplicantur secundum rem, sed solum secundum diversos respectus rationis ad objecta; sic autem etiam multiplicantur præcepta et leges in mente Dei. Sicut dicebamus paulò antea, alium esse legis modum circa res carentes ratione, et alium circa habentes rationem; et respectu harum potest in mente Dei distingui lex merè naturalis vel positiva. Quòd si dicas, ex his omnibus consurgere unam simplicissimam et adæquatam legem respectu totius universi; eodem modo dici poterit dari in mente Dei unam adæquatam ideam universi, cujus alix, quæ ratione distinguuntur, sunt veluti partes. Unde August. qui 1 de libero Arbitrio cap. 5 et 6, et lib. de verâ Relig. c. 50 et 51, et sæpè aliàs singulariter legem æternam vocat, in 3 de Civit. cap. 22, pluraliter dicit æternas, et immutabiles esse leges, quæ in divinâ sapientiâ vivunt, et lib. de Catechizand. rudib. cap. 18, dicit, Deum convenientissimis legibus inferiores partes creaturæ ordinare nôsse.

16. Tota verò hæc quæstio est de modo loquendi, satisque probabile est, quod docet Alens. d. q. 26, memb. 6, sub diversis rationibus posse legem æternam vocari unam, et plures secundum rationem. Nam simpliciter, et secundum se una est, et simplicissima, ut constat; in se tamen complectitur plures leges ratione distinctas, ut ratio facta probat. Neque hoc est novum; nam lex naturalis una dicitur, et plura continet præcepta, licet modo longè diverso; nam in lege naturali esse unitas collectionis; in lege autem æternâ est per summam simplicitatem. Addere verò possumus propter D. Thomam, esse majorem aliquam rationem unitatis in lege, quam in ideâ; nam idea solum dicitur habitudinem ad exemplar, seu exemplatum, et ideò distinctionem rationis recipit pro diversitate exemplarium; lex autem sicut et providentiâ respicit bonum commune, ut finem, et ideò omnia præcepta, quæ ordinantur ad finem ejusdem rationis, censentur unum jus et unam legem constituere. Unde, quia Deus respicit universalissimum finem, lex quæ est in eus mente dicitur una, sicut et providentiâ.

CAPUT IV.

Utrum lex æterna sit causa legum omnium, et per illas innoscat et obliget.

1. Explicuimus rationem, universalitatem et necessitatem legis æternæ; de causis autem ejus non est quod dicamus, quia cum sit Deus ipse, nullam habet causam, sed ad summum potest habere rationem, eo modo, quo vel divina voluntas est ratio præcipua divinæ legis, ut posita est in Deo ex æternitate, vel quo divina sapientiâ dici potest ratio justissime voluntatis ejus, in quâ efficacitas hujus legis posita est, ut explicuimus, et ideò de causis hujus legis nihil superest dicendum. De effectibus autem ejus, quantum ad actus, qui per ipsam imperantur, vel ex impressione ipsius fiunt, obiter etiam diximus, quæ pro materiæ capacitate necessaria visa sunt. Solum ergò superest

dicendum de proximo et quasi intrinseco effectu legis, qui est, obligare subditos, quomodo in legem aeternam conveniat. Et ut hoc punctum, quod morale est, sine verborum ambiguitate tractetur, suppono sermonem esse de lege aeterna, ut est propriè præceptiva respectu hominum (et idem est cum proportione de angelis); nam prout extenditur ad inferiores creaturas, clarum est, non inducere obligationem propriam, sed instinctum, vel inclinationem, aut impetum naturaliter determinantem ad unum; qui effectus neque ad propriam legem pertinet, neque aliam doctrinam requirit, præter philosophicam.

2. De lege igitur aeterna sic spectatâ dicimus habere vim obligandi de se, si sufficienter promulgetur, et applicetur. Probatur; quia aliâs non esset vera et propria lex, cum de ratione legis sit obligare, ut supra ostensum est. Item quia Deus habet supremam potestatem imperandi; ergo et obligandi (nam superioris præceptum obligationem inducit), sed per suam legem aeternam imperat (non enim incipit in tempore suum imperium concipere); ergo per eandem obligat. Dices: Ergo obligat ab aeterno, cum ipsa sit aeterna; consequens est clarè falsum; ergo. Respondetur negando consequentiam; nam providentia aeterna est, et non ab aeterno gubernat, quia gubernare dicit actionem transeuntem circa creaturas actu existentes; ita ergo lex aeterna ab aeterno ponitur; non tamen ab aeterno obligat, sed in tempore, quia obligare dicit respectum ad creaturas actu existentes. Hoc ergo posito declarandum superest, quomodo hæc lex obliget, an scilicet immediatè per seipsam, vel mediis aliis legibus, quæ ab ipsâ manant.

3. Ad hoc autem explicandum, tractandum est præcipuum dubium propositum de origine legum omnium à lege aeterna, quod aliis verbis quæri solet, an omnes leges sint effectus legis aeternæ, ac ejus participationes, ita ut ab illâ vim obligandi habeant. Ratio autem dubitandi esse potest, quia vel est sermo de lege divinâ, vel de humanâ; sed neutra potest propriè dici effectus legis aeternæ; ergo. Minor quoad priorem partem probatur, quia lex divinâ est imperium ipsiusmet Dei; ergo est in ipso Deo; ergo ex aeternitate est in ipso: ergo est ipsa lex aeterna; ergo non est effectus ejus. Quoad posteriorem autem partem, probatur, quia si lex humana esset effectus legis aeternæ, ab illâ participaret vim obligandi; ergo obligaret ex jure divino, et non humano, quod est clarè falsum. Probatur autem ultima illatio; nam lex naturalis obligat ex divino jure, solùm quia est participatio legis aeternæ, ergo si lex humana est similis participatio, eodem jure obligabit.

4. Nihilominus dicendum est primò, omnem legem aliquo modo esse à lege aeterna, et ab illâ habere vim obligandi. Hæc est D. Thomæ sententia, d. q. 95, art. 5, Alens. d. q. 26, membr. 7, et aliorum theologorum. Et sumitur ex August. lib. de verâ Relig. c. 51, ubi hanc vocat *legem omnium artium*; et paulò inferiùs: *Conditor, ait, legum temporalium, si vir bonus est, et sapiens, illam ipsam consulit æternam, de qua nulli*

animæ judicare datum est, ut secundum ejus incommutabiles regulas quid sit pro tempore jubendum, vetandusve discernat. Hæc etiam ratione dixit idem Aug. tract. 6 in Joan.: *Ipsa jura humana per imperatores et reges Deus distribuit generi humano.* Idem, lib. 1 de liber. Arbit. c. 9, ait: *Nihil est in temporali lege justum, quod ex lege aeternâ non deriveretur.* Idem, quest. 67, in Exod.: *Lex, inquit, aeterna Dei est, quam consulant omnes pie mentes, ut quod in eâ invenerint, vel faciant, vel jubeant, vel ostant.* Ubi obiter advertendum est, non omnes homines rectè operantes consilere legem aeternam in seipsâ, seu prout in Deo est; nam fortassè aliqui carentes fide eam in se non cognoscunt; multi etiam illam actu non considerant, quando rectè operantur, vel honestè præcipiunt; dicuntur ergo illam consilere, vel in se, vel in aliquâ sui participatione, qualis est naturalis ratio, aut lumen fidei, ut D. Thomas supra exposuit art. 2, et Alens. membr. 2. Multi verò ex philosophis, legem aeternam in Deo ipso existentem per effectus assecuti sunt, et consequenter agnoverunt omnem rectam seu veram legem in hominibus existentem ab aeternâ lege manare, vel immediatè, ut legem naturalem, vel mediante istâ, ut leges humanas. Unde Cicero lib. 2 de Legib., postquam præcipem illas legem, id est, aeternam, commendavit, subdit: *Ex quâ illa lex, quam dii humano generi deserunt, rectè est laudata, et cætera, quæ prosequitur.* Et in Philippicis. 2, dixit: *Lex nihil aliud est, nisi recta, et à numine Deorum tracta ratio, imperans honesta, prohibensque contraria.* Unde etiam Demosth. ut refert Martiano I. C. in lib. 2, ff. de Leg. dixit: *Lex est, cui omnes homines debent obedire, quia omnis lex inventio quedam, et donum Dei est.*

5. Ratio autem generalis reddi potest, quia lex aeterna est lex per essentiam, et omnis alia est per participationem; ergo necesse est, ut omnis alia lex sit effectus legis aeternæ. Declaratur præterea, quia lex duo requirit, unum, ut sit justa, et rationi consentanea; aliud, ut sit efficax ad obligandum; sed omnis recta ratio creata est ex participatione divini luminis quod signatum est in nobis, et omnis potestas hominum desuper datur, et à Domino Deo est; ergo omnis lex in hominibus existens est ex lege aeternâ. Et utrumque significavit divina sapientia, cum dixit Prov. 8: *Per me reges regnant, utique quantum ad potestatem, et legum conditores juxta decernunt; videlicet, quoad rectam rationem.*

6. Magis autem explicabimus rationem hanc declarando duo membra in ratione dubitandi posita. Cujus priorem partem de lege divinâ attingit Cajet. dicto art. 5, et respondet, rationem supernaturalis esse legem divinam, et illam esse participationem, et effectum legis aeternæ, juxta mentem D. Thomæ q. 94, art. 4, ad 5. Unde etiam addit, legem divinam non esse rationem existentem in Deo, sed existentem in homine ad se, vel ad alios supernaturaliter gubernandos. Quod de lege divinâ naturali cum proportione intelligi potest. Ut autem meliùs intelligatur, advertendum est, quod in principio præcedentis libri notavi, legem con-

siderari posse, vel in legislatore, vel in subditis, et in illo esse propriè, ac formaliter; in his verò tanquam in applicante legem per aliqua signa illius. Lex ergo divina, quatenus est in legislatore, in ipso Deo est, quia ipse solus est proprius legislator talis legis; in hominibus autem est tanquam in subditis, etiamsi consideretur prout est in hominibus gubernantibus; nam etiam illi subditi sunt legi divinæ, et respectu aliorum solum se habent ut proponentes et declarantes legem, quæ in Deo est. Et sic dicitur lex vetus data per Moysen Joan. 1, et ipsi Moysi data dicitur per Angelos, Actor. 7. Tamen jus obligandi non erat à voluntate Moysis, vel angelorum, sed immediatè à voluntate Dei, et idèd in ipso solo erat, ut in legislatore; et idem est servatà proportione de lege gratiæ, et de lege naturali.

7. Unde fit, ut lex divina, quatenus in legislatore est, non sit effectus legis æternæ, sed sit potius ipsa lex æterna secundum quemdam conceptum inadæquatum ejus. Possemus autem duas denominationes in eà distinguere, unam, quatenus æterna est, quæ ut sic præscindit ab externâ promulgatione, et non dicit respectum ad creaturas actu existentes; aliam prout est jam actu promulgata et obligans, et consequenter dicens respectum temporalem ad creaturas actu existentes, et ut sic potest denominari divina; ita ut sub hæc voce connotet hunc statum sufficientis communicationis, et promulgationis ad extra. Proprius verò dicitur lex divina, lex ipsa ad extra existens in subditis, vel ministris Dei, seu in cognitione vel signo quolibet, per quod eis sufficienter proponitur. Et hoc modo dicimus legem divinam esse participationem legis æternæ excellentiorem quâcumque aliâ, tum quia perfectiùs in eà participatur lex æterna; tum etiam quia immediatius ab ipsâ manat; tum denique quia obligatio ejus immediatè est ab eadem divinâ auctoritate. Et sic satisfactum est priori parti difficultatis.

8. Ad alteram verò partem neganda est illatio ibi facta, nimirum, quòd obligatio legis humanæ divina sit. Est enim longè diversa ratio in lege humanâ et divinâ; nam lex humana non solum prout in subditis, sed etiam prout est in proprio legislatore, est quid creatum et temporale, quia hæc lex in mente et voluntate hominis formatur ac perficitur, quia immediatè est lex hominis, non ipsius Dei. Unde hæc lex sub utrâque consideratione est effectus legis æternæ, ut probat ratio facta, quia hæc etiam lex, prout est in ipso legislatore est lex per participationem. Item manat à potestate datâ ab ipso Deo, ad Rom. 13. Habet etiam vim obligandi quatenus nititur in principiis legis æternæ, quale est, obediendum esse superioribus. Denique quia ut sit recta, debet esse conformis legi æternæ; est ergo his modis omnibus effectus ejus. Et ita de hæc lege potissimè loquitur August. locis citatis. Unde fit, ut hæc lex, quatenus est in subditis, non ita immediatè sit effectus legis æternæ, sicut lex ipsa divina. Nam lex humana pervenit ad subditos mediante homine, non tantum ut causa per accidens (ut sic dicam), id est proponente et applicante; sed etiam ut causa

per se, id est, constituite ipsam legem; nam à voluntate hominis legislatoris habet proximè hæc lex suam virtutem et efficaciam. Hinc etiam sequitur differentia, quæ in propositâ difficultate postulatur; quia in divinâ lege obligatio est immediatè ab ipso Deo: nam prout est in homine non obligat, nisi quatenus indicat divinam rationem, seu voluntatem; in lege autem humanâ obligatio non est immediatè à Deo, quia prout est in subditis, immediatè respicit voluntatem principis, qui habet vim constituendi novam legem distinctam à lege divinâ, et ab illâ est proxima obligatio, quamvis radicaliter tota sit à lege æternâ.

9. Præterea ex dictis concluditur, legem æternam non esse per seipsam notam hominibus in hæc vitâ, sed vel in aliis legibus, vel per illas. Viatores enim homines non possunt divinam voluntatem in seipsâ cognoscere, sed solum quantum per aliqua signa vel effectus eis proponitur, et idèd proprium est beatorum ut, divinam voluntatem intuentes, per illam ut per propriam legem gubernentur, ut supra ex Aug. retuli. Cognoscunt ergo viatores legem æternam per participationem ejus, ac subinde per leges justas, temporales ac creatas; quia sicut causæ secundæ ostendunt primam, et creaturæ creatorem, ita leges temporales, quæ participationes sunt legis æternæ, ostendunt fontem à quo manant. Tamen, ut dixi, non omnes homines consequuntur hanc cognitionem, quia non omnes valent ex effectu causam cognoscere. Et ita omnes quidem homines necessariò vident aliquam participationem legis æternæ in seipsis, quia nemo utitur ratione est, qui non judicet aliquo modo, honestum esse sequendum et turpe vitandum; et in hoc sensu dicuntur homines habere aliquam notitiam legis æternæ, ut loquitur D. Thomas, Alens. et alii theologi cum Aug. 1 de liber. Arbit. cap. 6, et de verâ Relig. cap. 18. Nihilominus tamen non omnes cognoscunt illam formaliter sub ratione participationis legis æternæ, et ita non est omnibus nota lex æterna per directam cognitionem, quæ ad ipsam formaliter terminetur. Aliqui tamen eam cognitionem assequuntur, vel naturali discursu, vel perfectiùs per revelationem fidei, et idèd dixi legem æternam quibusdam notam esse tantum in inferioribus legibus; aliis verò non solum in illis, sed etiam per illas.

10. Ultimò constat ex dictis, quomodò lex æterna obliget; nam præcisè spectata ut æterna est, non potest dici obligare, sed dici poterit obligativa (ut sic res explicetur), seu de se sufficiens ad obligandum. Ratio est, quia lex non potest actu obligare, nisi sit exterius promulgata; lex autem æterna ut sic non est exterius promulgata; ergo. Item lex æterna ut sic non connotat effectum temporalem jam factum, quia sic repugnaret esse æternam, sed actu obligare est temporalis effectus; ergo. Unde etiam fit, ut lex æterna nunquam per se ipsam obliget separata ab omni aliâ lege, sed necessariò debet alicui alteri conjungi, ut actu obliget. Quia non actu obligat, nisi quando actu exterius promulgatur; non promulgatur autem, nisi quando lex aliqua divina vel humana promulgatur. Atque hoc

modo potest dici, legem aeternam nunquam obligare immediatè, sed mediante aliquà alià lege. Diverso tamen modo, quia quando per divinam legem applicatur; ratio obligationis principalis, ac proxima est ipsa lex aeterna; et lex aeterna quae ibi intervenit, solum est signum indicans legem principaliter obligantem. Quod in legibus divinis positivis est manifestum; in lege autem naturali habet aliquam difficultatem, quam in sequentibus capitibus explicabimus. Quando autem applicatio legis aeternae fit per legem humanam; tunc licet lex aeterna concurrat ad obligationem ad modum causae universalis, tamen proxima causa obligationis est ipsa lex humana, quia non obligat tantum ut signum voluntatis Dei, sed proximè ut signum voluntatis humanae; et ita in legibus humanis minùs propinquè (ut sic dicam) obligat lex aeterna. De qua hæc sufficere videntur.

CAPUT V.

An lex naturalis sit ipsa naturalis ratio recta.

1. Aliquam esse naturalem legem in lib. 1, cap. 3, supposuimus et ostendimus, fietque certius, inquirendo quid sit. Dixerunt ergo aliqui, hanc legem nihil aliud esse, quàm ipsam naturam rationalem, ut talis est. Hoc tamen in diversis sensibus affirmari potest, et ideò advertere oportet, rationalem naturam dupliciter spectari posse: uno modo secundum se, id est, quatenus ratio talis essentia, quam habet, quaedam sunt illi convenientia, et alia disconvenientia: alio modo quatenus vim habet iudicandi de his quae sibi conveniunt, vel disconveniunt, mediante lumine naturalis rationis. Quam duplicem considerationem insinavit D. Thom. dictà q. 94, art. 2, ubi prius distinguit varias inclinationes naturales humanae naturae, secundum quas ratio dicitur de his, quae sunt bona, vel mala tali naturae, ut inde colligat præcepta legis naturalis. Duplex ergo sensus esse potest sententiae assertentis, legem naturalem esse ipsam naturam rationalem. Primus est, ut hoc intelligatur de ipsa naturà secundum se, quatenus ratio suae essentiae talis est, ut ei ex naturà sub tales actiones sint convenientes, et contrariae disconvenientes. Alter est, ut intelligatur de ipsa naturà ratione iudicii rationis, quod in ipsa est connaturaliter, et respectu illius habet rationem legis.

2. Est ergo prima sententia affirmans, naturam rationalem secundum se, et ut non implicat contradictionem, estque fundamentum omnis honestatis actuum humanorum, vel convenientium tali naturae, vel contrariae turpitudinis eorum per disconvenientiam ad eandem, esse ipsam legem naturalem. Ita docuit Vasquez 1-2, disp. 150, cap. 3, et id sæpè repetit in toto discursu huius materiae, neminem autem pro hac sententia refert. Fundamentum est, quia sunt aliquae actiones ita intrinsecè malae ex naturà sub, ut nullo modo pendeant in malità ex prohibitione extrinsecà, nec ex iudicio, vel voluntate divina; et eadem ratione sunt aliae actiones ita intrinsecè bonae et honestae, ut in hoc etiam non pendeant ex causà extrinsecà. Quod suppono ex communi sententia theologorum in 2, d. 57, et ex D. Thomà 1-2, q. 100, art. 8, et Vict. Belect. de Homicidio in p. 1, et in sequentibus id confirmavi-

mus. Nunc breviter ratio est, quia actus morales habent suas intrinsecas naturas et essentias immutabiles, quae non pendent à causà, vel voluntate extrinsecà magis quàm à re rerum essentia, quae per se non implicat contradictionem ut nunc ex metaphysicà suppono.

3. Hinc ergo formatur prima ratio; nam in his actionibus invenitur honestas vel turpitudine per conformitatem ad aliquam legem, et non per conformitatem ad iudicium rationis; ergo per conformitatem ad ipsam rationalem naturam; ergo ipsa natura secundum se est lex naturalis respectu omnium, quae præcipiuntur, vel prohibentur, vel probantur, aut permittuntur lege naturali. Major supponitur, vel ex illo Roman. 4: *Ubi non est lex, nec peccatio*, vel ex definitione peccati traditâ ab August. 22 contra Faustum, cap. 37: *Est dictum, factum, vel concupitum contra legem Dei*, vel ex illo Ambrosii libro de Paradiso, cap. 8: *Non consisteret peccatum, si interdictio non fuisset*, vel denique quia omnis honestas virtutis habet aliquam mensuram, quae habet rationem legis. Minor verò probatur, quia mentiri, verbi gratià, non ideò malum est, quia per rationem iudicatur malum, sed potius è converso, ideò verè iudicatur malum, quia per se malum est; ergo non est iudicium mensura malitiae actus; ergo nec est lex prohibens illud. Unde è converso probatur aliae consequentiae, quia ille actus ideò malus est, quia secundum se est disconveniens naturae rationali; ergo ipsa natura est mensura talis actus, et consequenter est lex naturalis.

4. Secunda ratio esse potest, quia præcepta huius legis sunt, vel principia per se nota ex terminis, vel conclusiones evidenti necessitate ex illis elicite, quae sunt priores omni iudicio rationis, non solum intellectus creati, sed etiam ipsius intellectus divini; sicut enim essentiae rerum, quatenus non implicat contradictionem, sunt tales, vel tales in esse essentiae ex se, et ante omnem causalitatem Dei, et quasi independentes ab ipso, ita honestas veritatis, et turpitudine mendacii talis est ex se, et secundum aeternam veritatem; ergo respectu talium actuum, vel præceptorum non potest iudicium habere rationem legis, quandoquidem ante omnium iudicium sunt boni, vel mali, atque adeò præcepti, vel prohibiti; ergo nihil potest habere rationem legis naturalis respectu illorum, nisi natura ipsa rationalis. Tertio in aliis naturis rerum inferiorum, mensura boni et mali, convenientis et disconvenientis, est uniuscuiusque rei natura; ut, verbi gratià, calor est disconveniens aquae, et frigus conveniens, quia aqua ex vi suae formae et naturae postulat frigus, et non calorem, sed potius illi repugnat. Unde, si velimus mensuram aliquam, et quasi legem assignare motionum convenientium et disconvenientium tali rei, nullam inveniemus præter naturam ejus; ergo idem cum proportione est in naturà rationali; in quâ convenientia vel disconvenientia actus liberi ad ipsam naturam rationalem, ut talis est, constituit honestatem vel turpitudinem, et ita magis proprie pertinet ad rationem legis.

5 In hac sententiâ veram esse existimo doctrinam, quam in fundamento supponit de intrinsecâ honestate vel malitiâ actuum, quâ sub legem naturalem prohibentem vel præcipientem cadunt, ut in discursu capituli declarabo. Nihilominus sententiâ ipsa, quatenus ad legem naturalem declarandam pertinet, et modus loquendi de illâ mihi non probatur. Primò, quia modus loquendi alienus est ab omnibus theologis et philosophis, ut statim videbimus. Secundò, quia natura ipsa rationalis præcisè spectata, ut talis essentia est, nec præcipit, nec ostendit honestatem, aut malitiam, nec dirigit, aut illuminat, nec alium propriam effectum legis habet; ergo non potest dici lex nisi velimus valdè æquivocè, et metaphoricè nomine legis uti, quod evertit totam disputationem. Nam supponimus cum communi sententiâ non solum doctorum, sed etiam canonum et legum, jus naturale esse verum jus, et legem naturalem esse veram legem.

6. Tertio declaratur in hunc modum, quia non omnino id, quod est fundamentum honestatis, seu rectitudinis actûs lego præcepti, vel quod est fundamentum turpitudinis actûs lege prohibiti, potest dici lex; ergo licet natura rationalis sit fundamentum honestatis obiectivæ actuum moralium humanorum, non idèò dici potest lex; et eadem ratione, quamvis dicatur mensura, non idèò rectè concluditur quòd sit lex, quia mensura latius patet quam lex. Unde totus discursus procedit à generali ad speciale affirmativè colligendo, quod vitiosum est. Assumptum declaratur multis modis. Primò in eleemosynâ; indigentia pauperis et facultas dantis est fundamentum honestatis vel obligationis actûs elemosynæ; et tamen nemo dicit, necessitatem pauperis esse legem elemosynæ. Simile est, quod de temperantiâ tradit D. Thomas, 2-2, q. 141, art. 6, necessitatem corporis esse regulam temperantiæ; nemo tamen dicit esse legem, sed esse fundamentum legis. Imò ibidem, ad 1, ait D. Thomas, beatitudinem esse regulam actuum humanorum, quatenus honesti sunt; et tamen non est lex; constat ergo rationem regulæ et mensuræ latius patere. Item finis est regula et mensura mediorum, et non est lex; et obiectum est regula et mensura actuum, et similiter non est lex; vel laboramus in æquivoco abutendo terminis.

7. Præterea possumus ab inconvenientibus argumentari; unum est, quia sequitur non minus propriè habere Deum suam legem naturalem, quæ ipsum liget, et obliget, quam homines, quod videtur absurdum. Sequela patet, quia etiam Deo repugnat verbi gratiâ mendacium, quod est disconveniens excellenti naturæ suæ; est ergo ipsa natura Dei regula honestatis, quæ est in dicendo verum, et turpitudinis, quæ est in mendando; ergo natura Dei non minus est lex respectu Dei, quam sit natura hominis respectu hominis. Nam quòd voluntas Dei tantam habeat rectitudinem, ut non possit non conformari illi naturæ, quando aliquid postulat ut necessarium ad honestatem, nihil refert ad rationem legis, quæ solum ponitur in illâ ratione mensuræ quæ in naturâ divinâ invenitur. Unde D. Thomas p. 1, q. 21, art. 1, ad 5, ait justitiam Dei

respicere decemiam ipsius, secundum quod redditi sibi quod sibi debetur; ipsa ergo natura Dei est mensura suorum actionum, quatenus convenienter et decenter ad illam operatur; erit ergo lex. Item eadem ratione divina bonitas manifestata beato erit lex amoris beatifici, quia est mensura honestatis ejus, et modi quem observare debet in diligendo. Parumque refert, quòd amor ille sit necessarius, necne, quandoquidem lex hæc est merè naturalis, et solum requirit rationem mensuræ in ipsâ naturâ existentem.

8. Deinde sequitur, legem naturalem non esse legem divinam, neque esse ex Deo. Probatur sequela, quia juxta illam sententiam præcepta hujus legis non sunt ex Deo quatenus necessariam honestatem habent, et illa conditio, quæ est in naturâ rationali, ratione cujus est mensura illius honestatis, non pendet à Deo in ratione, licet pendeat in existentia. Nam quòd mendacium, verbi gratiâ, sit disconveniens tali naturæ, non est ex Deo, nec pendet ex ejus voluntate; imò ordine rationis est prius, quam judicium Dei; ergo lex naturalis præcedit judicium, et voluntatem Dei; ergo non habet auctorem Deum; sed per se inest tali naturæ eo modo, quòd de se habet, ut sit talis essentia, et non alterius. Quòd autem consequens illud non sit admittendum, ostendemus in sequentibus. Tandem in ipsis legibus humanis, cùm juste et rectè esse debeant, supponi necessariò debet aliquid fundamentum justitiæ et rectitudinis earum; nam omne justum, et rectum per ordinem ad aliquam regulam justum est, quatenus illi adæquat; ergo bonum commune, verbi gratiâ, vel communitas ipsa, quatenus ei debetur, vel conveniens est talis materia, vel actio, quæ lege humanâ præcipitur, erit quædam lex prior ipsâ lege humanâ, et tanquam lex ejus, quia est mensura ejus; quod nemo dicit. Concludimus igitur, illam rationem mensuræ, vel fundamenti honestatis non satis esse ad rationem legis, idèòque solam naturam rationalem, ut sic, non posse convenienter vocari legem naturalem.

9. Est ergo secunda sententiâ, quæ in naturâ rationali duo distinguit; unum est natura ipsa, quatenus est veluti fundamentum convenientiæ, vel disconvenientiæ actionum humanarum ad ipsam; aliud est vis quædam illius naturæ, quam habet ad discernendum inter operationes convenientes et disconvenientes illi naturæ, quam rationem naturalem appellamus. Priori modo dicitur hæc natura esse fundamentum honestatis naturalis: posteriori autem modo dicitur lex ipsa naturalis, quæ humanæ voluntati præcipit, vel prohibet, quod agendum est ex naturali jure. Hæc videtur esse mens theologorum, ut sumitur ex D. Thom. 1-2, q. 94, art. 1 et 2, et in 4, d. 33, q. 1, art. 1; Alens. dictâ q. 27; Ita sentiunt, et Abul. Matth. 19, q. 30; Soto lib. 4 de Just., q. 4, art. 1; Viguier. in Inst. cap. 15, § 1, v. 1, et alii theologi frequenter, et jurisperiti in titul. de Just. et Jur. et specialiter videri potest Albert. Bolog. tract. de Lege jur. et æquit., n. 23 et 26, ubi alios refert. Philosophi etiam hoc modo frequenter loquuntur, ut retuli præcedenti libro, cap. 3.

10. Potestque fundari in Paulo Romano. 2, ubi cùm

dixisset: *Gentes, quæ legem non habent, naturaliter ea quæ legis sunt faciunt, ejusmodi legem non habentes, ipsi sibi sunt lex; quasi declarans, quomodo sibi sint lex, et quæ sit illa lex, subjungit: Ostendunt opus legis scriptam in cordibus suis, testimonium reddente illis conscientiâ ipsorum.* Est autem conscientia opus rationis, ut constat, et illa perhibet testimonium, et ostendit opus legis scriptam in cordibus hominum, quia testificatur, malè aut bonè agere hominem, quando resistit, vel sequitur dictamen naturale recte rationis, et consequenter ostendit, dictamen illud habere vim legis in homine, etiamsi scriptam exterius legem non habeat. Hoc ergo dictamen est lex naturalis, et ratione illius dicitur homo, qui illo ducitur, esse sibi lex, quia in se habet scriptam legem, medio dictamine naturalis rationis. Et hoc confirmat D. Thomas q. 91, art. 2, ex illo Psalm. 4: *Quis ostendit nobis bona? signatum est super nos lumen vultus tui, Domine;* ibi enim significatur, per lumen rationis participare hominem legem aeternam dictantem quid sit faciendum, quidve vitandum; illud ergo est lex naturalis, quia hæc non est nisi quoddam participatio naturalis aeternæ legis.

11. Potest etiam hæc sententia ex Patribus confirmari; nam Basilius, ut refert D. Thomas, d. q. 91, art. 4, argum. 2, dixit synderesim, seu conscientiam esse legem intellectus nostri, quod non potest intelligi, nisi de lege naturali, ut ibidem D. Thom. dixit, sumptumque videtur ex Basilio hom. 12 in init. Proverb. De hac etiam lege videtur loqui Damasc. lib. 4, cap. 23, de Fide, cum ait: *Lex Dei mentem nostram incendens, eam ad se pertrahit, conscientiamque nostram vellicat, quæ et ipsa mentis nostræ lex dicitur.* Ubi Chlotheus sic exponit: *Lex mentis nostræ est ipsa naturalis ratio Dei legem habens sibi inditam, impressamque et insitam, quæ bonum à malo interno homine judicavit, etc.* Idem sentit Hieronym. Epistol. 151 ad Algas, q. 8, ubi hæc legem appellat legem intelligentiæ, quam ignorat pueritia, nescit infantia; tunc autem venit, et præcipit, quando incipit intelligentia, quæ non possunt ipsi nature rationali convenire. Addit etiam, Pharaonem stimulum lege nature suæ crimina cognovisse, Exod. 9: non stimulat autem nisi recta ratio. Et Maxim. tom. 5 Biblio. centur. 5, cap. 15: *Lex nature, ait, est ratio naturalis, quæ captivum tenet sensum ad delendum viam irrationalem;* et August. lib. 2 de Serm. Domini in monte: *Nullam animam esse, dicit, quæ ratiocinari possit, in ejus conscientia non loquatur Deus. Quis enim legem naturalem in cordibus hominum scribit, nisi Deus?* Et ita exponit locum Pauli ad Roman. 2. Quod eodem modo tractat copiosè Ambr. lib. 5, Epist. 44, ubi inter alia ait: *Et lex, scilicet naturalis, non scribitur, sed innaturatur, nec aliquâ percipiatur lectione, sed profuso quodam nature fonte in singulis exprimitur.* Idem sumitur ex Isidor. 5 lib. Etymol. cap. 2. Denique Lactan. lib. 6 de vero Cultu, cap. 8, verbis Ciceronis in libro de Repub. legem naturalem describit dicens: *Est quidem vera ratio nature congruens, diffusa in omnes, constans, sempiterna, quæ vocet ad officium jubendo, vetando, etc.*

12. Ratione breviter declarari potest ex dictis primò

à sufficienti divisione; nam lex naturalis in homine est, quia non est in Deo, cum temporalis est, et creata, nec est extra homines, quia non est scripta in tabulis, sed in corde, et non est in ipsâ naturâ hominis immediatè, ut ostendimus, nec est in voluntate, quia non pendet ex voluntate hominis, sed illam ligat, et quodam modo cogit; ergo necesse est, ut sit in ratione. Secundò, quia effectus legis, qui in lege naturali considerari possunt, immediatè proveniunt à dictamine rationis; nam illud dirigit, obligat, et est regula conscientie, quæ accusat, vel approbat facta; ergo in illo consistit hujusmodi lex. Tertio, proprium est legis dominari et regere; sed hoc tribuendum est recte rationi in homine, ut secundùm naturam rectè gubernetur; ergo in ratione est lex naturalis constituenda tanquàm in proximâ regulâ intrinsicâ humanarum actionum.

13. Solet autem hic interrogari, an hæc lex consistat in actu, vel in habitu, seu in lumine ipso naturali, id est, in aliquo actu primo. Nam in hoc etiam dissentiunt theologî; multi enim volunt esse actum secundum, quia lex est imperium, quod in actu consistit, et quia actus est propriè regula dirigens. Hæc est sententia communis Thomistarum 1-2, q. 94, art. 4, ita interpretantium sententiam D. Thomæ ibi, ut potest ex Cajet., Conr. et aliis, Anton. p. 1, tit. 15, cap. 1, Soto libro 1 de Just. q. 4, art. 4. At verò Alens. p. 3, q. 27, membr. 2, per tres articulos judicat esse habitum. Potestque suaderi, quia lex naturalis dicitur congenita cum naturâ, et semper permanens, quæ non conveniunt actui, sed habitui; nomine enim habitus non intelligitur qualitas superaddita potentie, sed ipsam intellectualem lumen, prout in actu primo spectatur. Aliter Bonav. in 2, d. 59, art. 2, q. 1, ad ult., dicit, legem naturalem, uno modo significare habitum; alio modo significare præcepta ipsa naturalia, ut sunt objectivè in mente, seu synderesi. D. Thomas autem dicit, legem naturalem propriè significare actum, seu judicium rationis; alio verò modo esse habitum, quatenus ipsa principia naturalia habitualiter manent in mente.

14. Mihi sanè videtur questio de modo loquendi, et non dubito, quin in actuali judicio mentis propriissimè existat lex naturalis. Adde verò etiam lumen naturale intellectus expeditum de se ad dictandum de agendis posse vocari naturalem legem, quia quamvis homines nihil actu cogitent, aut judicent, naturalem legem retinent in cordibus suis. Considerandum est ergo, legem naturalem, prout de illâ nunc loquimur, non considerari in ipso legislatore, sed in ipsis hominibus, in quorum cordibus ipse illam descripsit, ut ait Paulus et per lumen mentis, ut significatur in Psalm. 4. Ergo, sicut lex humana, prout est extra legislatorem, non solùm significat actualem cognitionem, vel judicium existens in subdito, sed etiam permanens signum in aliquâ scripturâ, quod potest semper excitare illam cognitionem; ita in lege naturali, quæ in legislatore non est aliud, quàm lex aeterna, in subditis non solùm est actuale judicium, vel imperium, sed

etiam lumen ipsum, quod veluti permanenter continet scriptam illam legem, et potest semper actu illam representare.

15. Unde etiam facile intelligitur, quomodo lex naturalis comparetur ad conscientiam; aliquando enim censetur esse idem, ut ex Basil. et Damasc. supra retulimus, quia conscientia nihil aliud est, quam dictamen de agendis. Nihilominus tamen in rigore hæc duo diversa sunt; nam lex dicit regulam generaliter constitutam circa agenda, conscientia verò dicit dictamen practicum in particulari; unde potius est veluti applicatio legis ad particulare opus. Ex quo etiam fit, ut conscientia latius pateat, quam lex naturalis, quia non tantum applicat legem naturalem, sed etiam quaecumque aliam, sive divinam, sive humanam. Imò conscientia non solum applicare solet veram legem, sed etiam existimatam: quomodo interdum datur conscientia erronea; lex autem erronea dari non potest; nam eo ipso non erit lex, quod maximè verum est in lege naturali, quæ Deum habet auctorem. Denique lex propriè fertur de agendis; conscientia autem versatur circa ea quæ jam facta sunt, et ideò illi tribuitur non solum ligare, sed accusare, testificari, et defendere, ut videre licet in D. Thomà parte 4, quæst. 79, et 1-2, quæst. 19, artic. 6, quibus locis de conscientia disseritur, et specialiter de hoc videri potest Ales. dicti q. 27, memb. 2, art. 5, et Bonav. in 2, d. 59, artic. 2, quæst. 1.

CAPUT VI.

An lex naturalis sit verè lex divina præceptiva.

1. Ratio dubitandi in præsentî questione oritur ex fundamento prioris sententiæ relatæ capite præcedenti, quod ibi propositum est, et nondum est solum. Lex enim propria et præceptiva non est sine voluntate alicujus præcipientis, ut in libro primo ostensum est; sed lex naturalis non nititur in voluntate alicujus præcipientis; ergo non est propria lex. Minor probatur ex adductis in cap. præcedenti, videlicet, quia dictamina rationis naturalis, in quibus hæc lex consistit, sunt intrinsecè necessaria, et independentia ab omni voluntate, etiam divinà, et priora, secundum rationem, quò illa liberè aliquid velit, ut: *Deus est colendus; parentes sunt honorandi; mendacium est prævium, et cavendum*, et similia; quod satis videtur supra probatum; ergo lex naturalis non potest dici vera lex. Et confirmatur, quia non est verum præceptum; ergo nec vera lex. Antecedens patet, quia vel est præceptum hominis ad se ipsum, et hoc non, quia tale præceptum, vel non est nisi iudicium ostendens veritatem rei, vel si sit intimatio voluntatis, seu electionis jam factæ, per se non est necessarium ad operationem, nec inducit obligationem, sed executionem, et ita nec sufficit, nec confert ad veritatem, vel proprietatem legis. Aut est præceptum alicujus superioris, et hoc etiam dici non potest propter rationem factam, quod seclàs omni voluntate superiori, lex naturalis dicitur, quid sit bonum, vel malum.

2. Atque hinc etiam videtur concludi, naturalem

legem non posse dici propriè divinam, id est, à Deo tanquam à legislatore datam. Dico autem, tanquam à legislatore, quia clarum est, rationem naturalem, et ejus dictamina esse divinum donum descendens à Patre lumine. Aliud verò est, hanc legem naturalem esse à Deo effectivè tanquam à primà causà, aliud esse à Deo, ut à legislatore præcipientem et obligantem. Nam primum est certissimum, et de fide; tum quia Deus est prima causa omnium honorum naturalium, inter quæ magnum bonum est recte rationis usus, et lumen; tum etiam quia hoc modo omnis veritatis manifestatio à Deo est, juxta illud ad Roman. 1: *Revelatur ira Dei de cælo super omnem impietatem, et injustitiam hominum, qui veritatem Dei in injustitià detinuit*. Et declarans Paulus cur vocet veritatem Dei, subdit: *Quia quod notum est Dei, manifestum est in illis, Deus enim illis manifestavit, utique per naturalem lumen rationis, et per visibiles creaturas, per quas possunt invisibilia Dei cognosci*. Hoc ergo modo, id est, in genere efficientiæ, et magisterii (ut ita dicam) interpretantur locum illum Pauli Chrysost. ibi hom. 5, et copiosius hom. 12, 13, ad pop. Ant.; Theophyl. etiam in eodem locum Pauli, et ibidem Ambr. et Cyril. lib. 3 contra Julian. versùs finem, § *Nam quòd summa*, et sequentibus, et optimè August. Serm. 55 de Verb. Domini, et lib. 2 de Serm. Domini in monte, cap. 9: *Quis, ait, legem naturalem in cordibus hominum scribit, nisi Deus?* Est ergo sine dubio Deus effector et quasi doctor legis naturæ; non tamen inde sequitur, ut sit legislator, quia lex naturæ non indicat Deum ut præcipientem, sed indicat quid in se bonum vel malum sit, sicut visio talis objecti indicat illud esse album, vel nigrum, et ut effectus Dei indicat Deum ut auctorem suum, non tamen ut legislatorem; ita ergo censendum erit de lege naturali.

3. In hæc re prima sententià est, legem naturalem non esse legem præcipientem propriè, quia non est signum voluntatis alicujus superioris, sed esse legem indicantem, quid agendum, vel cavendum sit, quid naturà suà intrinsecè bonum ac necessarium, vel intrinsecè malum sit. Atque ita multi distinguunt duplicem legem, unam indicantem, aliam præcipientem, et legem naturalem dicunt esse legem priori modo, non posteriori. Ita Greg. in 2, d. 54, q. 1, art. 2, paulò post principium, § *Secundum corollarium*, qui refert Hugonem de Sancto Victor. l. 1 de Sacram. p. 6, c. 6 et 7. Sequitur Gabr. 2, d. 55, q. 1, artic. 1; Alnai. l. 5 Moral. cap. 16; Cordub. l. 3 de Conscient. q. 10, ad 2. Atque hi auctores consequenter videntur esse concessuri, legem naturalem non esse à Deo, ut à legislatore, quia non pendet ex voluntate Dei, et ita ex vi illius non se gerit Deus ut superior præcipientis, aut prohibens; imò ait Gregor. quem cæteri secuti sunt, licet Deus non esset, vel non ueretur ratione, vel non rectè de rebus judicaret, si in homine esset idem dictamen rectæ rationis dictantis, verbè gratià, malum esse mentiri, illud habiturum eandem rationem legis, quam nunc habet, quia esset lex ostensiva malitiae quæ in objecto ab intrinsecò existit.

4. Secunda sententia huic extremè contraria, est, legem naturalem omninò positam esse in divino imperio, vel prohibitione procedente à voluntate Dei, ut auctore, et gubernatore nature, et consequenter hanc legem, ut est in Deo, nihil aliud esse, quàm legem æternam ut præcipientem, vel prohibentem in tali materiâ; in nobis verò hanc legem naturalem esse judicium rationis, quatenus nobis significat voluntatem Dei de agendis et vitandis circa ea que rationi naturali consentanea sunt. Ita sumitur ex Ocham, in 2, q. 19, ad 5 et 4, quatenus dicit, nullam esse actum malum, nisi quatenus à Deo prohibitus est, et qui non possit fieri bonus, nisi à Deo præcipiatur, et è converso. Unde supponit totam legem naturalem consistere in præceptis divinis à Deo positâ, quæ ipse posset auferre et mutare. Quòd si instet aliquis, talem legem non naturalem esse, sed positivam, responderet, dici naturalem, quia est proportionata naturis rerum, non quia non sit extrinsecus à Deo posita. Et in hanc sententiam inclinat Gerson. p. 3, tract. de Vit. spirit. lect. 1, corol. 10. 11, alphab. 61, lit. E et F, et ideò in lect. 2 et 3 ait legem naturalem, quæ in nobis est, non esse tantum signum dictaminis recti divini intellectus, sed etiam divinæ voluntatis. Et hanc sententiam defendunt latè Petr. Aliscus in 1, q. 14, art. 3, ubi ait, voluntatem divinam esse primam legem et ideò posse creare homines ratione utentes sine omni lege. Idem latissimè Andr. de Novo Cast. in 1, d. 48, q. 1, art. 1. Qui etiam addunt totam rationem boni et mali in rebus ad legem nature pertinentibus positam esse in voluntate Dei, et non in judicio rationis etiam ipsius Dei, neque in rebus ipsis quæ per talem legem vitantur, aut præcipiuntur. Fundamentum hujus sententiæ videtur esse, vel quia actiones non sunt bonæ, aut malæ, nisi quia à Deo præcepte, aut prohibita; quia ipsemet Deus non ideò vult hoc præcipere aut prohibere creature, quia malum est, aut bonum, sed potius ideò hoc est justum vel injustum, quia Deus voluit illud fieri, aut non fieri, juxta illud Anselmi in Prosolog. c. 11: *Illud est justum, quod vis, et non justum, quod non vis.* Quod etiam sentit Hugo Vict. l. 1 de Sacram. q. 4, c. 1; et Cyprian. l. de Singularit. Clericorum, illi attributo.

5. Mihi verò neutra sententia satisfacit, et ideò medium viam tenendam censes, quam existimo esse sententiam D. Thomæ, et consummem theologorum. Dico ergo primò: Lex naturalis non tantum est indicativa mali et boni, sed etiam continet propriam prohibitionem mali, et præceptionem boni. Ita sumo ex D. Thomâ 1-2, quest. 71, artic. 6, ad 4, dicente, per comparisonem ad legem humanam non omnia peccata esse mala, quia prohibita; per comparisonem autem ad legem naturalem, quæ continetur principaliter in lege æternâ, et secundariò in indicatorio rationis naturalis, omne peccatum esse primum, quia prohibitum, et quest. 100, artic. 8, ad 2, ait, Deum non posse negare se ipsum, et ideò non posse ordinem suæ justitiæ auferre, sentiens, non posse non prohibere ea quæ mala sunt et contra ra-

tionem naturalem. Idem sentit Bonavent. in 2, d. 33, dub. 4, circa litteram, apertè Gerson. in d. tract. de Vitâ spirit. l. 2, per totum, præsertim corol. 5, ubi sic definit rationem naturalem: *Lex naturalis præcepta est signum indicans cuilibet homini non impedito in usu debite rationis, et notificativum voluntatis divinæ volentis, creaturam rationalem humanam teneri ad aliquid agendum vel non agendum per consecrationem sui finis naturalis.* Quæ definitio fortassè plura comprehendit quàm sit necesse, nunc verò solum ea utimur, quatenus proposito inservit. Et hanc etiam assertionem supponunt auctores secundæ sententiæ, et eandem latè defendit Victor. in Collect. de Perveni. ad usum rationis, num. 8 et sequentibus.

6. Probatur autem primò ex proprietate legis; nam lex naturalis est propria lex; ita enim de illâ loquuntur et sentiunt omnes Patres, theologî et philosophi; sola autem notitia, vel propositio objecti in mente existens non potest dici lex, ut per se constat, et ex definitione legis supra datâ; ergo. Secundò declaratur in his actibus, qui sunt mali, quia prohibiti lege humanâ: nam in illis etiam ut homo peccet, necesse est ut præcedat judicium mentis, quod indicet, objectum illud esse malum; et tamen judicium illud non habet rationem legis seu prohibitionis, quia solum manifestat id, quod est in objecto, undecumque illud sit; ergo similiter, licet in his quæ pertinent ad jus naturale, ad operandum bonè vel malè necessariò præcedere debeat judicium indicans bonitatem, vel malitiam objecti, seu actus, illud non habet rationem legis, nec prohibitionis; sed est mera notitia ejus, quod jam esse supponitur tale, vel tale. Unde ille actus, qui per tale judicium turpes esse cognoscitur, non ideò talis est, quia cognoscitur, sed quia talis, ideò verò judicatur talis; ergo judicium illud non est regula malitiæ, vel bonitatis; ergo neque est lex, nec prohibitio. Tertio aliàs etiam Deus haberet legem sibi naturalem respectu suæ voluntatis, quia etiam in Deo ad voluntatem antecedit secundum rationem judicium mentis, indicans mentiri esse malum, servare promissum esse omninò rectum et necessarium; si ergo hoc satis est ad rationem legis, etiam in Deo erit vera lex naturalis. Quia tunc non obstat, quòd Deus non habeat superiorem, quia lex naturalis non imponitur ab aliquo superiore. Neque obstat identitas, quia sufficit rationis distinctio, ut voluntas Dei verè dicatur ferri in id quod intellectu manifestatur, et quia sic proponitur; ergo sufficet ut sit lex; nam illud dicitur esse satis ad rationem legis. Denique judicium indicans naturam actionis non est actus superioris, sed potest esse in æquali, vel inferiore, qui nullam vim habeat obligandi; ergo non potest habere rationem legis, vel prohibitionis: aliàs doctor ostendens, quid sit malum, quidve bonum, legem imponeret, quod dici non potest. Lex ergo est illud imperium, quod potest obligationem inducere; judicium autem illud non inducit obligationem, sed ostendit illam, quæ supponi debet; ergo judicium illud, ut habeat rationem legis, debet indicare aliquod imperium, à quo talis obligatio manat.

7. Sed fortassè quis dicet, hæc argumenta solùm facere vim in verbo legis, et ideò posse facilè enervari, dicendo, legem naturalem non dici legem in eo rigore, quo lex dicitur esse præceptum commune superioris, sed magis generali ratione, quia est quædam regula boni et mali moralis, sicut esse solet lex. Sed contra hoc, argumentor ulterius, quia id, quod est contra naturalem legem, necessariò est contra veram legem et prohibitionem alicujus superioris; ergo lex naturalis, prout in homine est, non solùm indicat rem ipsam in se, sed etiam ut prohibitam, vel præceptam ab aliquo superiori. Consequentia est clara, quia si lex naturalis intrinsecè consistat in solo objecto secundùm se, vel in ostensione ipsius, violatio ejus per se, et intrinsecè non erit contra legem superioris, nam remotò omni lege superioris, violaret homo naturalem legem, agendo contra illud dictamen. Probat ergo antecedens tum ex Aug. 22 contra Faust. c. 27, deficientie peccatum, esse dictum, *factum, vel concupitum contra legem æternam*, et addente, *legem æternam esse rationem, vel voluntatem Dei*; sentit ergo de ratione peccati esse, ut sit contra legem propriam alicujus superioris. Unde l. 2 de Pec. merit. et remis. c. 16, sic ait: *Neque peccatum erit, si quid erit, si non divinitus jubeatur, ut non sit.* Et infra: *Quomodo dimittitur per Dei misericordiam, si peccatum non est, aut quomodo non vetatur per Dei justitiam, si peccatum est?* significans non minus repugnare, esse peccatum, et non prohibitum à Deo, quàm indigere remissione, et non fuisse peccatum. Idem confirmat definitio Ambr. lib. de Parad. c. 8: *Peccatum est legis divinæ prævaricatio, et celestium inobediëntia mandatorum.* Sed peccatum contra legem naturalem est verè peccatum; ergo est violatio divini et celestis mandati; ergo lex naturalis, prout in homine est, habet vim divini mandati tanquàm indicans illud, et non solam rei naturam. Tandem consonant huic veritati verba Pauli Rom. 4: *Ubi non est lex, nec prævaricatio.* Loquitur autem apertè de totà lege, non solùm quoad cæremonialia et judicialia præcepta, sed etiam quoad moralia, quæ sunt de lege nature. Nam de omni lege, ut lex est etiam naturalis, procedit doctrina Pauli, quòd de se et sine spiritu gratiæ iram operatur, et ita communitè exponitur, quia aliàs doctrina Apostoli non esset completa, ut in materià de Gratià latius dicitur; sentit ergo omne peccatum esse contra aliquam legem. Quod etiam de proprià lege præceptivà intelligendum est, tum quia de illà semper loquitur in illo capite; tum etiam quia non oportet traducere verba ad improprium sensum sine auctoritate aut cogente necessitate.

8. Ratione præterea declaratur assertio à priori quia omnia, quæ lex naturalis dicitur esse mala, et prohibentur à Deo speciali præcepto, et voluntate, quæ vult nos tenere, et obligari vi auctoritatis ejus ad illa servanda; ergo lex naturalis est propriè lex præceptiva, seu insinuativa proprii præcepti. Consequentia clara est. Antecedens probatur primò quia Deus habet perfectam providentiàm hominùm; ergo ad illum, ut ad

supremum gubernatorem nature spectat vetare mala, et præcipere bona; ergo, quamvis ratio naturalis indicet, quid sit bonum vel malum rationali nature, nihilominus Deus ut auctor et gubernator talis nature præcipit id facere, vel vetare, quòd ratio dicitur esse faciendum, vel vetandum. Secundò quidquid contra rationem rectam fit, displicet Deo, et contrarium illi placet, quia cùm voluntas Dei sit summè justa, non potest illi non displicere quod turpe est, nec non placere honestum, quia voluntas Dei non potest esse irrationalis ut dixit Ansel. l. 1 *Cur Deus homo*, c. 8. Ergo ratio naturalis, quæ indicat quid sit per se malum, vel bonum homini, consequenter indicat esse secundùm divinam voluntatem, ut unum fiat, et aliud vitetur.

9. Dices: Ex voluntate complacentiæ, aut displicentiæ in Deo non sequitur, quòd sit voluntas obligans per modum præcepti, tum quia hæc ratione non tenemur conformari omni divinæ voluntati, quæ est per simplicem affectum; imò nec omni voluntati beneplaciti, seu efficaci; sed illi tantùm, quæ vult nos obligare, ut suppono ex 1-2, q. 19. Unde hæc ratione hec opera consiliorum placeant Deo, non inde infertur voluntas præcipientis; tum etiam quia homini justo vel beato displicet quidquid à me contra rationem fit, et tamen nihilominus illa voluntas non est præceptiva. — Resp. primùm, non esse sermonem de quacumque voluntate complacentiæ, sed de illà quæ ita placet aliquid ut bonum, ut contrarium, vel privativè oppositum per omissionem displiceat tanquàm malum; opera autem consiliorum non placent hoc modo, sed ita placent, ut in oppositis omissionibus non displiceat aliqua malitià, et ideò illa complacentia vocatur simplex voluntas; prior autem, quæ ita unum placet, ut aliud simpliciter displiceat, censetur magis absoluta. Deinde dico talem voluntatem spectandam esse in Deo, ut in supremo gubernatore, et non ut inveniri potest in personà privatà justà, sive beatà, sive viatrice: Deus enim habens illam absolutam displicentiàm, aut complacentiàm, vult absolutè illud opus fieri, vel non fieri quantum ad munus justii gubernatoris spectat; ergo est talis voluntas, ut per illam velit subditos obligare, ut id faciant, vel non faciant. Non enim potest esse voluntas efficax, ut opus absolutè fiat, vel non fiat; aliàs nunquàm opus aliter fieret, quàm Deus vellet, quod tamen non ita est, ut constat. Neque id pertinet ad munus gubernatoris, ad quem spectat ita velle bona, ut permittat mala, et sinat causas secundas liberas suà libertate uti expedit, et sine impedimento; ergo oportet, ut sit voluntas obligans; nam hoc modo providet subditis in hoc genere, quantum ad rectam et prudentem providentiàm spectat.

10. Unde confirmatur assertio, quia peccata contra legem naturalem dicuntur in Scripturà esse contra divinam voluntatem. Unde dixit Ansel. in l. de Voluntate Dei: *Quicumque legi naturali obviat, Dei voluntatem non servat.* Et signum manifestum est, quia transgressor legis naturalis in divino judicio dignus est poenà; ergo est transgressor voluntatis divinæ; nam ille

servus vapulabit multis, qui Domini voluntatem non facit, ut dicitur Lucae 12; ergo lex naturalis includit Dei voluntatem. Et è converso facienti voluntatem Dei promittitur regnum cælorum, Matth. 6, 1, Joan. 2; quod necesse est præcipiè intelligi de voluntate præcipiente; nam scriptum est: *Si vis ad vitam ingredi, serva mandata*; ergo qui servat naturalem legem, facit voluntatem Dei; ergo lex naturalis includit voluntatem Dei præcipientem. Confirmatur præterea; nam voluntas signi, quam theologi in Deo ponunt, etiam extenditur ad ea quæ sunt juris naturalis, ut sumitur ex D. Thom. p. 1. q. 19, art. ult. cum Magist. et aliis in 1, d. 43, et est per se notum; nam qui violat legem naturalem à Dei voluntate recedit, et quando petimus in oratione dominicâ: *Fiat voluntas tua*, etiam petimus ut fiat in observantia legis naturalis; ergo lex naturalis in nobis existens est signum alicujus voluntatis Dei; ergo maximè illius, quâ vult nos obligare ad legem illam servandam; ergo lex naturalis includit hanc Dei voluntatem. Confirmatur tertio, quia peccatum contra legem naturalem est offensivum Dei, et inde habet quamdam infinitatem; ergo signum est esse contra Deum, ut contra legislatorem: continet enim virtuales contemptum ejus; ergo lex naturalis Dei voluntatem includit, quia sine voluntate non est legislatio. Denique obligatio legis naturalis vera obligatio est; hæc autem obligatio aliquid bonum est suo modo, in rerum naturâ existens; ergo necesse est, ut illam obligatio sit ex divinâ voluntate volente homines teneri ad id servandum quod recta ratio dicitur.

11. Dico secundò: Hæc Dei voluntas, prohibitio aut præceptio non est tota ratio bonitatis et malitiæ, quæ est in observatione vel transgressionis legis naturalis, sed supponit in ipsis actibus necessariam quamdam honestatem vel turpitudinem, et illis adjungit specialem legis divinæ obligationem. Hæc assertio sumitur ex D. Thom. locis supra citatis, et quoad priorem partem colligitur ex illo communi axiomate theologorum, quædam mala esse prohibita, quia mala; si enim prohibentur, quia mala, non possunt primam rationem malitiæ accipere à prohibitione, quia effectus non est ratio suæ causæ. Hoc autem axioma habet fundamentum in August. l. 2 de Serm. Domini in monte, c. 18, ubi ait, quædam esse, quæ non possunt bono animo fieri, ut stupra, adulteria, etc.; clariùs ex lib. 1 de liber. Arb. c. 3, ubi Evodius ait, adulterium non esse malum, quia lege prohibitum, sed è converso, quod Aug. tacitè approbat. Et idem sciunt scholastici Durand. in 2, d. 47, q. 4, n. 7 et 8; Scot. et Gabriel, et alii in 3, d. 57, et Cajet. 1-2, q. 100, art. 1; Soto l. 2 de Just. 3, art. 2, et alii theologi supra citati. Estque aperta sententia Arist. 2 Ethic. c. 6, dicentis: *Sunt affectus nonnulli, qui continuo nomine sua sunt cum pravitate connexi, ut malevolentia, imprudentia, et invidentia, et actus identidem, ut adulterium, furtum, homicidium. Hæc enim uniuersa, et talia dicuntur, quia ipsa sunt prava*, etc. Fundarique potest in illo metaphysico principio, quòd naturæ rerum quoad esse essentialis sunt inmutabiles, et consequen-

ter etiam quoad convenientiam, vel disconvenientiam proprietatum naturalium; nam licet res aliqua possit privari naturali proprietate, vel contrariam accipere, non tamen fieri potest, ut ille status sit illi conaturalis, ut latè Viet. Rel. de Homicid. d. 4 et sequentibus, et attigit Soto loco proximè citato, et de essentialis creatis divinus disp. 51 Metaph. in princ., et l. 9 de Trin. c. 6. Confirmatur à posteriori quia, si odium Dei, v. g., non haberet aliquam rationem intrinsecæ malitiæ priorem prohibitione, posset non prohiberi: nam cur non poterit, si non est malum de se? Ergo posset licere, vel esse honestum, quod planè repugnat. Denique hæc partem sufficienter partem legum dubitandi in principio posita cum fundamentis primæ sententiæ positus in capit. præced. Et plura dicemus tractando de indispensabilitate hujus legis.

12. Quoad ultimam partem pariter colligitur assertio ex dictis in priori conclusione; nam lex naturalis prohibet ea quæ secundùm se mala sunt; sed hæc lex est vera lex divina veraque prohibitio; ergo necesse est ut addat aliquam obligationem vitandi illud malum, quod de se et naturâ suâ tale est. Item nihil repugnat, ut rei de se honestæ addatur obligatio faciendi illam, neque ut rei de se turpi addatur obligatio vitandi illam; imò existente unâ obligatione potest addi alia, maximè alterius rationis, ut patet de voto, de lege humanâ et similibus; ergo etiam potest lex naturalis, ut est vera lex divina, addere obligationem propriam moralem ortam ex præcepto, ultra naturalem (ut sic dicam) malitiam, vel honestatem, quam ex se habet materia, in quam cadit tale præceptum. Atque hoc magis declarabitur statim respondendo ad rationem contrariam.

13. Ex dictis ergo concludo, et dico tertio, legem naturalem esse veram ac propriam legem divinam ejus legislator est Deus. Hæc assertio sequitur clarè ex dictis, et sumitur ex Patribus allegatis, et ex Epiph. ac Tertull. locis infra referendis, et Plutare. in Comment. *In principio requiri doctrinam*, circa principium. Et declaratur, quia lex naturalis potest, vel in Deo, vel in nobis considerari; et in Deo quidem secundùm rationis ordinem supponit iudicium ipsiusmet Dei de convenientiâ vel disconvenientiâ talium actuum; addit autem voluntatem obligandi homines ad id servandum, quod recta ratio dicitur. Quod totum satis declaratum est. Et fortassè hoc voluit insinuare, August. in d. loco contra Faust. l. 22, c. 27, quando dixit, *legem æternam esse divinam rationem, vel voluntatem ordinem naturalem conservari jubentem, perturbari vetantem*. Usitatum enim est, ut particula vel pro copulatione accipiatur, maximè quando illa inter quæ ponitur, ita sunt inter se connexa, ut non parentur; sic autem se habent ratio divina, et voluntas circa legem æternam; et ideò utramque Aug. complexus est. Unde probandum non est, quod doctores posteriori loco allegati dicunt, voluntatem divinam, quia lex naturalis sancitur, non supponere dictamen divinæ rationis dictantis, hoc esse honestum, vel turpe, neque voluntatem illam Dei supponere in objecto intrinsecam convenientiam, vel disconvenientiam ad

naturam rationalem, ratione cuius vult unum fieri, et aliud vetari; constat enim ex dictis in secundâ conclusione, hoc falsum esse, et contra rationem legis naturalis. Quamvis ergo obligatio illa quam addit lex naturalis, ut propriè præceptiva est, sit ex voluntate divinâ, tamen illa voluntas supponit iudicium de naturalitâ, verbi gratiâ, mendaciâ, et similia; tamen quia ex vi solius iudicii non inducitur propria prohibitio, vel obligatio præcepti, quia hoc sine voluntate intelligi non potest, ideò adiungitur voluntas prohibendi illud, quia malum est. Unde tandem fit legem naturalem, prout in nobis est, non tantum esse indicantem malum, sed etiam obligantem ad cavendum illud, ac salubere non solum repræsentare naturalem disconvenientiam talis actûs, vel objecti cum rationali naturâ, sed etiam esse signum divinæ voluntatis vetantis illud.

11. Superest, ut ad fundamentum utriusque sententiæ respondeamus; totum enim versatur circa hanc hypothesim: *Etsi Deus non prohibent, vel præcipiat ea, quæ sunt de lege naturæ, nihilominus mentiri est malum, et colere parentes bonum et debitum.* Circa quam conditionem duo videnda sunt: unum est, quod sequitur, positâ illâ hypothesi; aliud est, an hypothesi ipsa possibilis sit. In quo Medin. 1-2, q. 18, artic. 1, ad ultim. respondet, hypothesim esse impossibilem, quia illa positâ, sequitur contradictio, scilicet, quòd mendacium, verbi gratiâ, non sit peccatum, quia non est prohibitum per ullam legem, et quòd sit peccatum, quia est contra rationem, et per se disconveniens naturæ rationali. Sed contra hoc est, quia secundum ordinem rationis prius est talis actus malus, quam prohibitus per propriam legem; ergo licet hypothesi illa supponatur, nempe opus non prohiberi à Deo, non sequeretur illud non esse malum, quia ex se id habet sine prohibitione; ergo non sequitur contradictio.

15. Responderi potest, quòd licet illa negativa propositio non sequatur per locum intrinsecum (ut aiunt) seu à priori, sequitur à posteriori, et per principia extrinseca. Quia si opus non prohiberetur à Deo, non displiceret illi, et consequenter non esset malum, et tamen aliàs supponitur esse malum, et ita sequitur contradictio. Declaratur à simili, si Deus vellet, me illum odio habere, tunc certè odium Dei non esset malum, et tamen si est odium, necessariò est malum, et ita sequitur contradictio. Vel si Deus vellet ignem naturâ suâ esse frigidum, id fieret; tamen quia sequeretur contradictio, non potest Deus id velle. Juxta hanc ergo responsum supponitur repugnantiam involvere, quòd actus sit de se malus, et non prohibeatur à Deo. Non video autem, quomodò hoc rectè probetur, inferendo illam contradictionem, quòd opus esset simul malum, et non malum, quia sic petitur principium, et committitur circulus in probatione; igitur aliunde probandum est. Quapropter ex vi illius hypothesi, sive possibilis, sive impossibilis sit, solum colligitur, malitiam aliquam actûs humani, vel omissionis ejus, formaliter non consistere in discordiâ præcepto proprio, seu lege vetante, aut præceptivæ.

Unde positâ illâ hypothesi, rectè sequitur, actum esse malum, et non prohibitum; non tamen inde inferri potest, illa duo esse in re separabilia, quod solum ad præsentem causam facit.

16. Sed instabit: nam inde sequitur, datâ illâ hypothesi, actum esse malum sine lege prohibente, seu illâ præcisâ et abstractâ; ergo sequitur etiam moraliter esse malum, quia supponitur esse actus liber; malitia autem actûs liberi per disconvenientiam ad naturam rationalem ut sic, malitia moralis est; ergo actus ille est moraliter malus, et non ex lege prohibente; ergo etiam est peccatum, præcisâ repugnantia ad legem prohibentem, et ita ruunt omnia fundamenta nostræ sententiæ. Ad hoc verò respondent aliqui, ut supra Medin. refert, distinguentes inter actum malum et peccatum, quia actus malus latius patet, et inveniri potest sine contrarietate ad legem; non verò peccatum; unde in eo casu concedunt, actum fore malum; negant tamen fore peccatum. Sed difficultas est distinctio, et videtur parùm consentanea doctrinæ D. Thomæ; nam peccatum nihil aliud est quam actus malus ex obliquitate à debito fine, nimirum, quia cum fiat, vel fieri debeat, propter aliquem finem, in ordine ad illum non est rectus, seu ab illo declinat. Unde, si actus sit moralis et humanus, eo ipso quòd est malus propter deviationem à rectâ ratione, est etiam peccatum, ut docet D. Thom. 1-2, q. 21, art. 1, quia talis actus deviat à fine recto, propter quem fieri deberet, et ideò est malus, et consequenter peccatum. Unde alii respondent, esse quidem peccatum, sed non esse culpam, si non sit contra legem. Sed hoc etiam videtur repugnare D. Thomæ in eadem q. 21, art. 2. Ubi ait, in actibus liberis peccatum et culpam converti, solumque differre respectu et denominatione, quia actus dicitur peccatum per obliquitatem à fine: culpa verò dicitur per respectum ad agens cui imputatur; actus autem liber eo ipso, quòd liber est, imputatur agenti; ergo, si est actus liber et malus, consequenter est peccatum et culpa; ergo, etiam in eo casu, seclusâ lege Dei, esset actus culpabilis, et ita evanescerent omnes rationes factæ.

17. Respondeo igitur, in actu humano esse aliquam bonitatem vel malitiam ex vi objecti præcisè spectati, ut est consonum vel dissonum rationi recte, et secundum eam posse denominari, et malum, et peccatum, et culpabilem secundum illos respectus seclusâ habitudine ad propriam legem. Præter hanc verò habet actus humanus specialem rationem boni et mali in ordine ad Deum, additâ divinâ lege prohibente vel præcipiente, et secundum eam denominatur actus humanus speciali modo peccatum, vel culpa apud Deum, ratione transgressionis legis propriæ ipsius Dei, quam specialem malitiam videtur Paulus significasse nomine *pravariationis*, cum dixit: *Ubi non est lex, nec pravariatio.* Ilanc ergo deformitatem non haberet actus humanus rationali naturæ contrarius, positâ illâ hypothesi, quòd Deus illum non prohiberet, quia tunc non haberet illum virtutalem contemptum Dei, quem continet transgressio legis respectu legislatoris, tes 6

Basil. in id Psal. 28 : *Afferte Domino altarium et honorum*. Et consonat illud Pauli ad Rom. 2 : *Per prævaricationem legis Deum inhonoras*. Unde dixit August. de verâ Rehg. c. 26, *legem prohibentem omnia commissa comminâre*. Quod declarans addit : *Non enim simplex peccatum est, non solum malum, sed etiam vitium admittere*.

18. Atque hoc modo videtur D. Thom. 1-2, quæst. 71, art. 6, ad 5, distinguere peccatum ut est contra rationem, ut est offensivum Dei; et priori modo considerari à philosopho morali, posteriori autem modo à theologo. In illo ergo casu esset actus malus moraliter peccatum, et culpa, non tamen theologicè, seu in ordine ad Deum, et eodem modo videtur intelligendum, quod ibidem dicit in solutione ad 4, talia peccata in ordine ad legem æternam esse mala, quia prohibita, utique illa malitia theologica (ut sic dicam) quam non haberet actus, nisi esset prohibitus. Et ita videtur intelligenda ratio quam subdit, quæ aliàs videri potest obscura. Nam cum dixisset, omne peccatum esse malum, quia prohibitum in ordine ad legem æternam, subdit : *Ex hoc enim ipso, quod est inordinatum, juri naturali repugnat*. Quæ ratio potius videtur probare esse prohibitum, quia malum, quam è converso. Quod verum est loquendo de malitia moralis inordinationis, tamen ratione illius addita est lex æterna et divina prohibitio ad quam habet tale peccatum specialem repugnantiam, et consequenter inde habet specialem deordinationem, quam non haberet, si prohibitio divina non intervenisset, per quam deordinationem completur ratio peccati theologicè sumpti, et ratio culpæ simpliciter apud Deum. Et in hoc sensu videntur loqui Victor. et nonnulli alii theologi, et ita non procedunt replicæ factæ, nisi fiat vis in solis verbis.

19. Ex illâ ergo hypothesi hoc modo explicatâ et concessâ, nihil potest inferri contra nostram sententiam, nec contra rationes, quibus illam probavimus. Nam admissâ illâ conditionali in dicto sensu, nihilominus nunc lex naturalis verè et propriè prohibet quidquid secundum se malum seu inordinatum est in actibus humanis, et sine tali prohibitione actus non haberet (ut sic dicam) consummatam vel perfectam rationem culpæ et offensæ divinæ, quæ negari non potest in actibus, qui præcisè sunt contra legem naturæ.

20. Ut autem omninò constet, quomodo possit hæc prohibitio divina intrinsecè ac per se pertinere ad legem naturæ, oportet secundum punctum exponere, videlicet, an hypothesis illa possibilis sit, id est, quòd Deus per proprium actum suæ voluntatis non adjunxerit legem propriam vetantem, vel præcipientem ea quæ sunt de dictamine rationis naturalis. In quo duo possunt cogitari modi dicendi. Primus est, Deum quidem posse de potentia absolutâ non facere talem prohibitionem, quia non apparet implicatio contradictionis, ut videntur probare omnia quæ Okam, Gerson et alii pro suâ sententiâ congerunt; nihilominus tamen id fieri non posse secundum legem ordinariam divine providentiæ rerum naturis consentaneam; nam hoc

ad minus probant rationes in contrarium factæ pro nostrâ sententiâ, et multùm favent testimonia Scripturæ et Patrum. Et hoc videri potest sufficiens, ut lex naturalis dicatur includere proprium præceptum Dei, quia lex naturalis est illa quæ est conformis naturis rerum.

21. Alter modus dicendi esse potest, illam hypothesim esse omninò impossibilem, quia non potest Deus non prohibere id quod est intrinsecè malum et inordinatum in naturâ rationali; vel non præcipere contrarium. Hæc sententia est apertè D. Thomæ, dictâ q. 72, art. 6, et clariùs q. 100, art. 8, ad 2, quatenus ait, decretum divinæ justitiæ circa hanc legem esse immutabile. Quod non potest intelligi de solâ immutabilitate ex suppositione decreti; nam hoc modo quolibet decretum Dei in quacumque lege positivâ est immutabile; loquitur ergo D. Thom. de immutabilitate simpliciter. Unde ita censet, non posse Deum in hoc auferre suæ justitiæ ordinem, sicut non potest negare seipsum, vel sicut non potest non esse fidelis in promissis. Eandem opinionem supponit clarè Medin. supra, et latius Victor. in dictâ Relect. de pervenientib. ad usum rationis, n. 9 et 10, ubi nec probabile nec intelligibile esse censet, aliquem posse peccare et non habere superiorem, et præceptum, seu legem ejus. Unde quàm impossibile est hominem utentem ratione non posse peccare, vel non habere superiorem, tam impossibile credit esse, posse Deum non vetare illa, quæ secundùm se mala sunt, aut non præcipere ea quæ sunt necessaria ad naturalem honestatem. Ratio denique, quâ probavimus, de facto Deum ferre hanc legem, probat, illam esse simpliciter necessariam, quia non potest non displicere Deo talis actus, modo consentaneo suæ bonitati, et justitiæ, ac providentiæ.

22. Ut verò hæc ratio declaretur, objicitur, quia præceptum divinum est actus voluntatis, vel voluntatem supponit, et ab eâ ducit originem; sed divina voluntas est libera in omnibus actionibus ad extra; ergo etiam est libera in illâ voluntate; ergo potest illam non habere; ergo potest non imponere tale præceptum. Respondent aliqui, ad legem naturalem sufficere naturale dictamen intellectûs divini, quo judicat hæc mala esse vitanda, et hæc bona facienda. Nam circa ea quæ per se et intrinsecè talia sunt, illud dictamen non est liberum, sed necessarium; et ex illo dictaminæ legis divinæ et æternæ in tali materiâ necessariò dimanat quædam ejus participatio ad creaturam rationalem, suppositâ ejus creatione; et ex hæc participatione et derivatione sine alio actu voluntatis divinæ redundat specialis obligatio in rationalem creaturam, quasi per naturalem sequelam, ratione cujus tenetur sequi rectam rationem, ut indicentem regulam æternam, quæ est in Deo; atque ita, quidquid sit de libero actu divinæ voluntatis, obligatio hæc et prohibitio omninò necessariò sequitur ex ratione divinâ. Sed hæc responsio intelligi non potest, quia solum dictamen intellectûs sine voluntate non potest habere rationem præcepti respectu alterius, nec inducere in illum specialem obligationem; quia obligatio est mō

ut quædam moralis ad agendum; movere autem alium ad operandum, opus voluntatis est. Item quia tota illa obligatio non transcendit vim objecti per se boni vel mali, à quo habet actio ut per se bona vel mala sit, et iudicium rationis solum habet rationem applicantis, vel ostendentis tale objectum. Ac denique ratio naturalis ostendens bonum et malum, non plus, vel magis obligat, eò quòd sit participatio rationis divinæ, quam obligaret secundùm se spectata, ac si à se esset.

23. Dico igitur ex Cajet. dicto art. 8, divinam voluntatem, licet simpliciter libera sit ad extra, tamen ex suppositione unius actûs liberi posse necessitari ad alium, ut si vult promittere, absolutè necessitatur ad implendum promissum, et si vult loqui, aut revelare, necessariò debet revelare verum. Et cum eadem proportionem, si vult creare mundum, et illum conservare in ordine ad talem finem, non potest non habere providentiam illius, et supposità providendi voluntate, non potest non habere providentiam perfectam et consentaneam suæ bonitati et sapientiæ. Ideòque supposità voluntate creandi naturam rationalem cum sufficienti cognitione ad operandum bonum et malum, et cum sufficienti concursu ex parte Dei ad utrumque, non potuisse Deum non velle prohibere tali creaturæ actus intrinsecè malos, vel velle præcipere honestos necessarios. Quia, sicut non potest Deus mentiri, ita non potest insipienter vel injustè gubernare; esset autem providentia valdè aliena à divinâ sapientiâ et bonitate, non prohibere, vel præcipere suis subditis, quæ talia sunt.

Sic ergo ad argumentum distinguitur minor; nam absolutè posset Deus nihil præcipere, vel prohibere; tamen ex suppositione, quòd voluit habere subdites ratione utentes, non potuit non esse legislator eorum, saltem in his quæ ad honestatem naturalem morum necessaria sunt. Item ratio supra insinuat est satis probabilis, quia non potest Deus non odisse malum rectæ rationi contrarium; habet autem hoc odium non tantùm ut privata persona, sed etiam ut supremus gubernator; ergo ratione hujus odii vult obligare subditos, ne illud committant.

24. Objicitur verò secundò, quia ad legem non sufficit voluntas legislatoris, nisi accedat insinuatio seu intimatio talis voluntatis; sed nihil est quòd necessitet Deum ad intimandam talem voluntatem suam; ergo potest illam non intimare, cum hoc sit ei liberum; ergo potest non ferre talem legem, nec per illam obligare, quia sine intimatione non fit obligatio. Respondeo inprimis, si illa voluntas Dei necessaria est ad convenientem et prudentem providentiam et gubernationem hominum, consequenter est necessarium ut ex vi ejusdem providentiæ immotescere possit hominibus illa voluntas Dei, et hoc sufficit ad rationem præcepti et legis; neque alia intimatio necessaria. Unde dicitur ulterius, ipsamet iudicium rectæ rationis inditum naturaliter homini, esse de se sufficiens signum talis voluntatis divinæ, nec esse necessariam aliam insinuationem. Probat, quia iudicium rationis indicat de se

divinam providentiam decentem Deum, et moraliter necessariam ad plenum dominiûm ejus, et debitam subjectionem hominis ad ipsum, in quâ providentiâ hæc legislatio continetur. Item hæc de causâ per lumen naturale cognoscitur, Deum offendi peccatis, quæ contra legem naturalem fiunt, et ad ipsum pertinere illorum punitionem et iudicium; ergo ipsum naturale lumen est de se sufficiens promulgatio legis naturalis, non solum quia manifestat intrinsecam disconvenientiam, vel convenientiam actuum, quam lumen Dei increatum ostendit; sed etiam quia intimat homini, contrarias actiones displicere auctori nature tanquam supremo Domino et curatori, ac gubernatori ejusdem nature; hoc ergo satis est ad intimationem talis legis, ut sentit D. Thom. 1-2, q. 90, art. 4, ad 1. Et hæc ratione lex naturalis vocatur lex mentis, ut notat Epiphanius hæres. 64, in verbis quæ ex Methodio refert in fine illius §, et insinuat Tertullian. lib. contra Judæos, capite 2.

25. Adhuc verò superesse hic poterant difficultates et interrogationes subobscuræ; una est, an transgressio legis naturalis eo modo, quo à nobis explicata est, habeat specialem malitiam distinctam ab illâ quam haberet actus ex solâ disconvenientiâ ad rationalem naturam præcisè spectatam, ut in hypothesi supra tractatâ consideratur. Item, si malitia illa est specialis, qualis sit, et quanta ex vi legis naturalis. Item an possit hæc specialis ratio legis naturalis invincibiliter ignorari, vel positi tali ignorantia, an actus factus contra rationem esset offensivus Dei, vel an haberet malitiam infinitam, seu an esset peccatum mortale. Sed hæc pertinent magis ad materiam de Peccatis, et ideò nunc illa omitto, ne ab instituto nimium digrediamur; interim videri possunt Victor. dictâ Relect. de Pervenit ad usum rationis, et Gerson. dictâ lect. 2 de Vitâ spir. paulò ante corollarium primûm, et alii auctores allegati.

CAPUT VII.

In quâ materiâ versetur lex naturalis, seu quæ sint ejus præcepta.

1. Supponimus ex dictis, bonum per se honestum, seu ad honestatem necessarium, et malum illi contrarium, esse materiam hujus legis; illud ut præcipiendum, hoc ut vitandum. Probat, quia cum hæc sit vera lex, et Deum habeat auctorem, non potest non esse honesta; ergo non potest præcipere, nisi honestum, nec vetare, nisi contrarium. Item hæc lex id præcipit, quod est nature rationali consentaneum, ut talis est, et vetat contrarium; illud autem non est nisi honestum, ut constat. Imò in hoc differt lex naturalis ab iis legibus, quòd aliæ faciunt esse malum quòd prohibent, et necessarium vel honestum quòd præcipiunt; hæc verò supponit in actu seu objecto honestam quam præcipiat, vel turpitudinem quam prohibeat, et ideò dici solet per hanc legem prohiberi aliquid, quia malum, vel præcipi, quia bonum, ut capite præcedenti tactum est.

2. Difficultas ergo est, an omne honestum bonum,

vel malum contrarium, cadat sub legem naturalem.

{ Nam quidam dixerunt, sola generalia principia per se nota, quæ versantur circa bonitatem vel malitiam moralem, qualia sunt, *bonum est faciendum, malum vitandum; quod tibi fieri non vis, alteri ne feceris*, esse materiam hujus legis, non verò conclusiones, quæ ex his principiiis eliciuntur, ut, *depositum esse reddendum, usuram vitandam*. Solet citari pro hæc sententiâ D. Thom. q. 94. art. 2, et Durand. tract. de Legib., quem habere non potui, sed illum refert Turrecrém., in cap. *Jus naturale*, d. 1, n. 5, et alii jurista: ita defendunt hæc opinionem, ut existimant, præcepta Decalogi non continere jus naturale, sed jus gentium, quod putat esse diversum. In quam sententiam videtur inclinare Soto lib. 4 de Justit. q. 5, art. 4, ut capite sequenti latius dicam. Videturque fundari in modo loquendi jureconsultorum, qui eos actus, quos dicit ratio, solum per discursum non tribuunt juri naturali, ut videre licet in l. 1, 2 et 3, et l. Omnes, cum aliis, ff. de Justit. et jur. et in l. *Bonâ fide*, ff. Depositum.

5. Ratio esse potest primò, quia jus naturale est id ad quod ipsa natura immediatè inclinat; hujusmodi autem solum sunt prima principia: nam quæ per discursum comparantur, potius ab ipso homine habent originem. Unde et iam in ipsis habitibus distinctio est inter habitum principiorum et conclusionum. Secundò, quia jus illud, quod versatur circa prima principia, est prorsus immutabile, tam ex parte suâ, quam ex parte hominum, quia ignorari non potest; illud autem, quod versatur circa conclusiones, mutari potest et ignorari. Tertio, quia aliis etiam actus virtutum, quos præcipiunt homines, pertinent ad legem naturæ, quia per discursum ex illâ eliciuntur. Quartò, quia aliis non distingueretur jus gentium à jure naturali, sed illius pars esset, vel sub illo contineretur.

4. Nihilominus dicendum est, jus naturale comprehendi omnia præcepta, seu principia moralia, quæ evidentem habent honestatem necessariam ad rectitudinem morum, ita ut opposita moralem inordinationem, seu malitiam evidentem contineant. Hæc est mens D. Thomæ q. 91, art. 2, q. 94, art. 2, et 4, q. 95, art. 2, et q. 100, art. 1, 2 et 3. Ubi Cajetan., Conrad. et alii expositores idem sentiunt, Soto lib. 4 de Justit. q. 4, art. 2, et q. 5, art. 1 et 2, et lib. 3, q. 1, art. 2 et 3, et idem sumitur ex theologis in præcedenti cap. allegatis, et ex Turrecr. in cap. *Jus autem*, d. 1, per plures articulos, præsertim in primo et ultim. Covarr. in Regulâ Peccat. p. 2, § 11, n. 4. Item sumitur ex Arist. 5 Ethic. cap. 7. Ubi omne jus in naturæ et legitimum distinguit, sub naturali comprehendens omne illud quod necessarium et immutabilem habet veritatem. Eademque est sententiâ Ciceronis lib. 2 de Invent., ubi definit, jus naturæ esse *quod nobis non opinio, sed quædam innata vis affert, ut religionem, pietatem*, etc. Idem sensus Isidor. 5 Etymol. cap. 5, ubi aliis exemplis jus naturale declarat. Item August. l. 1 de libero Arbitr. cap. 5, quatenus adulterium ponit esse contra jus naturæ; nam eadem ratio est de omnibus similibus.

Denique sumi hoc potest ex illo Psal. 4: *Quis ostendit nobis bonum? signatum est super nos lumen vultus tui, Domine*. Nam inde rectè colligimus, omnia quæ lumine naturæ evidentem manifestat, pertinere ad legem naturæ. Et confirmari potest ex illo Pauli ad Roman. 2: *Gentes, quæ legem non habent, naturaliter ea, quæ legis sunt, faciunt*. Unde infert, eos sibi ipis esse legem; illa autem quæ evidentem cognoscuntur lumine naturæ, sive cum discursu, sive absque illo cognoscuntur, rectè dicuntur naturaliter fieri; ergo.

5. Ratione etiam declaratur assertio; nam ea quæ naturali ratione cognoscuntur, in triplici genere distinguuntur; quædam sunt prima principia generalia morum, ut sent illa: *Honestum est faciendum, prævium vitandum; quod tibi fieri non vis, alteri ne feceris*, et similia, et de his nullum est dubium pertinere ad legem naturalem; alia sunt principia magis determinata, et particularia, tamen etiam per se nota ex terminis, ut: *Justitia est servanda; Deus est colendus; temperatè vitandum est*, et similia, de quibus etiam nulla est dubitatio, et a fortiori patet ex dicendis. In tertio ordine ponimus conclusiones, quæ per evidentem illustrationem ex principiiis naturalibus inferuntur, et non nisi per discursum cognosci possunt; inter quas quædam facilius et à pluribus cognoscuntur, ut adulterium, fur tum et similia, prava esse; aliæ majori indigent discursu, et non facile omnibus notæ, ut fornicationem esse intrinsecè malam, usuram esse injustam, mendaciam nunquam posse honestari, et similia. De his ergo omnibus intelligitur assertio posita; nam omnia hæc ad legem naturalem pertinent. Quòd si id probatum fuerit, etiam de conclusionibus cujuscumque gradus, dummodò evidentie gradum certum attingant, à fortiori erit probatum de reliquis.

6. Probatur ergò inductione; nam præcepta Decalogi sunt de jure naturæ, ut est indubitatum apud omnes, et tamen non omnia continent principia per se nota, sed aliquo indigent discursu, ut etiam est clarum. Multòque id clarius est de multis præceptis naturalibus, quæ in illis continentur, ut est præceptum prohibens simplicem fornicationem, vel usuram, vel vindictam de inimico propriâ auctoritate, de quibus secundum doctrinam catholicam certum est, esse de jure naturali. Et similiter in præceptis affirmativis, servare votum, et promissionem, dare elemosinam ex superfluo, honorare parentes, naturalia præcepta sunt, non solum secundum fidem, sed etiam secundum philosophos, et omnes rectè sentientes, et tamen non sine discursu, et interdum multâ ratiocinatione concluduntur. Secundò argumentor ratione, quia omnia illa, quæ in illis membris comprehenduntur, præcipiuntur quia honesta sunt, vel prohibentur quia mala sunt, et non è converso; ergo illa non pertinent ad legem positivam; ergo ad naturalem; non enim est aliud membrum legis, ut supra notavi. Prima consequentiâ patet, quia illa est proprie lex positiva, quæ addit necessitatem, præter id quod postulat intrinsecè natura materic; nam (ut dixit Arist.) lex positiva est de his rebus, quæ non referunt, priusquam lex ponatur. Antecedens autem

patet, quia veritas principii non potest stare sine veritate conclusionis, quando illa necessariò elicitur, et ideò si conclusio, pertinet ad honestatem, necessariò sequitur ex principii natura, per se, et ab intrinseco, habet honestatem, etiam seclusà lege extrinsecà; ergo, si adhibetur lex, ideò est, quia illud objectum necessarium habet honestatem, et idem est è contrario de malitià et prohibitione.

7. Tertiò, de primis generalibus principiis nemo dubitat; ergo nec de particularibus dubitari potest, quia etiam illa per se et ex vi terminorum habent convenientiam cum naturà rationali, ut talis est; ergo nec de conclusionibus ex his principiis evidenter elicitis dubitandum est, quia veritas principia in conclusione continetur, et qui unum præcipit, vel prohibet, necessariò prohibet id quod in illo continetur, vel sine quo subsistere non potest. Imò, si propriè loquamur, magis exerceat lex naturalis in his principiis, vel conclusionibus proximis, quàm in illis principiis universalibus, quia lex est proxima regula operationis; illa autem communia principia non sunt regula, nisi quatenus; et particularia determinantur ad singulas species actuum, seu virtutum. Denique hæc omnia præcepta necessitate quòdam procedunt à naturà et à Deo, quatenus auctor est nature, et tendunt ad eundem finem, nimirum ad debitam conservationem et naturalem perfectionem, seu felicitatem humanæ naturæ; ergo omnia pertinent ad naturale jus.

8. Addit verò Gratian. d. 1, in principio, jus naturale esse, quod in lege et Evangelio continetur. Quod si verum est, non solum ea quæ diximus, sed etiam quæ vel per Moysen Deus præcepit, vel Christus jussit in lege novà, ad jus naturale pertinebunt; nam hæc sunt quæ in Evangelio et lege continentur. Ad quod tacitè respondens Glossa ibi dicit, jus naturale ibi vocari à Gratiano jus divinum, indicans comprehendere non solum jus divinum naturale, sed etiam positivum, et hoc sequuntur aliqui juristæ. Imò divus Thomas in 4. J. 33, quest. 1, artic. 1, ad 4, inquit: *Aliquando dicitur naturale, non solum id, quod est à principio intrinseco, sed etiam quod est ex infusione et impressione superioris agentis, scilicet Dei, et sic accipi ab Isidoro, cum dicit jus naturale esse quod in lege et Evangelio continetur, nam, licet illa verba non sint Isidori, sed Gratiani, videntur fundata in Isidoro ibidem relato in cap. 1, ex libro 5 Etymolog. cap. 2, dicente: Omnes leges divinæ sunt, ut humane; divinæ naturæ, humane moribus constant. Sed nihilominus hic sensus non videtur ab his Patribus intentus, tum quia satis explicant de quo jure naturali loquantur, scilicet, de eo quod est commune omnibus nationibus, eò quòd instinctu naturæ, non constitutione aliquà habeatur, et ita illud distinguunt à jure civili. Unde apertè loquuntur de jure, seu legibus, quibus homines ex vi suæ institutionis merè naturalis, vel ex naturalibus constitutæ, gubernati sunt à principio; non ergo comprehendunt jus divinum supernaturale, seu positivum; nec est verisimile, quòd caeremonias omnes legis veteris, et sacramentorum præcepta sub appellatione legis naturalis compren-*

derint.

9. Dico ergo, Gratianum non dicere, jus naturale complecti omnia quæ in lege et Evangelio continentur, neque illo modo describere, seu definire jus naturale, sed affirmare solum hoc jus naturale contineri in lege, utique quoad præcepta moralia ejus, et præcepta duarum tabularum, et illud etiam contineri in Evangelio, vel quatenus expressè et eo confirmantur et explicantur præcepta Decalogi, Matth. 5, vel quatenus virtute totum jus naturale continetur in illo principio, quod habetur Matth. 7: *Quæcumque vultis, ut faciant vobis homines, et vos facite illis, et hoc ultimum fuisse videtur à Gratiano maximè intentum. Unde sic est ejus littera conjungenda: Jus naturale est, quo quisque jubetur alii facere, quod sibi vult fieri; quod in lege, et in Evangelio continetur. Unde Christus in Evangelio dixit, etc. Et ita ferè exposuit D. Thomas 1. 2, q. 94, art. 4, ad 1, et Turrecr. ibi art. 3, ad 4, licet non constanter loquantur, nunc unam, nunc alteram responsionem admittendo, et prius improbando Glossam, et postea probando responsionem D. Thomæ in 4, quam postea sine dubio retractavit. Supererat verò hic explicandum, an omnes conclusiones, quæ ex principiis juris naturalis evidenter eliciuntur, sint simpliciter de jure naturali, et quæ connectio, quam necessaria, sive evidens ad hoc necessaria sit; hoc verò partim respondendo ad argumenta, partim in sequentibus capitibus declarando immutabilitatem legis naturalis, commodiùs expediatur.*

10. Ad fundamenta contrariæ sententiæ impugno D. Thomam in contrarià fuisse sententiã, quod satis ex dictis manifestum est, nec etiam Soto aliter sensit, ut ipse copiosiùs declaravit lib. 3 de justit. q. 4, art. 3. De opinione verò juristarum dicam in capite sequenti. Ad primam verò rationem respondeo, quidquid est ex necessario dictamine rationis naturalis, consequi ex necessitate ad naturam, et esse ex naturali inclinatione, sive immediatè, sive mediatè et per discursum tale dictamen formetur. Quia non solum immediata passio, sed etiam mediata fluit à naturà, nec solum principium internum motus, sed etiam motus ipse et terminus ejus naturalis est, et ad rem moralem, seu obligationem parum refert, quòd interveniat vel non interveniat discursus, si obligatio ipsa, et cum objecto, et cum naturà habet intrinsecam connectionem. Ad secundam rationem ostendam infra, legem naturalem non esse propriè mutabilem, quamvis quædam præcepta ejus possint habere materiam magis vel minus mutabilem, quod non variat rationem formalem legis.

11. In tertio argumento postulat specialis difficultas, an omnes actus virtutum pertineant ad naturalem legem, quam tractat D. Thomas dictà q. 92, art. 3, et quest. 100, art. 2. Et in hoc loco respondet affirmando; explicat autem sub jure naturali se comprehendere non tantum præcepta, sed etiam consilia. Nos autem propriè de præceptis querimus. Posset igitur hoc faciliè expediri eodem modo, quo divinitus in lege æternà, nimirum, omnes actus virtutum quoad speci-

fectionem, seu modum, quo fieri debent, cadere sub naturalem legem, licet non omnes simpliciter, seu quoad exercitium præcipiantur. Aliter verò idem D. Thomas in priori loco sub distinctione respondet, actus virtutum dupliciter considerari posse, scilicet, vel secundum rationem virtutis, id est, ut studiosi sunt, vel absolutè ut sunt tales actus; et priori modo affirmat omnes actus virtutum cadere sub legem naturæ; posteriori autem modo negat. Quæ distinctio dupliciter exponi potest: primò ut sensus sit, omnis virtutis actum secundum specificam rationem spectatum posse cadere sub præceptum naturale præcipiens non tantum modum, sed etiam exercitium actus (ita enim in rigore loquimur de præceptis); si autem considerentur in individuo omnes actus cujuscunque virtutis, sic non omnes actus virtutum esse in præcepto naturali. Quæ posterior pars clara est, tum de actibus consiliorum, tum de multis actibus bonis, qui licet non sint optimi, et idè non sint in consilio, nec etiam sint necessarii, et idè non sint in præcepto, nihilominus sunt honesti, et licitè fieri possunt, ut actus matrimonii, etc.

12. Ex priori verò parte oritur difficultas, an in omni virtute sit naturale præceptum obligans aliquando ad exercitium illius virtutis; nam regulariter esse, satis per se manifestum est. In aliquibus autem virtutibus non ita videtur, ut in liberalitate, quæ ex se videtur excludere debitum, et in eutrapeliâ, quæ videtur etiam maximè voluntaria. Veruntamen exacta tractatio hujus difficultatis postulat cognitionem omnium virtutum; idèoque breviter assero, si præceptum rigorosè sumatur, prout obligat ad mortale, non habere locum in omni materiâ virtutis, sed in gravioribus virtutibus, quod probat ratio facta. Et de veritate multi sentiant nunquam obligare ex genere suo ad mortale, quia nisi illi adjungatur obligatio justitiæ vel alterius similis virtutis intra suos limites, non obligat ad mortale. At verò si latius loquamur de obligatione etiam ad veniale; sic probabile est nullam esse virtutem, quæ aliquando non possit obligare ad suum usum. Quia, cum ex omnibus virtutibus simul sumptis resultet integra rectitudo hominis, et debitus operandi modus, tam respectu sui, quàm in ordine ad alios, verisimile est, omnes virtutes habere suas opportunitates, in quibus exercendæ sunt, ex propriâ obligatione, quam nec liberalitas, nec quælibet alia virtus excludit.

13. Alius sensus illius distinctionis esse potest, actum virtutis posse considerari vel materialiter, ut est, verbi gratiâ, comedere vel abstinere; vel formaliter, ut in tali actu consideratur medium. D. Thomas ergo hoc posteriori modo loquitur de his actibus cum dicit cadere sub legem naturæ, nam hæc respicit honestatem. In quo etiam est considerandum, duobus modis contingere in aliquo actu esse medium virtutis; uno modo ex re ipsâ, quia comparando talem materiam ad talem personam cum talibus circumstantiis, in eâ invenitur medium virtutis ex solâ ratione et discursu naturali; et tunc clarum est, naturalem legem ibi obligare. Alio verò modo contingit, medium virtutis constâri in aliquâ materiâ ex solâ lege positivâ,

ut in jejuniis, vel in justo rei pretio, et tunc difficultas est, an ibi habeat locum lex naturæ; nam D. Thomas indifferenter, et generaliter loqui videtur, et ita etiam videtur à Cajet. et aliis intelligi. In contrarium verò est, quia hoc modo, vel tollitur obligatio legis positivæ, vel multiplicantur circa idem obligationes. Sed hoc dicam commodius, explicando effectus legis naturalis. Nunc solùm assero, intervenire quidem ibi legem naturalem, non tam ut per se obligantem, quàm ut dentem efficaciam legi positivæ.

14. Quartum argumentum postulabat gravem difficultatem de distinctione inter jus naturale et jus gentium, quæ declarari non potest, non declarato utroque extremo, et idè reservamus illam in ultimam partem hujus libri, ubi post consummatam tractationem de jure naturali secundum se, aliquid dicemus de jure gentium, et tunc commodius dicetur, quomodò inter se distinguantur.

CAPUT VIII.

An lex naturalis una sit.

1. Tria possunt in præsentî inquiri. Primum, an in uno homine una sit; secundum, an in omnibus hominibus et ubique una sit; tertium, an in omnibus temporibus et in omni statu humanæ naturæ una etiam sit. Prius verò quàm respondeam ad singula, adverto, quod supra notavi, legem hanc naturalem posse sumi vel in ordine ad puram naturam, vel in ordine ad gratiam, quatenus suam etiam naturam habet. In hoc ergo sensu manifestum est, legem naturalem esse duplicem; aliam humanitatis (ut sic dicam), aliam gratiæ, sunt enim diversorum ordinum, et ad fines valdè distinctos ordinantur. Unde una istarum legum humanæ naturæ purè consuetudinaria est; altera simpliciter supernaturalis. Et hæc distinctionem apertè docuit Cajetanus 1-2, q. 100, art. 1, et sumitur ex D. Thomâ ibi, et clariùs art. 3. Igitur de utroque illorum membrorum possunt illa tria investigari; imò omnia, quæ de lege naturali dicuntur, possunt eam proportionem ad utramque applicari. Nos autem quasi gratiæ exempli ferè semper loquimur de lege omninò naturali, tum quia est notior, tum quia frequentius ita loquuntur auctores.

2. Ad primum ergo quesitum dicendum est, in unoquoque homine plura esse naturalia præcepta; ex omnibus verò componi unum jus naturale. Ita rem hæc explicat D. Thomas citatis locis, Soto, et alii; et sumitur ex l. 4, ff. de Justit. et jure, ibi: *Hoc jus collectum est ex naturalibus præceptis*. Ratio autem unitatis, præter communem modum loquendi, fundatur à D. Thomâ in reductione omnium præceptorum naturalium ad unum primum principium, in quo illa præcepta quasi uniantur; ubi enim est unio, est aliqua unitas. Atque hæc spectat sententiâ Basilii in *Regulâ fusiâ disp. regul. 4*, dicentis, esse ordinem in divinis mandatis, unum esse primum quod est dilectionis Dei, aliud secundum, dilectionis proximi, ut dicitur Matth. 22, ad quæ duo tanquàm ad prima principia cætera reducuntur, ut etiam Paul. significavit Rom. 13. Addi denique potest omnia naturalia præcepta uniri in

uno fine, et in uno etiam auctore, seu legislatore, et in uno modo vel vitandi malum, quia malum est, vel precipiendi bonum, quia honestum ac necessarium est; hæc ergo sufficiunt ad moralem unitatem.

5. Ut autem multitudo præceptorum ad aliquem ordinem redigatur, distinguí possunt in varia capita, vel ex parte personarum ad quas ordinantur quasi objectivè; et sic quedam præcepta versantur circa Deum, quedam circa proximum, quedam circa ipsummet hominem. Possunt etiam distinguí per virtutes; nam quedam sunt præcepta justitiæ; alia charitatis, seu amoris naturalis, etc. Item distinguí possunt per ordinem ad intellectum, et sic distinguuntur à D. Thom., Cajetan. et aliis, naturalia præcepta, sicut distinguuntur à philosophis propositiones necessariæ: nam quedam sunt per se notæ, et in se, et respectu omnium hominum, ut sunt universalissima præcepta; aliæ sunt in se per se notæ, ac immediatè, non tamen quoad nos, quamvis respectu sapientum possent esse tales, ut sunt aliqua præcepta singularium virtutum, et præcepta Decalogi; aliæ verò sunt, quæ indigent discursu, inter quas est etiam latitudo; nam quedam facili, aliæ difficultè cognoscuntur. Quæ distinctio confert ad cognoscendam ignorantiam legis naturalis, de qua statim dicemus.

4. Ultimò reducti D. Thomas in d. art. 2, q. 94, quem Cajetanus et alii imitantur, varietatem hanc præceptorum naturalium ad varias hominis inclinationes naturales; est enim homo individuum quoddam ens, et ut sic inclinatur ad conservandum suum esse, et ad suam commoditatem; est etiam ens corruptibile, seu mortale, et ut sic inclinatur ad conservationem speciei, et ad actiones propter illam necessarias; tandem rationalis est, et ut sic capax immortalitatis, et spiritualium perfectionum, et communicationis cum Deo, ac societatis cum rationalibus creaturis. Lex ergo naturalis perficit hominem secundum omnem inclinationem suam, et ut sic continet varia præcepta, temperantiæ, vel fortitudinis, secundum primam inclinationem; castitatis, et prudentiæ quoad secundam; religionis, justitiæ, etc., quoad tertiam. Nam hæc omnes propensiones in homine spectandæ sunt, quatenus aliquo modo determinatæ et elevatæ per gradum rationalem. Nam, si considerentur ut merè sunt naturales, vel animales, potius frenandæ sunt ad virtutem assequendam, ut dixit Aristot. 2 Ethic. c. 9, et optimè Chrysost. hom. 13 ad Populum, versus finem; tamen ut regulabiles per rectam rationem, singulis respondent propria et accommodata præcepta.

5. Secundò dicendum est, hanc legem naturalem esse nam in omnibus hominibus, et ubique. Ita Arist. 5 Ethic. cap. 7; Cicero, cujus egregia verba in superioribus allata sunt, et refert Lactantius, libro 2 Institutionum capit. 7, et lib. 5, cap. 8; D. Thomas q. 94, art. 4, et ibi omnes. Ratio est, quia hæc lex est veluti proprietas consequens, non rationem propriam alicujus individui, sed specificam naturam, quæ eadem est in omnibus. Item synderesis eadem est in omnibus hominibus, et per se loquendo esse posset eadem co-

gnitio conclusionum; ergo et eadem lex naturæ. Hic verò occurrebat objectio, quia diversæ nationes usæ sunt legibus contrariis naturalibus præceptis; ergo non est eadem lex naturæ in omnibus. Antecedens constat ex Hieron. 1. 2 contra Jovin., et Theod. 1. 9 Curat.; D. Thoma q. 94, art. 4, ubi ex Julio Casare lib. 6 de Bello Gallic. refert, apud Germanos olim factum non fuisse reputatum iniquum. Et de Lacedæmonibus idem refert Castro ex Plutarco. lib. 2 de Lege pœnal. cap. 14. Adulteria etiam à Lycurgo probata fuisse refert Plutarco. in vitâ illius. Respondeo breviter ex D. Thomâ supra, hanc legem quoad substantiam in omnibus hominibus esse unam; quoad notitiam verò non esse integræ, ut sic dicam, in omnibus.

6. Declaro breviter: nam supra dixi hanc legem posse considerari in actu primo, et ut sic, esse ipsum intellectuale lumen; hoc ergo modo constat esse in omnibus eandem. Potest ulterius esse in actu secundo, id est, in actuali cognitione et judicio, vel etiam in proximo habitu jam comparato per actum, atque hoc modo est ex parte in omnibus qui ratione uti possunt; nam saltem quoad prima, et universalissima principia ignorari non potest, quia sunt ex terminis notissima, et adeo conformia, et quasi adæquata naturali inclinationi rationis, et voluntatis, ut tergiversari non possit. Et hoc modo dixit D. Thomas supra art. 6, legem naturalem non posse aboleri à cordibus hominum, saltem quoad hæc principia. Quo modo aliqui intelligunt Arist. 5 Ethic. cap. 1, dicentem, meritò quemlibet reprehendi propter ignorantiam universalem. Quoad alia verò particularia præcepta ignorari potest; quæ ignorantia supposita, poterunt aliquæ gentes introducere leges contrarias juri naturæ; nunquam tamen ab illis habitæ sunt ut naturales leges, sed ut humanæ positivæ.

7. Hic verò occurrebat questio, an hæc ignorantia naturalium præceptorum possit esse invincibilis. Castro supra significat non posse, et fuit aliquorum theologorum opinio, ut videre licet in Alense p. 2, q. 153, art. 5, et Durand. in 5, d. 25, q. 1, et inclinant etiam aliqui juristæ, et patet ex Gratiano post cap. *Turbatus*, 1, quest. 4, et Glossa in cap. ult. de Consuetud. Sed quia hæc res latius tractari solet in materiâ de Peccatis, 1-2, q. 76, mea sententia breviter est, prima principia ignorari non posse ullo modo, nedum invincibiliter; præcepta verò particularia, quæ vel per se nota sunt, vel facillimè ex per se notis colliguntur, ignorari quidem posse, non tamen sine culpâ, saltem per longum tempus, quia et facillimâ diligentia cognosci possunt, et natura ipsa, et conscientia ita pulsant in actibus eorum, ut non permittat inculpabiliter ignorari, et hujusmodi sunt præcepta Decalogi, ac similia. Et hoc satis significavit Paulus ad Rom. 2; nam de transgressionibus horum præceptorum loquebatur, quando de gentibus dicebat, datas esse in reprobum sensum propter peccata sua. Et idem sumitur ex cap. *Flagitia*, 32, q. 7. Alia verò præcepta, quæ majori indigent discursu, ignorari possunt invincibiliter, præsertim à plebe, juxta cap. *Objiciuntur*, 1, q. 4. Et ratio per se facili

est: videatur Corduba lib. 4. Quæst. et Soto 1 de Justit. quæst. 4, art. 4.

8. Ultimò dicendum est, hanc legem naturalem etiã esse unam in omni tempore, et statu humanæ naturæ. Ita etiã docuit Arist. supra dicens, *ubique et semper*, et Cicero 5 de Repub. et apud Lactant. lib. de vero Cultu c. 8, dicentem, *omni tempore omnes gentes*, etc. Ratio verò est eadem, quia hæc lex non sequitur ex aliquo statu hujus naturæ, sed ex ipsâ naturâ secundum se. Sur t autem qui dicant, licet hoc sit verum quoad universalia principia hujus legis, tamen quoad conclusiones non ita esse, sed distinguendum esse duplicem statum hujus naturæ, scilicet vel integræ, vel corruptæ, et illis tribuendum esse diversum naturale jus. Nam in naturâ integrâ jus naturale petebat, verbi gratiã, libertatem omnium hominum, et dominia communia, et similia; in naturâ verò corruptâ petit servitutes, rerum divisionem, etc., ut sumitur ex l. *Mammisiones*, ff. de Justit. et jure, et § *Jus autem*, Instit. de Jure naturali.

9. Distinctio verò necessaria non est, primò, quia illa exempla, quæ afferuntur, et si quæ sunt similia, non pertinent ad naturale jus proprium, et positivum, sed ad jus gentium, ut infra latius explicabo. Unde propria præcepta naturalia, regulariter saltem loquendo, communia sunt utrique statui. Secundò, quia aliud est loqui de existentia præceptorum (ut sic dicam), aliud de actuali obligatione, seu exercitio eorum. Quamvis ergo status postulare possit usum unius præcepti, et non alterius, nihilominus jus naturæ semper idem est, et eadem complectitur præcepta, quia vel sunt principia, vel conclusiones necessariò elicite; ergo habent necessitatem, quæ in nullo statu deficit. Declaratur tandem, quia vel in lege naturæ considerantur præcepta negativa, vel affirmativa. Negativa necesse est eadem semper esse et fuisse in omni statu, quia prohibent actiones intrinsicè malas, quæ proinde in omni statu malæ sunt; obligant etiã pro semper, et idè in omni etiã statu obligant, si materia illorum occurrat. Præcepta autem affirmativa, cum etiã præcipiant res per se honestas, semper etiã eandem honestatem habent; tamen quia non obligant pro semper, fieri potest, ut in uno statu occurrant occasiones exequendi quedam præcepta, in alio verò aliæ; quod non satis est, ut lex dicatur esse diversa; nam etiã in statu naturæ corruptæ aliud est tempus pacis, aliud belli, in quibus diversa præcepta servanda sunt, et ars medicinæ est eadem, quamvis alia præcipiat tempore sanitatis faciendæ, alia tempore ægritudinis; sic ergo semper idem est naturale jus.

CAPUT IX.

Utrum lex naturalis obliget in conscientiã.

1. Explicuimus hætenus naturam, et causas, seu materiam legis naturalis; sequitur dicendum de effectibus ejus, inter quos potissimus est obligatio, vel ferè unicus; nam si quos alios habet, ad hunc reducuntur: igitur de hæc obligatione et modo ejus dicendum est.

2. Et primò statuendum est, legem naturalem obligare in conscientiã. Hoc est certum de fide, ut sentiunt theologi. Et sumitur ex illo Pauli Rom. 2: *Quicumque sine lege* (utique scriptâ) *peccaverunt, sine lege peribunt, scilicet, quia naturalem legem violârunt*. De quâ subjungit: *Gentes, quæ legem non habent, naturaliter quæ legis sunt faciunt, etc., testimonium reddente illis conscientiã ipsorum*. Ratio verò inprimis est, quia lex naturalis est lex Dei, ut ostensum est. Secundò, quia est proxima regula honestatis moralis; unde malitia moralis per oppositionem ad hanc legem insurgere solet, et ita definitur, peccatum esse actum contra legem Dei, quod licet August. et D. Thom. explicent de lege æternâ, tamen in materiã legis naturalis in tantum aliquid est contra legem æternam, in quantum est contra rationem, ut idem D. Thom. sensit 1 2, q. 71, art. 6, ad 4 et 5. Quia, ut supra dixi, lex æterna quoad nos non est proxima regula, nisi quatenus explicatur per legem naturalem. Atque hinc fit, ut hæc lex in suâ latitudine obligare possit tam sub culpâ mortali, quàm sub culpâ veniali, ut apertè sumitur ex cit. loco Pauli, et faciliè potest inductione ostendi. Ratio verò est, quia materia hujus legis sæpe est valde gravis et necessaria ad charitatem Dei, vel proximi servandam, atque adeò ad felicitatem humanam consequendam. Quando autem præcepta hujus juris uno vel alio modo obligent, non spectat ad hunc locum, sed in materiã de Peccatis declaratur, quomodo veniale, vel mortale peccatum ex naturâ rei distinguantur, et infra tractantes de lege humanâ aliquid attingemus.

3. Contra hanc autem veritatem potest objici primò, quia lex naturalis est dictamen rationis naturalis; sed ratio naturalis non cognoscit æternam pœnam; ergo nec lex naturalis potest obligare sub reatu pœnæ æternæ; ergo nec sub culpâ mortali. Posterior consequentia patet, quia culpa mortalis est, quæ reatum pœnæ æternæ inducit. Prior verò probatur, quia non potest lex obligare ad pœnam, quam non potest manifestare nec inferre. Propter hoc Gerson in p. 3, tract. de Vit. spirit. lec. 4, alphab. 62, lit. G, videtur negare, legem naturalem, ut talis est, posse obligare ad culpam præcipuè mortalem. Sed de hujus auctoris sententiã et sensu dicimus latius lib. seq. c. 18. Nunc solum dicimus, negari non posse secundum fidem, quin transgressio legis naturalis sufficiat ad æternam damnationem, etiã si omnis supernaturalis lex ignoretur. Hoc enim convincunt testimonia Pauli, et rationes adductæ. Nec obstat objectio, quia lex naturalis licet in nobis sit ipsa ratio, tamen in Deo est ratio, aut voluntas divina, et idè satis est, quòd Deus ipse cognoscat pœnam debitam transgressoribus talis legis. Nam ad incurrendum reatum alicujus pœnæ, non est necessarium ut ipse subditus et transgressor legis cognoscat pœnam debitam suæ transgressioni, sed satis est ut faciat actum dignum tali pœnâ, ut ipsemet Gerson fatetur ibidem lect. 2.

4. Secundò objici potest, quia lex naturalis non facit obligationem, sed supponit; ergo obligatio non est

effectus ejus. Antecedens patet; nam hæc lex prohibet aliquid, quia malum est; ergo ante illam est obligatio vitandi tale malum. Et idem est cum proportione de imperio et præcepto faciendi bonum, quia bonum est. Ad hoc verò ex parte responsum esse supra, et iterum occurreret inferiùs, et ideò nunc breviter dico objectionem illam probare assertionem. Nam, si lex hæc prohibet aliquid quia malum, propriam et specialem necessitatem inducit vitandi illud, quia hoc intrinsecum est prohibitioni. Simul autem probat, aliquid hanc legem supponere, quod pertinet ad intrinsecum debitum naturæ, quia unaqueque res quodam modo sibi debet, ut nihil faciat suæ naturæ dissidentem. Ultra hoc verò debitum addit lex specialem obligationem moralem, et hanc dicimus esse effectum hujus legis, quæ à jurisperitis solet vocari obligatio naturalis, non quia moralis non sit, sed ut distinguant illam à civili. Unde etiam fatentur esse obligationem in conscientiâ, et ita illam appellant, ut videre licet in Glossâ, l. *Ex hoc jure*, verb. *Obligationem*, ff. de *Justit. et jure*; Panormit. et aliis canonistis in capite *Plerique*, de *Immunit. ecclesiast.*

5. Tertiò, circa hanc obligationem, ut magis explicetur, veritari potest, an in universum sit verum, obligationem inductam naturali jure, esse obligationem in conscientiâ. Ratio dubitandi esse potest, quia omnis obligatio orta ex virtute morali est de jure naturæ, quia, ut supra diximus, hoc jus ad actus omnium virtutum obligat; sed non omnis obligatio ex virtute morali, est obligatio in conscientiâ; ergo. Patet minor, quia obligatio ex gratitudine, verbi gratiâ, non obligat in conscientiâ; item obligatio ex amicitia quâdam, etc. Confirmatur, quia obligatio ad pœnam, quæ resultat ex culpâ, de jure naturæ est; et tamen non obligat in conscientiâ; ergo.

6. Circa hoc aliqui distinguunt duplex debitum, utrumque ortum ex jure naturæ, scilicet legale et morale; et primùm aiunt non obligare in conscientiâ, sed tantùm secundum. Ita sentit Covar. in c. *Cùm in officiis*, n. 10, et cap. *Cùm esses*, n. 9, de *Testamentis*, et in cap. *Quamvis pactum*, p. 2, § 4, n. 5, ubi ponit exemplum de gratitudine, citans D. Thomam 2-2, q. 106, art. 1, ad 2, et art. 5. Sed ibi D. Thomas in sensu longè diverso affert distinctionem illam de debito legali, et de debito (quod ipse vocat) honestatis, à quo sine dubio non excludit obligationem in conscientiâ; nam ideò *honestatis* appellat, quia ad honestatem morum necessarium est, quamvis non sit tam rigorosum, ut ad illud servandum leges humanæ obligent, quod appellat debitum legale. Quocirca, si in rigore loquamur de obligatione naturali, separari certè non potest ab obligatione in conscientiâ, quia, si sit ad aliquid vitandum, nascitur ex intrinsecâ turpitudine actûs, qui propterea in conscientiâ vitandus est. Si verò sit ad aliquid agendum, nascitur ex intrinsecâ connexionem talis actûs cum honestate virtutis, quam in nostris actibus servare etiam in conscientiâ tenemur: unde tunc ommissio actûs debiti per se mala est. Et confirmatur, quia repugnat frangere legem naturæ, et non

peccare, ut patet ex definitione peccati supra posita, ergo repugnat obligationem esse ex lege naturæ, et non esse in conscientiâ.

7. Ne autem fortassè sit æquivocatio in verbis, adverto, juxta communem modum loquendi, aliquando vocari obligationem moralem debitum quoddam, non necessitatis simpliciter, sed ad melius esse, quod pertinet veluti ad consilium in latitudine alicujus virtutis; et in hoc sensu verum est, non omnem obligationem moralem esse obligationem in conscientiâ, seu ad culpam. Tamen illa non est proprie obligatio legis naturalis; fortassè tamen in hoc sensu locutus est Covar. et ita patet responso ad rationem dubitandi. Propter confirmationem autem, Bartolus in *Extrav. Ad reprimendum*, verb. *Denuntiationem*, § *Sed dico*, n. 10, excipit à propositâ regulâ obligationem ad pœnam. Sed non est exceptio necessaria, quia obligatio ad pœnam non est obligatio ad aliquid agendum, sed potius debitum sustinendi pœnam, quæ ab alio infligenda est. Eò vel maxime, quòd intra terminos legis naturalis non incurritur reatus pœnæ, nisi infligendæ à Deo, ad quam non pertinet obligatio propria de quâ agimus.

8. Ultimò interrogari potest, an è converso omnis obligatio in conscientiâ sit effectus legis naturalis, et ideò possit omnis illa dici obligatio naturalis. Et ratio dubitandi est, quia, ut videmus, etiam leges humanæ obligant in conscientiâ; ergo illa obligatio non est effectus legis naturalis, sed positivæ. Item quia obligatio in conscientiâ est immediatè à lege positivâ supernaturali, ut, verbi gratiâ, obligatio confitendi, aut servandi sigillum confessionis; unde talis obligatio dici potest supernaturalis; nullo ergo modo est effectus legis naturalis. Denique aliàs idem esset adæquatius effectus naturalis legis, et legis in communi, unde superflue essent aliæ leges.

9. In contrarium autem est, quia obligatio in conscientiâ, quæ nascitur ex lege humanâ, videtur effectus legis naturalis; nam, si quid obstaret, maxime quia intervenit voluntas principis; at hoc non obstat, quia etiam in obligatione voti intervenit propria voluntas promittentis, et nihilominus obligatio voti effectus est legis naturalis. Sicut autem lex naturæ præcipit reddere, quod propriâ voluntate promissum est, ita etiam facere, quod superioris voluntate injunctum est. Item in præscriptione lex humana intervenit, quæ transfert dominium rei ab uno in alium; et tamen obligatio, quæ inde nascitur ad non usurpandam ab alio rem ab ipso præscriptam, naturalis est, quam violare furtum esset. Et idem videtur de obligatione, quæ oritur, posita lege taxante pretium rei; nam statim oritur obligatio justitiæ, cujus violatio furtum erit, atque adeò contra legem naturæ.

10. Secundò, non solum obligatio humanæ legis, sed etiam divinæ et supernaturalis, videtur effectus legis naturæ; sic enim censent theologi, non assentiri rebus fidei sufficienter propositis, esse contra ipsum lumen naturæ, quod tunc evidenter ostendit, res illas esse credibiles, atque adeò credendas secundum rectam

rationem. Ex quo etiam dicunt theologii frequentius, neminem averti peccando à fine supernaturali, quia avertatur etiam à naturali. Quod non alià ratione verum esse potest, nisi quia violat semper legem naturalem; ergo è contrario obligatio servandi supernaturalia præcepta, semper est effectus naturalis legis. Ratio etiam adjungi potest, quia natura est fundamentum tam gratiæ quàm cujuscumque legis humanæ. Principia etiam naturalia per quæ homo in moralibus gubernari debet, tam sunt generalia, ut virtute comprehendant omnem obligationem, ita ut nulla possit homini applicari, nisi mediastibus illis principiis; ergo, sicut omnis cognitio humana est effectus primorum principiorum, ita omnis obligatio in conscientia erit effectus legis naturalis, saltem quatenus illa prima principia includit.

11. Dubitatio hæc breviter expedienda est juxta distinctionem quamdam superius insinuatam; auctores enim nihil de eà tractant. Possumus ergo loqui de effecto immediato, ac per se, vel de effecto remoto, qui interdum potest esse per se, interdum per accidens. Dico ergo primò non omnem obligationem in conscientia esse immediatam et per se effectum legis naturalis. Hoc probant rationes priori loco factæ; nullus enim dicet, obligationem jejunandi die ab Ecclesiâ præcepto esse ex lege naturæ, nec etiam obligationem fidei propriè loquendo. Unde in tertio præcepto Decalogi, prout in lege scripta traditum est, theologii duo distinguunt, scilicet cultum Dei, et circumstantiam diei sabbati; et primum dicunt, esse effectum legis naturalis; non verò secundum, quia non eaderet sub obligationem, nisi lex positiva Dei interveniret. Ratio denique à priori est, quia lex naturalis non est proxima regula omnium humanarum actionum.

12. Secundò verò dicendum est, nullam esse obligationem in conscientia, quæ non sit aliquo modo effectus legis naturalis, saltem mediâtè et remotè. Hoc probant argumenta posteriori loco facta. Est autem notanda differentia inter obligationem, quæ oritur ex lege civili, seu merè humanâ (quod dico, ut excludam canonicam, quam nunc magis sub lege supernaturali comprehendo), et legem divinam supernaturaliter à Deo positam. Quod respectu legis humanæ et obligationis ab eà provenientis lex naturalis dici potest causa per se, quia reverà omnis illa obligatio per se fundatur in principiis legis naturalis et cognitis per naturale lumen. Nam licet lex civilis non inferatur quasi speculative per absolutam illationem ex principiis legis naturalis, sed feratur per modum determinationis per voluntatem principis, nihilominus, suppositâ hæc determinatione, ex principiis naturalibus inferatur saltem practicè servandam esse talem legem humanam; atque hoc modo obligatio illius legis civilis dicitur esse effectus legis naturalis tanquam cause per se, non proxime, sed quasi universalis et modificatæ per particularem, quæ est lex humana. In quo etiam (propter quædam argumenta facta) considerandum est, legem humanam aliquando habere effectum obligandi tantum

ad aliquid agendum vel non agendum. Et tunc obligatio illa est propriè et immediâtè à lege humanâ; remotè verò à naturali. Aliquando verò habet lex humana alios effectus circa res ipsas, in quibus actus virtutum versantur, et tunc sapè fieri potest, ut licet aliqua mutatio in rebus facta sit per legem humanam, aut per jus gentium, aut etiam per voluntatem privatum, obligatio postea sic vel aliter operandi immediâtè nascatur ex lege naturali. Et ita contingit in dictis exemplis de præscriptione, et de rerum divisione, et de voto. Ratio autem est, quia tunc mutatio fit in materiâ; nihil autem refert, quòd ab unâ vel aliâ causâ fiat; nam factâ mutatione, statim eodem modo obligat lex naturæ, ut exempla adducta declarant, et in sequentibus ampliùs explicabitur.

13. At verò, respectu obligationis supernaturalis procedentis ex lege divinâ, distinguendum ulterius est quoad naturalem legem; nam si loquamur de illâ lege naturali, quæ connaturalis est gratiæ, eodem modo comparabitur ad quamcumque legem positivam ordinis supernaturalis, quo lex merè naturalis ad legem civilem; nam est eadem proportio. Imò idem dicendum est de lege humanâ canonicâ; nam quatenus procedit ex potestate supernaturali, per se fundatur in principiis supernaturalibus connaturalibus ipsi gratiæ; et ideò mediâtè quidem, tamen per se et connaturali modo ex illâ oritur, ut ex causâ universali. Loquendo autem de naturali lege magis strictè, ut est à solo lumine naturæ, sic quidem etiam obligatio supernaturalis est aliquo modo effectus illius legis, non tamen per se, sed tantum per accidens. Priorem partem probant superius adducta. Ratio autem posterioris partis est, quia naturalis cognitio non potest esse causa per se supernaturalis cognitionis, cum sit inferioris ordinis. Potest autem esse conditio necessaria, ut applicetur objectum sufficienter cognitioni supernaturali, ut ex materiâ de fide constat. Hoc ergo modo potest dictamen naturale supponi et esse necessarium, ut præceptum supernaturale possit obligare.

CAPUT X.

Utrum lex naturalis obliget non solum ad actum, sed etiam ad modum virtutis, ita ut nisi per actum omni ex parte honestum impleri non possit.

1. Hæc questio necessaria est ad perfectè intelligendam vim et efficaciam legis naturalis, ejusque exactam obligationem; illamque disputavit de præceptis Decalogi D. Thomas, q. 100, quam nos hic simul cum 95 ferè totam explicabimus, quia præcepta Decalogi naturalia sunt, licet in lege veteri fuerint speciali modo proposita. Ibi ergo, in art. 9, querit D. Thomas, an modus virtutis cadat sub præceptum, et in art. 10, idem querit de modo charitatis, et distinguit plures condiciones necessarias ad actum virtutis, et aliquas dicit cadere sub legem naturalem, de illis verò negat. Prius verò quàm ejus doctrinam proponamus, distinctionem constituamus inter præcepta negativa et affirmativa, quæ in hoc quodam modo conve-

siunt, quòd sicut affirmativa non præcipiunt nisi quod honestum est, ita negativa non prohibent nisi quod malum est, quia (ut sæpè diximus) quæ prohibentur lege naturæ, non sunt mala, quia prohibita, sed prohibita, quia mala. Differunt verò quia præcepta negativa impleri possunt sine ullo actu, quantum est ex formâ præcepti, quia per solam negationem actus prohibiti homo est conformis præcepto; et ita in his præceptis vix habet locum proposita questio, nisi fortassè quatenus hæc præcepta impleri possunt per voluntatem non faciendi quod prohibètur, de quo modo aliquid attingemus. Propriè verò habet locum questio in præceptis affirmativis, quæ per positivum actum implenda sunt, et constat.

2. Deinde observandum est, aliud esse non transgredi præceptum, aliud verò implere illud, si propriè loquamur. Omnis enim qui non peccat contra præceptum, non transgreditur illud; et tamen non semper qui non peccat contra præceptum, implet illud. Qui enim invincibiliter ignorat præceptum, vel qui ebrius est, aut dormit, vel est impotens, vel aliam similem excusationem habet, non peccat contra præceptum, et tamen non implet illud, præsertim si affirmativum sit, quia non facit id quod lex præcipit, et hoc est propriè implere illam; imò si moraliter illo verbo utamur, non satis est facere quod lex jubet, sed oportet liberè et humano modo facere, ut mox dicemus. Quapropter questio non movetur de non transgressione præcepti, quia hæc potest contingere non solùm sine actu virtutis, sed etiam sine ullo actu, ut constat ex dictis, quia dormiendo fieri potest, ut non peccetur contra præceptum. Questio ergo est, quando nulla est excusatio, sed lex positivè (ut sic dicam) implenda est, ut vitetur contra illam peccatum; et tunc clarum est, esse necessarium actum ex suo genere honestum, quia (ut cap. 7 dicebam) lex naturalis non præcipit alios actus, et impleri non potest nisi per actum, quem præcipit, quia verò non satis est ad virtutem, honestum facere, nisi fiat honestè, juxta illud Deuter. 16: *Justè quod iustum est persequeris*, ideò inquirimus an totum hoc sit necessarium ad legem naturalem implendam.

3. Denique distinguenda sunt tres conditiones requisitæ in actu morali, ut sit bonus, quas Arist. sub duabus comprehendit; nos autem claritatis gratiâ ita illas distinguimus ut magis in sequentibus explicabimus. Prima est, ut actus fiat ex sufficiente cognitione; secunda, ut liberè et spontaneè fiat; tertia, ut non solùm sit de re honestâ, sed etiam cum circumstantiis omnibus ad honestatem actus requisitis. Aliam addit Aristoteles, quam tertio loco ponit, et nobis esse posse quarta, scilicet, ut actus fiat firmiter, promptè ac delectabiliter, id est, ut ex habitu fiat. Hanc verò conditionem ultimam omittere possumus, quia certum est et iudicatum apud omnes, neque naturalem legem, neque aliquam aliam obligare ad illum modum operandi. De aliis legibus est id manifestum, quia nec directè ac formaliter id præcipiunt, ut facilè constare potest ex discursu legum omnium, tam divinarum positivarum, quàm humanarum, nec etiam sequitur

ex eo quod præcipiunt, quia quidquid præcipiunt, fieri potest sine illo modo. Eademque ratio probat de lege naturali. Præsertim, quia illa non præcipit, nisi quod ad honestatem per se necessarium est, ille autem modus non est necessarius ad honestatem operationis, licet sit commodus et conveniens. Item lex naturalis obligat à principio, priusquam homo possit habere habitus (loquendo ex naturâ rei), quia debet illos acquirere suis actibus. Item habere vel non habere habitus, non est per se materia præcepti, quia præcepta dantur de actibus humanis; quòd verò ad illos sequantur, vel non sequantur habitus, vel est ex naturâ actuum ut hæc acquirantur, vel ex gratiâ Dei, ut in infusis, et ideò illud non cadit sub præceptum. Unde, licet ex observatione continuâ præceptorum fieri possit ut acquiratur habitus et illa facilitas operandi; tamen illud est accidentarium ad præceptum; prius enim observatur præceptum, quàm habitus acquiratur, et rectè fieri potest, ut diù servetur præceptum, verbè gratiâ, jejunosci, et non acquiratur habitus nec facilitas jejunandi, si homo extra tempus jejunii lautè comedat, etiamsi terribis naturalis temperantia non excedat. Omissâ ergo illâ conditione, in quâ nulla est difficultas, de reliquis dicemus, quia nonnullam declarationem requirant.

4. Dico ergo primò: Modus voluntariè operandi sub præceptum legis naturalis cadit, et ideò necessarius est, ut lex naturalis servetur. Ita docet D. Thom. dicto art. 9, et ibi omnes. Et probatur quia lex naturalis in ratione posita est, et immediatè dirigit ac gubernat voluntatem; ergo illi imponitur, quasi per se et principaliter obligatio illius legis; ergo non observatur illa lex, nisi mediante voluntate; ergo modus voluntariè operandi est per se præceptus ac necessarius ad observationem talis legis. Secundò, quia lex naturalis directè cadit in actus humanum; sed actus non est humanus, nisi sit perfectè voluntarius, ac subinde liber, saltem pro statu hujus vite; ergo talis modus agendi directè cadit sub hanc legem naturalem, unde qui involuntariè opus legis facit, licet illam servare videatur, prævaricator est legis, ut sumitur ex Augustino lib. 2 contra duas Epistolas Pelag. c. 9, et sæpè alibi dicente, ubi fit bonum, non amore justitiæ, sed timore pœnæ, non benè fieri, utique quòd timor est ita servilis, ut habeat conjunctum affectum non faciendi opus præceptum, si pœna non esset adjuncta. Et eodem sensu dixit D. Thomas dicto art. 9, ad 5, quòd operari sine tristitiâ cadit sub præceptum legis divinæ, quia quicumque operatur cum tristitiâ, operatur non volens. Hoc enim est verum de illâ tristitiâ, quæ nascitur ex affectu omnino contrario, quo aliquis habet propositum non obediendi præcepto, si non cogere; ergo tale involuntarium est contra legem maximè naturalem, quæ directè cadit in actus etiam internos; ergo è contrario modus voluntariè operandi est de necessitate talis præcepti.

5. Dices: Hæc ratione rectè probari necessarium esse, ut saltem cum opere legis non conjungatur propositum non faciendi si pœna, vel alia similis coactio

non adjungeretur; non tamen probari esse necessarium positivum modum voluntariè servandi legem; nam potest dari medium, videlicet, ut opus fiat nec voluntariè, nec involuntariè, quod satis erit, quia lex præcipit solum ut fiat opus. Respondeo ultimam rationem supponere actum, quo servatur præceptum, debere esse humanum, quod priores rationes sufficienter probant; non potest autem esse humanus, nisi sit voluntarius, et à voluntate procedat; aliàs potius passio quàm actio hominis dicenda esset. Quia verò non omne, quod est à voluntate, est simpliciter, vel debito modo voluntarium, ideò ultima ratio ostendit, tale debere esse hoc voluntarium, ut non admittat se cum contrariam voluntatem de se repugnantem præcepto, ac subinde absolutam voluntatem, esse necessariam ad observationem legis naturalis. Ad majorem verò declarationem possumus hic duo distinguere. Unum est, quòd actus præceptus secundum se spectatus voluntariè fiat; aliud est, ut ille actus etiam ut præceptus voluntarius sit, ita ut voluntas feratur in ipsam præcepti observationem. Possunt enim hæc duo separari; nam qui ignorat præceptum dandi eleemosynam, non poterit velle servare illud præceptum; poterit tamen nihilominus voluntariè exercere actum eleemosynæ. Conclusio ergo potest de utraque voluntate intelligi; nam prior necessaria est tanquàm fundamentum actus præcepti, ut ille actus humanus sit, et materia præcepti. Posterior autem etiam videtur necessaria, ut observatio præcepti moralis sit, et ut possit esse effectus legis, seu præcepti, et ut possit ipsi homini attribui; alioqui enim casu tantùm accidet, ut actus sit conformis præcepto.

6. Circa utramque autem partem occurrit difficultas. Circa primam, quia videtur interdum impleri præceptum per actum factum sine usu rationis, ac proinde non voluntarium humano modo. Sed de hæc difficultate dicemus circa assertionem sequentem. Circa alteram partem dubitari potest, quia sequitur ex illà, ad observationem præcepti necessarium esse formalem actum obedientiæ, scilicet, volendi parere præcepto, quod absurdum est, et contra omnes. Deinde sequitur operari cum displicentiâ præcepti semper esse peccatum, ita ut non impleatur præceptum, quod etiam admittendum non est; nam qui dat eleemosynam, etiamsi cum displicentiâ id faciat, servat præceptum. Ad priorem partem respondeo, negando sequelam, quia aliud est velle facere quod præceptum est, aliud velle facere, quia præceptum est, ita ut illud sit motivum operandi. Primum dicimus esse necessarium, et sufficienter fieri, eo ipso quòd non ignoratur præceptum, et voluntas vult illud, quod jussum est. Hoc autem non est sufficiens ad formalem actum obedientiæ, sed necessarium est secundum, id est, formaliter operari ex tali motivo, quod sine dubio necessarium non est ad præceptum implendum, quia neque in lege ipsa hoc præcipitur, nec est ulla ratio quæ ad hoc obliget, et ita rari sunt, qui hoc modo faciant opera præceptorum naturalium, sed respiciendo ad proprias honestates singulorum præceptorum.

7. Ad alteram verò partem respondetur, absolute negando sequelam; nam imprimis esse potest displicentiâ quorundam merè naturalis orta ex aliquâ repugnantia subjecti, vel ex aliquo humano incommodo, quod inde nascitur, quæ displicentiâ neque est in se mala, nec reddit actum malum, per se loquendo. Deinde displicentiâ etiam voluntaria, et per consensum deliberatum, subdistinguedum est. Nam duplex displicentiâ in præsentem intelligi potest; una est de ipsamet observatione præcepti, in sensu composito (ut sic dicam) quia non obstante naturali lege obligante, vellet quis non servare illam, si non timeret poenam, vel aliud nocumentum, ut dictum est de timore serviliter obtemperante, et hic modus includit intrinsecam repugnantiam cum præcepto, et ideò est intrinsecè malus, et contra naturalem legem. Quia illa displicentiâ, licet non excludat absolutam voluntatem faciendi tale opus, quod efficacius imperat timor servilis, excludit nihilominus voluntatem servandi legem, et contrarium affectum supponit, qui de se et ex parte voluntatis absolutus est, licet ex meta fiat conditionatus. Alia verò displicentiâ esse potest de occasione (ut sic dicam, talis præcepti), et quòd nunc occurrat ejus necessitas, et hæc non est intrinsecè mala, et cum illà stare potest absolutus affectus servandi præceptum, et ideò cum tali displicentiâ potest servari, quia non excludit sufficiens voluntarium, ut constat.

8. Ideò secundò operari ex scientiâ, seu cognitione esse aliquo modo necessarium ad servandum naturale præceptum. Ratio est, quia præceptum non servatur nisi per actum humanum; non est autem actus humanus, nisi ex cognitione procedat; ergo. Major satis probata est in precedenti assertionem, ex qua non minùs hæc necessariò sequitur. Et confirmatur, quia non minùs videtur cognitio necessaria ad præceptum implendum, quàm ad transgrediendum; sed ad transgrediendum est necessaria cognitio aliqua; ergo. Dices: Imò aliquandò fit transgressio præcepti sine cognitione, per ignorantiam. Respondetur, sæptem esse necessariam scientiam debitam, et possibilem, et per negligentiam omissam; hæc autem sufficit ad transgressionem, quia malum ex quocumque defectu; implere autem præceptum est quoddam bonum, et ideò integram causam requirit, ad quam pertinet cognitio.

9. Est autem advertendum, hanc cognitionem duplicem esse posse, scilicet, vel actus præcepti secundum se, et de hæc maximè procedunt rationes factæ: nam constat, cognitionem actus esse necessariam, ut voluntariè fiat, quia cognitio est principium ipsius voluntarii. Sed objici potest; nam qui ignorans, vel invitatus fecit actum, non tenetur postea iterum facere; ergo signum est, implevisse præceptum. Antecedens potest; nam si restituito facta est delictore invito, delictor liber manet ab onere restituendi; item si eodem modo decimæ solute, vel potius extractæ sunt à nolente, non tenetur iterum solvere; item, si eleemosyna data est ab ebrio, cessat postea obligatio. Denique, in præceptis positivis, idem est, ut si quis audiat Missam coactus, vel jejundet contra suam voluntatem, quia

privatur eibus, et similia. Respondeo, in his omnibus casibus, non servari præcepta naturalia, quia graviter peccatur contra illa. Unde ad argumentum negatur consequentia, quia in illis casibus præceptum postea non obligat, non quia fuit impletum, sed quia subtracta fuit materia ejus. Ut cessat obligatio restituendi, quia extinctum fuit debitum per rem i, sam, etiamsi ab invito fuerit extracta, quia ut debitum tollatur, non est semper necessaria voluntas debitoris, ut constat. Idem cum proportione est in solutione decimarum, et de elemosynâ idem statim dicemus. De præceptis autem positivis dicemus libro sequenti; nunc dico, illo modo coram Deo non impleri præceptum, in exteriori autem foro impleri ad evadendum poenam, dummodo actus præceptus quoad substantiam fiat. Nam si quis per vim ita adsit Missæ, ut non attendat, etiam exteriùs non implebit, et eadem ratione si quis ebrius legat totum brevium, nihil implet, quia non recitat, et ideò tenetur postea recitare.

40. Aliter verò esse potest sermo de cognitione ipsius præcepti, id est, quòd talis actus præceptus sit. Et sic potest esse dubium an talis cognitio sit necessaria ad implendum præceptum, quia sine tali cognitione potest fieri actus humanus et moralis, qui præceptus est. Sed hoc fortè habet aliquam difficultatem in lege positivâ, de qua infra dicemus. In præsentem autem breviter dico sine tali cognitione posse observari præceptum quasi materialiter, quòd sufficiet ad non peccandum directè contra præceptum, ut probat ratio facta; nihilominùs tamen non impleri tunc præceptum formaliter, et humano modo, atque ita cognitionem illam esse necessariam, ut talis actus sit humanus in ordine ad præcepti observationem juxta dicta in præcedenti assertionem. Unde, si contingat aliquem scienter dare elemosynam eo tempore quo præceptum naturale illud obligabat, ignorans illam obligationem, quamvis non transgrediatur præceptum, non potest dici propriè illud implere, quia in ordine ad præceptum, casu, et quasi per accidens id facit. Imò posset accidere, si ignorantia esset vincibilis, ut peccaret tunc contra ipsum præceptum, quia ex vi dispositionis, seu conditionis præsentis potuit se exponere periculo transgrediendi præceptum, eò quòd nesciret obligationem ejus. Dices: Qui ignorando, verbi gratiâ, præceptum elemosynæ, actum ejus fecit, postea non tenetur iterùm dare elemosynam, etiamsi agnoscat præceptum; ergo signum est implevisse illud. Respondetur ex dictis negando consequentiam, quia præcepta affirmativa non obligant pro semper, sed necessitatis tempore; per illam autem elemosynam factum fuit, ut proximi necessitas cessa erit: et ideò cessavit obligatio præcepti, non quia impleta fuerit, sed quia materia et occasio defuit, unde si eadem occasio, seu necessitas durat, etiam præcepti obligatio durabit. Ex quo tandem obiter intelligitur, ex unoquoque præcepto oriri obligationem sciendi illud, quia non potest aliter moraliter observari. Ut rectè sensit D. Thomas dicto artic. 9, dicens eum qui ignorans facit actum, qui lege jubetur, casu, et per accidens facere opus

præceptum; at præceptum obligat, ut per se cõ ex intentione servetur, ut ostensum est: ergo obligat ad habendam cognitionem, imò et considerationem illius.

11. Dico tertio: Naturalem legem etiam obligare ad modum virtutis; ut intelligatur assertio, explicandum est, quid intelligamus per modum virtutis. Sub illo enim comprehendimus quidquid necessarium est, ut actus sit honestus et simpliciter bonus moraliter, ad quod necesse est, ut sit non solum de hono objecto quasi materiali, sed etiam formali, id est, propter honestum motivum. Quod significavit Aristot. 2 Ethic. cap. 4, cum dixit, ut opus virtutis studiosè fiat, non satis esse, ut justa vel temperata sint, quæ sunt, sed præterea requiri, ut *agens sic se habens agat, primò quidem si sciens; secundò, si eligens propter ipsa; tertio, si firmo animo ac immutabili agat*. Ex quibus conditionibus secunda est, quæ præsentem instituto describit. Nam in illâ videtur Aristot. comprehendisse primam assertionem, et hanc tertiam, et ideò aliqui illam conditionem in duas subdividunt, ut una sit operari voluntariè; hoc enim est operari ex electione, alia sit operari propter honestatem. Et licet Soto lib. 2 de Just. q. 3, artic. 9, hoc improbet, quia Arist. conditionem illam ut unam tradidit, nihilominùs doctrina ipsa vera est, et in præsentem confert illas distinguere, ad explicandam obligationem naturalis legis. Igitur operari, *eligens*, pertinet ad primam assertionem, operari verò, *propter ipsam*, id est, honestatem, pertinet ad hanc tertiam, et sub illâ intelligo comprehendere totum id quod necessarium est, ut actus habeat omnes conditiones necessarias ad honestatem simpliciter, nisi debitis circumstantiis operetur: igitur modus virtutis totum hoc comprehendit, et ita dicitur cadere sub legem naturalem.

12. Ita ergo explicata conclusio sumitur ex D. Thom. loco citato, qui in hoc constituit differentiam inter naturalem legem et positivam; quæ differentia alio modo intelligi non potest; sentit ergo jus naturale non solum obligare, ut quis operetur volens, sed etiam volens propter hoc, id est, propter honestatem, in quo includitur modus virtutis. Et idem clarè docet ibi Soto ad. 3, ita exponens D. Thomam. Nihilominùs non desunt auctores, quibus hæc differentia non placeat, sed absolutè sentiant modum virtutis non cadere sub obligationem legis naturalis. Quod sentire videtur Medin. Codic. de Orat. q. 16 de Horis canonic. iterandis, et Navar. tract. de Orat. et Horis canonicis, cap. 20, n. 29, et in cap. *inter verba*, 41, q. 3, et in Summâ capit. 21, n. 7. Nam qui restituit debitum, naturale præceptum restituendi servat, etiamsi id faciat modo indebito, et qui dat elemosynam, naturale præceptum misericordix servat, etiamsi propter vanam gloriam faciat.

13. Sed hæc ita possunt breviter conciliari, ut licet per actum bonum ex genere malè factum reverà servari possit aliquod jure naturæ præceptum, non tamen totum jus naturæ, in quo differt hoc jus ab humano;

nam jus humanum ita potest servari per actum malum, ut nullà ex parte violetur, quia illa malitia, quæ adjungitur tali actui, sæpè non est contra aliquod præceptum humanum, sed contra naturale, ut potest de communi indigne sumptà tempore Paschæ; quæ nullo modo est contra jus ecclesiasticum (1), nam præceptum ibi violatur (scilicet, dignè communicandi, quando id fit) non est humanum, sed naturale, et solum hoc tunc violatur. At verò jus ipsum naturale, quod præcipit facere actum honestum, præcipit etiam, ut studiosè fiat, quia hoc ipsum est ex dictamine rationis naturalis; ergo est de jure naturali; et ideò quoties per actum malum unum naturale præceptum impletur, jus ipsum nature violatur.

14. Quæri autem posset, an illa duplex, vel quasi duplex obligatio oriatur ex eodem, vel diversis præceptis naturalibus, in quo probabili distinctione uti possumus. In eisdem enim circumstantiis malitiæ, quæ adjungitur, est contra diversam virtutem, ut in exemplo posito de intentione inanis gloriæ adjunctà operi misericordiæ, id est, elemosinæ; tunc enim malitia illius circumstantiæ contra humilitatem est, non contra misericordiam. Et tunc est duplex obligatio orta ex diversis præceptis, ideòque in eo casu dicendum est, unum præceptum naturale servari integrè per actum bonum ex genere malè factum; nihilominus tamen non servari absolutè integrè jus naturale, quia committitur contra aliud præceptum naturale. Aliquando verò contingere potest, malitiæ quæ adjungitur actui, esse contra eandem virtutem, cujus præceptum per substantiam actûs servari videtur, ut si quis oret attentè, tamen in loco indecenti, vel cum aliâ circumstantiâ contrariâ divinæ reverentiæ in oratione debita. Et tunc rectè dici potest idem præceptum servari quoad substantiam, et violari quoad circumstantiam, quia licet actus virtutis requiratur objectum, et circumstantiis intrinsecas, non ideò putandum est, dari plura distincta præcepta de objecto et singulis circumstantiis, sed unum et idem præceptum naturale est, quod præcipit actum talis honestatis, quæ tales circumstantiis requirit, et ideò observari potest illud idem præceptum quoad substantiam actûs exterioris, licet quoad alias circumstantias violetur.

CAPUT XI.

Utrius lex naturalis obliget ad modum operandi ex dilectione Dei, vel charitate.

1. Hanc questionem tractat D. Thom. in hæc materiâ quest. 100, art. 10; involvit tamen multa pertinentia ad alias materias, præsertim de fide, charitate et gratiâ, et pendet ex suprâ dictis quest. 18, de requisitis ad bonitatem moralem humani actûs. Et ideò posset hoc loco omitti, tamen propter complementum materiæ, et quia aliquid continet necessarium ad explicandam vim legis naturalis, ideò eam breviter expōsemus, remittendo quoad fieri possit ad propria loca, quæ ab hoc fuerint aliena. Supponere autem oportet posse nos loqui, vel de dilectione Dei naturali,

(1) Meritò damnata est ab Innocentio XI hæc propositio.

vel de charitate infusâ quod in titulo insinuavimus nomine charitatis intelligendo infusam; nomine autem dilectionis naturalem amorem Dei ut finis nature. Unde consequenter loqui etiam possumus de lege naturali cum proportione, id est, vel de purè naturali, quæ consequitur puram naturam, ut utentem solo lumine rationis naturalis; vel de lege connaturali gratiæ, et lumine fidei, quam possumus per antonomasiam divinam appellare.

2. Loquendo ergo de dilectione Dei auctoris nature, supponimus primò dari posse in humanâ naturâ talem dilectionem etiam super omnia distinctam substantiâliter à dilectione infusâ, etiamsi absque viribus gratiæ perfectè haberi non possit. Quod in tractatu de Gratia attingemus, declarando quibus viribus elici possit, et latius in materiâ de charitate illâ distinctiò explicanda est. Secundò supponimus legem naturalem continere speciale præceptum diligendi Deum ut auctorem nature, quod in materiâ etiam de charitate ostendendum est. Tertio, ex hoc sequitur legem naturalem collectivè sumptam obligare hominem: in purâ naturâ spectatum ad referendum se et omnia in Deum ut ultimum finem, quia hæc relatio in dilectione super omnia includitur. Tamen quia hoc præceptum affirmativum est, non obligat pro semper, sed pro temporibus opportunis, et ideò talis dilectio non est necessaria ad implenda alia præcepta integrè et sine ullâ transgressione alicujus præcepti naturalis. Potest enim interdum occurrere occasio honorandi parentem, quæ non postulet dilectionem Dei, et tunc possumus implere præceptum pietatis erga parentes, licet non impleteretur ullo modo ex dilectione Dei quantum est ex parte operantis. Addendam verò est quartò omne opus quo impletur aliquod præceptum naturale, naturâ suâ tendere in Deum ut in ultimum finem, et quantum est ex se cadere in gloriam ejus. Quia à Deo procedit tanquam à primo et principali auctore, et quia per illud re ipsâ impletur voluntas Dei, etiamsi operans hoc formaliter non intendat, et quia tale opus est honestum et proportionatum ultimo fini naturali hominis, qui principaliter est Deus.

3. Ex his ergo satis constat questionis resolutio, quatenus procedere potest de purâ lege naturali et purâ dilectione Dei ut auctoris nature, rationi naturali consentaneò. Nam in hoc ordine modus operandi ex dilectione Dei, non est nisi vel operari dilectionem ipsam, vel operari aliquid aliud ex imperio talis dilectionis. Primum solum erit necessarium, quando illud præceptum obligaverit, et ita ratione ejusdem præcepti erit necessarius ille modus dilectionis, ut lex tota nature collectivè impletur, non autem ut singula præcepta moralia impleantur, quia non omnia obligant ad dilectionem Dei. Secundum si intelligatur de imperio formali, manifestum est non esse necessarium, quia nec de hoc datur singulare aliquod præceptum, nec alia præcepta singula hanc obligationem imponant, ut per se notum; aliàs ad bene operandum esset semper necessarium conjungere actualem amorem Dei, quod dicere ridiculum est. Si verò intelliga-

tur de imperio virtuali, id est, de relatione fundatâ in aliquo actu præcedente ipsius operantis, etiam hoc necessarium non est ad servanda alia præcepta; tum quia fieri potest ut actus ille dilectionis non processerit, et occurrat occasio operandi aliud bonum consentaneum alteri præcepto naturali, tum etiam quia licet præcesserit talis dilectio, potest hic et nunc non inducere, quia nulla est ejus memoria, nec virtus ab illâ relicta. Addo etiam, nec habituales affectum talis dilectionis requiri; nam qui est in peccato mortali, non censetur habere illum habituales affectum, et nihilominus potest aliquod præceptum naturale implere. Sufficit ergo illa naturalis relatio, seu tendentia, quæ in ipso opere honesto naturâ suâ includitur, ut explicatum est.

4. Hic verò occurrebat disputatio cum Greg., qui in 2, d. 59, q. 1, art. 1, conc. 2, dicit, nihil creatum esse honestè diligibile propter se, sed solum Deum. Unde in art. 2, corol. 1 et 2, infert, non posse homines honestè operari, nisi operando propter Deum dilectum, in quem suum actum referant, vel actu, vel virtute, id est, ex vi alicujus dilectionis præcedentis. Quod probat ex variis locis August. præsertim lib. 1 de Doct. christ., cap. 27 et 57, lib. 9 de Trin. cap. 8, et lib. Q, 85 q. 50, ubi dicit, perversum esse, frui aliquâ re creatâ, propter Deum. Unde lib. 1 de Morib. Eccles. cap. 14, dicit, omnia bona esse referenda in summum bonum, ex quo infert e. 15, nihil esse virtutem, nisi summum amorem Dei, et per hunc omnes virtutes definit, et ideò lib. 19 de Civit. c. 25, dicit esse superbum diligere propter se ipsas, etiam ipsas virtutes. Ratio verò est, quia solus Deus est summè bonus, et ideò solus est propter se volendus. Item quia aliàs quodlibet bonum creatum posset propter se diligere.

5. Verumtamen non est præsentis loci hæc disputatio; nam pertinet ad 1-2, question. 18, ubi de requisitis ad honestatem moralem actûs humani tractatur, et in materiâ de fide disputari etiam solet propter infideles non agnoscetes Deum, et ideò breviter dico, opinionem illam Gregorii probabilem non esse, nulloque probabili nitî fundamento. Nam bonum honestum propter se amabile est, et sufficit ad honestatem actûs, etiamsi de Deo non cogitetur, nec antea ita cogitatum fuerit, ut præterita Dei dilectio nunc influat aliquo modo in actum. Item aliud est diligere aliquid ut summum bonum, aliud verò diligere aliquid, ut bonum per se amabile: primum est proprium Dei; secundum autem communicatum est ab ipso Deo omni bono honesto, et ideò sic amando bonum honestum, non fit aliquid contra Deum. Neque inde fit omnia bona creata esse propter se amabilia, quia nulla sunt inferiora bona utilia, vel delectabilia, quæ nisi propter honestatem appetenda non sunt. Denique licet bonum honestum creatum propter se ametur, non amatur ut ultimus finis, sed talis amor naturâ suâ tendit in Deum, et hoc est satis, ut non dicatur homo frui tali bono, sed uti; tunc autem diceretur illo frui, quando in illo suum finem ultimum constitueret, et hoc est, quod dixit Aug. esse superbum. Et ita nec auctoritas Au-

gustini obstat, nec ratio Gregorii momentum habet, ideòque ejus sententia communiter rejicitur à theologis in materiâ de fide, ut suo loco, Deo dante, videbimus, et hic tractant Soto lib. 2 de Just. quæst. 3, et Medin. ibi, et q. 18, artic. 9.

6. Secundò, dicendum superest de modo operandi ex charitate infusâ, de quo constat, non esse per se necessarium ad impendam legem purè naturalem, cum sit longè superioris ordinis. Dubitari autem posset an, suppositâ elevatione hominis ad finem supernaturalem, sit hæc circumstantia necessaria ad impendam ipsam legem naturalem absque peccato. Ita enim videntur sensisse, qui dixerunt, hominem nunc non implere præcepta divina, quæcumque illa sint, nisi aliquo modo ex charitate operetur. Quod tenuit Dion. Cister. in 1, d. 17, q. 1, art. 3, et idem ante paucos annos docuit Michael Baius, qui dixit, omnem actum, qui non fit ex charitate, esse ex vitiosa cupiditate, et ideò esse malum.

7. Verumtamen sententia hæc prorsùs falsa et erronea est, vel magnam præbet occasionem erroris; ut autem hoc ostendamus, membratim ostendendum est. Potest enim illa sententia primò intelligi de habitu charitatis, seu quod idem est, de statu gratiæ, et sic erronea est, et in Lutheranis virtute damnata, in Trid. sess. 6, canon. 7. Nam juxta illam sententiam omnia opera facta extra statum gratiæ essent contra præceptum divinum, et peccata, unde sequeretur omnia opera, quibus peccator remotè se disponit ad gratiam, esse peccata, quod ibi damnatum est, et meritò, quia in Scripturâ sacrâ consulantur sæpissimè hujusmodi opera, ut divinus timor, elemosyna, oratio, et similia. Sed fortè responderet Baius, habituales charitatem esse necessariam ad non peccandum, non tamen esse sufficientem ut homo consequatur remissionem peccati; potest enim consequi habituales justitiam absque remissione peccati. Sed hæc responsio involvit alium errorem, nimirum posse veram justitiam et charitatem esse de facto in homine existente in peccato, quod est contra idem conc. dict. sess. 6, can. 7, et non evitat superiorem definitionem, quia in illâ concilium loquitur de operibus ante justificationem, quod non dicit tantum remissionem peccati, sed maximè infusionem justitiæ, ut ex doctrinâ ejusdem concilii constat. Item quia dispositiones remotæ non solum sunt ad remissionem peccati, sed etiam ad infusionem justitiæ; ergo impossibile est opera talia esse mala, aut contra legem Dei.

8. Denique est evidens ratio, quia necessitas habitualis gratiæ vel charitatis ad servanda singula præcepta sine novâ transgressionem, nec est ex lege purè naturali, ut ostensum est, nec ex lege conaturali ipsimet gratiæ habituali, vel charitati, quia nulla est necessaria connexio inter illos habitus et talem obligationem, neque ex ullo probabili principio ostendi potest. Neque etiam est ex speciali lege positivâ Dei, quia nulli libi latum invenitur tale præceptum, ut statim ostendimus respondendo ad objectiones. Unde theologi omnes ad quosdam actus specialiter sanctos requirunt

sanctitatem habitualemente in operante, ut dignè et sine peccato fiant, ut administranda sacramenta vivorum. Potest etiam ille status requiri propter opus, in quo imminet periculum mortis, vel propter aliam similem occasionem; sed illa obligatio est specialis ex lege charitatis, vel religionis; tamen generalis ad omnia opera nec fundari potest in aliqua lege, neque aliqua probabili ratione cogitari.

9. Secundò, potest intelligi illa sententia de actuali dilectione charitatis, ita ut ad servandum quodlibet præceptum legis nature sit necessaria propria relatio in Deum per dilectionem supernaturalem, quæ sit proprius actus operantis, vel simul existens cum opere, quo servatur præceptum, vel qui præcesserit, et influat virtute in opus. Sed hoc etiam facile refutatur ex principiis positæ, quia vel hoc intelligitur de dilectione Dei super omnia, vel de aliâ dilectione imperfectâ, et tantùm affectivâ, quæ sit supernaturalis, et possit per illam referri in Deum opus cujuscumque præcepti. Si primum dicatur, inciditur in præcedens incommodum, et additur novum, quia actus dilectionis Dei super omnia non separatur ab habitu (sive ab illo procedat, sive ad illum proximè disponat, quod ad præsens nihil refert); ergo, si illa dilectio est necessaria, sive actu existens, sive præcedens, et non retractata (hoc enim necessarium est, ut possit virtualiter influere), etiam status in statu gratiæ et charitatis erit necessarius, quod reprobatum est. Et præterea postulatur actus perfectæ charitatis influens in opus præceptum, quod novum absurdum est, quia sicut ad obtinendam habitualemente justitiam præparamur per bona opera antecedentia ad ipsam justitiam, quatenus esse possunt ab Spîrita sancto movente, et nondùm inhabitante, ut dicit Trident. sess. 14, cap. 1, ita etiam disponimur ad impetrandum auxilium, et motionem, quâ proximè disponamur ad justitiam, et Deum super omnia diligamus; ergo non minùs absurdum est, ad singula opera præceptorum moralium prærequirere actum infusum amoris Dei super omnia, quàm habitum. Et præterea contra hoc procedunt cum proportionem, quæ contra Gregorium diximus, ut circa aliud membrum jam declaro.

10. Si ergo non postuletur dilectio super omnia, sed alia minor, quæ sufficiat ad referendum actum in Deum finem supernaturalem, in primis difficile est distinguere talem affectum, qui sit supernaturalis complacentiæ, seu benevolentiæ in Deum, et aptus elici à charitate infusâ ab amore super omnia et justificante. Sed hoc nunc emitto in alium locum proprium, et ex propriis ostendo, etiam in illo sensu sententiam illam esse falsam et voluntariam. Quia neque ex natura rei sequitur talis obligatio ex principiis, et lumine fidei, neque etiam ostendi potest præceptum speciale positum à Deo hominibus ordinatis ad finem supernaturalem operandi semper, vel servandi præcepta naturalia ex simili dilectione, aut relatione. Ad quod possunt cum proportionem applicari omnia quæ contra Gregorium diximus. Quia potius nec ad servanda alia supernaturalia præcepta est in universum,

ac per se necessaria hæc relatio, vel dilectio; nam fidei præceptum per actum credendi impletur ante omnem actum propria dilectionis Dei, et similiter etiam præceptum spei, ut ex Tridentino sumitur, sessione 6, capite 7, et eadem ratione potest impleri præceptum religionis de divino cultu aut oratione. Imò, licet in aliquibus actibus externis propter specialem sanctitatem eorum requiratur status gratiæ, ut dicebam, nihilominus etiam ad illas non est necessaria hæc specialis dilectio actualis, aut virtualis, si persona in statu gratiæ supponitur, sed sufficit religiosa intentio, quæ ad religionem spectat. Sicut etiam si occurrat occasio vel confitendi fidem, vel respondendi pro Dei honore, fieri potest ex affectu ad fidem et confessionem ejus, vel ex affectu divini cultûs et honoris pertinentis ad religionem, etiamsi non fiat ex actu proprio charitatis; nullâ ergo ratione modus operandi ex charitate est de necessitate aliorum præceptorum, extra proprium præceptum charitatis, quod non pro semper obligat, sed certis temporibus et occasionibus, ut in propria materiâ dicitur.

11. Sed objicitur primò illud I Corinth. 10: *Omnia in gloriam Dei facite*; et illud ad Colos. 3: *Omne quodcumque fecistis in verbo, aut in opere, omnia in nomine Domini nostri Jesu Christi, gratias agentes Deo, et Patri per ipsum*. Et illud I Corinth. 16: *Omnia vestra in charitate fiant*. Secundò objiciuntur varia loca Augustini, in quibus significat, quidquid non fit ex charitate fieri ex pravâ cupiditate, ac proinde malum esse. Unde I retract. cap. 15: *Voluntas sine charitate (inquit) tota est vitiosa cupiditas*; lib. de Gratia et libero Arbit. capit. 18, inquit: *Quod fit sine dilectione, non bene fit*; et similia habet lib. 1 de Grat. Christi, cap. 26, et sæpè aliàs. Tertio argumentabatur Dionys. quia Deus suis præceptis intendit nos facere sui dilectores; ergo nisi ex dilectione Dei serventur, non fit voluntas Dei; ergo neque præcepta implentur.

12. Ad testimonia sacre Scripturæ respondeo primò, continere optimum consilium, secundò continere posse præceptum, altero è duobus modis. Unus est, ut omnia opera nostra talia sint, ut quantum est ex se, in gloriam Dei cedant, etiamsi actus ad hoc non referantur, juxta verbum Christi Matth. 5: *Sic luceat lux vestra coram hominibus, ut videant opera vestra bona, et glorificent Patrem vestrum, qui in celis est*; non enim est sensus, oportere opera facere eo fine, ut videantur ab aliis, qui glorificent Deum; etsi enim hic finis de se bonus sit, non est tamen necessarius, nec ordinariè consulendus propter periculum; sensus ergo est, talia debere esse opera, ut si videantur, ex illis possit resultare gloria Deo. Alio modo potest hic intelligi præceptum affirmativum, quod obligat semper, sed non pro semper, nisi in preparatione animi, scilicet, ut parati simus omnia propter gloriam Dei facere, vel ex charitate, vel pro confessione nominis Christi quando necesse fuerit, vel oportuerit.

13. Ad testimonia Augustini in propriis locis de fide et charitate ex professo respondebimus, quia de utraque virtute habet Augustinus loca difficilia. Nunc dico,

posse Augustinum exponi eodem modo, quo Scripturam, ut operari ex charitate non sit elici, aut imperari à charitate, sed operari consentaneè ad charitatem, ita ut operatio talis sit, quæ charitate dirigi et fieri possit, ita ut charitas semper sit de se quasi regula boni operis, licet non necesse sit, ut sit etiam principium vel finis ab operante intentus. Unde cum ait, *non bene fieri, quod sine dilectione fit*, perinde est ac si diceret, quod non fit dilectioni consentaneum, aut quod fit à dilectione alienum. Cùm verò ait, voluntatem sine charitate totam esse vitiosam cupiditatem, potest etiam exponi de voluntate ipsâ, non de singulis actibus ejus, ut tota dicatur esse vitiosa cupiditas morali modo, non rigore physico, quia voluntas destituta charitate, vincitur vitiosâ cupiditate regulariter, esto possit interdùm bene operari ex amore honesti sine relatione charitatis, ut latius in tractatu de Gratiâ dicemus. Aliqui verò exponunt August. ut in illis locis nomine charitatis non intelligat virtutem infusam theologicam, sed generalem affectum boni honesti, seu recte operandi propter justitiam ipsam. Verumtamen in dicto cap. 18 de liber. Arb. et 26 de Gratiâ Christi, aperte loquitur de illâ charitate, cujus est illud præceptum Christi: *Mandatum novum do vobis, ut diligatis invicem*; et Joan. 13, et illud: *Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo, et proximum tuum sicut te ipsum*. Deuter. 6, Marc. 12. Item loquitur de illâ charitate, de quâ Petrus dixit quòd *operit multitudinem peccatorum*, 1 Petri 4, et de quâ Joannes loquitur, cùm dicit: *Diligamus invicem, quia charitas ex Deo est*. Hæc enim ibi adducit Augustin. ut explicet de quâ charitate loquitur. Alium locum retractationum hæcenus non inveni; sed hæc nunc de Augustino sufficiant.

14. Ad orationem respondetur cum D. Thomâ, quem Soto et alii imitantur, finem præcepti non cadere sub præceptum. Et ideò, licet Deus intendat maximè, ut ex charitate operemur, non tamen id nobis præcepit in omnibus operibus, nec per singula præcepta, sed solum per speciale præceptum charitatis, quod suis temporibus servandum est, ideòque extra illam necessitatem specialem poterit non solum lex naturalis, sed etiam supernaturalis, sine illo modo servari. Sic enim peccator christianus credendo præceptum fidei implet, licet ex charitate non credat, et finem proximè à Deo intentum per illud præceptum assequitur; nam hic includitur in ipso præcepto, licet extrinsecum, seu remotum non assequatur, et idem est de aliis præceptis.

CAPUT XII.

Utrum lex naturalis non solum prohibeat aliquos actus, sed etiam irritet contrarios.

1. Tractando de obligatione legis naturalis, consequenter explicuimus ferè omnes effectus, qui solent in communi attribui; nam constat ex dictis, hoc jus quædam bona præcipere, mala prohibere; permissionem autem, aut punitionem propriè non habere locum in illo. Quia, licet ex transgressione naturalis juris sequatur reatus poenæ in ordine ad divinam providentiam,

et justitiam, ad quam spectat poenam illam cavere, nihilominus ratio naturalis non potest illam poenam definire, et ideò talis ac tanta propriè non sequitur ex imperio alicujus legis merè naturalis, sed sequitur ille reatus ex naturali et intrinsicè conditione culpe, ita ut licet poena non esset per legem determinata, arbitrio competentis judicis puniri posset. Unde fit, ut neque propria permissio locum habeat in hoc jure, quia nihil, quod de se malum sit, permittit licitè fieri, ut per se constat, quia hoc repugnat actioni intrinsicè ac per se malæ; nec etiam permittit, fieri impunè, eo modo quo poena potest ex hoc jure sequi, scilicet, quoad reatum, quia nunquàm impedit, aut de se impedire potest reatum poenæ. Quòd si dicatur hoc jus permittere vel indifferentia, quæ non prohibet, vel bona, quæ approbat, licet non præcipiat, neutra est propria permissio legalis (ut sic dicam), quia prior est pura negatio; dicitur enim opus indifferens quod nec præcipitur, nec prohibetur, nec etiam approbatur; posterior verò est plasmquam permissio, quia est quædam positiva concessio, ut supra factum est, et infra tractando de jure gentium, latius dicitur. Quòd si in his materiis consideretur jus naturale, quatenus disponit, quomodò præstandæ sint, ut honestè et sine maculâ fiant; jam illud pertinet ad legem præcipientem unum modum, et vetantem alium, ut in superioribus etiam factum est, et ideò de his effectibus nihil addendum occurrit.

2. Solum ergo superest inquirendum, quando et quomodo possit jus naturale habere vim non solum obligandi, seu prohibendi, sed etiam irritandi actum, qui contra talem obligationem fit. Quod dubium præcipuè habet locum in præceptis negativis; extendi verò potest ad affirmativa, quatenus ex consequenti prohibent contraria eorum, quæ præcipiunt. Ratio autem dubitandi est, quia irritare non est præcipere, sed facere; jus autem naturale, ut sic, solum videtur habere vim præcipiendi, non verò tollendi dominium, verbi gratiâ, vel faciendi aliquid simile. Confirmari potest inductione: nam jus naturæ prohibet contrahere matrimonium post factum votum castitatis, vel post promissionem sponsalium factam alteri, et tamen matrimonium validum est; prohibet etiam lex naturæ vendere rem ultra justum pretium, et nihilominus talis venditio non est irrita ipso jure naturæ; ergo idem erit in omnibus similibus. Nam efficacia juris naturæ eadem est in omnibus, neque peculiariter verba habet, per quæ prohibeat, ut propter illorum diversitatem dicamus, aliquando irritare, et non semper, ut dici potest in jure positivo.

3. Nihilominus certum est, actus factos contra jus naturale, aliquando non solum malos, sed etiam irritos esse. Hoc tanquàm certum supponunt auctores in pluribus questionibus, quas in particulari tractant, ut an talis actus, verbi gratiâ, contractus factus ex metu, violentiâ, dolo, vel cum aliâ conditione simili, sit nullus jure naturæ, vel tantùm positivo; supponunt ergo, ex utroque capite posse habere nullitatem. Probatnr deinde exemplis; nam secundum matrimonium

factum, vivente priori conjuge; ex jure nature nullum est. Idem est verum de matrimonio, verbis gratiâ, inter fratres, et adhiæ certius inter patrem et filium; contractus etiam usurarius jure nature irritus, seu nullus est, quoad usuræ obligationem; idem est de contractu facto per dolum gravem, et similia sunt multa. Ut autem rationem reddamus, et priores objectiones solvamus, oportet regulam aliquam assignare ad cognoscendum quando actus prohibitus jure nature validus, vel irritus sit; nam utrumque posse accidere ostendunt adducta exempla; differentia autem non posset sumi ex verbis legis, ut rectè objectum est; unde ergo illam sumemus.

4. Dux regulæ præcipuè occurrunt. Prima est, quando actus prohibetur jure nature ob defectum potestatis, vel ob materiæ incapacitatem; tunc actus est nullus, et irritus ex natura sua. Hoc ostendit exemplum illud de secundo matrimonio, et in universum de donatione ejusdem rei factâ post priorem validam et permanentem; est enim nulla, quia ille qui secundo donat, vel tradit, jam non habet potestatem in talem rem. Unde intelligitur differentia inter traditionem factam post priorem traditionem, vel tantum post priorem promissionem; cum enim utraque sit contra jus nature, una est valida, et non alia, quia prior traditio abstulit dominium, et ita etiam abstulit potestatem; promissio verò non tollit dominium, et ideo non tollit potestatem, quamvis obliget ad utendum illâ tali modo. Eadem ratione contractus, seu consensus per dolum substantialem (ut sic dicam) exortus, nullus est jure nature, quia dolum impedit verum consensum, et causat involuntarium; sine voluntate autem non potest contractus humanus perfecti, et sic de aliis, ex quibus facilis est ratio regulæ, quæ in his et similibus casibus tollitur principium substantiale (ut sic dicam) valoris actûs, quod est potestas moralis, id est, quæ habeat adjunctam sufficientem voluntatem; sine potestate autem, et voluntate non est actus validus.

5. Secunda regulæ est, quando actus prohibetur propter indecentiam, vel turpitudinem in materiâ ejus inventam; tunc etiam est irritus, quando eadem turpido durat in ipso effectu, vel, ut Juristæ loquuntur, quando habet causam perpetuam. Hanc regulam sumo à simili ex Glossâ in Clement. 1. de Jure patronat. verb. *Inhibentes*, in fine, et ex Glossâ in cap. *Videtur*, dist. 10: Decio in cap. 2. de Testibus, et aliis, quos referi Covarr. in 4 Decret. 2 p. cap. 6, in princ. num. 6, et colligitur ex lege, *Si stipuletur*, de verb. Obligat.: *Quod lex (inquit) prohibet, si perpetuam causam servaturum est, cessat obligatio, ut si sororem sibi nupturam aliquis stipuletur.* Ubi Glossa advertit, talem promissionem esse irritam ipso jure nature. Et ita confirmatur regulæ exemplo posito de matrimonio contracto inter consanguineos in primo gradu; nam ibi non deest potestas, id est, dominium sui ad se tradendum in matrimonium, nec deest voluntas, quantum est ex parte contrahentium; tamen illa naturalis indecentia, quæ facit tale matrimonium esse prohibitum, perpe-

tuè durat, si matrimonium tale duret; ideo etiam duratio ipsa prohibita est, et hoc est esse irritam. Idem cernitur in exemplo de usurâ, quæ prohibita est, quia injusta, quæ injustitia tam invenitur in retentione lucri accepti, quàm in acceptione, et ideo prohibitio illa irritans est. Unde etiam constat ratio clara, quia si valor actûs sit contra jus nature, à nemine fieri potest, cum jus superioris resistat; in illo autem casu valor ipse est contra jus nature, quia habet eandem causam turpitudinis; ergo non potest talis valor subsistere; ergo est irritus talis actus. Unde potest considerari differentia inter hanc regulam, et præcedentem, quod in priori actus prohibetur, quia pravus, et nullus est ex defectu potestatis; in hac verò posteriori actus sit nullus ratione intrinsece malitiae perpetuæ, ac subinde per ipsam prohibitionem, quia aliâ potestas absoluta circa talem materiam non deerat.

6. Extra hos autem casus, quamvis jus nature prohibeat actum, non irritabit effectum ejus, quia si supponatur potestas sufficiens ad talem effectum, et alioqui possit effectus durare absque turpitudine, et cum honesto usu, non est, cur invalidus sit. Id optimè declaratur in matrimonio facto contra votum simplex castitatis: nam illud votum non abstulit, sed ligavit potestatem quam homo habet in corpus suum; et alioqui matrimonium contra illud contractum, quatenus est actualis traditio, habet majorem quamdam efficaciam quàm promissio, et potest etiam habere honestum usum, saltem reddendo, et non petendo debitum; ergo rectè potest esse validum. Venditio item injusta relinquit quidem perpetuam obligationem restituendi excessum pretii; quod si fiat, cessat omnis turpido in valore, et perpetuitate talis contractûs, et ideo non est, cur simpliciter irritus sit. Et ita patet responsio ad objectiones factas. In quibus etiam exemplis considerari potest, prohibitionem non esse quasi directam, vel absolutam de substantiâ talis actûs, sed vel provenire ex aliquâ generali lege, ut est servare votum, vel solum esse de tali modo, seu excessu, et ideo mirum non esse quod actum non irritet.

CAPUT XIII.

Utrum præcepta legis nature de se, et ab intrinseco immutabilia sint.

1. Hactenus substantiam et obligationem legis naturalis explicuimus; reliquum est, ut de illius firmitate, vel immutabilitate dicamus. Duplex autem mutatio potest intelligi in aliquâ lege, scilicet, vel per additionem, vel per ablationem, seu diminutionem. Ille autem non est sermo de additione, quia illa non est mutatio, quando prior lex integra manet, sed est perfectio extensiva conferens ad utilitatem humanam, ut dixit D. Thomas q. 94, art. 5, et sic Ulpian., l. *Jus civile*, ff. de Just. et jure ait, jus civile constitui, addendo aliqua juri naturali. Imò et jus divinum multa addidit juri nature, et jus canonicum utrique. Nam, ut infra videbimus, humana jura multa determinant, quæ per jus nature, aut divinum determinata non sunt, nec convenienter determinari poterunt. Tractamus ergo

de propriâ mutatione, quæ fit per ablationem legis, vel obligationis ejus. Hæc autem mutatio dupliciter solet in rebus accidere, nimirum, vel per mutationem rei ab intrinseco deficientis, vel per extrinsecis factam virtute alicujus agentis habentis potestatem. Et uterque modus potest ad legem applicari: nam interdum res per se ipsam deficit, quia ex utili fit noxia, vel ex rationabili fit irrationabilis; aliquando verò tollitur per superiorem, ut in legibus positivis postea videbimus. Et utraque istarum mutationum contingit, vel absolutè, et universaliter in totâ lege, et dicitur abrogatio legis; vel in particulari, et dicitur dispensatio, vel particularis relaxatio. De his ergo omnibus modis mutationum potest inquiri circa legem naturalem; in hoc autem capite solum de mutatione ab intrinseco dicemus; in sequentibus autem inquiremus de mutationibus ab extrinsecis agentibus.

2. Dico igitur, propriè loquendo, legem naturalem per se ipsam desinere non posse vel mutari, neque in universali, neque in particulari, manente naturâ rationali cum usu rationis et libertatis. Semper enim hæc hypothesis præintellegitur et supponitur: nam cum lex naturalis sit veluti proprietas hujus naturæ, si illa de medio tolleretur, tolleretur etiam lex naturalis quoad existentiam suam, et maneret tantum secundum esse essentialè seu possibile objectivè in mente Dei, sicut et ipsa rationalis natura. Imò tunc etiam lex æterna non haberet rationem propriæ legis, quia non esset cui Deus præciperet; oportet ergo naturam rationalem supponi, et sic dicemus, non posse legem naturalem, vel in totum, vel in parte per sese deficere, aut mutari. Ita sumitur ex D. Thomâ 1-2, q. 94, art. 4 et 5, et q. 100, art. 8, et 2-2, quest. 66, art. 2, ad 1, et quest. 104, art. 4, ad 2; Vincent. in Specul. moral. l. 1, part. 2, d. 3, et aliis, quos cap. sequenti et 15 referam. Item ex Aug. lib. 83 Question q. 55, et lib. de verâ Relig. cap. 31, et lib. 1 de liber Arbitr. cap. 6. Item ex Lact. lib. 6 de vero Cultu, cap. 8, et ex Arist. 5 Ethic. cap. 7, Cicer. lib. 1 et 2 de Leg. et 5 de Repub. et ex § Sacer. Instit. de Jur. natur. Probatur autem, primò, quia hoc jus naturale vel consideratur in Deo, vel in homine; prout est in homine mutari non potest, quia est intrinseca proprietas necessariò fluens ex tali naturâ quâ talis est, vel (ut alii volunt) est ipsa rationalis natura: ergo repugnât manente tali naturâ aptâ ad utendum ratione, auferri legem naturalem. Si verò consideretur hæc lex, ut est in Deo, supra ostensum est, non posse auferri non solum à judicio divini intellectûs, verum etiam neque à voluntate, quâ vult, vel talia bona præcipere, vel talia mala vitare.

3. Secundò argumentor in hunc modum, quia nulla lex deficit per se ipsam sine revocatione legislatoris, nisi vel quia non erat perpetua, sed pro tempore certo, quo finito, ipsa etiam finitur, et desinit esse, vel quia in materiâ fit aliqua mutatio, ratione cujus lex sit irrationabilis et injusta, cum antea esset justa et prudens. Quia si lex indefinitè ac sine termino posita erat, et ex parte materiæ non est facta mutatio, non potest intel-

ligi quomodo per se ipsam cesset lex, manente objecto, et subjecto ejus, cum ex parte legislatoris non auferatur, ut supponimus. At necesse illorum modorum habet locum in jure naturali. De priori patet, quia leges ejus sunt necessariæ, et perpetuæ veritatis; complectitur enim hoc jus (ut supra dixi) principia morum per se nota, et omnes, ac solas conclusiones, quæ ex illis necessariâ illatione inferuntur, sive proximè, sive per plures illationes; omnia autem hæc perpetuæ veritatis sunt: quæ veritas principiorum non subsistit sine veritate talium conclusionum, et principia ipsa ex terminis necessaria sunt; ergo in omnibus his præceptis est perpetuitas; non ergo possunt desinere per solum lapsum temporis. Altera verò pars ex eodem principio facilè ostenditur, quia judicium, quod necessariò colligitur ex principiis per se notis, nunquam potest esse falsum; ergo nec potest esse irrationabile, vel imprudens; sed omne judicium legis naturalis tale est, ut vel sit de principiis per se notis, vel ex illis necessariò inferatur; ergo quantumvis res varientur, judicium legis naturalis variari non poterit.

4. Tertiò fit alia inductio distinguendo in hoc jure præcepta affirmativa, et negativa, et ostendendo, neutrum genus talium præceptorum posse per se cessare, aut desinere obligare. Nam imprimis præcepta negativa prohibent res per se et intrinsecè malas, et idè obligant semper, et pro semper, tum ratione suæ formæ, quia negatio omnia destruit, tum etiam quia quod per se malum est, semper et ubique vitandum est; eodè ergo ratione non possunt talia præcepta per se desinere, quia non potest res per se mala desinere esse mala. Affirmativa verò præcepta, licet semper obligent, non tamen pro semper, et idè potest hujusmodi præceptum, licet naturale sit, uno tempore obligare, et non in alio, seu in unâ occasione, et non in aliâ; non tamen propterea recipit mutationem, quia hæc est illius natura, et (ut sic dicam) à principio fertur pro talibus occasionibus, vel sub talibus conditionibus, et non pro aliis. Nihilominus tamen semper retinet suam vim, semper obligat, licet non pro semper; sicut præceptum confessionis, verbè gratiâ, licet pro hoc mense non obliget, et pro tempore quadragesimæ obliget, non idè mutatur, sed de se idem semper permanet. Et declaratur ampliùs; nam præcepta affirmativa legis naturalis solum obligant pro illis occasionibus, in quibus ommissio talis actûs esset per se, et intrinsecè mala; ergo sicut illa ommissio non potest non esse mala, ita neque obligatio affirmativi præcepti ad actum illi omissioni contrarium potest per se desinere, aut mutari; ergo tale præceptum necessariò semper obligat pro suo tempore, et consequenter semper etiam obligat ad non habendum contrarium propositum, seu ad obediendum saltem in animi preparatione.

5. Quartò declaratur, et confirmatur hæc veritas expediendo objectionem, quæ fieri potest. Dicit enim Aristot. 5 Ethic. cap. 7, justum naturale, seu naturâ constans non omne mutabile esse, aliquando verò posse esse mutationi obnoxium. Quod etiam tradit D. Thomas 1-2, quest. 94, art. 5, dicens, legem naturæ

quoad prima principia omnino esse immutabilem, quoad conclusiones autem ut plurimum non mutari, in aliquo tamen casu, et in paucioribus mutari, propter particulares causas occurrentes. Confirmat hoc D. Thomas exemplo legis naturalis precipientis depositum reddi suo domino petenti, quæ non obligat in casu, in quo depositum petitur ad damnificandam rem publicam. Et simile esse potest de præcepto naturali servandi secretum, quod negativum est, et tamen violari potest, si ad defensionem reipublicæ, vel innocentis sit necessarium. Præceptum item : *Non occides*, naturale est, et tamen in propriam defensionem licitum est occidere. Difficilius exemplum esse potest de præcepto non contrahendi matrimonium cum sorore, vel matre, quod naturale est, et tamen in casu necessitatis generationis humanæ non obligat, ut de facto contingit in principio creationis, ut ex materiâ de Matrâmonio constat. Ratione denique hoc confirmat divus Thomas, quia certior est scientia speculativa et naturalis quàm moralis et practica, et nihilominus in scientiâ physicâ, et naturali, licet universalis principia non deficient, conclusiones etiam necessariæ interdum deficient; ergo idem poterit accidere in moralibus, atque ita poterit jus naturale mutationem pati. Probatur consequentia à paritate rationis, quia sicut materia physica est mutabilis, ita etiam res humanæ, quæ sunt materiâ juris naturalis, multò magis mutabiles sunt; ergo etiam ipsum jus mutabile est; non sicut ex materiâ sumit speciem, ita illius conditionem imitatur et participat.

6. Hæc verò omnia rectè explicata potius confirmant assertionem. Est ergo considerandum ea quæ consistent in quâdam adæquatione, et quasi relatione, dupliciter posse mutari, vel quasi mutari, seu desinere esse, scilicet, vel intrinsicè per mutationem sui, ut pater desinit esse pater, si moriatur; vel extrinsicè tantùm per mutationem alterius, quo modo pater desinit esse pater per mortem filii, quæ desinitio in patre non est mutatio, sed per modum mutationis à nobis concipitur, vel significatur. In lege ergo positivâ contingit mutatio priori modo, quia tolli potest; in lege autem naturali minimè, sed solum secundo modo per mutationem materiæ contingit, ut actio subtrahatur ab obligatione legis naturalis, non quia lex tollatur, vel minuatur; semper enim eo modo obligat et obligavit, sed quia ipsa materiâ legis mutatur, ut statim poterit in exemplis adductis. Unde ulterius considerandum est, legem naturalem, cum per se non sit scripta in tabulis, vel membranis, sed in mentibus, non semper dictari in mente illis verbis generalibus, vel indefinitis, quibus à nobis ore profertur, vel scribitur, ut, verbis gratiâ, lex de reddendo deposito, quatenus naturalis, non ita simpliciter, et absolutè in mente judicatur, sed cum limitatione et circumspectione; dictat enim ratio reddendum esse depositum jure, et rationaliter petenti, vel nisi ratio defensionis justæ, vel reipublicæ, vel propriæ, vel innocentis obstet. Communiter autem solet illa lex illis tantùm verbis proferri : *Reddendum est depositum*, quia cætera subin-

telliguntur, nec in formâ legis humano modo positæ omnia declarari possunt.

7. Quando ergo D. Thomas cum Aristotele ait, aliqua præcepta legis naturalis mutari, vel deficere, aut exceptionem pati in paucioribus, seu in casu, loquitur de mutatione propriâ per solam dominationem extrinsecam ratione mutationis, quæ in materiâ sit, ut ex eodem sumitur dictâ q. 100, art. 8, et quoad hoc differentiam constituit inter quædam præcepta naturalia respectu aliorum, vel respectu principiorum universaliorum. Nam quædam versantur in materiâ, quæ non recipit mutationem, vel limitationem, ut est, vel generale principium : *Non sunt faciendâ mala*, vel interdum particulare præceptum, ut : *Non est mentefidam*; alia verò sunt, quæ ex parte materiæ mutationes recipere possunt, et ideo limitationem, vel quasi exceptionem admittunt. Unde sæpè loquimur de his præceptis, ac si essent proposita per absoluta verba sub quibus patiuntur exceptionem, quia non satis declarant ipsum præceptum naturale prout in se est. Sic enim præceptum in se spectatum nullam exceptionem patitur, quia ratio ipsa naturalis dictat, hoc debere fieri tali, vel tali modo, et non aliter, vel concurrentibus talibus circumstantiis et non absque illis. Imò interdum mutatis circumstantiis, non solum non obligat naturale præceptum ad faciendum aliquid, verbi gratiâ, ad reddendum depositum, sed etiam obligat ad non faciendum.

8. Et ita facilè declaratur exemplum de deposito: nam licet in hoc casu reddendum non sit, non propterea naturale præceptum mutatur; nam à principio non fuit positum pro illo casu, sed pro aliis, quos recta ratio dictat, sicut qui non implet promissionem, quia res notabiliter mutata sunt, non mutatur ipse, nec lex fidelitatis servandæ mutatur, sed mutata est materiâ; tamen à principio illa mutatio fuit virtute excepta per conditionem in ipsâ promissione subintellectam, et ita non est vera, vel intrinseca mutatio, sed apparens, et per extrinsecam denominationem. Idem ergo est de deposito, etiamsi deposito adjungatur promissio reddendi illud, ut est apud Aug. Psal. 5, et habetur in cap. *Ne quis*, 22, q. 2. Idemque cum proportionem est de præcepto naturali servandi secretum; nam secretum est quasi depositum, quod custodiendum datur, et accipitur sub promissione servandi sine damno et injuriâ tertii: nam hæc conditio necessariò subintelligitur, ut promissio licita sit. Loquimur autem de naturali secreto; nam sigillum confessionis altiore habet obligationem. Denique idem est de quinto præcepto Decalogi : *Non occides*, quod ut naturale est, includit plures conditiones, scilicet, non occides propriâ auctoritate, et aggrediendo, de quibus in suâ materiâ dicendum est, et c. 15 aliqua attingemus. De ultimo verò exemplo, quod obscurus est, dicam capite sequenti.

9. Ad rationem respondeo, admittendo similitudinem ex conclusionibus physicis sumptam cum proportionem. Nam propositiones physice, licet dicantur interdum deficere, tamen ut conclusiones scientifica

sunt, non deficiunt, quia ut sic non absolutè inferuntur, sed cum limitatione, utique à talibus causis per se hoc provenire, nisi impediatur; et sic etiam in præsentì naturali præceptum, ut dixi, non absolutè præcipit in tali materià, verbi gratià, reddendum est depositum, sed subintellectis debitis circumstantiis, ut satis explicatum est; solum enim hoc modo inferuntur tales conclusiones necessariò ex principiis naturalibus, et non aliter sunt naturalia præcepta, nisi ut ex illis principiis necessariò colliguntur. Et idèd etiam non obstat, quòd materia sit mutabilis; nam lex naturalis discernit mutabilitatem in ipsà materià, et juxta illam accommodat præcepta; nam aliquid præcipit in illà materià pro uno statu, et aliud pro alio, et ita ipsa in se manet semper immutata, licet quoad nostrum modum loquendi, et per denominationem extrinsecam, quasi mutari videatur.

10. Alia difficultas hic occurrebat, quia videtur lex naturæ posse de mentibus hominum deleri, ac subinde esse mutabilis quasi per separationem à subjecto, sicut scientia, quæ ex parte objecti immutabilis veritatis est, in subjecto corrumpi potest per errorem. Sed hæc difficultas quantum ad rem atinet, sufficienter acta est supra cap. 8, ubi diximus de ignorantia, quæ in hanc legem cadere potest. Dicimus ergo breviter, legem hanc non posse omninò deleri de mentibus hominum; quoad aliqua verò præcepta posse ignorari, et fortassè non ab omnibus hominibus. Nam licet quædam gentes errent circa unum præceptum, aliæ circa aliud, nullum tamen esse videtur, quod non aliquibus saltem hominibus per lumen naturale manifestetur, et hoc satis est, ut simpliciter dici possit, nullum præceptum naturale totaliter deleri, etiam per ignorantiam. Adde verò, per errorem, vel ignorantiam non mutari legem in se, sed occulari, seu nesciri, quod longè diversum est. Nam licet omnia præcepta legis naturalis sint immutabilia, non tamen omnia sunt æquè nota, et idèd inconveniens non est, ut aliqua ignorari possint. Alia difficultas hic occurrit de epikià quæ gravior est, et propriam disputationem requirit, quam infra, cap. 16, trademus.

CAPUT XIV.

Ut ìm jus naturale mutari, vel dispensari possit per humanam potestatem?

1. Quamvis hæc quæstio videatur ex præcedenti definita, nihilominus non desunt graves doctores, qui absolute dicant, posse dispensari interdum per hominem in jure naturali, vel mutari per jus humanum, vel gentium, vel civile. Non quidem quoad omnia jura naturalia; fatentur enim hanc mutationem non habere locum in principiis juris naturæ, nec in conclusionibus illis propinquis, de quibus sentiunt procedere omnia dicta in superiori capite; solum ergo in quibusdam rebus, seu præceptis magis remotis dicunt, posse fieri hanc mutationem non universalem per modum abrogationis, sed particularem per modum dispensationis, vel diminutionis. Ita expressè declarat Glossa in cap. *A nobis*, de Deci. verb. *Exemptos*. Idem sensit Glossa in l. *Manumissiones*, verb. *Nascentur*,

et Glossà, l. in l. *Jus civile*, ff. de Justitià et jure. Sequitur Abbas in dicto cap. *A nobis*, n. 4, et in cap. *Cum tanto* de Consuet. n. 5, et cap. *Quæ in Ecclesiis*, de Constit. n. 11, ubi etiam Felin. n. 26, et ibi Innocent. et alii communiter. Copiosius verò et distinctius tradidit hanc sententiã Angel. verb. *Papa*, n. 1, ubi specialiter de pontificià dispensatione loquitur. Navarr. etiam cons. 2, *Qui filii sunt legit.*, n. 8, dicit, posse Papam limitare legem naturalem et divinam, et dispensare circa illas. Idem de Pontifice docet Sanctius lib. 8 de Matrim. disp. 6, et refert plures juristas, et ex theologis Canum in Relect. de Pœnit. p. 5. Sed illius sententiã in hæc parte sufficienter refellimus in hb. 6 de Voto, cap. 9. Potest etiam pro hæc sententiã referri Henric. lib. 8 de Euchar. c. 15. Sed in his auctoribus, et aliis, qui de hoc puncto tractant, advertere oportet, interdum loqui generaliter de jure divino, et de potestate Pape ad dispensandum in illo, confundentes sub divino jure tam naturale, quam positivum divinum. Nos verò distinctè et specificè loquimur, et rursus solum agimus de jure naturali in ordine ad quamcumque potestatem humanam et actionem ejus, sive sit dispensatio, sive præceptum, aut juris institutio, sive per legem, sive per consuetudinem, vel particularem, vel totius orbis, quæ solet dici jus gentium, ut infra dicam. De jure autem divino positivo infra in ultimo libro hujus tractatus dicemus.

2. Hæc igitur sententiã primò suadetur variis exemplis. Primum et vulgare est de divisione dominiorum, quia jure naturæ omnia erant communia, et nihilominus rerum divisio ab hominibus introducta est in cap. *Jus naturale*, dist. 1, c. *Quo jure*, dist. 8. Imò in cap. *Dilectissimis*, 12, q. 1, dicitur rerum divisio per iniquitatem introducta, non quòd ipsa introductio iniqua fuerit, sed quòd occasione peccati facta fuerit, ut omnes infra citandi interpretantur. Secundum exemplum simile est de libertate, quæ jure naturæ hominibus convenit, et tamen per leges humanas auferitur, l. *Manumissiones*, ff. de Justit. et jure, l. *Libertas*, ff. de Statu liberor. § *Jus autem*, Instit. de Jure naturali gentium et civili. Tertium exemplum est de jure naturali non auferendi alienum, quod videtur immutari hominum introductione per usucapionem et prescriptionem. Quo exemplo utitur Glossa in dictà l. *Manumissiones*. Quartum est de jure naturali, quòd per consensum mutuum maris et femine fiat matrimonium, quòd ab hominibus immutatur, ne fiat, nisi præterea testes adsint. Simile est de jure condendi testamentum, vel donandi res suas; nam hæc jure naturæ fieri possent pro arbitrio domini; et tamen hoc jus mutatur, vel limitatur ab hominibus, ut, scilicet, id non fiat, nisi per testamentum solemne, etc.

5. Secundò principaliter assertum variis exempla dispensationum humanarum in jure naturali. Primum est de dispensatione in votis et juramentis, quorum obligatio de jure naturali est. Secundum est de dispensatione in matrimonio rato, quod supponitur esse dissolubile dispensatione Pontificis, cum tamen jure

nature indissolubile sit. Tertium est de dispensatione in residentia episcoporum, quae est de jure divino naturali, ut sentit concil. Trident. sess. 25, cap. 1, de Reformat. et tamen in illa quotidie dispensatur, ut constat. Neque in hoc exemplo habet locum vulgaris evasio, quod illa non sit dispensatio, sed interpretatio juris naturalis; tum quia evidenti experimento constat, in multis casibus dari hanc facultatem, in quibus non cessaverat obligatio resolvendi, neque ullâ probabili ratione posset id per solam interpretationem colligi, sed per auctoritatem Pontificis tollitur obligatio, relaxando illam, et haec est dispensatio; tum etiam, quia ita saepe vocatur in ipsis indultis; imò etiam in concil. Tridentino sess. 6, cap. 2, de Reformatione. Quartum exemplum est de dispensatione in impedimentis irritantibus matrimonium jure naturali; nam in matrimonio inter fratres refert Angel. supra fuisse dispensatum jure naturali, et tamen illud est impedimentum irritans jure naturae. Denique adduntur à juristis exempla de dispositione in debito solvendi decimas, quod dicunt esse de jure divino naturali. Item in exemptione clerici à jurisdictione seculari, quam exemptionem etiam censent esse de jure divino naturali, et tamen in eâ dispensat Pontifex, permittendo clericum à temporali iudice puniri, etiam in causâ criminali, et alia similia videri possunt in Felino cap. ult. de Major. et obedientiâ, n. 7 et sequentibus.

4. Tertio argumentatur ratione, quia haec dispensatio in aliquibus juribus naturalibus est saepe necessaria ob bonum animarum, ut exempla adducta ostendunt; ergo non est verisimile, reliquisse Deum homines sine hoc remedio, quia ad providentiam Dei spectat concedere hominibus potestatem moraliter necessariam ad convenientem gubernationem reipublicae. Unde ex hoc principio colligimus esse in hominibus potestatem puniendi malefactores etiam poenâ mortis, et privandi homines rebus suis, quando causa reipublicae id postulat, et similia. Hinc dixit Angel. supra, non fuisse Deum futurum bonum patremfamilias, nisi reliquisset pastorem super gregem suum, qui posset consulere omnibus occurrentibus, et necessariò expeditibus. Qui hoc citat ex Richard. in 4, dist. 58, ubi art. 9, q. 1, solùm dicit, rectam rationem dictare aliquem esse loco Dei in Ecclesiâ, qui periculis personarum, pensatis infirmitatibus et utilitatibus, possit rationabiliter obviare. Et declaratur à simili; quia nisi Papa ita concederet leges suas, ut concederet episcopis facultatem dispensandi in eis casibus necessariis, in quibus non possit adiri, vel consuli Pontifex, non rectè provideret Ecclesiâ; et idè ex hoc principio colligit auctores communiter, posse in his casibus dispensare inferiores in lege superioris; ergo similiter in presenti, servatâ proportione. Tandem hæc ratione omnes fatentur, posse cadere interpretationem in lege naturali; sed eadem est ratio de interpretatione et dispensatione; nam eandem potestatem requirit, quia interpretatio authentica legis solùm ab auctore legis fieri potest; ergo eòdem ratione admittenda est dispensatio, quia saepe per solam interpre-

tati nem non potest occurrentibus casibus subveniri.

5. Nihilominus contraria sententia docet, jus naturale in nullo vero præcepto suo tolli, dimitti, dispensari, aut alio simili modo posse mutari per aliquam legem, vel potestatem humanam. Hoc est sine dubio sententia communis theologorum, quos latius referemus capite sequenti. Præcipuè verò D. Thomæ dictâ quest. 100, art. 8, et aliis locis allegatis capite præcedenti, et specialiter de Papâ, quodlib. 4, art. 15. Sumitur ex Alese p. 5, q. 27, memb. 4, per totum, licet memb. 2, § 2, obscurè loquatur de mutabilitate legis naturalis, ut videbimus capite sequenti. Idem sentiunt theologi, qui absolutè negant, Papam posse dispensare in jure divino: nam si in positivo divino non potest, multò minùs in naturali, quia et divinum etiam est, et immutabilis; illos autem referemus infra, tractando de lege gratiae. Expressè verò de lege naturali id tradit Almai. de Potest. Ecclesiae cap. 15, concl. 1, et idem sentit in 4, d. 15, quest. 2, art. 1. Idem Sylvest. verb. *Papæ*, q. 16, Absolens. Exod. 20, q. 25, ad medium, et supponit saepe Victoria Belect. 2 de Potestate Papæ et concil.; supponit item Driedo lib. 2 de Libert. christian. cap. 4, in fine, Soto lib. 1 de Justit. q. 7, art. 5, lib. 4, q. 5, art. 1, ad 1, et lib. 10, q. 3, art. 4; id extendit etiam ad speciale exemplum de Residentiâ episcoporum, et moderni theologi communiter. Et ex jurisperitis hoc insinuant Glossæ in capit. *Sunt quidem*, 25, q. 2, per illum textum et sequentem, et Glossa in cap. *Proposuit*, de concess. Præben. licet obscurè loquantur. Clariùs id docent Turrecremat. in Summâ lib. 3, cap. 54 et 57, Navarr. consil. 4 de desponsat. Impuber. n. 16, et similitur ex eodem in cap. *Ita querendum*, de Judicis, Gloss. penult. per totam, Covarr. in Regulâ Peccatorum, p. 2, § 11, n. 5 et sequentibus, et in cap. *Quemris pactum*, q. 2, § 4, n. 6, et in Epitom. 4, p. 2, capite 6, § 9, n. 5; Barbo. in Rub. ff. soluto Matrim. p. 2, n. 104, et Albert. Bolognaet. tract. de Legib. et Juri. cap. 26, n. 5 et sequentibus. Et hanc sententiam iudico esse omninò veram, licet quoad aliquos articulos ejus possit esse de nominibus dissensio.

6. Ut ergo veritatem breviter explicemus, advertendum est, multis modis posse aliquid dici de jure naturali. Præsertim et maximè proprius est, quando lex aliqua naturalis id præcipit, et hæc est modus proprius juris naturalis, de quo nos tractamus. Ad quod necesse est, ut ratio naturalis per se spectata dicat, aliquid esse necessarium ad morum honestatem, sive id dicat absque discursu, sive ex illo uno vel pluribus; dummodò enim illatio semper sit necessaria, parùm hoc refert, ut saepe dixi. Alio verò modo dicitur aliquid esse de jure naturali solùm permissivè, aut concessivè (ut sic res explicetur). Talia sunt multa, quæ attento solo naturali jure, licita sunt, vel data hominibus, ut rerum communitas, hominum libertas, et similia, de quibus lex naturæ non præcipit, ut in eo statu permanent; sed hoc relinquunt hominum dispositioni juxta rationis exigentiam. Sic potest dici nuditas naturalis homini, quæ in statu innocentiae operienda

non esset; in statu verò naturæ lapsæ aliud dicitur naturalis ratio. Sic etiã libertas est homini naturalis, quia ex vi juris naturalis illam habet, licet lex naturæ non vetet illam amittere. Alio item modo dicitur aliquid esse de jure naturæ, quia fundamentum habet in conditione naturali, licet non simpliciter præcipiatur jure naturali, ut filium succedere patri ab intestato, ex l. *Scripto*, in fine. ff. Unde liberi, quia licet id non præscribat omnimò lex naturæ, ad id inclinât, et quasi naturaliter sequitur, nisi aliunde impedimentum ponatur. Sic etiã duobus testibus adhiberi fidem, vel illos ad probationem humanam sufficere, dici potest de lege naturæ, non præcipiente, sed approbante, et admittente, nisi aliud ex specialibus causis addatur, vel requiratur. Illic ergo (ut dixi) de jure naturæ primo modo loquimur; occasione verò argumentorum dicimus aliquid de posteriori.

7. Ulteriùs verò circa primum modum advertere oportet, inter præcepta juris naturalis, quodam esse, quæ versantur circa pacta, conventiones, aut obligationes, quæ per humanas voluntates introducuntur, ut sunt leges de servandis votis et promissionibus humanis, sive simplicibus, sive juramento confirmatis, et idem de aliis contractibus, juxta singulorum conditiones, et de juribus, vel actionibus, quæ ex illis nascuntur. Aliæ verò sunt leges naturales, quæ immediate obligant in suis materiis independentes ab omni prævio consensu voluntatis hominis, ut sunt leges affirmativæ religionis erga Deum, pietatis erga parentes, misericordias, vel elemosynas circa proximum, et negativæ, non occidendi, non infamandi, et similes. Et in utroque genere istorum præceptorum est eadem necessitas quoad formalem rationem juris, et consequenter eadem invariabilitas et immutabilitas; ex parte verò materiæ hæc posteriora præcepta habent quamdam majorem immutabilitatem, quia non habent quasi præ materiã ipsam humanam arbitrium, quod mutabile valdè est, et sæpè indiget correctione et mutatione.

8. Dico primò: Nulla potestas humana, etiamsi pontificia sit, potest proprium aliquod præceptum legis naturalis abrogare, nec illud propriè et in se minere, neque in illo dispensare. Probatur primò ex dictis in capite precedenti; nam ostensum est, jus naturæ quoad sua præcepta esse immutabile naturæ suæ; sed non possunt homines mutare id quod immutabile est; ergo. Confirmatur ac declaratur, quia naturale jus quoad omnia præcepta sua pertinet ad naturales hominis proprietates; sed non potest homo naturas rerum mutare; ergo. Secundò, in omni præcepto juris naturalis legislator est Deus; sed non potest homo mutare legem quam Deus tulit, quia inferior non potest prevalere contra superiorem, cap. *Inferior*, dist. 21, Clement. *Ne Romani*, de elect.; ergo. Tertiò, jus naturale est fundamentum humani juris; ergo non potest jus humanum juri naturali derogare, aliàs suum fundamentum destrueret, et consequenter se ipsum. Quartò, si jus humanum posset naturali derogare, posset aliquid contra illud statuere,

quod non potest intelligi aliis modis mutandi illud; at hoc non potest; ergo. Probatur minor, quia quod est contra jus naturæ intrinsicè malum est; ergo l'ud jus humanum esset de re intrinsicè malè; et consequenter non esset jus, neque lex. Confirmatur quia hæc ratione consuetudo contra naturale jus non potest inducere legem cap. *Cum textu*, de Consuetudine, ubi Glossa notat, jus naturale esse immutabile quoad præcepta et prohibitiones. Idem Glossa in § 4, distinct. 5, ubi Gratianus ait, jus naturale esse immutabile, quod repetit in § ult. dist. 6.

9. Dices, hæc omnia rectè procedere de abrogatione, vel mutatione absolutâ alicujus præcepti naturalis, non verò de dispensatione, quando legitima causa occurrit; nam ad abrogationem, vel diminutionem sine causâ faciendam non est verisimile Deum concessisse facultatem hominibus; neque ipsi ex se talem auctoritatem habent, ut rationes factæ prohant. Secus verò est de justâ dispensatione. Nam licet homo sui auctoritate illam non possit concedere, ut etiam prohant rationes factæ, nihilominus auctoritate Dei poterit, quia hoc modo inferior dispensare potest in lege superioris; et verisimile est, hominem gerentem in terris vicem Dei, posse etiam in his legibus ex justâ causâ dispensare ex divinâ concessionem, quia hoc pertinet ad bonam gubernationem universi, ut supra argumentabamur.

10. Sed contra hoc instatur primò, quia Deus ipse non potest (saltem jure ordinario) dispensare in aliquo ex præceptis legis naturalis. Quòd si interdum aliquam in præceptis mutationem facit, utitur absolutâ potentia, hæc et supremo dominio, ut explicabimus capite sequenti; ergo non est verisimile dedisse hominibus ordinariam potestatem dispensandi in aliquo præcepto naturali. Eò vel maximè, quòd ex solutionibus argumentorum, et ex cap. 16 constabit non esse hominibus necessariam talem potestatem ad convenientem gubernationem. Secundò, si in hominibus esset talis potestas, non solum in pontifice esset, sed etiam in imperatore vel rege temporalis in his præceptis naturalibus, quæ circa temporalia versantur, ut sunt ferè omnia quæ ad proximum pertinent; utrumque autem falsum est; ergo. Sequela declaratur, quia licet papa habeat in Ecclesiâ supremam potestatem, habet à Deo, et vicem ejus gerit in sua republicâ, juxta Paul. Rom. 15. Et loquendo ex vi legis naturalis, ante institutam pontificiam dignitatem non potest fingi alius, qui vices Dei quoad talem actum in republicâ gerat, et nunc si non sit à pontifice impeditus, eandem habebit. Minor autem quoad imperatorem habetur in Clement. *Pastoralis*, de Re jud. in fine, ibi: *Nec prædicta expletio circa subditos ad ea; omnesque de ratione referri, per quæ de crimine præsertim sic gravi delato defensionis (quæ à jure provenit naturali) facultas admissa fuisset; cum illa imperatori tollere non licuerit, quæ juris naturalis existat.* Et generaliter idem sumitur ex cap. *Super eo*, de Usur., ibi: *Cum usurarium crimine utriusque Testamenti pagana detestetur, super hoc dispensationem aliquam posse fieri non videmus.* Ex

eo enim quòd utrumque Testamentum tale crimen detestetur, tacite colligit pontifex, esse contra jus naturale, et hinc esse indispensabile simpliciter, ac subinde per quamcumque hominis potestatem. Tertio, in his præceptis eadem est ratio partis et totius; nam in propositione necessariâ, quam dialectici dicunt esse in materiâ naturali, non minus repugnat falsitas unius singularis, quàm totius universalis propositionis; sed omne præceptum naturale est in materiâ naturali, et continet absolutam veritatem ex naturâ rei necessariam; ergo, sicut abrogari non potest, ita neque in aliquo singulari casu mutationem recipere, et consequenter nec dispensari. Sed vis hujus argumenti pendet ex dicendis c. seq. et in solutionibus argumentorum.

11. Dico secundò: Præcepta juris naturalis, quæ pendent in suâ obligatione præceptivâ, à priori consensu voluntatis humane, et ab efficacîâ illius ad aliquid agendum, possunt interdum per homines dispensari, non directè ac præcisè auferendo obligationem legis naturalis, sed mediâtè aliquâ remissione, quæ fit ex parte materiæ. Prior pars negativa constat facîle ex præcedenti assertionè, quia etiam illa præcepta secundum se spectata continent intrinsecam honestatem, quæ nunquàm potest auferri aut violari, si ad eam materiam applicentur, ut patet ex his præceptis: *Servanda est fides, vel Deo, vel homini*, et similibus. Altera verò pars affirmativa probatur optimè exemplis de voto, juramento, et similibus, et explicata est latè in tract. de Voto, lib. 6, cap. 9, et infra, respondendo ad argumenta, clarior fiet. Ratio autem non est alia, nisi quia materiam illam mutari, vel variari, non est contra legem naturalem, quia pendet ex voluntatis mutatione. Et hæc etiam ratione hoc non excedit potestatem superioris humani, vel quatenus ab illo pendet voluntas subditi, vel quatenus est vicarius Dei. Facîlè autem tali mutatione, non solum non repugnat auferri obligationem legis naturalis, sed etiam ipsa per se cessat ac desinit obligare. Imò hoc modo privatus homo potest interdum auferre obligationem naturalem ortam ex promissione, verbî gratiâ, remittendo illam, vel ortam ex mutuo perficendo donationem. Ad hunc ergo modum intelligenda est hæc relaxatio juris naturalis, quæ in hoc genere dispensationis admittitur, quæ reverà in rigore non est dispensatio juris naturalis, sed vocatur dispensatio voti, aut juramenti, quia fit per remissionem quamdam ex potestate superiori et jurisdictionis; tamen in rigore potius est dispensatio facti quàm juris, ut rectè dixit Albert. Bolognet supra.

12. Dico tertio: Per jus humanum, sive gentium, sive civile, fieri potest talis mutatio in materiâ legis naturalis, ut ratione illius varietur etiam juris naturalis obligatio. Juxta hanc conclusionem intelligenda videntur nonnulla jura civilia, vel jurista, cum dicunt, per jus gentium, vel civile, detrahi aliquid de jure naturali, ut patet ex l. *Manumissiones*, et l. *Jus civile*, ff. de Justit. et Jure, et in §: *Jus autem*, lastit. de jure natur. gent. et civil. Hanc etiam assertionem confir-

mant multa ex exemplis in primo fundamento contrariæ sententiæ adductis, ut in eorum explicatione videbimus. Ratio denique est, quia hic modus mutationis non repugnat necessitati et immutabilitati juris naturalis, et aliunde est conveniens, et sæpè necessarius hominibus juxta varias mutationes, quæ in statu eorum contingunt. Et hoc modo rectè accommodatur usitatum exemplum ex August. sumptum, quòd sicut medicina alia præcepta tradit pro infirmis, alia pro sanis, et quodam pro fortibus, alia pro debilioribus, et tamen non propterea regulæ medicinæ in se variantur, sed multiplicantur, et quædam nunc deserviunt, nunc alia; ita jus naturale idem existens aliud præcipit in tali occasione, aliud in aliâ, et nunc obligat, et non antea vel postea, sine sui mutatione, propter materiæ variationem.

13. Ad argumenta igitur prioris sententiæ, quatenus huic resolutioni obstare possunt, respondendum est. Circa primam itaque exemplum in primo argumento positum de rerum communitate, et divisione Scot. in 4, d. 15, quæstione 2, art. 1, et ibidem Gabr. q. 2, princ., dicunt, ante peccatum habuisse homines præceptum, ut omnia essent communia; post peccatum verò sublata fuisse illud præceptum, et idèò rerum divisionem non fuisse contra jus nature. Sed hæc sententiâ, quòd illud primum præceptum, non placet, quia non video necessitatem illius præcepti. Nam si ponatur positivum, gratis asseritur, cum ostendi non possit; si naturale, probanda est necessaria connexio communitatis rerum cum statu innocentie; nulla autem esse videtur, quia salvâ morum honestate, possent homines in illo stata res aliquas, præsertim mobiles, et ad ordinariam usum necessarias sibi usurpare, et inter se dividere. Quod notavit Almai. ibi quæst. 2, art. 1; conjectura autem, quibus utitur Scot ad ostendendum illud præceptum, scilicet quia communitas in illo stata esset magis accommodata ad hominum sustentationem, et pacem, et similes, solum probant tunc non fuisse necessariam rerum divisionem, vel ad summum communitatem rerum futuram fuisse utiliorem in illo statu, non verò fuisse necessariam. Sicut è converso congruentia, quæ ostendunt divisionem rerum esse commodiorem in naturâ lapsâ, non probant hanc divisionem esse sub præcepto naturali, sed solum esse huic statui et conditioni hominum accommodatam. Adverto tamen etiam juxta illam sententiâ Scoti non esse admittendam intrinsecam et propriam mutationem in jure naturali, sed solum cessationem obligationis ejus propter mutationem factam ex parte hominum, atque adèò in ipsâ materiâ.

14. Communis ergo responsio tam ad illud exemplum quàm ad multa alia est dupliciter aliquid esse de jure naturali, scilicet, negativè et positivè. Negativè esse dicitur, quod jus naturale non prohibet, sed admittit, quamvis neque illud positivè præcipiat; quando verò aliquid præcipit, dicitur id esse positivè de jure naturali, et quando prohibet, dicitur esse positivè contra jus naturale. Divisio ergo rerum non est contra jus naturale positivum, quia nullum erat naturale præ-

ceptum quod illam prohiberet. Quando ergo aliqua jura dicunt esse contra jus naturale, intelligenda sunt de jure naturali negativè; sic enim communitas rerum erat de jure naturali, quia ex vi illius res omnes essent communes, nisi homines aliud introduxissent. Sumitur ex D. Thom. 2-2, q. 66, artic. 2, ad 1, et in d. q. 94, art. 5, ad 3; Contr. de Contract. q. 10; Covarr. in Regulâ Peccatum, p. 2, § 11, n. 5; et Navarr. in c. Ita quorundam, de Judæis natah. 11; Glossa pensult.

15. Hanc verò responsionem impugnavit ex juristis Fortunius Garcia in dict. l. *Manumissiones*, n. 8. Quia juxta illam distinctionem non magis libertas quam servitus, nec magis communitas quam divisio rerum esset de jure naturæ, quod est contra dicta jura et contra communem sententiam. Sequela patet, quia etiam rerum divisio est de jure naturæ negativè, quia non prohibetur. Secundò, quia aliàs sequeretur, stando in jure naturæ potuisse unum hominem licitè privare alium libertate et redigere in servitutem, quia nihil ageret contra præceptum legis naturalis, quod patet, quia libertas solum negativè dicitur esse de lege naturæ, scilicet quia non prohibetur; non verò quia aliquo præcepto positivo mandetur; ergo actio contraria libertati non est prohibita jure naturæ. Tertio, inde etiam sequeretur potuisse homines licitè suo arbitrio et per potentiam usurpare, et res omnes, et jurisdictionem, et dominium in alios homines, quia in hoc non agerent contra aliquod præceptum legis naturalis, sed solum contra id quod permittebatur ex vi legis naturalis, quod non est per se malum. Unde hinc videtur sumpsisse occasionem opinio quorundam juristarum dicentium reges temporales de absolutâ potentia suâ posse suo arbitrio dominia rerum transmutare, vel sibi usurpare. Sic ferè loquitur Glossa in capite *Per principales*, verb. Ad nos, 9, q. 5, licet non satis declarat posse principem sine causâ justâ id facere. Idem Angel. in l. *Item si verberatus*, § 1, ff. de rei vindicat. Hæc autem absurdissima sunt, ut est per se notum, quia sunt contra hominum pacem et justitiam, et contra jus unicuique datum à naturâ.

16. Sed hæc objectiones procedunt ex malâ intelligentiâ illius distinctionis, ad quam melius percipiendam supponenda est alia distinctio juris, quæ in superioribus à nobis data est: diximus enim jus aliquando significare legem, aliquando verò significare dominium, vel quasi dominium alicujus rei, seu actionem ad utendum illâ; nunc ergo idem dicimus de jure naturali. Atque distinctio D. Thomæ et communis intelligitur de jure naturali præceptivo, et in ordine ad materiam, de quâ sermo est. Quo sensu manifestum est divisionem rerum non esse contra jus naturale, quòd illam prohibeat absolutè et simpliciter. Et idem est de servitute, et aliis similibus. At verò, si loquamur de jure naturali dominativo, sic verum est libertatem esse de jure naturali positivè, et non tantum negativè, quia ipsa natura verum dominium contulit homini suæ libertatis. Communitas etiam rerum aliquo modo pertinet ad dominium hominum ex vi juris naturæ, si nulla esset facta rerum divisio, quia homines haberent

positivum jus et actionem ad usum rerum communium; ut est per se evidens, et rectè probat prima objectio facta. Nam hæc ratione libertas est de jure naturæ, potius quam servitus, quia natura fecit homines positivè (ut sic dicam) liberos cum intrinseco jure libertatis; non tamen ita fecit positivè servos, propriè loquendo. Similiter contulit communiter dominium rerum omnium, et consequenter unicuique dedit potestatem utendi; proprietatem autem dominiorum non ita contulit, ut egregiè declarat Augustinus, tract. 6, in Joan. in fine, et c. 1, d. 8, et de hoc communi dominio videri potest Soto libro 4 de Justit. questione 4, artic. 1, Molin. tractat. 2 de Justit. disp. 5.

17. Per quod etiam patet responsio ad alias illationes; nihil enim illorum sequitur, quia illa repugnant huic juri positivo et dominativo, quod natura vel omnibus, vel singulis contulit. Unde quamvis natura non præceperit ut res semper essent communes (quo sensu dicitur communitas rerum de jure naturæ negativè) tamen durante illo statu, positivum præceptum juris naturæ erat, ut nemo prohiberetur, nec impediretur ab usu necessario communium rerum. Quod præceptum suo modo nunc durat in his rebus quæ communes sunt, quamdiu non sunt diversæ aliquo modo; nemo enim potest prohiberi à communi usu illarum per se loquendo, id est, seclusâ speciali necessitate, vel causâ justâ. Sicut etiam è contrario, quamvis divisio rerum non sit præcepta jure naturæ, tamen postquam facta est, et applicata sunt dominia, jus natura prohibet furtum, seu indebitam acceptationem rei alienæ. Et ob hanc causam non licet ea omnia quæ in eâ objectionem inferuntur, ut constat, et de illis videri possunt Covarr. lib. 5 Variar. cap. 7, et Pinel. in Rubric. cap. de Resc. vendi. pag. 4, cap. 1, n. 14 et sequentibus.

18. Sed adhuc obstat secundum exemplum, quia divisio dominiorum quoad libertatem à naturâ facta est; quomodo ergo potest licitè auferri? Et in universum oritur alia difficultas, cur possit jus naturæ denominativum, etiamsi positivè ab ipsâ naturâ datum sit, immutari, et per homines aliquando licitè et validè auferri; non autem ita possit mutari jus naturæ præceptivum. Respondeo prius ad secundum exemplum, quamvis natura dederit libertatem et dominium ejus, non tamen absolutè prohibuisse, ne auferre possit. Nam in primis eo ipso, quòd homo est dominus suæ libertatis, potest eam vendere, seu alienare. Respublica etiam per potestatem altiore, quam habet ad regendos homines, potest ex justâ causâ (ut in penam) hominem privare suâ libertate; nam etiam natura dedit homini vitam quoad usum ejus, ac possessionem, et interdum nihilominus potest justè illâ privari per potestatem humanam. Ratio autem generalis differentie inter jus præceptivum et dominativum est, quia illud prius continet regulas ac principia bonè operandi, quæ continent necessariam veritatem, et ideò immutabilia sunt; fundatur enim in intrinsecâ objectorum recitudine vel pravitate. Jus autem denominativum solum est materia alterius juris præceptivi, et consistit (ut sic dicam) in facto quodam, seu in tali conditione, vel

habitudine rerum. Constat autem res omnes creatas præsertim incorruptibiles, habere à naturâ multas conditiones, quæ mutabiles sunt, et per alias causas auferri possunt. Sic ergo dicimus de libertate et de quocumque jure simili; etiam si positivè sit à naturâ datum, posse per homines mutari, quia in singulis personis est dependenter, vel à suâ voluntate, vel à republicâ, quatenus habet legitimam potestatem in omnes privatas personas et bona earum, quantum ad debitam gubernationem necessarium est.

19. Atque ex his reliqua exempla facillè expedita sunt. Nam tertium de prescriptione solum probat, leges civiles posse ex justâ causâ mutare vel transferre jura domo-anal, quâ mutatione factâ, extrinsecâ ratione dici potest mutari jus naturale, quia mutatâ materiâ, cessat prius jus, et aliud obligat, quod non repugnat dictis, sed illa confirmat. Quartum verò exemplum de testamentis, vel contraditionibus solum probat, jus humanum posse aliquid addere jure naturali, quod etiam verum est. Neque inde sequitur aliquid contra positivum præceptum juris nature, quia jus naturale non præcipit, verbî gratiâ, ut matrimonium sine tot testibus factum valeat; sed in hoc negativè se habet non exigendo testes. Unde fit, ut quando jus positivum illos non postulaverit, matrimonium sine illis valeat ex vi juris naturalis; postquam autem jus positivum talem conditionem postulabat ad valorem contractûs, jus naturale illi non repugnat, sed potius suo modo ad illius juris observationem obligat, et sic de aliis formis humanis jure inventis dicendum est.

20. Ad secundum argumentum continens exempla humanarum dispensationum in lege naturali respondetur, procedere juxta secundam assertionem, et illam probare. Nam primum exemplum de voto et juramento, apertè versatur in materiâ, quæ pendet ex humano arbitrio, et consensu, et ita in illorum dispensatione non relaxatur in se præceptum legis naturalis, sed remittitur debitum ortum ex consensu humano, et ita cessat consequenter obligatio naturalis præcepti, ut in tract. de Juramento et Voto ex professo traditum est. Ejusdem generis est secundum exemplum de matrimonio rato; nam etiam illi obligationi naturali subternitur contractus humanus, ratione cujus potest in illo dispensari. Quod si testes, quia lex naturalis præcipit, ut vinculum illud sit indissolubile, respondeo, non ita hæc præcipere naturalem legem, ut absolute sit intrinsicè malum, contractum illud dissolvi; nam hoc non ostenditur sufficienter ex principiis naturalibus, sed solum ut dissolvi non possit privatâ auctoritate et voluntate contrahentium, quia talis dissolutio non fit sine aliquo præjudicio communitatis, seu ipsius nature conservandæ, cui per tale vinculum fuit aliquo modo jus acquisitum, et ideo dissolvi non potest privatâ auctoritate; contra quam naturalem legem non fit, quando dispensatur auctoritate publicâ, et ita nulla dispensatio in proprio jure naturali præceptivo ibi intervenit. Quod autem id fieri possit auctoritate publicâ, non est contrarium, imò consentaneum ipsi nature, quia natura ipsa (ut sic dicam) potest cedere juri

suo propter aliud bonum majus, quod in suam etiam commodum redundat. Et quia administratio eorum juris, quæ ad commune bonum nature pertinent, commissa est potestati generâi curam reipublicæ; ideo non est contra naturale jus, quod talis actus auctoritate publicâ dissolvatur. An verò hæc potestas sit supernaturalis, vel possit esse in purâ naturâ, vel utriusque esset purus contractus, et non sacramentum, et quomodo locum habeat in matrimonio tantum rato, et non in consummato, in materiâ de Matrimonio tractandum est.

21. In tertio exemplo de dispensatione in residentiâ episcoporum disputari posset, an obligatio residenti sit de jure naturali, vel divino positivo, sed quia non est hujus loci, suppono esse de jure naturali. Quo supposito, Soto, ut supra retuli, negat illam esse veram dispensationem, per quam relaxetur ejus obligatio, sed esse interpretationem tantum, quod in tali casu jus naturale non obliget. Quia cum illud præceptum sit affirmativum, non obliget pro semper, et ideo facillè occurrere possunt occasiones, in quibus, seu pro quibus tale præceptum non obliget, et in illis habebit locum interpretatio. Sed hæc responsio effluenter improbat rationibus factis inter argumentandum. Quia ubi est pura interpretatio, non tollitur obligatio, sed ablata supponitur, et declaratur; in hoc autem genere est evidens, et experientiâ notissimum, sæpè concedi licentias et dispensationes in casibus, in quibus per se obligatio non cessaverat; nec privatâ auctoritate posset totâ conscientia omitti, per quæcumque interpretationem doctrinalem (ut sic dicam) subsistente tali causâ; et tamen factâ facultate per pontificem cum eadem causâ solâ, dubitandum non est, quin totâ conscientia non residueat; ergo signum est, esse ibi veram relaxationem per potestatem jurisdictionis. Neque etiam dici potest illam esse interpretationem in casu dubio, et ideo requirere jurisdictionem, quia nullum supponitur dubium, imò supponitur ut certum, causam non esse talem, quæ per se valeat auferre obligationem. Quod etiam potest, quia causa sæpè est intrinseca respectu talis obligationis, ut publica utilitas in regimine totius regni, vel in assistendo catholico principi ad commune bonum Ecclesiæ, vel regni, et similes, quæ per se non excusant, et multum pendet ex arbitrio humano, et ideo possunt sufficere ad honestandam dispensationem, non verò ad tollendam per se obligationem.

22. Concedo ergo illam esse dispensationem. Dico tamen non esse in jure naturali præceptivo per se spectato, sed in materiâ ejus mutando illam, quatenus etiam pendet ex consensu aut voluntate humanâ; quâ mutatione factâ ipsum naturale præceptum per se cessat obligare. Declaratur, quia illa obligatio residenti non insurgit, nisi mediante pacto, et vinculo inter episcopum et Ecclesiam; hoc autem pactum, et vinculum humanâ voluntate contrahitur, et ideo ex hæc parte mutabile est, saltem per potestatem publicam c. *Ister corporalis*, de Translat. episc. et ideo per eandem relaxari potest, et consequenter etiam potest naturalis

obligatio, quæ ex illo nascitur, vel mutari, vel auferri. Et declaratur ampliùs, quia illud pactum inter proprium episcopum, et suam Ecclesiam et naturâ rei subordinatur supremo pastori, et ut in illo pacto includatur conditio offerendi se ministerio talis Ecclesiæ cum subordinatione ad supremum pastorem, qui habet in illâ Ecclesiâ excellentiorem potestatem, et immediatam etiam curam. Quando autem pontifex dispensat in residentiâ, ipse statuit, quomodò pro tali tempore providendum sit tali Ecclesiæ, et quasi onus illius in se suscipit, et inde consequenter fit, ut proprius episcopus liberetur personali obligatione, non per dispensationem in præcepto naturali, sed quia illo modo reverâ implet pactum cum suâ Eccl., ex quo illa obligatio præcepti oriatur. Vel potiùs impletur illa obligatio alio modo incluso etiam in ipso pacto, providendo Ecclesiæ modo præscripto à supremo pastore ex rationabili causâ; hoc enim supponi debet, quia hæc est justa conditio, quam vinculum ipsum includit.

25. Ad quartum exemplum de impedimentis irritantibus jure naturali, nunc supponimus esse probabilius, in talibus impedimentis non posse dispensari per potestatem humanam, ut quòd aliquis, qui matrimonium cum unâ contraxit et consummavit, aliam ducat, priori vivente, vel manente utroque vinculo valido, vel dissoluto priori; neutrum enim fieri potest per humanam potestatem, idemque est in similibus. Unde hæc exempla potiùs confirmant primam assertionem; nam hæc impedimenta, si naturalia sunt, ex purâ ratione pendent, non ex voluntate humanâ. Unde non credimus, esse aliquando in Ecclesiâ dispensatum in matrimonio inter fratres; si tamen id factum est, credendum est, factum esse adharendo opinioni dicenti, illud non esse impedimentum irritans jure naturæ, de quo plura in propriâ materiâ, et aliquid addemus in capite sequenti.

24. Alia verò exempla nihil faciunt ad causam; nam in privilegiis decimarum non derogatur juri naturæ, sed humanæ determinationi. Quia licet sustentatio ministrorum Ecclesiæ sit de jure naturæ, tamen modus et distributio illius oneris inter fideles, humani juris, et arbitrii est, et in hoc tantùm fit aliqua immutatio, ut latè declaravi tractat. 2 de Relig. lib. 4, c. 14. Immunitas etiam ecclesiastica quoad personas (dato quòd sit de jure divino naturali, quod nunc non agimus) non violatur, nec minuitur in se, et prout esse potest in præcepto naturali, ex eo quòd auctoritate pontificis interdùm aliquis clericus priveretur illâ, et potestati laicæ subijciatur, vel quia tunc potestas ecclesiastica subit rationem ministri pontificis, vel certè quia ratio naturalis non alio modo dictat hanc immunitatem, nisi cum dependentiâ et subordinatione ad supremum ecclesiasticum pastorem; et ita ibi nulla intervenit dispensatio in jure naturali præceptivo. Quia jus naturale non præcipit ita clericos esse immunes, ut etiam ex juxtâ causâ non possit ecclesiasticus prælatus, præsertim supremus, eos brachio seculari remittere, ut est per se notum. Quapropter quando hoc fit, non solum non est relaxatio juris naturalis,

verùm potiùs est justa executio justitiæ, quam divinum et naturale jus dictat. Alia verò exempla, quæ Felinus ibi citatus adducit, prudens omitto, quia multa ex dictis excluduntur, alia probabilia non sunt, alia verò non ad præsentem causam pertinent, sed questionem de dispensatione in jure divino positivo infra suo loco tractandam attingunt.

25. Ad rationem respondeo confirmare secundam assertionem, et non procedere contra primam. In his enim obligationibus quæ pendent ex consensu vel pacto humano, frequens esse potest illa necessitas dispensandi, et ideò consentaneum est divinæ providentiæ, ut illam potestatem reliquerit in Ecclesiâ. Quâ ratione in tractatibus de Juramento et Voto usi sumus. Item materia talis obligationis de se est mutabilis, et variabilis, et humana voluntas sæpè imprudenter consentit in obligationem aliquam, et ideò materia illa apta erat ad potestatem dispensandi. At verò, quando lex naturalis obligat ex vi solius rationis in materiâ independente à priori consensu humano, non solum esse non potest necessitas dispensationis, sed etiam illi repugnat; nam si res sit prohibita ratione naturali, est intrinsecè mala; quæ ergo potest esse necessitas dispensationis in tali lege? Si verò sit præcepta, vel occurrente necessitate, talis lex non obligabit, et non erit necessaria dispensatio, vel si non obstante necessitate lex obligat ex vi rationis, omisso illius est intrinsecè mala in tali articulo, et ideò nulla potest esse necessitas permittendi illam. Et ita cessant reliqua quæ ibi adducuntur, quæ habere possent aliquem colorem pro jure divino positivo, et in suo loco tractantur: nam ad jus naturale non rectè accommodantur. Quod verò in fine additur de interpretatione, in c. 16 tractabitur.

CAPUT XV.

Utrum Deus dispensare possit in lege naturali etiam de absolutâ potestate.

1. Ratio dubitandi est, quia omnis legislator potest in suâ lege dispensare, quod in humano legislatore tam generaliter, et sine exceptione hoc verum habet, ut etiamsi absque causâ dispenset, factum teneat; ergo multò magis in Deo; ergo cum ipse sit auctor naturalis legis, poterit in eâ dispensare. Confirmatur, quia ita fecisse videtur dispensando cum Abrahamo in quinto præcepto Decalogi Genes. 22, et cum Oseâ in 6, quando illi præcepit accipere mulierem fornicariam Oseâ 2, et cum filiis Israel in septimo, quando ex Dei facultate spoliaverunt Ægyptios, Exod. 12.

2. Distinguamus tres ordines præceptorum naturalium; quædam sunt universalissima principia, ut: *Malum faciendum non est, et: Bonum, est prosequendum*; quedam verò sunt conclusiones immediatæ, et omninò intrinsecè conjunctæ dictis principiis, ut præcepta Decalogi. In tertio ordine sunt alia præcepta, quæ multò magis sunt remota à primis principiis, imò et ab ipsis Decalogi præceptis, de quibus postea exempla ponemus. De primis non est controversiâ in-

ter auctores; nam certum est, in ea non cadere dispensationem respectu hominis liberè et moraliter operantis. Nam si Deus faciat ut homo careat omni operatione morali, liberum usum rationis et voluntatis impediendo, excusaretur homo ab omni lege naturali, quia nec benè, nec moraliter operari posset; tamen illa non esset dispensatio in lege naturæ, sed esset impedire subjectam, ne esset capax obligationis illius, sicut nunc infans non obligatur propriè lege naturali. At verò, si homo relinquatur capax liberæ operationis, absolvi non potest ab omnibus illis principiis legis naturæ; quia, positâ quæcumque dispensatione, necesse est ut illa principia sint regula honestè operandi; vel enim dispensatio facit operationem, vel carentiam ejus licitam, vel non facit; si non facit, nulla est dispensatio: si verò facit, necesse est ut ratio iudicet hic et nunc operationem esse licitam; ergo dispensatio non potest cadere in illud principium: *bonum est prosequendum*, quod amplius ex dicendis constabit. Controversia ergo est de aliis duobus ordinibus præceptorum, et præsertim tractatur à doctoribus de secundo; nam de tertio pauca dicunt, et ideò in fine breviter illum expediemus.

5. Est ergo prima sententia generaliter affirmans posse Deum dispensare in omnibus præceptis Decalogi. Quæ consequenter ait non solum posse Deum dispensare, sed etiam abrogare totam illam legem, aufere omnino ejus obligationem vel prohibitionem. Quo facto, inquit hæc opinio, futura fuisset licita omnia, quæ lex naturæ prohibet, quantumvis mala nunc esse videantur. Ex quo tandem concludit non solum posse Deum hæc non prohibere, sed etiam præcipere ut fiant; quia, si mala non sunt, sed licita, cur non poterit illa præcipere? Hæc fuit sententia Ocham in 2, q. 19, ad 3 dubium, quem sequitur Petrus de Alliaco in 1, distin. 14, et Andr. de Gest. Novo in 1, d. 48, quæst. 1, art. 1, et inclinatur Gerson, alphabet. 61, lit. E et F; Almain. etiam 3 Moral. cap. 15, ut prohibentem tractat hanc opinionem, postea verò illam rejicit. Fundantur præcipuè, quia omnia quæ cadunt sub legem naturæ non sunt mala nisi quia prohibentur à Deo, et ipse liberè illa prohibet, cùm sit supremus Dominus et gubernator. Item quia oppositam non implicat contradictionem; ablatâ enim prohibitionem reliqua omnia facillè consequuntur.

4. Hæc verò sententia tanquam falsa et absurda à reliquis theologis rejicitur. Et à priori improbanda est ex dictis supra cap. 6, ubi ostendimus legem naturalem, licet, ut est propria lex divina, præcepta et prohibitionem Dei includat, nihilominus supponere in sua materiâ intrinsicam honestatem, vel malitiam ab eâ prorsus inseparabilem. Et præterea ibi ostendimus, suppositâ divinâ providentiâ, non posse Deum non prohibere mala illa quæ ratio naturalis ostendit esse mala. Sed licet lingamus prohibitionem additam per voluntatem Dei posse auferri, nihilominus prorsus repugnat ad id quod per se et intrinsicè malum est, desinere esse malum, quia rei natura non potest mutari; unde nec potest talis actus liberè fieri, quin ma-

lum sit et dissonum naturæ rationali, ut ex Arist. et aliis ibi ostendimus. Et videtur per se notum; qui enim fieri potest, ut ollum Dei, vel mendacium libere facta non sint prava? Fundamentum ergo hujus sententiæ, scilicet, quòd omnia malitia humanorum actuum proveniat ex prohibitione extrinsecâ, omnino falsum est. Ideòque ne in æquivoeco laboremus, separanda est quæstio de prohibitione extrinsecâ Dei, an possit ab ipso non fieri, vel respectu omnium, vel respectu alicujus. Nam de hâc prohibitionem esse potest res magis dubia, ut in dicto cap. 6 dixi, probabilis tamen esse ostendi, esse à divinâ providentiâ inseparabilem; illâ verò quæstione omissâ, hic absolutè inquirimus an fieri possit à Deo, ut actiones illæ, quæ per legem Decalogi prohibentur, male non sint ullo modo, ita ut nec per legem ostensivam naturalis rationis vetentur, ut male, et in hoc sensu dicitur esse falsam sententiam Ocham, et aliorum.

5. Unde à fortiori constat multò majus absurdum esse dicere posse Deum homini præcipere ut ipsummet Deum odio habeat, quod planè sequitur ex illâ sententiâ. Nam si potest illum actum non prohibere, et ablatâ prohibitionem non est malus, ergo potest illum præcipere. Consequens autem esse absurdum patet, quia non potest Deus facere ut ipsummet sit odio dignus; nam repugnat ejus bonitati; neque etiam potest facere ut sit rectum et ordinatum habere odio rem amore dignam. Item esset ibi quædam contradictio; nam obedire Deo est quidam virtualis amor ejus, et obligatio ad obediendum præsertim nascitur ex amore; ergo repugnat obligari ex præcepto ad ipsummet Deum odio habendum. Idem argumentum fieri potest de mendacio; nam si Deus illud posset præcipere, etiam posset ipse mendacium dicere, quod erroneum est: sic enim tota certitudo fidei periret. Atque hæc etiam ratio probat de dispensatione: nam si potest Deus dispensare in omnibus; ergo in mendacio non tantum officioso, sed etiam pernicioso, et in quæcumque materiâ; multò ergo magis poterit (ut ita dicam) secum ipse dispensare, vel potius sine dispensatione mentiri, quia respectu illius nulla est prohibitio, et aliâ dicitur, actum secundum se malum non esse.

6. Secunda sententia est Scoti in 3, distinct. 37, q. unica, quem ibi sequitur Gabriel q. 1, art. 2, et refertur etiam ibidem Almai., distinguitque inter præcepta Decalogi quæ versantur circa Deum, de quibus sentit, duo prima, quæ negativa sunt, esse indispensablem; tertium autem, quatenus involvit circumstantiam sabbati, et dispensabilem et abregabilem fuisse (quod est manifestum apud omnes, quia quoad id non fuit naturale, sed positivum); quatenus verò absolutè continet affirmativum præceptum cultûs divini, dubitas, an dispensabile sit. Et de totâ hâc parte hujus opinionis infra dicam. Præcepta secundæ tabulæ dicuntur reliqua septem, et in universum omnia, quæ circa proximos vel creaturas versantur, de quibus omnibus sentit Scot. dispensabilia esse.

7. Duo fundamenta præcipua adducit Scot. Unum est, quia si essent indispensablem, intellectus divinus,

ut prævenit voluntatem suam, necessariò judicaret hos actus esse amandos, et illos odio habendos, et consequenter necessitatem imponeret divinæ voluntati ad amandos actus, quos præcipit, et odio habendos, quos prohibet, quod reputat absurdum, et dicit alibi probasse. Secundum ejus fundamentum est, quia beatitudo hominis pendet ex aliquo actu circa creaturam; nam solo amore sui potest Deus hominem beatificare; ergo nullus actus voluntatis humanæ circa creaturam est medium necessarium secundum potentiam Dei absolutam ab beatitudinem hominis; nec est impedimentum necessariò illam excludens; ergo nullus talis actus circa creaturam necessariò præcipitur, aut prohibetur à Deo; ergo potest in omni tali actu dispensare. Unde concludit Scot. septem illa præcepta Decalogi non esse conclusiones, quæ absolutâ necessitate inferantur ex principiis per se notis, sed solum habere quamdam convenientiam maximam cum naturâ hominis, ut illi præcipiantur, vel prohibeantur, ac proinde esse capacia dispensationis. Ponitque exemplum in occisione hominis, cujus prohibitio non necessariò infertur ex principiis naturæ, ut in Abrahamo (inquit) ostensum est. Atque hanc fore sententiam tenuisse videtur Bonav. in 1, d. 47, solumque differre, quia de præceptis primæ tabule indistinctè negat recipere posse dispensationem; de præceptis autem secundæ tabule absolutè contrarium affirmat, et patet esse sententiam Bernardi lib. de Præcep. et dispens. capit. 5, sed de sensu Bernardi dicam inferiùs, et fortassè Bonav. in eodem locutus est.

8. In hæc opinione Scoti imprimis considerandum est illum non tam admittere dispensationem in jure naturali, formaliter loquendo, ut sic dicam, seu loquendo propriè et rigorosè de præcepto legis naturæ, sed potius extrahere ab hoc jure præcepta secundæ tabule, et ideò concedere esse dispensabilia. Unde consequenter videtur non admittere aliquod proprium præceptum legis naturæ, nisi quod ad Deum pertineat. Utrumque patet, quia lex naturalis est illa quæ ex vi rationis solius ducit obligationem, sed illa præcepta non sunt talia secundum Scotum, quia dicit, non necessariò inferri ex principiis naturæ, et ita non esse intrinsicè mala, nisi prohibeantur; ergo.

9. In utroque igitur mihi valdè displicet hæc sententia. Primò enim si præcepta secundæ tabule non essent legis naturæ, ante legem per Moysen datam non obligassent homines ex vi solius rationalis, quia per illam non poterat constare de speciali prohibitionè divinâ, si ratio non ostendebat in actibus intrinsicam malitiam. Unde etiam post datam legem illa præcepta moralia non obligassent gentes, pro quibus lex Moysi data non erat, imò nec nunc quoad nos suam vim retinerent, quia omnia præcepta, quatenus fuerunt positiva illius legis cessarunt. Nisi dicatur fuisse renovata à Christo in Evangelio; quod verum quidem est; tamen inde retorquetur argumentum, quia Christus non tradidit præcepta moralia positiva, sed naturalia, et illa magis explicavit; ergo si nunc perseve-

rant, ideò est, quia naturalia sunt. Deinde totum illud consequens videtur esse contra Paulum ad Roman. 2 dicentem: *Gentes, quæ legem non habent, naturaliter ea quæ legis sunt faciunt, et qui sine lege peccaverunt, sine lege peribunt*, scilicet, sine lege positivâ præter solam naturalem; loquitur autem ibi Paulus de peccatis contra præcepta secundæ tabule, cum ait: *Tradidit eos in reprobum sensum, ut faciant ea quæ non conveniunt*, etc.

10. Responderi potest, etiamsi hæc præcepta non sint omninò necessaria de lege naturæ, esse tamen adeò convenientia naturæ, ut ab omnibus gentibus fuerint introducta et acceptata, et hoc satis esse ut, seclusâ positivâ Dei prohibitione, homines peccarent, ea transgrediendo. Sed contra, nam inde sequitur hæc præcepta ad summum esse juris gentium, quod planè sentire videtur Scot., quando illa comparat cum dominiorum divisione. At verò jus gentium non solum à Deo, sed etiam ab hominibus mutabile est, ut infra dicam, et patet, quia si aliqua provincia non uteretur divisione, sed communitate rerum, non possemus id tanquam malum damnare; sequitur ergo idem esse dicendum de præceptis secundæ tabule, quod absurdissimum est. Aliàs, si aliqua gens barbara non uteretur divisione, sed communitate uxorum, non esset talis consuetudo tanquam intrinsicè mala improbanda, quod nemo dicit. Unde, ut supra notavimus, quodam nationes approbârunt adulteria, aliæ non damnârunt furta, qui errores in eis maximè improbantur, cum tamen si tantum essent contra jus gentium, non omninò essent damnabiles, quia non tenentur omnia regna, vel provinciæ quoad suum usum omnia jura gentium quæ in rigore humana sunt, acceptare. Denique, etiam Paulus, loco citato, illam responsionem videtur excludere dicens: *Ostendunt opus legis scriptum in cordibus suis*, utique ab auctore naturæ, ut omnes exponunt, qui propterea dicunt auctorem hujus legis esse ipsummet Deum per lumen naturæ. Confirmo hoc ex Paulo ad Rom. 13, dicente: *Non occides, non mæchuberis*, etc., *in hoc verbo instauratur: Diliges proximum tuum, sicut te ipsum*, in quibus verbis docet illa præcepta esse intrinsicè et ex naturâ rei connexa cum amore proximi, et non aliter pertinere ad Decalogum, quam ut necessaria ad amorem proximi: per se autem notum videtur dilectionem proximi maximè pertinere ad legem naturæ, cum sine illâ non servari non possit natura ipsa non solum in debito ordine et educatione, verum etiam neque in suo esse; ergo idem dicendum est de illis præceptis.

11. Hinc autem necessariò sequitur non solum præcepta erga Deum esse simpliciter necessaria ex vi legis naturalis, sed etiam multa erga proximum. Quod etiam philosophi agnovisse videntur, ut ex Aristotel. 2 Ethicor. cap. 6, et lib. 5, cap. 7, Cicerone, et Platone in lib. de Repub., et D. Thomâ, et reliquis theologis. Et ratio quæ ex dictis colligitur id convincit. Et præterea patet inductione; nam saltem octavum præceptum: *Non falsum testimonium dices*, omninò necessarium est ut à fortiori patet ex dictis

supra de pravitate mendacii. Item furtum formaliter, sistendo in ratione furti, nunquam potest licere, nam si acceptio est licita, alter à quo accipio, non est rationabiliter invitus; quod si non est ita invitus, non est furtum; ergo è contrario, quando alius est rationabiliter invitus, acceptio non est licita; ergo repugnantia est, esse furtum, et licere; ergo hoc etiam præceptum simpliciter necessarium est. Et idem argumentum fieri potest de homicidio, ut in tertiâ opinione dicam.

12. Argumenta verò Scoti non cogunt; nam primum, ut Bassolis, Cajet. et alii notarunt, æquè procedit contra priorem partem sententiæ ipsiusmet Scoti, quia, si aliquod præceptum primæ tabule est indispensabile, etiam divinus intellectus, ut antecedit voluntatem, necessariò judicat illud esse servandum, et consequenter voluntas etiam divina necessariò conformabitur huic iudicio, cum tamen versetur circa aliquid creatum, scilicet, circa mores vel actus humanos. Illud ergo consequens, quantum ad intellectum Dei spectat, nullum infert inconueniens; nam de omni veritate necessariâ necessariam habet iudicium, sive sit de re increatâ, sive de creatâ, sive speculativâ, sive practicâ, seu operabili ab hominè. Quod verò pertinet ad voluntatem Dei, si sit sermo de simplici affectu complacentiæ, vel displicentiæ, etiam hunc potest Deus necessariò habere circa illud, quod judicat esse per se malum, maxime suppositâ voluntate liberâ, quam habet creandi hominem. Si autem sit sermo de voluntate aliquâ beneplaciti ferendi præceptum, seu obligandi homines positivâ et superadditâ obligatione; sic probabilius potest disputari illud consequens in utranque partem; nos autem supra ostendimus ut probabilius, etiam illo modo non esse inconueniens necessitari divinam voluntatem ad illam prohibitionem ex suppositione, quod decrevit naturam humanam condere, et illam gubernare, seu convenientem providentiam circa illam habere. Secundum autem fundamentum Scoti ab extrinseco sumitur: nam malitia vel bonitas intrinseca actus ex objecto pensanda est, non ex habitudine, vel necessitate ad ultimum finem. Unde mendacium jocosum, vel officiosum in rigore, non privat ultimo fine, cum sit peccatum veniale, et nihilominus indispensabile est. Quod si dicatur impedire, quia illo durante, non potest obtineri beatitudo, donec reatus illius pœnæ tollatur, sic constat falsum esse assumptum; nam multi actus circa creaturas, vel omissiones eorum possunt esse necessarii ad beatitudinem, vel possunt illam impedire. Nam propterea dixit Paulus, sine lege perituros, qui talia faciunt. Quamvis ergo substantia beatitudinis consistat in solo Deo et actibus circa illum, tamen actus circa creaturas possunt illam impedire, vel esse media necessaria ad illam consequendam, quatenus redundant in offensionem Dei, vel ejus obedientiam continent.

13. Tertiâ opinio est Durandi in 1, dist. 47, quæst. 4, et Majoris in 2, dist. 57, quæst. 10, qui distinguunt inter præcepta negativa et affirmativa, quamvis non omninò inter se conveniant. Nam Major dicit nega-

tiva esse indispensable, excepto quinto præcepto *Non occides*. Durand. verò eandem regulam constituens de exceptione, dixit, si verbum: *Non occides*, generaliter sumatur pro quâcumque hominis occisione, sic dispensabile esse; si verò sumatur pro occisione hominis, prout eam prohibet ratio naturalis, sic etiam illud indispensabile esse. Sed profectò distinctio non erat necessaria, quia priori modo occisio non cadit sub prohibitione legis naturæ, quia dicit quid commune abstrahens ab occisione justâ et injustâ, de quâ constat, ut sic, non prohiberi lege naturæ. Igitur loquendo propriè de quinto præcepto, sine causâ fit exceptio, ut patebit. Et eodem modo possent isti auctores excipere septimum præceptum, vel in illo distinguere, quia etiam acceptio rei alienæ potest interdum justè fieri.

14. De affirmativis autem præceptis, Major absolutè dicit omnia esse dispensabilia. Et probat primò, quia potest Deus non concurrere cum homine ad quâcumque actum præceptum. Sed hoc impertinens est, quia hoc non est dispensare, sed tollere potestatem operandi. Quis enim dicat, unum hominem dispensare cum alio, ne audiat missam, violenter illum detinendo, aut ita graviter vulnerando ut illam audire non possit? Probat deinde, quia pro quocumque tempore signato potest Deus præbere facultatem non exercendi actum præceptum, vel etiam præcipere facere aliud; ergo hoc modo poterit pro toto tempore vitæ dispensare. Sed neque hoc urget; si consideremus, præceptum affirmativum non obligare pro semper; et stando in purâ lege naturæ non habere aliud tempus, pro quo determinatè obliget, nisi illud quod necessaria occasio, vel opportunitas definierit. Unde quamvis contingat, totum vitæ tempus transigi sine tali occasione, vel opportunitate, et ideò nunquam occurrere obligationem præcepti, non propterea intervenit dispensatio; nam hoc etiam naturaliter et sine miraculo contingere potest. Ratio ergo illa ad summum probat posse Deum facere ut in singulis temporibus præcepti necessitas non occurrat, vel quia urget aliud præceptum majus, vel quia rerum circumstantiæ mutantur. Quod si Major velit, stantibus eisdem circumstantiis, cum quibus obligat naturale præceptum, posse Deum dare licentiam ne impleatur, illud non probat, sed assumit tantum.

15. Durandus autem distinguit inter præceptum primæ et secundæ tabule, et prius dicit esse indispensabile, posterius autem dispensari posse. Probat hæc ratione, quia omnis materia, à quâ potest auferri ratio debiti, dispensabilis est; illa verò, quæ habet debitum in separabile, est indispensabile; sed materia illo- rum præceptorum ita se habet; ergo. Minorem probat hæc analogiâ, quia dependentia à Deo est inseparabilis ab hominè; dependentia verò unius hominis ab alio est separabilis à quocumque; sic ergo à cultu Dei est inseparabile debitum; ab honore autem parentum separari potest. Unde non potest Deus facere quin illi credendum sit et reverentia exhibenda; potest autem facere ne parentes honorentur. Sed

quoad neutram partem videtur mihi ratio efficax, nec distinctio constans. Primum probo, quia longè aliud est de dependentiâ à Deo in esse; hæc enim essentialis est, quia sine illâ non potest homo subsistere; sine actione autem morali erga Deum potest existere, inò et benè operari circa alia objecta. Item, quamvis poterit Deus facere, ut Petrus, verbi gratiâ, non habuerit esse à suis parentibus, tamen hoc non esset dispensare in præcepto de honorandis parentibus; supposito autem quòd ab illis habuit esse, jam intervenit dependentiâ, à quâ inseparabile est debitum honorandi parentes, sicut à dependentiâ à Deo inseparabile est debitum colendi ipsam. Et hinc patet secunda pars; nam si sit sermo de debito, æquè inseparabile est sumptum cum proportione, seu suppositâ emanatione à tali causâ; si verò sit sermo de actibus, quibus solvitur hoc debitum, sicut potest Deus facere ut homo sine peccato nunquam in totâ vitâ exerceat actum honoris circa parentes, ita potest etiam facere ut nunquam exerceat actum cultûs divini; ergo vel neutra est dispensatio, vel in utroque præcepto dispensari potest.

16. Est igitur quarta opinio, quæ absolutè et simpliciter docet hæc præcepta Decalogi esse indispensable, etiam per potentiam Dei absolutam. Tenet D. Thomas quæst. 100, artic. 8, et ibi Cajetan. et alii; Sotus libro 2 de Just. quæst. 3, articulo 8; Victor. Relect. de Homicid.; Viguier. in Justit. theolog., capit. 15, § 1, vers. 7; Vincent. in Speculo morali. lib. 4, part. 2, dist. 6; Altiador. in Summâ, libro 3, tract. 7, capit. 1, quæst. 5; Richard. in 3, dist. 37, art. 1, quæst. 5, et ibi Paludan. Bassolis, et alii; Abuleu. in 20 caput Exodi, quæst. 35, et Molin. tom. 6, tract. 5, disputation. 57, n. 6. Fundamentum D. Thomæ est, quia ea quæ continent intrinsecam rationem justitiæ et debiti indispensable sunt; sed hujusmodi sunt præcepta Decalogi; ergo. Major patet, quia implicat contradictionem esse debitum, et non esse debitum; quod autem dispensatur, eo ipso fit indebitum; si autem habet debitum inseparabile, necessariò illud retinet; ergo repugnat dispensari, quod hujusmodi est. Et ideò ait D. Thomas, nec Deum dispensare posse, quia non potest agere contra suam justitiâ, quod tamen ageret, si licentiâ daret faciendi id quod per se et intrinsecè injustum est.

17. Hanc verò rationem impugnant auctores aliarum opinionum, quia vel petit principium, vel æquè procedit in omni præcepto et dispensatione ejus. Probatur, quia si sit sensus, stante et manente debito, non posse dispensationem habere locum, hoc in omni lege locum habet, quia repugnat dispensare, ut manente debito legis liceat agere contra legem; nam ratio dispensationis consistit in hoc, ut auferat debitum legis, et ideò in illis terminis contradictio involvitur; vel est sensus, hoc debitum non posse auferri in præceptis naturalibus, et hoc probandum est; cum hoc ergo assumitur, principium petitur.

18. Respondetur, duplex esse debitum, aliud procedens ab ipsa lege tanquam effectus ejus, et de hoc

procedit apertè objectio; tamen D. Thomas in dictâ ratione non loquitur de hoc debito; aliud est debitum proveniens ex intrinsecâ proportione inter objectum et actum comparatum ad rectam rationem seu naturam rationalem; et de hoc debito procedit ratio D. Thomæ. Nam (ut sæpè dictum est) lex naturalis prohibet ea quæ secundum se mala sunt, quatenus talia sunt, et ideò supponit in ipsis objectis, seu actibus intrinsecum debitum, ut non amentur seu non fiant; et è contrario præcipit bona, quatenus intrinsecam connexionem et necessitatem habent cum naturâ rationali; hoc autem debitum inseparabile est, non quia non sit dispensabile (sic enim peteretur principium), sed quia intrinsecè supponitur in ipsis rebus ante omnem legem extrinsecam, et ideò stantibus eisdem ex rebus auferri non potest, quia non pœdet ex extrinsecâ voluntate, neque est res aliqua distincta, sed quasi modus omninò intrinsecus, seu quasi relatio quæ impediri non potest, posito fundamento et termino. Et hanc rationem confirmant, quæ circa alias opiniones dicta sunt, et quæ in sexto capite diximus.

19. Hæc igitur sententia formaliter et propriè loquendo, vera est. Quia verò negare non possumus Deum aliquando efficere ut actus illi materiales liceant, qui aliâs, non interveniente Deo ipso, et ejus potestate, licitè fieri non possint, ideò ut intelligatur quomodò hoc fiat, et cur illa non sit, nec appelletur dispensatio, oportet distinguere in Deo varias rationes. Est enim supremus legislator; unde habet ut possit nova et varia præcepta imponere; est etiam supremus Dominus qui potest dominia mutare vel concedere; est item supremus iudex qui potest punire, vel unicuique reddere quod ei debetur. Dispensatio ergo propriè pertinet ad Deum sub primâ consideratione, quia ejusdem potestatis est tollere et concedere legem; itaque ut intelligatur Deus dispensare, oportet, ut utendo solâ illâ jurisdictione, et non adiungendo potestatem dominativam per quam res ipsas immutat, licere faciat quod antea non licebat. Nam si per dominium suum mutet humanum, hoc non erit dispensare, sed tollere materiam legis, ut ex superioribus constat. Quoties ergo Deus facit licitum actum qui jure naturæ videbatur prohibitus, nunquam id facit ut purus legislator, sed utendo aliâ potestate, et ideò non dispensat.

20. Hoc videre licet in exemplis positis. Quando enim Deus præcepit Abrahamæ interficere filium, id fecit tanquam Dominus vitæ et mortis; si enim Deus ipse per seipsum voluisset interficere Isaac, non indiguisset dispensatione, sed ex suo dominio id facere posset; eodem ergo modo potuit uti Abrahamo ut instrumento, et quintum præceptum non prohibet esse instrumentum Dei in occisione, si ipse præceperit. Ideo sentit D. Thomas de facto Oseæ in assumendâ muliere fornicariâ; ut patet dicto articulo. 8, ad 3, et 2, quæst. 154. Potest enim Deus transferre in virum dominium mulieris sine consensu ejus, et ita efficere vinculum inter illos, ratione cujus illa copula iam for-

nicaria non sit. Sed licet hoc sit verum de potentia absolutâ, locus Osee non cogit ad hanc interpretationem; jussit enim Deus assumere eam que prius fornicaria fuerat, non solum ad usum, sed etiam ad matrimonium et in conjugem, ut Hieronymus, Theodoretus, et alii interpretantur, et Irenæus libro 4 contra hæreses capit. 37, et Augustinus 22 contra Faust. capit. 8 et 85, et libro contra Secundinum Manich. capite 21. Simili modo non dispensavit cum Hebræis, quando Ægyptiorum spolia illis concessit, sed vel tanquam supremus Dominus donavit, vel saltem tanquam supremus iudex reddidit eis mercedem laborum suorum, ut dicitur Sapient. 10. Ita ergo in similibus omnibus intelligendum est, neque potest aliter fieri, propter rationem adductam. Idemque applicari potest ad præcepta affirmativa, in quibus est res facilis, quia non obligant pro semper, sed stante opportunitate, que circa tale objectum inducat necessitatem. Potest autem Deus aut objectum mutare, cedendo juri suo, vel hominum jura immutando, aut etiam necessitatem potest auferre addendo novas circumstantias, que illam impediunt et nihilominus præceptum integrum maneat, ut ex se semper obliget pro debita opportunitate, quod est signum non fuisse factam dispensationem.

21. Unde colligit D. Thomas in dictâ solut. ad 3, hunc modum immutationis non solum Deo, sed etiam homini interdum esse possibilem. In negativis quidem præceptis, quando materia illorum cadit sub dominio humano, et per homines immutari potest, sicut nos supra explicavimus legem prescriptionis. In affirmativis autem, quando per homines possunt immutari circumstantiæ que inducebant necessitatem operandi, vel quando possunt homines gravius præceptum imponere. Ut si rex præcipiat filio non succurrere parenti extremè indigenti, ut subveniat reipublicæ periclitanti. Deus autem ob singularem excellentiam potest, quando vult, uti absolutâ potestate et dominio. Unde etiam intelligitur ratio, ob quam non in omnibus præceptis negativis potest talis mutatio fieri per homines ex parte materiæ, in quibus potest fieri à Deo, ut, verbis gratiâ, in præcepto non fornicandi, quia nimirum non habet homo illam potestatem in personam feminæ, quam habet Deus, ut possit alteri tradere in suam prout voluerit, et ideo etiam potuerunt leges humanæ per usucapionem mutare dominia rerum, non tamen ita potuerunt mutare dominia uxorum. Et ita stante lege humanâ potest desinere esse furtum quod antea fuisset, non tamen potest desinere esse adulterium quod per se tale existit.

22. Præterea ex his obiter intelligitur, quotiescumque materia præcepti talis fuerit, ut honestas, vel turpitudine ejus non pendat ex dominio divino, tunc non solum indispensabile esse tale præceptum, sed etiam ita immutabile, ut non possit ullâ ratione licitam fieri id quod prohibet, solum enim in negativis præceptis hoc proprie invenitur. Hujusmodi est primum præceptum Decalogi, quatenus negativum est, et prohibet habere vel colere plures deos; hoc enim nullo

modo potest immutari, quia est contra rationem uliâ finis, et excellentiam Dei, ac unitatem ejus, quam ipse mutare non potest. Nec enim potest vel alium Deum constituere, vel aliquid facere, quod sit æquali honore dignum; mutatio ergo talis præcepti seu materiæ ejus non cadit sub divinum dominium. Mem est de secundo præcepto decalogi, tum quia involvit prohibitionem mendacii, quod nullâ ratione honestari potest, si mendacium manet; tum maximè, quia prohibet facere Deum auctorem mendacii, quod etiam includit irreverentiam Dei, adeò repugnantem divinæ auctoritati, ut non possit in hoc cedere juri suo (ut sic dicam). Atque in hoc sensu verum est quod intendebat Scotus, hæc aliis esse immutabilia.

23. De tertio autem, cum sit affirmativum, certum est posse à Deo fieri ut sæpè non obliget, quando aliis secundum communem cursum rerum obligaret. An verò possit homini licentiam dare, ut per totum vitæ tempus, et quod difficilius est, per totam æternitatem nullum bonum motum circa ipsam exerceat, neque cultum aliquem proximum et directum exhibeat, non immeritò dubitavit Scot. Nonnulli verò ex Thomistis censent hoc non posse fieri, nec per propriam dispensationem, neque etiam per mutationem materiæ. Si tamen consideremus absolutam ac nudam potentiam, non apparet in hoc implicatio contradictionis, quia inde non sequitur non posse talem hominem bonos actus morales circa objecta creata exercere, quia eorum bonitas non pendet ex prævio actu formali circa ultimum finem, et naturâ suâ tendunt in ipsum, et ita mediâtè et remotè vel quasi materialiter possunt dici continere cultum Dei. At verò considerando divinam potentiam et conjunctam infinite sapientiæ et bonitati Dei, atque adeò loquendo moraliter (ut sic dicam), credibilis est non posse Deum in hoc cedere juri suo, quia esset veluti prodigalitas quædam irrationabilis, maximè respectu creaturæ rationalis et pro totâ æternitate. In aliis autem præceptis non invenio hujusmodi immutabilitatem ex parte materiæ, solo excepto mendacio, ut jam dixi, in quo fortasse est specialis ratio, vel quia etiam respectu ipsius Dei malum est, vel quia de se non limitatur ad materiam creatam, nec pendet ex dominio Dei in illam, vel in personam, sed in quâcumque materiâ, et de quâcumque personâ dici potest; vel denique quia ejus deformitas non pendet ex alio dominio, vel divino jure, sed statim oritur ex dissonantiâ verborum ad mentem.

24. Tandem ex dictis intelligitur, quo sensu dixerit Bernard., in lib. citato de Præcept. et dispensat. cap. 5, ea que pertinent ad præcepta secundæ tabulæ, mutari posse auctoritate Dei præcipientis; loquitur enim non de præceptis ipsi formaliter sumptis, ut sic dicam, sed de actionibus, circa quas illa præcepta versantur. De quibus ait, cum per se nunquam liceant, auctoritate Dei præcipientis posse licere. Quod verum est in sensu explicato; illa tamen non est dispensatio in præcepto secundæ tabulæ, sed est mutatio materiæ ejus, ut diximus. Tamen quia hæc mutatio, quando

fit ex peculiari dominio, et potestate Dei, est (ut ita dicam) extra cursum naturæ, et præter leges ordinariæ providentiæ; idè interdum dispensatio appellatur, non quidem proprii præcepti naturalis (neque hoc dixit Bernard. si attentè legatur), sed ordinarij cursûs et legis providentiæ, quæ à divinâ voluntate pendet. Et in eodem sensu videtur locutus Bonavent. Nam sententiam Bernardi imitatur. Dices: Ergo nulla erit tunc differentia inter præcepta primæ et secundæ tabulæ, quam Bonavent. constituit, et favet Bernard.; nam statim capit. 6, dicit quædam ita esse immutabilia, ut nec à Deo ipso mutari valeant. Respondetur facilè ex dictis, in hoc esse differentiam, quòd præcepta primæ tabulæ talia sunt, ut non solum ipsa formaliter dispensari non possint, verùm etiam neque in actionibus quas prohibent possit talis mutatio fieri, ut liceant, vel honestæ sint, ac subinde ut neque etiam materialiter sumptæ honestari possint auctoritate Dei præcipientis. Odium enim Dei nullo modo potest honestari, nec adoratio idoli, nec cultus alterius Dei præter Deum verum, quia ab his actionibus secundùm se sumptis inseparabilis est deformitas, si liberè fiant, quod non ita semper est in actionibus pertinentibus ad præcepta secundæ tabulæ. Quod non universaliter, sed indefinitè accipiendum est; aliqua enim præcepta secundæ tabulæ possunt esse immutabilia etiam hoc modo, ut apertè fatetur Bernard. dicto cap. 6, et in superioribus satis explicatum est.

25. Superest dicendum an saltem extra Decalogum sint aliqua naturalia præcepta, quæ propriè et formaliter relaxari possint per divinam dispensationem. Afirmat enim Soto loco citato, et sequitur Medin. dicto art. 8, et tribuit D. Thomæ, vel quia q. 94, art. 5, dicit legem naturalem quoad aliquas conclusiones posse in aliquo particulari casu mutari, ut in lege de reddendo deposito (quo exemplo utuntur dicti auctores ad probandum, dispensationem posse cadere in talem legem), vel fortè quia D. Thomas dicta q. 100, art. 8, dicit in præcepta, quæ dantur ad determinandos modos speciales exequendi præcepta Decalogi, posse cadere dispensationem, ut si ad custodiam civitatis distribuatur lex vigiliis per cives, potest cum aliquo dispensari. (Hoc enim est exemplum D. Thomæ, quod ad hanc etiam partem Soto applicat.) Hujus etiam sententiæ videtur fuisse Altisiod. supra; distinguit enim in præceptis quatuor gradus necessitatis, ex quibus quartus non facit ad causam, quia est de necessitate proveniente ex lege humanâ; in tertio ponit præcepta quæ pendent ex actu humano, quem supponunt, ut sunt de servandis votis, juramentis, contractibus, etc., et in his parva est difficultas, ut patet ex capite præcedenti. In primo ergo gradu necessitatis dicit præcepta non esse dispensabilia, in secundo autem esse; ponit exemplum in præcepto non ducendi plures uxores. Et rationem indicat, quia illa sunt secundæ necessitatis, quæ sunt aliquo modo necessaria ad conservationem charitatis, non tamen simpliciter ad ipsam charitatem; nam hæc constituunt primum gradum necessitatis. Favet multum D. Thomas in 4,

dist. 33, question. 1. Nam in primo articulo docet esse præceptum naturale prohibens pluralitatem uxorum pertinentis non ad primaria, sed ad secundaria præcepta, et idè subdit art. 2, potuisse Deum in illo præcepto dispensare. Eademque ratio erit de præcepto naturali prohibente matrimonium inter fratres; unde de Abraham legitur habuisse Saram sororem suam in uxorem. Item de præcepto non dissolvendi vinculum matrimonii consummati. Nec hæc et similia naturalia sunt; et tamen in illis dispensare potest Deus. Fundamentum Soti esse videtur, quia hæc præcepta nec proximè, nec remotè continentur propriè in præceptis Decalogi, tanquam conclusiones in principiis. Unde sentit non inferri per necessariam consequentiam, et idè non habere tantam necessitatem, quin in eis possit dispensari.

26. Nihilominùs dicendum est, propriè loquendo, non dispensare Deum in aliquo præcepto naturali, sed mutare materiam ejus, vel circumstantias, sine quibus præceptum ipsum naturale non obligat ex se, et absque dispensatione. Hanc credo esse mentem D. Thomæ in dict. art. 8, et Cajet., Richardi et aliorum. Quam probo primò excludendo exempla quæ in contrarium afferuntur. Primum erat de non reddendo deposito in casu necessario; illa verò non est dispensatio, ut est evidens; aliàs unusquisque secum dispensaret in illâ lege naturali, quia suâ auctoritate potest non reddere depositum in tali casu, imò tenetur. Est ergo illa mutatio in materiâ, per quam fit ut illa non sit materia talis præcepti, ut cap. 3 declaravi. Unde immeritò adducitur D. Thomas in art. 5, quæst. 94, quia ibi non de dispensatione, sed de mutatione ex parte materiæ loquebatur. Secundum exemplum erat de custodia civitatis per vigiliis lege distributas, quod multò magis est extra rem; nam illa distributio non fit nisi per humanam legem, et idè mirum non est quòd cadat in illam dispensatio, non solum Dei, sed etiam hominis. Idèquè malè etiam citatur divus Thomas in dicto articulo 8, quia ibi loquitur de determinatione legis naturalis factâ per legem humanam, ut exemplum ostendit.

27. Tertium exemplum indicatum ab Altisiodorensi est de præcepto servandi votum, in quo potest dispensari. Ad quod etiam constat ex dictis in capite præcedenti, cum auferatur votum, non fieri dispensationem in lege naturali, sed auferri materiam ejus, eodemque modo et non alio potest Deus auferre obligationem voti; nec enim facere potest ut votum integrum maneat, et quòd lex naturalis non obliget habentem ad implendum illud; potest ergo Deus auferre votum, et ita subtrahere obligationem legis naturalis absque dispensatione. Imò hic addo (quamvis fortè ad modum loquendi pertineat) quòd licet pontifex, auferendo votum, dicatur propriè dispensare in illo, si tamen Deus per se illud remittat, non tam posse dici dispensare in illo quàm irritare illud. Et ratio est quia Deus remittit debitum suum tanquam proprius dominus illius, et idè donat, vel irritat, non dispensat, sicut quando unus homo remittit alteri præmissionem sibi factam,

non dispensat, sed irritat illam. Secus verò est de pontifice, qui operatur potestate commissà sibi, et tanquam Domini dispensator. Cujus signum etiam est, quia Deus potest tollere votum sine ullà causà pro solà suà voluntate, quod est proprium irritationis. Pontifex verò non potest sine causà dispensare.

28. Quantum exemplum erat de præcepto non ducendi plures uxores, et ad eundem gradum et ordinem pertinent cætera ad eandem matrimonii materiam spectantia, in quibus considero omnia illa præcepta esse ex his quæ fundant obligationem suam in humano consensu et contractu, ut ex materià de matrimonio suppono, et inductione constat in allegatis; omnia enim fundantur in naturà talis contractus, ut conveniente naturæ rationali. Hinc ergo est ut omnia illa mutabilitatem patiantur ex parte materiæ, quia cum contractus ille consistat in mutuâ corporum traditione, Deus, qui est supremus Dominus illorum corporum, potest mutare aut moderari translationem domini in corpus alterius per talem contractum factum, et hæc mutatione factâ, cessabit lex quæ in illo fundatur, non per dispensationem legis, sed per irritationem contractus, vel in totum, vel ex parte. Confirmatur et declaratur à simili, quia hæc præcepta æquiparari possunt cum naturali præcepto non fornicandi, in quo fieri non potest dispensatio, quia accessus ad non suam non potest honestari; tamen quia illa quæ non erat sua, verbi gratiâ, Osce, nec esse poterat sine illius consensu, fieri potuit sua per Dei potentiam vel simpliciter, vel quoad talem usum; ideò accessus ad illam potuit fieri honestus, non per dispensationem in præcepto non fornicandi, sed faciendo ut non sit fornicatio, quæ antea fuisset. Ita ergo è converso recessus à propriâ uxore quoad vinculum, contra naturale præceptum est, quia in homine non est potestas privandi alterum dominio acquisito, etiam illo volente; Deus autem habet hæc potestatem, et ideò potest mutare materiam illius legis, et consequenter facere ut cesset obligatio ejus sine dispensatione. Declaratur tandem, quia, ut in capite præcedenti dicebam, in præceptis ad matrimonium pertinentibus, quædam respiciunt finem ejus, et conservationem naturæ; quia ergo hæc conservatio ad auctorem naturæ spectat, ideò talia præcepta includunt in objecto suo veluti habitudinem intrinsecam ad auctorem naturæ, seu dependentiam ab illo, ita ut non sint omninò absoluta, sed quasi conditionata. Ut, verbi gratiâ, quod dissolutio matrimonii non liceat propriâ auctoritate, quia non possunt privati facere suâ auctoritate aliquid quod cedit in præjudicium naturæ. Unde in tali præcepto intelligitur excepta auctoritas Dei, ut auctoris naturæ; ideòque quando ille aliud præcipit, non est dispensatio, sed observatio præcepti juxta conditionem quam includit, sicut infra de præceptis humanis dicemus, quando in ipso præcepto vel regulâ præcavetur, ne hoc fiat sine licentiâ, tunc dare licentiam non esse dispensare, sed exequi legem ordinaris, et modo ab ipsâ præcepto. Nullo ergo exemplo probari potest, habere

locum propriam dispensationem Dei in præceptis naturalibus.

29. Ratione tandem hoc declaratur, quia si præceptum est naturale, ut tale est, sequitur per sequentiam necessariam ex principiis naturalibus; ergo non potest magis dispensari in illo, quam in ipsis principiis. Consequentia patet, quia omnis falsitas, vel defectus in conclusione redundat in falsitatem, vel defectum, aut mutationem principii. Antecedens verò patet, quia si non sequitur necessariò, ergo non obligat ex vi solius rationis et discursus, ergo non est merè naturalis obligatio. Declaratur tam in affirmativo quam in negativo præcepto. Quia si præceptum affirmativum non sequitur necessariò ex principiis naturalibus, ergo actus quem præcipit non est simpliciter necessarius ad honestatem morum ex vi solius rationis; ergo nec est præceptus, nec sub obligatione naturali, nisi accedat aliqua voluntas quæ inducat necessitatem. Unde è contrario nec ommissio talis actus erit per se, et intrinsecè mala in aliquâ opportunitate, vel cum aliquibus circumstantiis. Nam si pro aliquo tempore, vel occasione habet illam intrinsecam malitiam, non verò pro aliis; certè pro illâ erit præceptum naturale obligans ad talem actum, et non pro aliis, et ita stante illâ occasione cum omnibus circumstantiis, non poterit præceptum non obligare: quòd si mutentur occasio et circumstantiæ, tunc desinere poterit obligatio, non tamen per dispensationem, sed quia hæc est natura præcepti affirmativi, ut obliget semper, et non pro semper. Si verò præceptum est negativum, ut sit naturale oportet, ut prohibeat rem, quia mala est, atque adeò ut per se, et intrinsecè est mala; alioqui non erit præceptum naturale quod non facit, sed ostendit malitiam actus prohibiti. Nam si actio ex se talis non est, necessaria erit aliqua voluntas, per quam fiat mala.

30. Dices fieri posse ut actio eadem interdum ex se mala sit, interdum verò non sit, sed contra, quia tunc non poterit utrumque habere cum eisdem circumstantiis, vel conditionibus ex parte materiæ. Nam cum bonitas vel malitia consurgant ex consonantiâ, vel dissonantiâ actus ad naturam rationalem, fieri non potest ut idem actus cum eisdem conditionibus sit per se dissonus et consonus, quia non resultant oppositæ relationes ex eodem fundamento: ergo ut illæ diverse habitudines consurgant etiam pro diversis temporibus, necesse est ut pro illis fiat mutatio in conditionibus materiæ. Ut, verbi gratiâ, accipere rem alienam, interdum est malum, interdum bonum, sed non cum eisdem circumstantiis; sed erit malum sine extrema necessitate, bonum verò in illâ, quia pro illis opportunitatibus variatur jus utendi tali re. Tunc autem præceptum negativum naturale prohibens talem actum, non prohibet illum abstractè, sed ut malum est, ac subinde ut versatur circa materiam talibus circumstantiis affectum; ergo non potest tale præceptum deficere circa suam materiam, et consequenter nec circa illam dispensari. Hæc autem ratio universalis est pro omnibus præceptis naturalibus, et illa ostendit intrinsecam differentiam quoad hoc inter naturale præceptum, et possibi-

vum: ergo nulla exceptio, vel limitatio habet locum in lege naturali, si propriè de illà, et de verà dispensatione loquamur. Quod si interdum D. Thomas, vel gravis auctor aliter locutus est, latè accipit dispensationem pro mutatione obligationis ortà ex mutatione materiæ, quando illa mutatio materiæ extraordinariè fit à Deo per supremam quandam potestatem, ut supra respondendo ad Bernardum satis explicuimus.

CAPUT XVI.

Utrum circa legem naturalem habeat locum epikia, vel interpretatio sive à Deo, sive ab homine facta.

1. Duo in hoc titulo petuntur, unum est, an circa naturalem legem habeat locum epikia; aliud est, si locum habet, an à solo Deo, vel ab hominibus etiam fieri possit. In primo puncto ferè omnes auctores convenire videntur, legem naturalem posse recipere interpretationem per epikiam, ut ex statim allegandis constabit. Dissentiunt tamen; nam quidam dicunt hanc epikiam lege naturali à solo Deo fieri posse. Tribuitur D. Thomas in 4, d. 35, quest. 1, art. 2, ubi loquitur in particulari de lege naturali prohibente plurimum uxorum; tamen ibi nomine dispensationis utitur. Et eodem modo ibi Richard. art. 1, q. 1, Palud., Supplementum Gabrielis, et alii ibidem; in eodem casu utuntur nomine dispensationis. Sicut etiam multi theologi (ut in lib. 6 de Voto notavimus) legis interpretationem in casibus obscuris dispensationem vocant; et juxta dicta videtur necessaria hæc expositio, quia rigorosa dispensatio non cadit in legem naturalem, ut ostensum est, ergo si aliqua videtur fieri, esse debet per modum interpretationis. Hæc autem videtur moraliter necessaria, quia lex naturalis quoad aliqua præcepta magis remota à primis principiis, versatur circa materiam mutabilem, et quæ in multis casibus potest deficere, ut Aristot. dixit 5 Ethic. cap. 7 et 12; ergo in illà est etiam necessaria epikia, quia aliàs sæpè esset injusta. Quòd autem hæc pertineat ad solum Deum, probatur, quia ejus est interpretari legem, cujus est condere.

2. Aliorum verò opinio est epikiam et cadere posse in legem naturæ, et ab homine interdum fieri, ut à Papà, vel alio simili potestatem habente. Utrumque sentit Cajetan. 2-2, quest. 120, art. 1, licet primum expressius. Et idem tenet Soto libro 1 de Just., quest. 7, artic. 5, ad 5, et libro 10, quest. 5, artic. 4. Idem latè Navarr. consil. 4 de Despons. impub. num. 16 et 17, varia adducens exempla, ubi etiam refert Covarr. in 4, 2 part. capit. 6, § 9. Idem Felin. referens alios in capit. *Quæ in Ecclesiis*, de Constitut. num. 26. Et omnes, quos in capit. 14 allegavimus, qui dicunt posse homines dispensare in lege naturali, à fortiori possunt pro hæc sententià allegari. Ratio verò est, quia hæc interpretatio, seu epikia sæpè est moraliter necessaria, ut proximè ostensum est; ergo non est verisimilem sibi Deum reservasse, sed hominibus, quos suos ministros constituit, commisisse. Probatur consequentia, quia aliis multùm defuisset Deus hominibus in necessariis, quod non est providentiæ ipsius conscu-

taneum. Sequela patet, quia recursus ad Deum ipsum immediatè non est homini possibilis, neque est consentaneus ordini naturali; ergo in occasionibus occurrentibus non esset in hominibus potestas ad interpretandum jus naturale; etiam præter verba ejus, si causa id postulet, homines essent perplexi, et miraculo esset opus, vel speciali revelatione divinà ad dirigendas suas operationes, quod repugnat omni prudenti providentiæ. Sicut inter homines repugnaret principem ita reservare sibi interpretationem suarum legum, ut in nullo casu, etiam quando esset impossibilis recursus ad ipsum principem, possent ministri ejus legem interpretari.

3. Nihilominus esse potest tertia opinio, quæ in priori puncto negat legem naturalem esse capacem epikie, et consequenter tollit fundamentum posterioris dubii: nam ex hoc principio sequitur, neque Deum ipsum posse per veram et propriam epikiam casum aliquem excipere à lege naturali. Quia si lex ipsa naturalis non est capax talis interpretationis, nihil mirum est quòd nec à Deo fieri possit. Igitur primum illud fundamentum probari videtur ex dictis de dispensatione: nam quæ ratione non potest in legem cadere dispensatio, eidem neque hujusmodi interpretatio. Probatur, quia ideò in talia præcepta non cadit dispensatio, quia continent intrinsicam rationem justitiæ, seu debiti honestatis: vel (quod perinde est) quia præcepta hujus legis sunt quedam propositiones necessariæ, quæ per necessariam consequentiam ex principiis naturalibus inferuntur; sed hujusmodi propositiones in nullo individuo possunt deficere, aut esse falsæ; ergo non potest per aliquam interpretationem fieri, ut liceat facere quod per illa prohibetur, quia est intrinsicè malum; neque ut liceat omittere quod per illa præcipitur, quia est per se necessarium ad honestatem. Et quia aliàs pro illo casu, in quo fieret talis interpretatio, inveniretur falsum esse id quod lex naturalis dicitur, quod impossibile est, ut diximus.

4. Atque hæc ultima sententià, quantum atinet ad propriam epikiam, in rigore mihi vera videtur; ut autem aliorum auctorum dicta intelligantur, et res tota magis explicetur, oportet distinguere inter legis interpretationem, et propriam epikiam seu æquitatem: multò enim latius patet interpretatio legis quàm epikia; comparantur enim tanquàm superius et inferius: omnis enim epikia est legis interpretatio; non verò è converso omnis interpretatio legis epikia. Notavit distinctionem hæc Cajet. dictà q. 120, art. 1, ubi ait, sæpè, vel potius semper leges indigere interpretatione propter verborum obscuritatem, vel ambiguitatem, aut aliam similem causam, non tamen omnem hujusmodi interpretationem esse epikiam, sed illam solam per quam interpretamur, legem deficere in aliquo particulari propter universale, id est, quia lex universaliter lata est, et in aliquo particulari ita deficit, ut justè in illo servari non possit. Hoc ipsum sumitur ex Arist. 5 Ethic. cap. 10; in hoc enim sensu dicit epikiam esse emendationem justè legalis, quia interpretatur legem non esse servandam in casu in

quo esset error practicus illam servare, et contra justitiam, vel aequitatem naturalem; et ideo dicitur esse emendatio legis. At verò possunt esse alie interpretationes legum quæ non pertinent ad emendationem earum, sed solùm ad explicandum sensum earum, in his quæ habent ambiguitatem, ut verbi gratià, quando interpretatur an lex prohibeat contractum vel irritet illum, nullam legis emendationem facimus, sed verum sensum ejus inquirimus. Ita ergo differunt interpretatio in genere, vel ut fit per epikiam.

5. Deinde advertendum est, legem naturalem dupliciter spectari posse; uno modo secundùm se, alio prout fieri contingit per aliquam legem positivam. Lex enim positiva, seu scripta, ut Cajet. etiam dicto loco notat, quædam est constitutiva novi juris, et hæc est strictè positiva, sive divina, sive humana: alia verò est solùm declarativa, vel (ut sic dicam) recordativa juris naturalis, ut fuerunt præcepta moralia Decalogi in lege veteri, et sunt leges humanæ, quæ naturalem justitiam continent, ut quòd depositum reddatur, promissum solvatur, uxor à viro non separetur, et similia. Aliqua verò sunt præcepta naturalia, quæ non præscribuntur aliquâ lege positivâ, ut vitandam esse simplicem fornicationem, quia lex humana non omnia declarat aut præcipit. Sic ergo lex naturalis spectari potest vel secundùm se, prout rectè ratione concipitur vel dicitur; vel prout exprimitur aliquibus certis verbis per aliquam legem scriptam.

6. Dico ergo primò: Multa præcepta naturalia indigent multâ declaratione, et interpretatione ad verum sensum uniuscujusque statuendum. Hæc assertio intelligi potest de lego naturali tam secundùm se, quàm prout scripta in aliquâ lege positivâ, et utroque modo manifesta est. Probaturque primò inductione: nam in præcepto, verbi gratià, vitandi homicidium, interpretatio maximè necessaria est, ad intelligendum quid nomine homicidii ibi significetur, quia non quilibet occisio hominis est homicidium prohibitum lege naturali, sed illa quæ fit privatâ auctoritate, et per se, seu ex instituto, aut per modum aggressionis; non verò quæ fit legitimâ auctoritate, vel per modum caute defensionis. Ita in præcepto solvendi votum Deo factum, interpretatur intelligendum esse de voto juxta intentionem voventis, ideoque non obligari in casibus sub ejus mente, ac intentione non comprehensis. Et sic de aliis, quæ statim proponemus. Ratio verò est, quia non omnia præcepta naturalia sunt æquè nota, nec æquè facilia ad intelligendum, et indigent interpretatione propter verum sensum eorum intelligendum absque aliquâ diminutione vel additione. Item potest declarari, quia actus humani in honestate et malitiâ multùm pendunt ex circumstantiis, et opportunitatibus operandi, et in hoc est magna varietas inter illos: quidam enim sunt aliis simpliciores (ut sic dicam) et pauciores conditiones requirunt, ut eorum bonitas, vel malitia insurgat: lex autem naturalis secundùm se spectata non præcipit actum, nisi ut illum bonum esse supponit, nec prohibet, nisi prout supponit intrinsece malum, et ideo ad intelligendum

verum sensum naturalis præcepti, necesse est inquirere conditiones et circumstantias, cum quibus actus ille secundùm se malus est, vel bonus, et hæc vocatur interpretatio præcepti naturalis quoad verum sensum ejus. Unde constat hæc interpretationem hominibus, seu pro hominibus esse necessariam; Deus enim, vel angeli per se non indigent interpretatione, sed directè intuentur quæ sit unumquodque præceptum, et quomodò, et cum quibus conditionibus circa suam materiam versetur. Constat etiam hæc interpretationem fieri posse, et debere non tantùm à Deo, sed etiam ab homine, quia ipse homo est, qui debet inquirere, et intelligere verum sensum legis naturalis, et si per se non potest id assequi, debet ab aliis discere: quod sæpè fieri potest per solam doctrinam sine potestate jurisdictionis. Quomodò autem hæc interpretatio interdum pertinet ad auctoritatem superioris, statim dicam.

7. Nihilominus dico secundò: Propria epikia non habet locum in aliquo præcepto naturali, ut naturale est, seu secundùm se spectato. Unde nec ab homine, neque à Deo ipso fieri potest. Hæc posterior pars sequitur ex primâ. Prima verò probatur inductione in eisdem exemplis, quæ alii auctores in contrarium adducunt. Unum est de lege reddendi depositum, quo utitur Cajet., quia in illo interpretatur non obligare in casu, in quo esset contra justitiam, vel charitatem depositum reddere. Hæc autem interpretatio non est epikia in ipso præcepto naturali secundùm se spectato: nam illud præceptum ut sic est in rectâ ratione, et recta ratio non absolutè dicit, depositum esse reddendum, sed sub intellectis conditionibus, quas ratio justitiæ et charitatis requirit, et illa interpretatio, quæ tunc fit, non est propter universale (ut Cajetan. loquitur), sed est declaratio veræ universalitatis ipsius legis prout in se lata est, id est, prout in rectâ ratione continetur. Non est ergo epikia. Aliud exemplum adducit Navarr. ex Clementi. I de Homicid. de præcepto: *Nos occides*; quòd non comprehendat occisionem in defensionem necessariam. Hæc autem non est epikia, sed simplex interpretatio veri sensus illius præcepti. Quis enim dicat declarationem, quòd liceat auctoritate publicâ occidere malefactores, non obstante quinto præcepto Decalogi, esse epikiam, seu emendationem præcepti? Nemo certè ita loquitur, quia solùm est declaratio veri sensus præcepti; idem ergo est de propriâ defensione: nam sunt ejusdem rationis. Aliud exemplum ejusdem Navarri est in cap. I de Jurejur. in 6. Ubi explicatur naturalem legem de servando juramento non obligare ad servandum statutum illicitum. De quo constat nullam ibi esse epikiam, sed solùm declarationem naturæ juramenti, quæ est non obligare ad aliquid illicitum. Et ita in his duobus exemplis ipse Navarr. fatetur non esse interpretationem epikie. Addit verò tertium, sentiens in eo esse propriam epikiam: nam lex naturæ præcipit inferiorem parere superiori, à quâ fit exceptio per exemptionem: per illam enim fit ut inferior non teneatur parere superiori. Sed multò minùs hæc est epikia. Tum quia

exceptio à lege per privilegium non est epikia, ut rectè Cajetan. supra notavit: illa vera exemptio nihil aliud est nisi privilegium quoddam; quia ibi lex desinit obligare per mutationem materię, quia, scilicet, ille qui erat inferior, per exemptionem desinit esse inferior, ut ipse Navarr. fatetur; at hæc non est epikia: aliàs in præscriptione fieret epikia à lege naturali non retinendi rem alienam, et sic de aliis quæ dici non possunt. Et ratio est, quia per mutationem materię non emendatur lex; imò nec fit in illà propria interpretatio, nec mutatio, sed mera cessatio per denominationem extrinsecam, ut cap. 13 declaratum est.

8. Tandem adducit Navarr. exemplum de votis in quibus scriptè fit interpretatio. Sed ut dicebam de juramento, ita dicendum est de voto: nam interdùm fit interpretatio solum ad explicandam naturam ejus, ut quod non obliget in materià illicità, vel impossibili, etc. Et tunc nulla est et umbra epikię. Aliquando verò fieri potest interpretatio intentionis votantis, limitando illam, etiam si verba voti videantur universalis, et tunc re verà habet modum epikię, quia est emendatio voti propter universale; tamen illa epikia non cadit in legem naturalem implendi votum, sed in votum ipsum, quasi lex positiva privata, et ita per illam epikiam voti solum declaratur modus promissionis, quæ est materia in quam tunc cadit lex naturalis, et ita respectu legis naturalis non est epikia, sed simplex declaratio objecti ejus. Sicut dicebamus, dispensationem in voto non esse dispensationem in illà lege naturali, sed in materià ejus, quæ remissà, per se cessat obligatio naturalis legis; ita enim est in præsentis, servatà proportionem. Et ita etiam cessat exemplum, quo utitur Soto de naturali præcepto, quo tenentur episcopi reside-re, quod dicit interdùm tolli per interpretationem epikię. Ut enim omittam illam non esse interpretationem sine aliquà mutatione ex parte obligationis, quæ verè inerat, et aufertur; etiam si esset interpretatio, non esset epikia in lege naturali, sed in pacto, seu promissione, aut vinculo, quo episcopus conjungitur suæ Ecclesię, et in quo fundatur præceptum illud naturalis justitię. Si enim aliquando potest talis obligatio per interpretationem cessare, tota interpretatio versatur circa pactum et circa intentionem se obligandi, excipiendo ab illà casum subintellectum, licet non fuerit expressum: ut si interpretemur, posse abesse propter gravem infirmitatem, vel aliam necessitatem similem urgentem, etc.

9. Ratione demùm declaratur primò, quia epikia est emendatio legis, seu justis legalis; at lex naturalis emendari non potest, cum posita sit in rectà ratione, quæ à vero deficere non potest: nam si deficit, jam non est recta ratio; ergo eadem ratione deficere non potest justum huic legi respondens, quia ita legale est ut sit etiam naturale: justum autem naturale, cum oriatur ex extrinsecà (ut sic dicam) conformitate, et consonantià extremorum, deficere non potest, nisi aliquid ex extremis mutetur, et tunc jam mutatur materia legis, et non est idem medium virtutis, et consequenter neque idem justum, et ita licet cessat obligatio legis, non est propter epikiam, sed propter

mutationem materię. Secundò declaratur ampliùs, quia in lege naturali nunquam fit per interpretationem exemptio ab eadem lege naturali, eò quod sit universaliter proposita, quæ sola est epikia, ut dictum est. Assumptum patet, quia dictamen recte rationis secundùm se spectatum, et ut practicè verum non fertur in universale prout potest deficere, sed prout his circumstantiis affectum, cum quibus nunquam deficit; aliàs non esset dictamen verum, et consequenter nec necessarium, nec rectum, nec præceptum naturale continens. Sicut scientia philosophiæ non judicat simpliciter omnem hominem habere tantùm quinque digitos, sed cum limitatione, si causæ naturales sint apte, et non impediatur, et ita nunquam deficit, aliàs non esset conclusio scientifica.

10. Tertio declaratur inductione quidam: nam præcepta legis nature, aut affirmativa sunt, aut negativa. Priora talis sunt conditionis, ut semper obligent, non tamen pro semper; in eis autem ut semper obligent, non cadit interpretatio, quia non cadit variatio: necesse est enim ut pro suis opportunitatibus semper et infalibiler obligent. In eisdem verò ut non obligent pro semper, dupliciter potest fieri determinatio temporis pro quo obligent; uno modo per legem positivam, et tunc in illà determinatione cadere poterit non solum interpretatio, et epikia, sed etiam dispensatio, quæ non pertinet ad præsens, quia non sunt in lege naturali, sed in positivà. Alio ergo modo fit determinatio per eandem naturalem rationem, et tunc licet ratio determinet, pro nunc obligare præceptum, pro tunc verò non obligare, nulla est epikia, quia nulla est exceptio à lege nec emendatio præcepti, sed simplex intelligentia illius; ergo in his præceptis non habet locum epikia, quia non potest in eis intelligi alius modus determinationis aut carentiæ obligationis pro aliquo casu. Nam si ratio determinat, pro aliquo tempore non obligare, hoc ipso intelligitur, tale præceptum naturè suæ non esse latum pro occasione, et circumstantiis illo tempore occurrentibus, ut, verbi gratià, in præcepto correctionis fraternitatis, quatenus naturale est, ipsa ratio determinat non obligare, quando non est spes fructus, non per epikiam, sed quia præceptum illud naturè suæ non obligat pro semper, et illa est una ex circumstantiis pro quibus non obligat. Sic etiam intelligo præceptum de reddendo deposito, si per modum affirmativi præcepti concipiatur, quia non obligat pro semper, sed pro tempore in quo possit commodè, id est, sine alterius præjudicio, vel injurià reddi. Ita ergo in his præceptis nulla est epikia.

11. Venio ad negativa, quorum natura est, ut semper et pro semper obligent, vitando mala, quia mala sunt: hoc enim est de ratione præcepti naturalis negativi, et ob hanc ultimam partem non potitur epikiam. Quia impossibile est id quod est per se, et intrinsicè malum, fieri bonum, aut non malum, manente eodem objecto, et circumstantiis, et ideo dicimus non posse hoc fieri per dispensationem; ergo multò minus fieri potest per epikiam. Probatur cou-

sequentia, quia quod non potest esse non malum, nunquam non est malum; ergo nunquam non est prohibitum; ergo non potest verè declarari non prohibitum lege naturali pro aliquo tempore, vel occasione, quod ad epikiam pertinet. Quòd si mutatio fiat in objecto vel circumstantiis intrinsicis, et ratione ejus mutationis actus desinat esse malus, jam illa non est epikia, quia non versatur circa materiam sub tali lege naturali comprehensam; sed est cognitio, seu interpretatio materie legis et finium ejus. Ut quando interpretamur per legem non furandi non prohiberi accipere ab alio necessaria ad vitam in extremam necessitate, illa non est epikia, sed propria declaratio illius legis, quæ non prohibet nisi furtum, id est, acceptionem rei alienæ, domino rationabiliter invito, seu acceptionem rei alienæ quoad proprietatem et usum; acceptio autem rei alienæ in extremam necessitate nec est de re omnino aliena, quia pro illo articulo omnia sunt communia, nec est invito domino rationabiliter. Sic etiam in illo exemplo de deposito, si intelligatur præceptum illud tanquam negativum, sicut præceptum restituendi, id est, non retinendi depositum alienum, non est ita indefinitum præceptum, sed non retinendi irrationabiliter, seu sine causâ cogente. Ita ergo in præceptis negativis naturalibus intelligi non potest propria epikia.

12. Dices: Ergo eadem ratione etiam in præceptis positivis nunquam intelligitur epikia. Patet quia vel manet actus semper cum eisdem circumstantiis, et tunc impossibile est, ut præceptum negativum prohibens actum, nunc obliget, et postea non obliget: vel circumstantiæ actûs mutantur, et tunc etiam non erit epikia. Et idem cum proportione dici poterit in affirmativis. Respondetur, negando consequentiam: sunt enim duæ differentiæ notandæ inter jus positivum et naturale, quæ maximè declarant hanc materiam. Prior est, quòd in lege positivâ, manente totâ materiâ actûs, cum omnibus circumstantiis intrinsicis ejus, potest per interpretationem æquam cessare obligatio, quamvis necesse sit ut aliqua circumstantia extrinseca occurrat, quæ cogat ad talem interpretationem faciendam, et illa est propriissima epikia. Patet in exemplo communi de prohibitione ferendi arma nocte; nam si sit evidens necessitas, et ita urgens ut non possit à superiori licentia postulari, justè interpretamur tunc præceptum non obligare, non quia non sit illa materia talis præcepti, sed quia licet sit eadem, ab eâ est separabilis malitia, ablata prohibitione, et tunc non est verisimile intentionem legislatoris ad illum casum extendi. At verò in lege naturali fieri non potest ut, stante integrâ materiâ cum eisdem circumstantiis intrinsicis propter solas extrinsecas occasiones, interpretemur legem prohibentem non obligare, quia impossibile est à tali materiâ suis intrinsicis conditionibus affectâ separari malitiam, et consequenter nec naturalem prohibitionem, etiamsi extrinsecus finis, vel circumstantiæ varientur. Hoc declarat egregiè exemplum de mendacio, de quo suppono ita esse intrinsicè verum, et propter nullam occasionem, vel necessita-

tem extrinsecam licere possit, si manet mendacium, juxta doctrinam Augustini in libro de Mendaciis et contra Mendac. et in Epist. 8 ad Hieron. et sequentibus, quæ fuit etiam Basili, regulâ 76 ex brevior., et Hieronyma. Apolog. contra Rufin., et Epist. 65, et est recepta ab omnibus theologis cum Magistro in 5, d. 58, et divo Thom., 2-2, quæst. 110, art. 5, et habet magnum fundamentum in verbis Christi Joan. 8, ubi de dæmone ait: *Mendax est, et pater mendaciû, quia mendacium non potest esse ex Deo, sed dæmone, et ideò vocatur pater, id est, inventor ejus, et ideò de Deo potius scriptum est: Perdes omnes qui loquuntur mendacium, Psalm. 5. Unde in cap. Super eo, de Usur, dicitur Scripturam sacram prohibere pro alterius vitâ mentiri, et ideò contrarium in Cassiano collatio. 47, tanquam error damnatur, de quo latius alibi, et videri potest Castro contra hæres. verb. Mendacium. Nulla enim alia ratio hujus verissimi dogmatis reddi potest, nisi quia extrinsecus finis, vel necessitas extrinseca non mutat objectum, nec intrinsicæ conditiones ad mendacium requisitas, à quo objecto præcisè spectato habet mendacium suam intrinsicam deformitatem, et ideò nec dispensatio, nec epikia in eo locum habet, ut possit licere propter intrinsicæ occasiones, necessitates, aut fines. Quoties ergo præceptum aliquod naturale videtur non obligare in aliquâ opportunitate, necesse est mutari materiam talis actûs quæ illi dabit malitiam, propter quam prohibetur lege naturali. Et ita differt multum talis mutatio ab illâ quæ fit in lege positivâ, quando intervenit epikia, quia hic sola prohibitio cessat circa eandem materiam; ibi autem minime, sed materia subtrahitur, et per illius mutationem tollitur malitia.*

13. Alia differentia est, quòd in lege positivâ, quando interpretatio fit per epikiam, non fit circa actum prohibitum per legem, nec circa obscuritatem verborum ejus, sed potius supponitur illum esse actum prohibitum secundum speciem suam, et comprehendi sub verbis legis spectatis in suâ proprietate: tota verò interpretatio, et conjectura fit circa intentionem legislatoris quòd non fuerit mens ejus comprehendere talem casum, seu actum illum pro tali opportunitate. Et hæc est propria epikia, quæ dicitur emendatio legis; utique secundum speciem verborum, justificando illa (ut sic dicam) per intentionem, et æquitatem præsumptam legislatoris. Hoc verò non habet locum in lege naturali, quia non fundatur primò in voluntate prohibente, sed in naturâ ipsius actûs per se mali; et ideò interpretatio ibi solum habet bonam circa materiam, quando actus abstractè sumptus non habet intrinsicam malitiam, sed solum ut versatur circa talem materiam, tali vel tali modo; ut in occisione hominis, acceptione rei alienæ, retentione depositi, et aliis similibus explicuimus. Et ideò in hujusmodi lege non fit interpretatio per emendationem legis; nam hæc semper cooptatur materia, sed fit per solam explanationem rei, et malitiæ; quam secundum se habet: nam secundum illam tantum fit prohibitio, vel fertur lex, sive intelligatur ut indicativa malitiæ, sive ut pro-

hibitiva. Et tunc nunquam potest per epikiam interpretatio fieri, quod ille actus, ut versatur tali modo circa talem materiam, possit licere propter solam intentionem legislatoris conjecturam per extrinsecam occasionem, necessitatem, aut finem; et ita non recte fit comparatio inter naturalem legem et positivam.

14. Sed instari adhuc potest, quia nonnulla sunt naturalia precepta, quae propriissimam interpretationem epikiae recipiunt: nam circa eosdem actus, et cum omnibus circumstantiis intrinsicis, quae ordinariè sufficient ad naturalem prohibitionem, propter extrinsecam necessitatem, seu finem extrinsecum interpretamur, non obligare in aliquo casu. Hujusmodi est preceptum prohibens matrimonium cum sorore, quod in casu extremae necessitatis non obligat propter conservationem speciei. Idem est de precepto non contrahendi cum secundâ vivente primâ, maxime si primum matrimonium fuit consummatum; nam in eadem necessitate generis humani, si prima esset sterilis, liceret accipere secundam; et in preceptis pertinentibus ad impedimenta, quae jure naturae irritant matrimonium, invenientur multa similia.

15. Respondetur nihilominus generalem regulam datam veram esse, nimirum, stante eadem materiâ precepti negativi naturalis fieri non posse, ut per epikiam judicetur licitus actus prohibitus propter solam extrinsecam causam, seu finem, aut necessitatem: hoc enim convincunt rationes et exempla adducta. Quod si in aliquo precepto id accidere videtur pro aliquo casu, vel tale preceptum simpliciter naturale non est, sed naturali proximum, et consuetudine hominum receptum et approbatum, ac proinde absolutè solius juris gentium et ideo mutabile, vel alterabile pro aliquo casu; vel si preceptum est naturale simpliciter, materia ejus non erit actus simpliciter, et abstractè sumptus, sed cum aliquâ circumstantiâ intrinsicâ, quâ sublata possit obligatio cessare; non tamen per epikiam, sed per defectum propriæ materiæ. Applicare autem hanc regulam ad singula precepta non est præsentis instituti, sed ad varias materias spectat. De illis ergo preceptis matrimonii qualia sunt, disputant doctores, et non eodem modo sentiunt. Nunc autem supponendo illa esse verè precepta naturalia respondetur per illa non prohiberi simpliciter matrimonium, verbi gratiâ, inter fratres, vel cum secundâ, sed prohiberi tale matrimonium quatenus noxium humanæ naturæ, et ita contrarium naturali honestati secundum rectam rationem: in casu verò illius necessitatis cessat hæc ratio, et incipit esse matrimonium maxime commodum naturæ, et subinde honestum, quia propter solam conservationem necessariam suscipitur, qui finis non est extrinsecus, sed intrinsicus tali actui; atque hoc modo in aliâ occasione mutatur materia precepti negativi. Declaratur à simili: nam mutilatio proprii corporis sine necessitate ad conservationem vite intrinsicè mala est, tamen in casu necessitatis propter conservandum corpus licet, quia illa mutilatio non prohibetur nec est per se mala, nisi ut noxa vite;

tunc autem non est noxia, sed necessaria. Sic etiam verbum prolatum sine fine honesto, vel convenienti naturæ malum est, et jure naturæ prohibitum: idem autem verbum propter convenientem finem non prohibetur, quia non erat per se malum ut tale verbum, sed ut otiosum et inutile, quæ deformitas tollitur ex relatione ad talem finem. Sic ergo attentè est consideranda qualitas, et conditio materiæ: nam juxta capacitatem ejus mutatur moraliter ejus conditio ex fine, vel necessitate occurrente, quia actio talis est ut naturâ suâ petat ordinem ad talem finem, tali vel tali modo, et tunc necessitas occurrens redundat in materiam precepti, et mutat illam, et inde fit, ut cesset obligatio precepti naturalis, non quia preceptum in suâ materiâ non obliget semper, et pro semper, sine exceptione, sed quia mutata materiâ, jam non habet in illâ locum tale preceptum, ut naturale est.

16. Dico igitur tertio. Si precepta naturalia spectentur, ut per legem positivam constituta sunt, tunc recipiunt exceptionem epikiae, præsertim in ordine ad intentionem legislatoris humani, licet secundum se et ut naturalia sunt, illam propriè non admittant. Juxta hanc assertionem possunt exponi frequentes locutiones aliorum auctorum. Et præsertim Cajet. expressè loquitur de his preceptis, ut constitutis per leges humanas, et alii etiam loquuntur de illis, ut latis per generalia verba, sine moderatione, quam postea adhibet epikia, quod non habet locum in his preceptis ut naturalia sunt, quia ut sic non fruntur per aliquod generale verbum, nisi in eo sensu, in quo includat omnia necessaria ad intrinsecam malitiam, et ita nullam possit admittere exceptionem, sicut dicebamus de prohibitione furti, ut fortum est, vel homicidii, ut per se mali. Et inde potest ratio assertionis. Nam leges humanæ sæpè hoc non attendunt, sed simpliciter præcipiunt actum. Verbi gratiâ, reddere depositum, vel solvere promissum, in quibus legibus, ut sic propositis potest habere locum epikia. Dico autem hoc intelligi in ordine ad intentionem legislatoris humani, quia sæpè contingere potest, ut legislator humanus nihil de tali exceptione cogitaverit, nec illam expressè intenderit, sed potius absolutè, et sine limitatione legem tulerit sub verbis de se comprehendentibus casum illum: et nihilominus interpretamur non comprehendisse illum. Quæ interpretatio respectu voluntatis legislatoris humani est epikia, quia est quasi emendatio ejus; in se verò, et respectu legis naturalis est tantum explicatio mutationis factæ in materiâ, ratione cujus actus cum talibus circumstantiis non habet per se malitiam, nec comprehenditur sub lege naturali, et ita facilis est tota assertio posita. Crediderim etiam plures ex dictis auctoribus latè et improprie interdum loqui de interpretatione legis naturalis, vocantes epikiam, vel exceptionem à lege, solam declarationem materiæ, et veri sensus legis; sed non est de nomine contendendum, quando de re constat; quamvis ad explicandam vim legis, et ad constanter loquendum de interpretatione ejus, doctrina data necessaria videatur.

CAPUT XVII.

Utrum jus naturale distinguatur à jure gentium, quia hoc solis hominibus continetur, illud etiam brutis commune est.

1. Explicato naturali jure, priusquam ad positivum transeamus, operæ pretium erit in fine hujus libri jus gentium quatenus ad rationem legis spectat, declarare, tum quia magnam habet cum jure naturali affinitatem, ita ut à multis cum illo confundatur, vel pars quedam ejus esse censetur, tum etiam quia eo modo quo ab illo distinguitur, est illi propinquissimum, et quasi medium inter naturale jus, et humanum, et priori extremo vicinior, et ideo per illud convenienter transitum faciemus ad proprium jus positivum exponendum. Quòd ergo aliquid sit jus gentium, vel ex ipsius vocis usu frequentissimo, omnes tanquam certum supponunt: nam hujus juris frequens mentio est in jure civili, ff. de Justitiâ et jure et Instit. de Jure naturali gentium et civili, et in Decret. distinct. 1 et sequentibus, ex Isidoro 5 Etymolog. capite 2, et in utriusque juris doctoribus illis locis, et passim, et in divo Thomâ, ac theologis, 2-2, q. 57, art. 3.

2. Quia verò hæc vox æquivoca est, oportet illam distinguere, ut significationem tantum ad nos pertinentem usurpemus. Jus enim interdum significat moralem facultatem ad rem aliquam, vel in re, sive sit verum dominium, sive aliqua participatio ejus, quod est proprium objectum justitiæ, ut constat ex divo Thomâ d. questione 57, artic. 1. Aliquando verò jus significat legem, quæ est regula honestè operandi, et in rebus quædam æquitatem constituit, et est ratio ipsius juris priori modo sumpti, ut dixit ibidem divus Thomas dicto artic. 1 ad 2, quæ ratio est ipsa lex, ut ibi dicit; et ita jus coincidit cum lege, ut præcedenti libro capite 2 notavimus. Unde ut habeamus brevia nomina, quibus uti possimus, primum vocare possumus jus utile, secundum honestum; vel primum jus reale, secundum legale. Utrumque ergo jus potest dividi in naturale, gentium, et civile. Nam jus utile naturale dicitur, quando ab ipsâ naturâ datur, seu cum illâ provenit, quomodo libertas dici potest ex jure naturali. Civile dicitur, quod jus civile introduxit, ut jus præscriptionis; gentium, quod ex communi usu gentium habetur, ut est jus transeundi per vias publicas, vel jus servitutis bello introductam. Atque in hoc sensu pertinet hæc divisio ad objectum justitiæ, et fortè ita traditur à D. Thomâ dicto artic. 5. In præsentem verò non ita loquimur de jure gentium, sed ut est quedam species legis. Nam etiam jus legale per tria illa membra dividi solet: nam in libro 1, § Hujus studii, ff. de Justit. et jure, expressè dicitur jus collectum esse ex præceptis naturalibus, aut gentium, aut civili. Et eodem modo sumitur divisio illa in titulo de Jure naturali gentium, et civili. Quam divisionem ex communi usu et sententiâ bonam esse supponimus, et quia duo extrema membra satis nota sunt ex dictis in lib. 1, capite ultim., oportet nunc explicare secundum membrum, quod in hunc locum remisimus,

quia pendet ex comparatione ejus cum jure naturali, unde etiam constabit ratio, et verus sensus totius divisionis.

3. In hoc itaque jure gentium explicando, variz sunt sententiæ, quarum primam in hoc capite pertractabimus, deinde cæteras perscrutemur. Jurisperiti ergo communiter distinguunt jus naturale à jure gentium in hoc, quòd jus naturale est commune brutis etiam animantibus; jus autem gentium est proprium hominum. Unde in lib. 1, § Hujus studii, et in § 1 et 2 Instit. de Jure natur. gentium, et civili, sic dicitur: *Jus naturale est, quod natura omnia animalia docuit: nam jus istud non solum humani generis proprium est, sed omnium animalium, quæ in terrâ marique nascuntur, æriam quoque commune est.* Et adhibent exempla, ut maris et femine conjunctio, filiorum procreatio et educatio. De jure autem gentium additur: *Gentium est, quæ gentes humane utuntur, et dicitur à naturali recedere, quia solis hominibus inter se commune est.* Additur verò inferius in lege 9, jus gentium vocari, quod naturalis ratio inter omnes homines constituit, et apud omnes peræque custoditur. Unde constat jus gentium censerî etiam naturale, sed speciali modo, et proprio hominum; et hoc etiam declarat exempla, quæ adhibentur in lege 2, 3 et 4, scilicet, *religio in Deum, obedientia ad parentes et patriam, vim atque injuriam propulsare.* Unde ibidem significatur, hominem homini insidiari contra jus gentium esse. Adduntur præterea *Manumissiones et servitutes; item bella, regnum, dominium, rerumque diviso, commercia, aliisque contractus venditionum, et similiter in § 4 Institution. de Jure natural. eadem exempla adhibentur, præter religionem, et pietatem ad parentes, et patriam.*

4. Quocirca juxta hanc sententiam divisio illa juris, seu legis in naturalem, gentium, et civilem, ita debet ad duas bimembres reduci, ut prius lex dividatur in naturalem et civilem; deinde verò lex naturalis generatim subdividatur in naturalem communem omnibus animantibus, quæ absolutam appellationem juris naturalis retinet, secundum quamdam acceptionem, et legem naturalem propriam hominum, quæ juris gentium appellata est. Et ratio talis subdivisionis esse potest, quia illæ duæ rationes verè sunt distincte in re, et possunt habere diversas considerationes et effectus morales, et ideo congruum fuit illas distinguere, et illis nomina propria imponere et accommodare. Nec videtur posse melius illa nomina explicari. Et solvitur facilè difficultas tacta, quia jam constat, quomodo divisio illa adæquata sit; sumpto tamen nomine juris naturalis in generali significatione. Nec videtur ab hæc sententiâ recedere divus Thomas 1-2, quest. 95, artic. 4, ad primum, et latius 2-2, quest. 7, artic. 3, ubi hos duos modos juris naturalis agnoscit, eisque illas voces accommodat. Atque ita illum interpretatur Courad. dictâ quest. 95, articulo secundo et quarto, ubi ita exponit juristarum opinionem, et dicit divum Thomam locutum fuisse more illorum, licet philosophi aliter loquantur.

5. Hanc verò interpretationem jurisconsultorum reprehendit Laurentius Valla, lib. 4 Elegantiar. cap. 48; Conan. etiam in commentar. jur. civil. libro 1, capite 6, illam subdivisionem juris naturalis rejicit, et consequenter putat non distingui jus gentium à jure naturali, ideòque nec Aristotelem, nec alios antiquos philosophos illud distinxisse aut cognovisse. Soto etiam libro 3 de Justitià, quæst. 1, artic. 3, expositionem jurisconsultorum rejicit. Et primò fundatur, quia nullum est jus naturale commune hominibus, et aliis animalibus, quia bruta animalia non sunt capacia propriæ obedientiæ, aut justitiæ, vel injuriæ. Ad hoc verò respondent Albertus libro 5 Ethicorum cap. 7; Turrecremata, et Covarrus, locis infra citandis, jus naturale dici commune brutis non formaliter quoad rationem juris et legis, sed materialiter quoad opera, quæ sub tale jus cadunt : nam illa communia sunt hominibus cum brutis, ut patet in exemplis positis in jure de conjunctione maris et femine, procreacione filiorum, etc. Sed contra hoc est, quia illa communitas cum brutis in materiali opere nihil refert ad distinctionem juris, vel legis; ergo est impertinens, et sine arte illa divisio in illo sensu, et propter illam solam causam. Sed respondere possunt illam materialem convenientiam deservire ad explicandam in homine diversam rationem naturalitatis juris (ut sic dicam). Nam lex naturalis generatum sumpta in dictamine rationis naturalis consistit: hoc autem dictamen interdum est ex inclinatione generis, seu naturæ sensitivæ ut sic: interdum verò ex propriâ inclinatione naturæ rationalis, ut talis est, et secundum has duas rationes distinguitur jus naturale tanquam commune brutis, ex parte scilicet inclinationis, in quâ fundatur.

6. Verumtamen etiam hoc modo non satisfacit difficultati. Primò, quia juxta hanc declarationem, vim vi repellere non sub jure gentium, sed sub jure naturali constituendum esset, quod in illis legibus non fit. Probat sequela, quia illa actio communis est brutis animalibus, et ex generali inclinatione ad propriam conservationem provenit. Nam sicut generatio provenit ex inclinatione naturali ad conservandam speciem, ita propria defensio est ex innatâ inclinatione ad conservandam propriam vitam et proprium esse: utraque autem inclinatio communis est homini cum aliis animalibus; ergo immeritò ponatur hæc actio sub jure gentium. Secundò falsum esse videtur jus naturale, ut habet propriam rationem legis, fundari in ratione naturæ sensitivæ, ut communis est brutis animalibus: nam semper considerari debet, ut elevata ad superiorem gradum per differentiam rationalem. Quia lex naturalis non regulatur per convenientiam ad naturam sensitivam, sed ad rationalem; sensitivam autem respicit solum ut contractam, et speciali modo perfectam per differentiam rationalem; ergo illa convenientia generica impertinens est ad distinguendam legem naturæ. Consequentia videtur clara, et antecedens probatur, tum quia quando lex naturæ aliquid præcipit in ordine ad conservandam naturam sensitivam, semper involvit modum rationalem, et ita

dictat de conjunctione maris et femine, multò aliter quam instinctus naturalis brutorum, ut constat de matrimonio, et idem cum proportione est de educatione filiorum, et de conservatione propriæ vite, et similibus. Tum etiam, quia in eodem opere materialiter communi brutis multa prohibet lex naturalis in homine, à quibus bruta non arcentur per naturalem instinctum, ut prohibet lex naturalis vagum concubium, seu fornicationem simplicem, et conjunctionem cum matre, vel sorore, quæ privationes non sunt communes brutis. Unde etiam novum, seu tertium argumentum insurgit: nam sequitur ex illâ sententiâ, hæc præcepta negativa esse juris gentium, et non naturalia, quod valdè absurdum est. Et patet sequela, quia sunt ita propria hominum, ut non possint dici brutis communia: nam licet illud opus sit suo modo commune brutis, tamen omissio operis non est communis, et hæc est propria materia talis legis. Hoc verò argumentum evidentius ostenditur in præceptis colendi Deum, honorandi parentes et proximum. Nam absurdum est negare hæc esse simpliciter de jure naturali, sed tantum de jure gentium; idemque est de præcepto restituendi alienum, vel reddendi depositum, vel servandi fidelitatem, dicendi veritatem, et similibus, quæ sunt propria hominum, et non communia cum brutis etiam materialiter, et tamen ad naturale jus maximè pertinent.

7. Ad hæc verò responderi potest juxta civilia jura, jus gentium reverà esse jus naturale, et ita sæpè in jure civili vocari, ut patet in leg. *Bona fides*, ff. *Depositum*, et § *Et quidem*, § *Singulorum*, Instit. de rerum divisione, et § penult. Instit. de Jur. natur. Quapropter non erit absurdum in hoc sensu vocare præcepta commemorata, imò et omnia Decalogi de jure gentium, quia per hoc non negatur esse de proprio, et scripto jure naturali, sed indicatur peculiaris modus, et quasi proprietas talis juris respectu humanæ naturæ, et ita contentio tota versabitur circa solum usum vocis, vel necessitatem aut utilitatem illius distinctionis in illo sensu. Sed licet hoc aliquà ex parte ita sit, nihilominus secunda ratio facta retinet suam vim, et ostendit improprie valdè dici dare jus naturale commune brutis. Et præterea (ne contentio sit de vocabulo) simpliciter dicendum erit juxta illam sententiam, jus gentium esse intrinsecè, et essentialiter jus naturale, seu partem ejus. Hoc autem ad omnia, quæ de jure gentium adducuntur, accommodari non potest, quia quædam continent materiam non solum necessariam, sed etiam communem brutis, ut monstrant argumenta facta; alia non solum versantur in materiâ propriâ hominum, sed etiam non continent intrinsecam necessitatem ut ex sequentibus constabit.

8. Quapropter etiam non placet modus loquendi aliquorum theologorum, qui sentiunt jus gentium habere intrinsecam necessitatem in suis præceptis, solumque differre à naturali, quia jus naturale sine discursu, vel facillimo discursu, innoscit, jus autem gentium per plures illationes et difficiliore colligitur. Quod potest sumi ex Soto lib. 1, quæst. 5, artic. 4 et indicant ali-

qui moderni Thomista, ita intelligentes D. Thomam, quem infra interpretabimur. Nobis igitur hæc etiam sententia non placet, primò, quia multa dicuntur esse de jure gentium, quæ non habent illam intrinsicam necessitatem, ut divisio rerum, servitus, et alia, quæ infra videlimus. Secundò ac præcipuè, quia jus gentium nec circa prima principia moralia, nec circa conclusiones, quæ ex illis necessariò inferuntur, versari potest, quia omnia illa sub proprio jure naturali comprehenduntur, ut cap. 7 probatum est. Et confirmatur: nam omnia præcepta quæ à Deo sunt in cordibus hominum scripta, pertinent ad jus naturale, ut sumitur ex Paulo ad Roman. 2, sed omnia illa, quæ evidenti ratione deducuntur ex principiis nature, sunt scripta in cordibus; ergo omnia pertinent ad jus naturæ. Et è converso præcepta juris gentium ab hominibus introducta sunt per arbitrium, et consensum illorum, sive in totâ hominum communitate, sive in majori parte; ergo non possunt dici scripta in cordibus hominum ab auctore nature; ergo sunt juris humani, et non naturalis. Quòd si de aliquibus præceptis juris gentium hoc necessariò fatendum est, ut ostendimus, non oportet jus gentium cum naturali confundere, nec propter solas illationes etiam plures ita vocare jus illud, quod simpliciter naturale est: nam discursus non excludit veram et naturalem necessitatem præcepti sic cogniti, et quòd discursus sit per plures vel pauciores illationes, magis vel minùs notas, valdè accidentarium est.

9. Dicunt verò aliqui jus naturale comprehendere conclusiones ita necessarias ut nullâ factâ suppositione societatis humanæ, vel dependentis à voluntate humanâ, sequatur ex principiis nature evidenter, et has non spectare ad jus gentium: esse verò alias conclusiones, quæ sequuntur etiam ex principiis nature necessariò, tamen non absolutè, sed suppositâ humanâ societate, et consideratis aliquibus circumstantiis necessariis ad ipsius conservationem, et præcepta, quæ circa hujusmodi conclusiones versantur, constituere jus gentium. Quod videtur posse sumi ex divo Thomâ in 2-2, loco allegato. Sed per hoc etiam non explicatur vera et propria ratio, et distinctio juris gentium à naturali. Nam multa sunt de jure naturali quæ non obligant, nec locum habent, nisi aliquâ suppositione factâ, ut præceptum non furandi non habet locum, nisi factâ divisione bonorum et dominiorum. Præceptum item parendi dominis non habet locum, nisi suppositâ servitute; justitia etiam contractuum non habet locum, nisi ex suppositione commercii humani. Et ita sunt plura alia quæ manifestè pertinent ad jus naturale: nam ita sunt per se honesta, ut contraria prohibeantur, quia mala, et non è contrario. Ratio etiam reddi potest, quia quòd conclusio sequatur ex principiis nature ex suppositione talis vel talis materiæ, aut status hominum, non variat modum legis, quæ subsistit ex intrinsicâ rei naturâ, et non ex voluntate humanâ, sed denotat solùm distinctam materiam legis; verbi gratiâ, lex reddendi promissam, et servandi fidelitatem Deo, vel homini, naturalis est;

et tamen non habet locum, nisi ex suppositione promissionis; sic etiam in materiâ de simoniâ, dicitur vendere rem consecratam ab hominibus, contra jus naturale esse, licet supponat consecrationem humano jure introductam. Ergo licet conclusio sequatur ex suppositione, se tenente tantùm ex parte materiæ præcepti, si illatio est evidens ex principiis per se notis, talis conclusio ad jus nature pertinet, non ad jus gentium. Ergo ut jus gentium à naturali distinguatur, necesse est ut etiam suppositâ tali materiâ non sequatur per evidentem consequentiam, sed per aliquam minùs certam, ita ut arbitrium humanum, et moralis commoditas, potius quàm necessitas intercedat. Concludendum igitur censeo, jus gentium non præcipere aliquid tanquàm ex se necessarium ad honestatem, nec prohibere aliquid quod per se, et intrinsicè malum est, vel absolutè, vel supposito tali statu, et conditione rerum, sed hæc omnia pertinere ad jus naturale, ac subinde in hoc sensu jus gentium non comprehendi sub jure naturali; nec etiam ab illo differre, quia sit proprium hominum, nam hoc etiam juri naturali convenit, vel majori ex parte, vel etiam omninò, si de jure, et lege propriè loquendum est.

CAPUT XVIII.

An jus gentium aliquid præcipiat vel prohibeat, aut potius solum concedat vel permittat.

1. Propter ea quæ superiori capite tractata sunt, Conan. lib. 4 Comment. Jur. civil. cap. 6, n. 3, quem refert et sequitur Vasquez disp. 457, c. 3, existimavit, jus gentium prout à naturali distinguitur, non continere sub se præcepta aut promissiones, sed solum concessionem quasdam seu facultates, aut promissiones aliquid agendâ, vel non agendâ, non tantùm imponè, sed etiam justè et honestè; ita tamen ut contrarium non sit turpe, vel injustum. Adduntque ulterius auctores hujus sententiæ, ad jus gentium necessarium esse ut conveniat humana nature non absolutè spectatè, sed ut constituat in civili communitate, quia multa sunt utilia hominibus, ut in communitate viventibus, quæ absolutè non pertinent ad commodum nature secundùm se. Illa ergo quæ conceduntur hominibus in communitate viventibus propter communem utilitatem, tanquàm honesta, et non tanquàm necessaria ad honestatem, nec tanquàm præcepta dicunt esse de jure gentium. Nam si præcipiantur, erunt vel de jure naturali, si ex vi rationis præcipiantur; vel de jure civili, si præcipiantur ex humanâ voluntate potestatem habente, ut probant discursus facti capite superiori; ergo ut jus gentium possit esse distinctum, oportet ut sit concessivum, non præceptivum. Confirmatur hæc sententiâ auctoritate saltem negativâ D. Isidori et divi Thomæ. Nam Isidorus 5 Etymolog. cap. 4 et 6, dicit jus naturale esse illud quod est commune omnibus nationibus; jus autem gentium non definit, sed explicat tantùm per quedam exempla, quæ concessionem tantùm continent, non præcepta, ut postea videbimus. Divus etiam Thomas solum dixit jus gentium positum esse ab hominibus in societate viventibus

bus ad majorem utilitatem, quæ ex rationis discursu colligitur; non verò divit esse positum per modum præcepti.

2. Hanc verò sententiam, ut verum fatear, non satis intelligo. Nam inquiri au loquatur de jure, ut solum consistit in morali facultate utendi et non utendi, vel de jure ut significat legem, seu regulam rationis; sive propriè præcipientem, sive approbantem aliquid ut honestum. Prior sensus non est ad rem, ut ex dictis constat, nisi fortassè velint auctores illius sententiæ negare, dari aliquid jus gentium, quod sit vera lex, quod non declarant. Nec possunt rationem reddere cur admittant hoc membrum juris gentium in jure, quod sit facultas utendi, et non in lege, et ex dicendis constabit esse eandem utriusque rationem. Si verò loquantur de jure, quod est vera lex, ut regula honestatis, facilè etiam potest illa doctrina refutari.

Nam ostendo inprimis nullam esse majorem rationem distinguendi jus gentium concessivum à jure naturali, quàm jus præceptivum. Quia in jure naturali multa sunt, quæ honestè fieri possunt ex vi legis naturalis, quæ non præcipiuntur, nec contraria prohibentur, et ita etiam dari potest jus naturale concessivum quale est jus ducendi uxorem, jus retinendi et conservandi propriam libertatem: hoc enim honestum est, et illud jus naturæ concedit, non præcipit. Et in hoc sensu solet distingu duplex jus naturæ, aliud positivum, id est, præcipient, aliud negativum, id est, non prohibens, ut videre licet in Covarr. Regula *Peccatum*, 2 parte, § 11, numero 3, et supra tractando de immutabilitate legis naturalis illam distinctionem explicavimus. Et ratio est, quia ratio naturalis non solum dicitur, quod necessarium sit, sed etiam quid liceat. Quando ergo dicitur jus gentium dare facultatem honestè operandi aliquid, interrogo an illa facultas, ut est justa et honesta, habeatur ex ipsa ratione naturali præcisè spectatâ, vel ex aliquâ hominum consensione. Si primum dicatur, jam illud jus erit naturale, licet sit tantum concessivum. Si verò dicatur secundum, vel procedunt rationes factæ, quòd illud non sit jus gentium distinctum à civili, vel si eo non obstante, potest esse tale jus concessivum distinctum à civili, et quasi medium inter naturale et civile, eadem ratione poterit dari simile jus præceptivum.

3. Responderi potest, illud jus haberi ex vi solius rationis naturalis; tamen non convenire hominibus absolutè spectatis, sed ut congregatis in aliquâ societate humanâ, et idèò distingu à primario jure naturali tanquam secundarium, vocarique jus gentium. Exemplis usitatis in hæc materiâ declaratur: nam bellum, verbi gratiâ, dicitur esse de jure gentium, non quia præcipiatur etiam supposito justo titulo, sed quia conceditur tanquam honestum: hoc autem genus juris supponit communitatem humanam, ut constat. Item divisio agrorum, seu terrarum, ac sedium, et terminorum in communi dicitur esse de Jure gentium, quæ manifestè supponit institutionem humanarum societatum, et illâ suppositâ, ex vi solius rationis natu-

ralis omnia illa licent, licet simpliciter necessaria non sint. Sed contra hoc est primò, quia ipsamet gentium discretio et regnorum divisio est de jure gentium, ut dicitur in l. *Ex hoc jure*, ff. de Justitiâ et jure, et tamen ante illam divisionem non supponitur aliquid præter statum naturalem hominum: ergo non semper jus gentium oritur ex illâ suppositione, sed solum ex purâ conditione naturali, quâ homo est animal sociale, adjuncto naturali etiam principio, quòd divisio civitatum est magis accommodata ad hominum conservationem. Secundò argumentor, quia quòd in hujusmodi rebus, aut juribus supponantur societates hominum, non tollit, quin illud jus concessivum naturale sit, quia illa suppositio solum prærequiritur, ut resulet materia talis juris; regula autem ipsa rationis antea erat, et semper naturalis est. Probat, quia jus præceptivum sæpè etiam non habet materiam, in quâ actu obliget, nisi suppositâ vitâ hominum in communitate et societate, et nihilominus talia præcepta semper sunt juris naturalis, ut supra probatum est, et dicti auctores etiam concedunt; ergo idem erit cum proportione in jure concessivo: nulla enim verisimilis ratio differentie assignari posse videtur.

4. Deinde ostendo, non separari jus concessivum ab omni jure præcipiente, vel prohibente, et in præsentî materiâ si unum sit juris gentium, etiam alterum, vel si unum est juris naturalis, etiam aliud, et ita non subsistere distinctionem datam. Primum declaratur inprimis exemplo privilegii; nam eo ipso, quòd uni conceditur, præcipitur aliis, ne usum illius impediatur. Et hæc ratione explicabamus supra rationem legis in privilegio: hoc autem eandem rationem habet in omni jure concessivo. Secundò declaratur discurrendo per exempla juris gentium, quæ Isidorus posuit. Primum est, *sedium occupatio*, hæc enim ita est licita unicuique juri gentium, vel potiùs naturali, ut nemo justè impedire possit alium, quamvis innocuet sedem ab alio præoccupatam, et ita illa concessio habet annexum hoc præceptum. Secundum exemplum est, *adificatio*; tertium, *munio*, de quibus est eadem ratio. Nam repugnat aliquem habere liberam facultatem adificandi, vel muniendi terram, aut possessionem à se occupatam, et posse ab aliis justè impediri, aut perturbari in usu illius facultatis; ergo est necessaria connexio inter jus concessivum et præceptivum. Quartum exemplum est, *bella*, in quo id evidentius constat. Nam in primis supponit præceptum prohibens aggressori tale bellum; idèò enim uni licet defensio, quia alter injustè bellum aggreditur. Deinde respectu ejus qui se defendit, sæpè tale jus non solum concedit facultatem, sed etiam præcipit usum, præsertim principi qui tenetur defendere rempublicam. Et idem est de aliis, qui tenentur defendere commune bonum, vel etiam interdum propriam vitam. Si autem bellum sit aggressivum, eo ipso quòd uni licet contra alterum, huic est prohibita defensio, quia tenetur parere, et jus suum alteri reddere, vel justam pœnam acceptare.

5. Quintum et sextum exemplum sunt, *captivitas*

et servitates, in quibus etiam constat, si uni licet alterum in captivitatem vel servitutem redigere, etiam cogendo illum; eo ipso teneri hunc ad parendum, et non resistendum, quia non potest esse bellum justum ex utraq[ue] parte. Septimum exemplum est, postliminia, de quo eadem cum proportione est ratio: nam est jus, vel recuperandi libertatem amissam, vel redeundi ad priorem statum post exitum à liminibus captivitatis; in hoc autem jure necessario includitur præceptum, vel restituendi talem hominem in antiquum jus, vel non privandi illum recuperato jure. Octavam exemplum est, *fœdera pacis*. Notum, *inducie*. In quibus primò potest considerari facultas ferendi pacem, vel concedendi inducias, quæ sine dubio est res honesta de se, et sæpè utilis, vel necessaria: tamen cum hæc facultate conjuncta est obligatio non violandi pacis fœdera, neque nocendi hosti induciarum tempore. Decimum exemplum est, *legatorum non violatorum religio*, quod apertè per modum præcepti fertur; in eo tamen distinguì possunt illa duo: unum est facultas mittendi legatos ad alios principes, vel provincias; aliud est præceptum et obligatio servandi immunitatem illorum. Ultimum denique exemplum est, *Connubia inter alienigenas prohibita*, in quo non sola permissio, sed præceptum apertè proponitur, et quia negativum est, vix in eo intelligitur aliquid per modum concessionis; quomodò autem in hoc exemplo locum habeat jus gentium potè inferiùs exponam.

6. Dici potest, esto verum sit, cum jure concessivo semper conjungi aliquod præceptivum, tamen sæpè esse posse diversorum ordinum: nam sæpè posito jure civili concessivo resultat jus naturale, ut posito jure concedente dominium mediâ prescriptione, et acquisitâ prescriptione, resultat jus naturale prohibens accipere ab aliquo ipso invito rem quam præscripsit, et concessio privilegio ab homine, vel humano jure eximente aliquem à solutione tributì, naturalis lex dicat non esse petendum. Sic ergo in dictis exemplis dici potest, permissionem, seu concessionem esse de jure gentium; præcepta verò inde resultantia esse de jure naturali præceptivo.

7. Propter hanc objectionem proposui secundam partem assertionis, scilicet, in presenti materia hoc non habere locum. Nam in simili inductione ostendi potest, quòd tam concessio, quàm prohibitio ad alios resultant est de jure naturali, vel si aliqua earum est absolutè de jure humano, potius hoc conveniat concessionì, quâ factâ obligatio inde resultans naturalis est. Primum apertè, ut credo, ostenditur in quatuor primis exemplis Isidori, de sedium occupatione, adificatione, munitione ac defensione per justum bellum; nam jus ad hæc omnia naturale est, id est, hæc omnia licita sunt jure naturali: et eodem modo obligatio omnis ad non violandum tale jus alterius, naturalis legis est. Solùm usus illarum facultatum posset dici de jure gentium ratione consuetudinis omnium gentium: at hoc ad factum pertinet, non ad legem. Idemque cum proportione dicendum est in 8, 9 et 10 exemplis de pace, induciis et legatis: nam illa omnia fundantur

in pacto aliquo humano, in quo tam facultas contrahendi, quàm obligationes fidelitatis et justitiæ, quæ ex fœdere seu conventionione nascuntur, ad jus nature spectant. Solus usus potest dici de jure gentium propter convenientiam omnium gentium in usu talium rerum in genere: veròtamen hic etiam usus est effectus juris, non ipsum jus, quia hoc jus non ex usu, sed usus ex jure est.

8. At verò in quinto et sexto exemplo de captivitate et servitute videtur aliquid introductum usu hominum, quod non est immediatè de dictamine rationis naturalis, nimirum, quòd titulus acceptionis in bello justo sit sufficiens ad detinendum alium etiam invitum et coactum, vel etiam ad acquirendum dominium unius hominis in alium, et consequenter ad introducendum servitutem in uno respectu alterius. Nam lex sola naturalis hoc non præscribit, licet illud non vetet, suppositâ justitiâ belli. Determinatio ergo illius juris est quasi lex quedam pœnalis usu hominum introducta contra gerentes injustum bellum: ponitur enim illis in pœnam, ut captivi, vel servi fiant, si vincantur. Hæc autem lex sic intellecta non est concessiva, sed magis directè est pœnitiva, et obligat reum ad pœnam eadem proportione, quâ alix leges pœnales civiles, de quibus infra libro 5 dicturi sumus. Qualiscumque autem sit, quatenus de facto dat facultatem reducendi homines in captivitatem vel servitutem, positiva est, et non ex solâ vi ac discursu rationis naturalis, etiam suppositâ institutione humanarum communitatum; ergo non pertinet ad jus gentium, quale ab illâ sententiâ describitur.

9. Præterea idem evidentius est in octavo exemplo de postliminiis, in quo videtur esse plus de jure civili quàm de jure naturali, vel gentium: nam videtur esse illa quedam moderatio pœnæ captivitatis, aut servitutis, vel in universum amissionis honorum, vel depraedationum hostium, quæ maximè in bello contingunt, quæ non est tam universalis omnium gentium, sed jura civilia maximè de illâ loquuntur. Et præterea eo modo quo talis moderatio intelligitur lege constituta, non est sola permissio, sed lex verè obligans ad sui observationem: non enim est minùs obligatoria lex quæ moderatur aliquam pœnam, quàm lex, quæ pœnam taxavit. Denique in ultimo exemplo clara est prohibitio, et non tantùm permissio, ne fiant connubia cum alienigenis. Præter quàm quòd neutro modo constat fuisse hoc jus, vel hunc usum communem omnibus gentibus, sed videtur maximè propria consuetudo fidelis populi tam in lege veteri, quàm nunc in novâ: et ita illud potius est jus divinum, vel canonicum, et si aliquæ gentes id servarunt, magis videtur pertinuisse ad jus civile illarum, quàm gentium. Concludamus ergo non rectè distingui jus gentium à naturali, quia unum concessivum tantum sit, et aliud præceptivum; nam vel utrumque membrum in utroque jure reperitur, vel si præceptum naturale est, etiam concessio illi cum proportione respondens, ex ipso jure naturali nascitur.

CAPUT XIX.

Utrum jus gentium distinguatur à naturali tanquam simpliciter positivum humanum.

1. Ex hactenus dictis videtur concludi jus gentium propriè dictum non comprehendi sub naturali, sed essentialiter ab illo differre, quia licet cum illo conveniat in multis, tamen in propriâ morali differentiâ distinguuntur. Conveniunt quidem primò, quia utrumque est aliquo modo commune omnibus hominibus, ex quo capite utrumque potest gentium appellari, si in solâ voce sistatur, quæ proprietatis in jure naturali clara est, et ratione illius in l. *Omnes-populû*, ff. de Justit. et jur. videbitur jus ipsum nature appellari jus gentium (quod in multis legibus observandum est), proprius verò appellatio illa tributur juri, quod usu gentium introductum est in § 4 Insitit. de jure natur. et cat. Secundò conveniunt, quia sicut materia juris gentium solùm inter homines locum habet, ita etiam materia juris naturalis est propria hominum vel omninò, vel magnâ ex parte, ut ex dictis in cap. 47 sufficienter constare potest. Et idèò multa exempla, quæ à juristis ponuntur sub jure gentium, solùm ratione hujus conditionis, solo nomine sunt juris gentium propriè dicti: nam reverà sunt juris naturalis, ut religio ad Deum, honor ad parentes, pietas in patriam, quæ habentur in lege 2 et 3 de Justit. et jur., meritò autem illa omisit Imperat. Insitit. de jure natur. Similia sunt alia, quæ ponit Isidor., si in rigore sumantur, ut servare pacis fœdera, et inducias, et immunitatem legatorum, et similia. Quo autem sensu illa intellecta fuerint ab Isidoro, infra dicemus. Tertio conveniunt jus gentium et naturale, quòd in utroque sunt præcepta, prohibitiones, atque etiam concessiones, seu permissiones, ut cap. 18 satis declaratum est.

2. Differt autem primò, ac præcipuè jus gentium à jure naturali. Quia quatenus continet præcepta affirmativa, non infert necessitatem rei præceptæ ex solâ rei naturâ per evidentem illationem ex principiis naturalibus, quia quicquid hujusmodi est, naturale est, ut ostendimus. Unde necesse est, ut aliunde oriatur talis necessitas. Et simili modo præcepta negativa juris gentium non prohibent aliquid, quia per se malum sit: nam hoc etiam est merè naturale: unde ex parte humane rationis non est jus gentium tantùm ostensivum malitiæ, sed constitutivum; itaque non prohibet mala, quia mala sunt, sed prohibendo facit esse mala. Hæc autem sunt propria, et quasi essentialia differentie leg 5; ergo ita differunt jus gentium et naturale. Secundò consequenter differunt, quia jus gentium non potest esse tam immutabile, sicut naturale, quia immutabilitas ex necessitate oritur; ergo quod non est æquè necessarium, non potest esse æquè immutabile, ut in capite sequenti latius declarabitur. Tertio hinc fit, ut etiam in his, in quibus hæc jura convenire videntur, non habeant omnimodam similitudinem. Nam in universalitate et communitate ad omnes gentes naturale jus omnibus est commune, solùmque per errorem potest alicubi non servari: jus autem gentium non sem-

per omnibus, sed regulariter, et ferè omnibus commune est, ut Isidor. loquitur. Unde sine ullo errore potest alicubi non servari quod apud alios de jure gentium esse censetur. Item licet jus gentium regulariter versetur in materiâ propriâ hominum, aliquando potest aliquid dispoere in materiâ communi brutis animalibus, ut in permitendo vago concubitu, seu fornicatione, vel in repellendâ vi, quatenus atiquo modo per jus gentium foveri aut determinari potest. Est ergo jus gentium simpliciter diversum à naturali, præsertim ratione primè discriminis.

3. Unde tandem concludi videtur, jus gentium simpliciter esse humanum ac positivum. Hæc assertio potest sumi ex D. Thomâ q. 93, artic. 4, ubi absolute jus positivum dividit in gentium et civile, et utrumque dicit esse humanum jus derivatum à naturali. Potest tamen in his terminis esse aliqua æquivocatio, et idèò tollenda est, et verus D. Thomæ sensus explicandus. Potest enim lex humana interdùm vocari, non ex auctore, sed ex materiâ, quia versatur circa res humanas, in quâ significatione jus ipsum naturale humanum est, quia illo humanum genus gubernatur, et humane actiones dirigitur. Et hoc modo videtur sumpsisse jus humanum Arist. 5 Ethic. capit. 7, quod ipse nominat jus politicum, vel civile, ut interpres vertit. Atque ita dividit jus civile in naturale ac legitimum, per legitimum intelligens illud, quod nos positivum civile nominamus. Item in hæc significatione videtur sumpsisse jus humanum D. Thomas d. q. 93, art. 2; nam illud dividit in id quod vim habet ex discursu naturali, aliud quod ex arbitrio hominum, quæ duo videntur esse jus naturale et positivum tantùm. Præterea lex positiva vocatur à D. Thomâ humane, et talis ab ipso censetur omnis illa quæ ab hominibus ponitur. Eamque subdistinguit in articulo 4: nam quædam est per modum conclusionis, quæ vim habet à jure naturali, quam nos dicimus esse potius declarativam juris, quam constitutivam; alia verò est per modum determinationis, quæ novum jus introducit, quam simpliciter positivam vocamus. Videtur ergo D. Thomas in dicto artic. 4 loqui de jure gentium tanquam de lege humanâ et positivâ, priori modo acceptâ, nam aperte dicit esse per modum conclusionis, et habere suam vim à jure naturali. Et idem videtur sentire 2-2, quæst. 57, art. 3, ad argumenta. Nihilominus tamen potest intelligi propriè de jure positivo et humano, id est, ab hominibus constituto: dicitur autem constitui per modum conclusionis, et non determinationis, quia ex vi juris gentium non recipit integram determinationem in particulari, sed in communi introducitur per modum illationis, non simpliciter necessaria, sed ita conveniens naturæ, ut quasi instigante naturâ inferatur. Et ita illum intelligit, et sequitur Soto libro 1 de Justit. quæst. 3, art. 4, et latius lib. 3, quæst. 1, art. 5. Et Cardinalis Bellarmin. lib. 1 de Cleric. cap. 29, in ultimâ editione. Idem tenet Covarr. in Regulâ Peccatum 2, p. § 11, n. 4.

4. Neque ab hæc sententiâ dissentiant juristæ, qui jus gentium distinguunt in primarium et secundarium, ut

et prius dicunt includi in jure naturali; posterius verò esse positivum humanum, ut videre licet in Albert. Bolognet. tractat. de Legib. et juram. c. 27; et Pinell. in Rub. C. de Rescind. vendit. Hæc enim divisio tantum differt in usu vocis; nam in re coincidit cum doctrinâ datâ. Quia illud jus gentium primævam intrinsicè naturale est, solùmque denominatur gentium, quia illo gentes utuntur communiter. Hic verò propriè loquimur, quatenus ab origine et auctoritate ita denominatur, et hoc est illud secundarium, quod illi fatentur esse positivum humanum. Ratione etiam convincitur hæc assertio ex dictis, quia lex sufficienter dividitur per naturalem et positivam propriè dictam, vel per divinam et humanam ab auctore utramque denominando, quia utraque membra immediatam contradictionem involvunt, ut constat: sed ostensum est, legem juris gentium non esse naturalem propriè, et in rigore, et consequenter non esse divinam; ergo necesse est ut sit positiva et humana. Confirmatur quia lex naturalis est quam non opinio genuit, sed naturalis evidentia, ut Cicero dixit; ergo omnis lex, que non hoc modo generatur, positiva est et humana; tale autem est jus gentium, quia non per evidentiam, sed probabilitatem, et communem æstimationem hominum introducitur; ergo.

5. Nunc autem superest explicandum, in quo differat jus gentium à civili: nam omne positivum ab hominibus positum in ordine ad gubernationem purè politicam, vocat Arist. legitimum 5 Ethicor. cap. 7, et illudmet videtur vocari civile, ut sumitur ex Isidor. super. seu cap. 1, d. 1, et sentit D. Thomas locis citatis. Dices, differre, quia jus civile est jus unicus civitatis, aut regni; jus autem gentium est commune omnibus gentibus. Sed contra hoc est, primò, quia hæc differentia solum videtur secundum magis et minus, et valdè accidentalis. Secundò et difficiliùs, quia impossibile videtur jus gentium esse commune omnibus gentibus, introducitur voluntate et opinione humanâ. Quia in his que ab opinione et arbitrio hominum pendent, non solent omnes rationes convenire. Nam hoc est hominum ingenium, ut quot sunt capita, tot ferè sint placita et opiniones; ergo vel jus gentium non est humanum, vel non potest in eo à civili differre.

6. Ad hoc igitur explicandum ita statuo: præcepta juris gentium in hoc differunt à præceptis juris civilis, quia non scripto, sed moribus non unius vel alterius civitatis aut provinciæ, sed omnium, vel ferè omnium nationum, constant: jus enim humanum duplex est, scilicet, scriptum, et non scriptum, ut tradunt jura supra citata, et infra videbimus; constat autem jus gentium scriptum non esse, et ita in hoc differre ab omni jure civili scripto, etiam imperiali et communi. Jus autem non scriptum moribus constat: quòd si sit unius gentis moribus introductum, et illas tantum obligat, dicitur etiam civile. Si verò introductum sit moribus omnium gentium, et omnes obliget, hoc credimus esse jus gentium proprium, quod et differt à naturali, quia non naturæ, sed moribus innititur, et à civili etiam distinguitur in origine, fundamento et universitate,

modo explicato. Quod videtur mihi sensisse Justinian. in § Jus autem, Instit. de jure natur. gentium et civili, cum ait: *Jus autem gentium omni humano generi commune est, non usu exigente, et humanis necessitatibus, gentes humane jura quædam sibi constituerunt.* Ubi pondero verbum, *usu exigente*, et verbum *constituerunt*: nam in hoc posteriori significatore constitutum fuisse, non à naturâ, sed ab hominibus, et in priori declaratur, non scripto, sed usu fuisse introductum. Idem videtur sensisse Isidor. libro 5 Etymolog., non prius caput. 4, distinguit dicta tria jura, et definit: *Jus naturale esse illud, quod est commune omnium nationum, cu quòd utroque instinctu naturæ, non constitutione aliquid habeatur.* In quo assertionem nostram comprobatur, et virtute docet jus gentium non fundari in solo instinctu naturæ. Unde inferrius c. 5, post exempla juris gentium concludit: *Inde jus gentium vocari quòd eo jure omnes ferè gentes utantur.* In quo insinuat definitionem juris gentium, scilicet esse jus commune omnium gentium, non instinctu solius naturæ, sed usu earum constitutum. Nec præterenda leviter est illa particula *ferè*: nam per eam indicatur, non esse in hoc jure necessitatem omnino intrinsicam et naturalem, et non esse necessarium, ut sit commune omnibus omnino gentibus, etiam seclusâ ignorantia, et errore, sed satis esse, ut ferè omnes gentes bene institute illo utantur. Eundem existimo fuisse sensum divi Thomæ, ut mox explicabo, et auctores alii supra citati hoc sine dubio voluerunt.

7. Probatum autem primò à sufficienti partium enumeratione, quia in hoc modo juris gentium nulla includitur repugnantia, sed est planè possibile, ut statim ampliùs declarabo, et non potest commodius distingui ab aliis duobus extremis, quòd satis probant omnia que diximus; ergo. Secundò declaratur aliis quibus exemplis adductis. Nam consuetudo recipiendi legatos sub lege immunitatis et securitatis, absolute spectata non est de necessitate juris naturalis, quia potuisset unaquarque communitas hominum non habere apud se legatos alterius, nec velle illos admittere; nunc tamen admittere est de jure gentium, et illos repudiare esset signum inimicitie, et esset violatio juris gentium, esto non esset injustitia contra rationem naturalem. Quocirca, licet suppositâ admissione legatorum sub pacto subintellecto, contra jus naturale sit non servare illis immunitatem, quia est contra justitiam et debitam fidelitatem, tamen illa suppositio, et pactum illud sub tali conditione jure gentium est introductum. Idem considerari poterit in quocumque contractu et commercio, in quo tria possunt distingui, unum est particularis modus contrahendi, et hic ordinariè pertinet ad jus civile, et sæpè fieri potest arbitrio contrahentium, non repugnante aliquo jure; secundum est observatio contractus postquam consummatus est, et hoc pertinet ad jus naturale, ut constat; tertium est libertas contrahendi commercia cum hominibus non inimicis, vel hostibus, et hæc est de jure gentium, quia jus naturæ per se ad hoc non obligat; potuisset enim una respu-

blica per se vivere, et nolle commercium cum aliâ, etc. nisi non esset inimicitia jure autem gentium introductum est, ut commercia sicut libera, violarenturque jus gentium, si absque causâ rationabili prohiberentur. Et ita puto intelligendum quod dicitur in d. § *Jus autem: Ex hoc jure gentium pend omnes contractus introductos esse, emptiones, venditiones, etc.* Et ad hunc modum discurre potest de aliis.

8. Adde verò ad majorem declarationem, duobus modis (quantum ex Isidoro, et aliis Juribus, et auctoribus colligo) dici aliquid de jure gentium: uno modo qua est jus quod omnes populi et gentes variae inter se servare debent; alio modo quia est jus quod singulae civitates vel regna intra se observant, per similitudinem autem, et convenientiam jus gentium appellatur. Prior modus videtur mihi propriissimè continere jus gentium reipsâ distinctum à jure civili, prout illud explicuimus. Et ad illud pertinent exempla de legatorum et mercatorum usu, quae explicuimus. Idem censeo de jure belli, quatenus fundatur in potestate, qua una respublica, vel monarchia suprema habet ad puniendam, vel vindicandam, aut reparandam injuriam sibi ab alterâ illatam, videtur propriè esse de jure gentium. Nam ex vi solius rationis naturalis non erat necessarium, ut haec potestas esset in republicâ offensâ; potuissent enim homines instituire alium modum vindictae, vel committere illam potestatem alicui tertio principi, et quasi arbitro cum potestate coactivâ; tamen quia hic modus, qui nunc servatur, facilius est, magisque naturae consentaneus, usu introductus est, et ita justus, ut non possit illi jure resisti. In hoc etiam ordine constituo servitutes: nam illo jure utuntur populi, et gentes inter se, et non erat necessarium ex purâ naturali ratione; posset enim alius modus poenae introduci, ut dixi; nunc autem tale est hoc jus, ut et rei tenentur hanc poenam sustinere eo modo quo introducta est, et victores non possint justè gravius punire hostes jam victos et finito bello, nisi alius specialis titulus interveniat. Item fradera pacis et induciarum possunt sub hoc capite collocari, non quatenus servanda sunt, postquam sunt facta: hoc enim potius pertinet ad jus naturale, sed quatenus admittenda sunt et non neganda, quando debito modo et rationaliter petuntur: hoc enim licet sit valdè consentaneum rationi naturali, tamen usu ipso et jure gentium videtur magis firmatum, et sub majori esse obligatione. Et ad hunc modum possunt inveniri alia exempla, vel explicari.

9. Ratio autem hujus partis et juris est, quia humanum genus, quantumvis in varios populos et regna divisum, semper habet aliquam unitatem, non solum specificam, sed etiam quasi politicam et moralem, quam indicat naturale praeceptum mutui amoris et misericordiae, quod ad omnes extenditur, etiam extraneos, et cujuscumque rationis. Quapropter licet unaquaeque civitas perfecta, respublica, aut regnum, sit in se communitas perfecta, et suis membris constans, nihilominus quaelibet illarum est etiam membrum ali-

quo modo hujus universi, prout ad genus humanum spectat; nunquam enim illae communitates adeò sunt sibi sufficientes sigillatim, quin indigeant aliquo multo juramine, et societate, ac communicatione, interdum ad melius esse, majoremque utilitatem; interdum verò etiam ob moralem necessitatem; et indigentiam, ut ex ipso usu constat. Illic ergo ratione indigent aliquo jure, quo dirigantur, et rectè ordinentur in hoc genere communicationis et societatis. Et quamvis magnâ ex parte hoc fiat per rationem naturalem, non tamen sufficienter et immediatè quoad omnia; idèdque aliqua specialia jura potuerunt usque earundem gentium introduci. Nam sicut in unâ civitate, vel provinciâ consuetudo introducit jus, ita in universo humano genere, potuerunt jura gentium moribus introduci. Eò vel maximè, quod ea quae ad hoc jus pertinent, et pauca sunt, et juri naturali valdè propinqua, et quae facillimam habent ab illo deductionem adeoque utilem, et consentaneam ipsi naturae, ut licet non sit evidens deductio tanquam de se omninò necessaria ad honestatem morum, sit tamen valdè conveniens naturae, et de se acceptabilis ab omnibus.

10. Posterior modus juris gentium continet quaedam praecepta, vel ritus, aut modos vivendi, qui per se et directè non referuntur ad universos homines, neque habent veluti pro fine proximo convenientem societatem, communicationem omnium nationum inter se; sed in unaquaque republicâ foro suo conveniente regimine constituuntur; et nihilominus tales sunt, ut in usu similitum rituum, aut legum ferè omnes nationes inter se conveniant, vel similitudinem habeant interdum genericam, interdum veluti specificam. Hoc etiam exemplis illustrari potest; et potest inprimis ad hunc modum accommodari exemplum de religione, quo usus est jureconsultus: nam cultus Dei absolutè est de jure naturae; determinatio verò ejus omninò specifica, et particularis est de jure civili, seu privato: at verò medio quodam modo videtur fuisse de jure gentium, ut ritus colendi Deum per sacrificia non est simpliciter de jure naturali, et tamen in eo videntur ferè omnes gentes convenisse, ut in propriâ materiâ diximus; meritò ergo poterit dici de jure gentium. Similiter quòd sit in republicâ status hominum specialiter deputatus ad cultum Dei, non videtur esse de absoluto jure naturali, tamen est adeò consentaneum illi, ut ferè omnes nationes et respublicae in hac institutione consenserint saltem in communi, quamvis in particulari modo fuerit magna varietas; quoad hoc ergo potest etiam religio dici de jure gentium. Sic etiam multa ex exemplis Isidori videntur dici de jure gentium, ut sedum occupatio, aedificia, munition, usus pecuniae; contractus etiam multi particulares possunt hoc modo dici de jure gentium, ut emptio et venditio, et similia, quibus nationes singulae intra se utuntur, et ad eundem modum refero postliminia, si vera in illis est conventientia inter nationes, nam (ut dixi) proximè videntur spectare potius ad jus civile. Idemque majori ratione

asserere de prohibitione conjugiorum cum alienigenis in religione: nam reverà ubi est talis prohibitio, non respicit generalem communicationem et societatem generis humani, sed propriam utilitatem illius communitatis, in qua fit talis prohibitio: etsi in hęc prohibitionem est magna similitudo inter nationes (quod mihi satis incertum est), ex ratione poterit illa referri ad Jus gentium. Ex his ergo satis declarata et probata manet nostra sententia.

CAPUT XX.

Corollaria ex superiori doctrinà, et quomodo jus gentium et justum sit et sustabile.

1. Ex dictis facile est definire cœtera, quæ de jure gentium desiderari possunt. Et primò intelligitur facillè, quomodo possit jus hoc esse commune omnibus gentibus, licet naturale non sit, et solvitur difficultas quædam in superiori capite relicta. Nam si sermo sit de proprio jure gentium priori modo declaratum, facillè constat, potuisse ipso usu et traditione in universo introduci paulatim, et per successionem, propagationem et imitationem mutuum populorum sine speciali conventu, vel consensu omnium populorum, uno tempore factò: est enim hoc jus tam propinquum naturæ, et tam conveniens omnibus nationibus et societati earum, ut ferè naturaliter propagatum fuerit cum humano genere, et ideò scriptum non est, quia à nullo legislatore est dictatum, sed usa convaluit. De alio verò modo juris gentium facillè explicari potest, unde orta in illo sit magna similitudo inter gentes, licet per alias per se civile sit. Ratio enim est, tum quia hæc similitudo non semper est perfecta, sed tantùm in aliqua ratione generali et communi, ut explicavi: tum etiam quia licet hujusmodi ratio communis non sit simpliciter de jure naturæ, est tamen adeò propinqua, et adeò consentanea, vel commoda naturæ, ut facillè poterit singulas nationes ad talia jura inclinare; tum denique quia potuit in hoc etiam intervenire traditio et mutua imitatio inchoata à principio generis humani, et cum illo aucta et dilatata.

2. Secundò intelligitur quo sensu accipiendum sit, quod D. Thomas, dictà q. 95, art. 4, dicit, præcepta juris gentium esse conclusiones deductas ex principiis juris naturalis, et differre à jure civili, quia ejus leges non sunt conclusiones, sed determinationes juris naturalis. Quæ doctrina præcipuè traditur de proprio jure gentium communi et generali priori modo declarato, et licet à Conrado intelligatur esse data juxta modum loquendi juristarum, meliùs cum Soto et aliis intelligimus, præcepta juris gentium vocari conclusiones juris naturalis non absolutè, et per necessariam illationem, sed comparatione factà ad determinationem juris civilis et privati. Nam in jure civili seu privato fit determinatio vel merè arbitraria, de qua dictum est: *Quod principi placuit, habet legis rigorem*, non quia sola voluntas pro ratione sufficiat, sed quia determinatio illa diversis modis facta esset rationabilis, et sæpè nulla est ratio, ob quam potius hoc modo quàm illo fiat, et ita dicitur fieri voluntate potius quàm ratione. Vel certè ubi aliqua specialis ratio intercedit, reusido-

ratur in ordine ad particulares, et quasi materiales circumstantias: atque ita est determinatio magis in circumstantiis quàm in substantiâ. At verò in jure gentium præcepta sunt magis generalia, quia in eis consideratur utilitas totius naturæ, et conformitas ad prima et universalia principia naturæ, ideòque vocantur conclusiones ex illis elicite, quia ex vi naturalis discursus statim apparet convenientia, et moralis utilitas talium præceptorum, quæ homines induxit ad tales mores introducendos, magis necessitate exigente, quàm voluntate, ut Justinian. imperator dixit.

3. Tertiò ex dictis infero, in præceptis juris gentium servandam esse æquitatem et justitiam; hoc enim est de ratione omnis legis, quæ sit vera lex, ut supra ostensum est; leges autem ad jus gentium pertinentes veræ leges sunt, et explicatum manet, et propinquiores sunt legi naturali, quàm leges civiles, ideòque impossibile est, esse contrarias æquitati naturali, ut bene notavit Covarruvias libro 2 Varior. cap. 5, num. 2. Adde verò esse differentiam inter jus gentium, et naturale rigorosum, quòd jus naturale, non solùm præcipit bona, sed etiam ita prohibet omnia mala, ut nullum permittat. Jus autem gentium aliqua mala permittere potest, ut notavit Mattienzo. libro 5 Recopil. titul. 11, legib. 4, Glossà 1, numero 5. Quod maximè videtur habere locum in illo jure gentium, quod reverà civile est, per similitudinem autem et convenientiam nationum vocatur gentium. Sic enim sicut in jure civili permittuntur aliqua mala, ita etiam possunt permitti jure gentium, quia ipsa permissio potest esse tam necessaria juxta fragilitatem et conditionem hominum, vel negotiorum, ut in eà servandà omnes ferè nationes concordent; talis esse videtur permissio meretricum, et permissio deceptionis in contractu, quæ non sit enormis, et similia.

4. Objici verò potest 1. *In causâ, § Idem Pomponius*, ff. de Minor. adjunctà Glossà: nam dicitur in textu: *Naturaliter licere contrahentibus se circumvenire in pretio emptionis et venditionis*, ubi Glossa exponit, *Naturaliter*, id est, de jure gentium. Quod etiam habetur in *L. Item si pretio, § Quomodo modum*, ff. locati. Ad hoc respondet Mattienzo supra (sustinendo interpretationem Glossæ quoad adverbium, *naturaliter*) verbum *licere*, non debere intelligi cum proprietate, ut dicitur de re licità et honestà: sic enim repugnat esse licitum se circumvenire tam in pretio emptionis aut venditionis, quàm in quolibet alio negotio; nam Paul. 2 Thessal. 4, inter præcepta à se tradita ponit: *Ut nemo circumveniat fratrem suum*, et subdit: *Quoniam vindex est Deus de his omnibus*. Debet ergo verbum, *licere*, latè sumi, et in ordine ad humanum judicium, prout licere dicitur quod impunè fit, et quod usu toleratur, quod perinde est ac permitti. Vel dici etiam potest, et ferè in idem redit, *naturaliter*, id est, *jure gentium*, id *licere*, id est, *non prohiberi*, non quia jus naturale rigorosum id non prohibent, sed quia jus gentium, prout humanum est, non addit specialem prohibitionem: imò statuit, ut id non puniatur, neque tanquàm delictum in humanâ republicâ, seu fore habeatur. Et juxta hunc

sensum illa jura confirmant potius doctrinam traditam.

5. At verò Covarr. non probat illam Glossæ interpretationem in verbo, *naturaliter*, neque illam impropriam in verbo, *licere*, præsertim cum lex, *Item si pretio*, dicat: *Naturaliter concessum est*, etc. Et ideò exponit verbum, *circumvenire*, ut non sumatur rigorosè, prout significat deceptionem per dolum et fraudem, sed ut significat humanam solertiam et artem, quia emens procurat minuere rei æstimationem quantum potest, et vendens augere non cum fraude et dolo, sed intra limites justii pretii, et rectæ rationis. Quam conventionem videtur descripsisse Sapiens Proverb. 20, dicens: *Malum est, malum est, dicit omnis emptor; et cum recesserit, gloriatur*. Unde quod dicitur in dicto § *Quemadmodum, naturaliter concessum esse, quod pluris est, minoris emere, et quod minoris est pluris vendere*, intelligendum erit (juxta hanc sententiam) intra latitudinem justii pretii; quia emens procurat emere minimo pretio justo; vendens summo vendere. Et juxta hunc etiam sensum nihil obstant illa jura, licet ad rem præsentem non faciat, et ideò in illo examinando non immeror.

6. Quartò ex dictis colligitur jus gentium esse mutabile, quatenus ex hominum consensu pendet, in quo etiam differt jus gentium à naturali, ut ex supra dictis constat. Imò dicunt aliqui, posse mutari privatà auctoritate, quatenus aliquis potest cedere juri suo, etiamsi à jure gentium manet; sic enim religiosus cedit dominio temporalium honorum, imò et capacitati ejus. Sed hoc non est proprium juris gentium, neque in eo differt à naturali, si præcisè quatenus concessivum est, spectetur, quod alii negativum vocant. Sic enim etiam renuntiat religiosus juri ducendi uxorem, quod à naturâ habet, et potest quis se tradere in servum se privando naturali libertate. Sicut etiam in privilegiis jure civili vel canonico privatim concessis, potest quis renuntiare juri suo. Igitur corollarium intelligendum est de jure gentium, ut prohibitionem seu præcepta continet. Nam hæc de se mutabilia sunt. Ratio autem est quia res prohibita jure gentium simpliciter non sunt malæ de se et intrinsicè; tum quia illa præcepta non inferuntur per necessariam et evidentem illationem ex principiis naturalibus; tum quia obligatio juris gentium non oritur ex solâ ratione sine aliquo modo obligationis humanæ saltem per generaliter consuetudinem introductæ; ergo ex parte materiæ talis juris non repugnat simpliciter mutationem in illo fieri, dummodò sufficienti auctoritate fiat.

7. In quo etiam advertito, talem mutationem aliter posse contingere in jure gentium, quod solum est commune propter convenientiam plurium rationum in tali vel tali lege; aliter verò in illo, quod est commune ex usu et more gentium, quatenus inter se habent societatem aliquam, seu communicationem. Nam prius jus potest immutari à particulari regno, vel republicâ quantum ad ipsam, quia ut est in illâ, reverà est tantum civile intrinsicè (ut sic dicatur) solumque appellatur jus gentium; vel per relationem et concomitantiam aliorum, vel quia est tam propinquum

juri naturali, ut inde oriatur illa universalitas talis juris in omnibus, vel ferè in omnibus gentibus. Per se autem ut est in unaquaque republicâ, pendet ex peculiari determinatione et potestate, vel consuetudine illius reipublicæ in se ipsâ, et si e respectu ad alias; ergo potest ab unâ in se mutari, licet aliæ non consentiant, quia non tenentur singulæ aliis conformari, ut, verbi gratiâ, posset aliqua respublica stætuere, ut intra illam non permittantur meretrices, vel ut rescindantur omnes venditiones injustæ in quocumque excessu, vel ut non utantur pecuniâ, sed de aliis generibus commutationum. Quamvis enim de facto hæc non fiant, quia non subest causa, nec commoditas, tamen ex vi honestatis et potestatis id non repugnat.

8. In alio autem jure gentium longè difficilior est mutatio, quia respicit jus commune omnium nationum, et omnium auctoritate videtur introductum, et ideò non sine omnium concessione tolli potest. Nihilominus tamen non repugnat mutatio ex vi materiæ, si nationes consentirent, vel si paulatim introduceretur consuetudo contraria, et prævaleret; sed hoc licet cogitari possit ut non repugnans, moraliter non videtur possibile. Alio verò modo potest aliqua communitas præcipere ut inter partes et membra suæ tale jus gentium non servetur, et hic modus est possibilis et moralis. Sic enim jus gentium de servitute captivorum in bello justo in Ecclesiâ mutatum est, et inter Christianos id non servatur, ex antiquâ Ecclesiæ consuetudine, quæ est veluti speciale jus gentis fidelis, et omnino servandum, ut notavit Barthol., in *1. Hostis*, ff. de Captivis, n. 16, et Covar. plures alios referens in *Regulâ, Peccatum*, part. 2, § 11, num. 6.

9. Atque hinc intelligitur alia differentia, quæ in hoc constitui solet inter jus gentium et civile: nam civile dicitur esse mutabile in totum, jus autem gentium non in toto, sed in parte. Est enim intelligenda differentia non de absolutâ potestate (ut sic dicam) seu mutabilitate ex parte istorum jurium: nam hoc modo utrumque de se mutabile est, ut probent rationes supra factæ. Sed intelligenda est secundum moralem potestatem, et usum hominum. Item intelligenda est non de totâ collectione præceptorum utriusque juris: sic enim neutrum est moraliter mutabile in totum, quia neutrum potest à toto humano genere absolutè tolli, ut ex dictis satis per se est clarum. Igitur, quoad singula præcepta dicuntur civilia jura facilè in totum abrogari et mutari. Ea verò quæ sunt gentium, tantum in unâ, vel alterâ parte dimini.

10. Denique satis ex dictis declaratum videtur quid et quale sit jus gentium in re ipsâ, et secundum propriam rationem spectatum, et solutæ sunt difficultates omnes tactæ in superioribus capitulis, quæ maxime niti videbantur vel in modis loquendi jurium, et gravium auctorum, vel in exemplis variis quæ adduceunt. Sed in hoc non est faciendi vis, tum quia poterunt uti voce illâ in diverso sensu, tum etiam quia jus gentium est veluti medium inter jus naturale et civile: nam cum primo convenit aliquo modo in communitate

et in universalitate; et facili illatione ex principiis naturalibus, licet non per absolutam necessitatem vel evidentiam, in quo convenit cum humano jure: et debet interdum aliqua præcepta naturalia, quæ per solum discursum habentur, et illo indigent, juris gen-

tium appellata sunt; et similiter interdum ponuntur exempla juris gentium permixta cum naturalibus. Tamen in rigore loquendo, et propriè distinguendo rationes jurium, exempla etiam et præcepta distinguenda sunt.

Liber tertius.

DE LEGE POSITIVA HUMANA SECUNDUM SE,

Et prout in purâ hominis naturâ spectari potest, quæ lex etiam civilis dicitur.



1. Distinximus in primo libro temporalem legem in naturalem et positivam, et ideò postquam de æternâ lege et temporali naturali dictum est, dicendum sequitur de positivâ. Hanc verò ibidem subdistinximus in divinam et humanam, inter quas divina quidem nobilior est et dignior; tamen humana est nobis notior et propinquior nature, quia ejusdem ordinis est: et ita sicut natura gratiæ supponitur, ita ex suo genere lex humana veluti generationis ordine prior est quàm divina, quia hæc supernaturalis est, et ad ordinem gratiæ spectat. Ideòque prius de legè humanâ quàm de divinâ tractamus. De ratione autem communi positivæ legis, ut à divinâ et humanâ abstrahit, nihil dicere est, quia præter modum originis, qui per hanc negationem explicatur, quòd præcepta utriusque juris divinâ et humani positivi non habent per se intrinsecam necessitatem, sed ex voluntate extrinsecâ: præter hoc (inquam) et præter ea quæ de lege in communi in primo libro sunt dicta, ferè nihil superest dicendum in communi, quod ad moralem doctrinam utile sit; imò nec ad speculationem alicujus momenti. Et explicato utroque membro, omnia quæ de illorum convenientiâ aut differentiâ desiderari possunt, explicata relinquuntur.

2. Lex autem humana juxta mentem Justiniani in § Jus autem Instit. de Jure natur. dividi potest in legem quæ est juris communis, et quæ est juris proprii; prior ad jus gentium spectat, et hoc nomine significatur, et de illâ jam satis dictum est. Hæc ergo tractamus de jure humano proprio, cui nomen legis humanæ positivæ accommodatum est; dicitur autem proprium alicujus civitatis, reipublicæ, aut similis perfectæ congregationis. Unde hujusmodi etiam lex humana in civilem et canonicam distinguitur: nam licet canonica de se possit esse communis universo orbi, sicut Ecclesia catholica universalis est, tamen de facto est propria hujus communitatis, quæ est Ecclesiæ Christi, et non est communis omnibus gentibus, quia non omnes sunt de Ecclesiâ. Præterquam quòd in modo,

quo fertur, est propriè lex positiva humana, et longè diversæ rationis à jure gentium, et in multis similitudinem servat ad jus civile. Conveniunt enim hæc duæ leges in communi ratione legis positivæ humanæ. Inter eas verò notari potest differentia, quòd lex civilis est merè naturalis ordinis quoad suam originem et potestatem: nam licet non fertur immediatè à naturâ, fertur tamen per potestatem homini connaturalem. At verò lex canonica propriè est illa quæ ab hominibus fertur per potestatem supernaturalem. Et hæc ratione ordine doctrinæ à facilioribus incipiendo, prius de civili lege quàm de canonicâ dicendum videtur. De communi autem ratione legis humanæ positivæ simul cum lege civili disseremus: sic enim facilior erit doctrina, facilius poterit ad legem canonicam accommodari, ea tantùm addendo quæ ratione supernaturalis potestatis illi conveniunt, quod in libro sequenti præstabis. Et hinc etiam est ut in ipsâ lege civili duo status distingui possint, unus secundum se, ac purè prout fuit in gentibus, et nunc est in infidelibus; alius prout est conjunctus cum fide, et inter fideles in Ecclesiâ Christi in usu esse potest: qui status accidentaliter tantùm differunt, et ideò simpliciter de lege civili dicemus; ubi autem aliquid proprium explicandum occurrerit, id non prætermittemus, sed doctrinam universam ad præsentem Ecclesiæ statum accommodabimus.

CAPUT PRIMUM.

Utrum sit in hominibus potestas ad leges ferendas.

1. Loquimur (ut dixi) de naturâ hominis, ejusque potestate legislativâ secundum se spectatâ, non considerando nunc an per legem divinam aliquid illi additum, vel subtractum sit: hoc enim postea videbimus. Hæc quæstio est, an homines, ex solâ rei naturâ loquendo, possint imperare hominibus, per proprias leges eos obligando. Ratio autem dubitandi esse potest, quia homo naturâ suâ liber est, et nulli subiectus, nisi creatori tantùm; ergo principatus humanus

contra naturæ ordinem est, et tyrannidem includit. Confirmatur experimento : nam ita de facto introductus est : nam de Nemrod dicitur Genes. 10 : *Ipse cæpit esse potens in terra : fuit autem principium regni ejus Babylon*, nūque per vim et potentiam. Et similiter de Alexandro dixit Lucan. fuisse *felicem terrarum prædonem*, quod etiam significavit Augustin. libro 4 de Civit. c. 4. Unde est illud Osee 8 : *Ipsi regnaverunt, et non ex ma : principes extiterunt, et non cognovi eos.* Confirmatur secundò ex August., qui lib. 19 de Civit. c. 15, expendit, dixisse Deum Gen. 1 : *Factamus hominem, etc., ut præsit piscibus maris, volatilibus cæli, bestiis terræ*, non dixisse autem, ut præsit hominibus, significans hunc dominatum non esse naturalem homini : *Et ideò (inquit) priores justi non reges, sed pastores orium fuerunt, et appellati sunt.* Ita etiam Greg. 21 Moralium, c. 10, aliàs 14; et in Pastoralium p. 2, c. 6, indicat hujusmodi potestatem per peccatum esse introductam et usurpatam. Tertio confirmari hoc potest nonnullis Scripturæ testimonis, in quibus significatur solum Deum esse hominum regem, legislatorem et dominum, Isai. 35 : *Dominus judex noster, Deus Rex noster, Dominus legislator noster*; et Jacob. 4 : *Unus est enim legislator et judex, etc.* Tandem confirmatur, quia non est vera lex, nisi quæ obligat in conscientiâ; sed unus homo non potest alium in conscientiâ obligare, quia hoc videtur maximè proprium Dei, qui potest salvare ac perdere; ergo.

2. In hoc puncto referri possent varii hæreticorum errores, sed illos attingemus meliùs in sequentibus, et ideò illis omissis, dicendum est primò, magistratum civilem cum potestate temporali ad regendos homines justum esse, et humanæ naturæ valdè consentaneum. Conclusio est certa de fide, quæ satis probari potest exemplo ipsius Dei constitutis in populo Judaico hujusmodi regimen, priùs per iudices, postea per reges, qui sine dubio habeant principatum et potestatem temporalium, et in tantâ veneratione habeantur, ut dii etiam vocarentur, juxta illud Psalmi 81 : *Deus stetit in synagoga deorum; in medio autem Deus judicabat.* Nec refert, si quis dicat illos habuisse potestatem ab ipso Deo, quia nihilominus illa potestas in se non excedebat naturæ limites, etiamsi modus habendi illam fuerit extraordinarius, et per speciale providentiam; ergo hoc non impedit, quominus illa potestas aliter posset justè haberi. Imò indè sumitur argumentum, talem modum potestatis esse consentaneum ipsi naturæ, quatenus ad conveniens regimen humanæ communitatis necessaria est. Et hoc amplius confirmat hominum consuetudo : nam multò ante illa tempora fuerunt reges etiam sancti et laudati in Scripturâ, ut Melchisedech, Genes. 14, et ad Hebræos 7; et Abraham etiam creditur fuisse rex, vel supremus princeps; item Job, et cetera. Ac denique generaliter dicitur Proverb. 8 : *Per me reges regnant.* Apud sanctos Patres res est manifesta, quos in discursu attingam.

3. Ratio sumenda est ex Philosopho lib. 1 Politic. canque explicuit; D. Thomas Opusc. 20 de Regimine

principum lib. 4, c. 4; et elegantissimè D. Chrys. Hom. 34 in 1 ad Corinth., nititurque duobus principiis. Primum est, hominem esse animal sociale, et naturaliter rectèque appetere in communitate vivere. Circa quod principium recolendum est quod supra diximus, duplicem esse communitatem hominum, imperfectam seu familiarem, et perfectam seu politicam. Inter quas prior est maximè naturalis, et quasi fundamentalis, quia inchoatur ex societate maris et feminae, sine qua non posset genus humanum propagari, aut conservari; quæ ratione scriptum est : *Non est bonum hominem esse solum*, et ex conjunctione hæc proximè sequitur societas filiorum cum parentibus, quia prior conjunctio ad filiorum educationem ordinatur; filii autem saltem in principio, et per multum tempus ætatis indigent conjunctione et societate parentum, quia aliàs nec vivere, nec convenienter educari, nec rectè instrui possent. His autem statim accedit conjunctio aliqua servitutis seu famulatus et domini, quia moraliter loquendo, indigent homines adjutorio et ministerio aliorum hominum. Ex his autem tribus conjunctionibus consurgit prima communitas hominum, quæ imperfecta dicitur respectu politice; est autem in se familia perfecta in ordine ad domesticam, seu economicam gubernationem. Hæc autem communitas, ut supra etiam tetigi, non est sibi sufficiens, et ideò ex naturâ rei necessaria ulterius est in genere humano communitas politica, quæ civitatem saltem constituat, et ex pluribus familiis coalescat; quia nulla familia potest in se habere omnia ministeria, et omnes artes necessaria ad vitam humanam, et multò minùs potest sufficere ad assequendam omnium rerum necessariorum cognitionem. Item quia si singulæ familiæ essent inter se divisæ, vix posset pax inter homines conservari, neque injuriæ possent ordinatè propulsari aut vindicari, et ideò dixit Cicero in libro de Amicitia : *Nihil principi Deo in rebus humanis esse gratius quàm homines habere inter se societatem ordinatam et perfectam, quæ civitas, inquit, dicitur.* Hæc autem communitas ulterius augeri potest in regnum vel principatum per societatem plurium civitatum, quæ etiam est valdè conveniens humano generi, saltem ad melius esse propter easdem rationes cum proportionè applicatas, quamvis necessitas non sit omninò æqualis.

4. Secundum principium est, in communitate perfectâ necessariam esse potestatem, ad quam spectet gubernatio communitatis, quod etiam ex terminis videtur per se notum. Nam, ut ait Sapiens Proverb. 11 : *Ubi non est gubernator, corrumpet populus* : natura autem non deficit in necessariis; ergo, sicut communitas perfecta est rationi et naturali juri consentanea, ita et potestas gubernandi illam, sine qua esset summa confusio in tali communitate. Confirmatur ex proportionè ad omnem aliam societatem humanam : nam quia conjunctio viri et feminae naturalis est, ideò in eâ caput invenitur, quod est vir, juxta illud Gen. 3 : *Sub viri potestate eris.* Propter quod ait Paul. ad Titum 2 : *Mulieres subditæ sint viris suis.* Ubi addit Hier., com-

nam lege naturæ. Similiter in aliâ conjunctione parentum et filiorum, pater habet à naturâ potestatem in filiis: et in tertiâ, quæ est servorum ad dominum, constat etiam potestatem gubernandi esse apud dominum, ut in eodem loco Paulus tradit, et Ephes. 6, et ad Colos. 3, dicens servos debere dominis obedire, ut Deo. Quia licet conjunctio servitutis non sit omnino à naturâ, sed per voluntatem humanam; tamen illâ suppositâ, subordinatio et subjectio legi nature debita est titulo justitiæ. Subjectio autem filiorum etiam ipsum vinculum et fundamentum naturale habet, scilicet, originem naturalem, unde et perfectior est ex titulo pietatis, et maximè in quarto præcepto Decalogi declaratur. Unde fit tandem ut in domesticâ, seu familiari communitate etiam sit ex naturâ rei potestas proportionata ad regendam illam, quæ principaliter in patrum familiis residet. Idemque invenire necesse est in quâcumque communitate unius tantum hominis, licet non fundetur in vinculo matrimonii, sed in alio genere societatis humane; ergo simili modo in communitate perfectâ necessaria est potestas gubernativa illi proportionata.

5. Ratio denique à priori est, quam D. Thom. tetigit in dicto Opusc., quia nullum corpus potest conservari nisi sit aliquod principium, ad quod pertinet procurare et intendere commune bonum ejus, ut in corpore naturali constat, et in politico idem docet experientia. Et ratio clara est, quia singula privata membra privatis commodis consulunt, quæ sæpè contraria sunt bono communi, et interdum multa sunt necessaria communi bono quæ ad singulos non ita pertinent, et quamvis interdum pertineant, non procurantur eo quòd communia, sed quòd propria sunt; ergo in communitate perfectâ necessaria est publica potestas ad quam ex officio pertinent commune bonum intendere ac procurare. Ex his ergo evidenter concluditur honestas et necessitas magistratus civilis, quia hoc nomine nihil aliud significatur, nisi homo, vel hominum multitudo, apud quam est prædicta potestas regendi communitatem perfectam; constat enim talem potestatem in hominibus esse debere, quia homines naturaliter non gubernantur politicè per angelos, neque immediatè per Deum ipsum, qui lege ordinariâ operatur per causas secundas proportionatas; ergo necessarium ac naturale pariter est ut homines gubernentur.

6. Dico secundò: Magistratus humanus, si in suo ordine supremus sit, habet potestatem ferendi leges sibi proportionatas, scilicet civiles, seu humanas, quas ex vi juris naturalis et validè et justè condere potest, servatis aliis conditionibus ad legem necessariis. Conclusio est certa, quam etiam philosophi tradiderunt, Aristot. 4 Politic. per totum, et 10 Ethic. cap. ult.; Plato in Dialogis de Legib. et de Repub.; Cicer. libro 1 de Invent. et in libris de Legib. Conveniunt etiam theologi et alii doctores, quos supra lib. 1, capite 8, retuli, et multa videri possunt in Covarr. capite 1 Practic. questione et in regulâ Peccatum, p. 2, § 9, n. 6. Ratio autem est, quia magistratus civilis

necessarius est in republicâ ad regendam et moderandam illam, ut et superioribus ostensum est; sed unus ex actibus magis necessariis est legis conditio, ut constat ex lib. 1; ergo in politico magistratu existit hæc potestas. Nam qui aliquid munus recipit, omnem potestatem necessariam ad illud convenienter exercendum recipit; ut est principium juris per se manifestum.

7. Atque hinc sequitur, etiam converti hæc potestatem condendi leges humanas cum humano magistratu qui jurisdictionem superiorem in republicâ habeat. Hoc constat ex dictis supra libro 1, cap. 8, ubi ostendimus hæc potestatem pertinere ad perfectam jurisdictionem, quæ omnia hæc sunt accommodanda. Et universaliter procedunt, quia solum apud principem seu magistratum est potestas publica quæ ad actum publicum ordinetur, et circa totam communitatem versetur, et habeat efficaciam obligandi et cogendi; sed hæc duo sunt necessaria ad legem, juxta Aristotelem 10 Ethic. capite ult., et sumitur ex l. Legis virtus, ff. de Legib., et in superioribus etiam ostensum est; ergo solus magistratus habens potestatem superiorem in republicâ, habet etiam potestatem condendi legem humanam seu civilem. Denique hæc potestas superior est species cujusdam domini: non est autem tale dominium hoc, ut ei respondeat propria servitus despotica, sed subjectio civilis; ergo est dominium jurisdictionis, quale est in principe seu rege.

8. Quidam autem jurisperiti hoc limitant, ut verum habeat in legibus juris communis, seu regni, non verò in legibus municipalibus, seu statutis particularibus populorum, ut videre licet per Felinum, et quos ipse refert in capite Cùm omnes, de Constit. numero 9 et 10, in fine. Fundantur, quia multe communitates habent potestatem condendi statuta, quæ non habent jurisdictionem. Confirmari potest, quia jura civilia sæpè distinguunt jurisdictionem ab imperio, id est, à potestate imperandi, ut videri potest in l. Ea quæ, ff. Ad municipalem, et in l. Imperium, ff. de Jurisdic. omni judic.; lex autem propriè pertinet ad potestatem imperandi, ut facillè intelligi potest ex dictis supra de essentiâ legis; ergo potestas per se necessaria ad legem non est jurisdictio.

9. Respondetur nihilominus, non esse necessariam limitationem, nisi fortassè in terminis sit æquivocatio: rationes enim factæ universaliter, et sine restrictione probant. Et declaratur ex divo Thomâ in 2-2, quest. 67, art. 1, ubi probat, ad ferendam sententiam esse necessariam jurisdictionem, ex eo quòd ad legem est necessaria, quia sententia et est lex particularis, et vim habet coercitivam; ergo à fortiori quælibet lex, quantumvis particularis videatur, jurisdictionem requirit. Quia nunquam est tam particularis, quantum est sententia, et semper habet, vel habere debet adjunctam coercionem, ut constat ex Aristotele supra, et ex dictis juribus, quia vis directiva sine coercitivâ invalida est. Quòd autem ad sententiam ferendam requiratur jurisdictio, nullus unquam dubitavit. Unde

confirmatur : nam si ad dicendum jus necessaria est jurisdictione, multò magis ad constituendum.

10. Ad fundamentum autem illorum auctorum negari potest assumptum ; quia vel statuta non sunt veræ leges, vel sine jurisdictione non fiunt, de quibus plura in sequentibus. Circa confirmationem (propter leges in eâ citatas) adverte, jurisdictionem adequatè et propriè sumptam significare potestatem dominativam, policam seu gubernativam, quomodò de illâ nunc loquimur. Et in hâc significatione jurisdictione intrinsecè includitur in imperio politico, ne tyrannicum sit, argumento cap. *Quid culpatur*, 25, q. 4, ubi suprema potestas gubernandi rempublicam *legitimum imperium* appellatur, et juxta gradum et modum imperii erit etiam gradus et modus jurisdictionis. Aliquando verò jurisdictione sumitur strictè juxta nominis etymologiam pro merâ potestate judicandi ; nam per sententiam propriè dicitur, seu explicatur jus, et hoc modo non repugnat esse in aliquo potestatem judicandi sine potestate ferendi legem : quamvis nunquàm sit sine aliquâ potestate coercitivâ, quæ nomine imperii strictè etiam sumpti videtur aliquando significari. Unde è contrario potestas magistratûs, quæ ad vindicanda crimina datur usque ad pœnam sanguinis, solet in jure civili vocari tantum *imperium*, et ita videtur accipi in dictis legibus, et in l. *Potestatis*, ff. de verborum significatione, et tunc solet vocari merum imperium, l. 2, cum Glossâ ibi, ff. De in jus vocan. cum simulibus, licet reverâ tale imperium sine potestate jurisdictionis esse non possit, sicut è contrario nec jurisdictione esse potest sine aliquo imperio, juxta l. ult. ff. de eo cui mandat., est jurisd., ubi mandatâ jurisdictione, mandari dicitur aliquod imperium, quia *jurisdictio sine modicâ correctione nulla est*. Ilæc ergo duo in re non separantur, servatâ proportionem, sed solum in aliquo usu vocum, atque ita potestas ferendi leges, sicut est potestas imperandi, ita etiam est jurisdictionis potestas.

11. Ad rationem ergo dubitandi negatur consequentia, quia licet homo non sit creatus, vel natus subiectus potestati principis humani, natus est subjiçibilis ei (ut sic dicam). Unde actu illi subjiçti, licet non sit immediatè à naturâ, non est etiam contra jus naturale præcipiens : imò est consentaneum rationi naturali, ut humana respública habeat aliquem, cui subjiçiat quavis ipsum naturale jus per se non effecerit subjectionem politicam sine interventu humanæ voluntatis, ut videbimus. Ad confirmationem primam fateamur imperia et regna sæpè fuisse per tyrannidem et vim introducta et usurpata ; negamus tamen hoc pertinere ad intrinsecam rationem seu naturam talis principatus, sed ad hominum abusum ; unde etiam negamus à principio fuisse hoc modo regna introducta. ut jam exemplis ostensum est. Verba autem illa Osæ, specialiter de regibus Israel præter Dei voluntatem introductis dicta sunt, ut latè ibi exponit Ribera. Possunt verò applicari, et ad omnes tyrannos, vel ad omnes qui iniquè regnant, licet sint veri reges ; vel ad eos qui licet sint indigni et inepti ad guber-

nationem, illam ambiunt ; et hi sæpè dicuntur non regnare ex Deo, non quia veri reges non sint, sed quia non secundum Dei voluntatem regnant ; vel quia permittente Deo, potius quàm ordinate, ad tale munus assumuntur, ut videre licet in Orig. Homil. 4 in Judic.

12. Ad aliam confirmationem ex Augustino respondeo, inde solum haberi principatum humanum non esse congenitum cum naturâ, non verò esse contra naturam. Sentit verò ibi Augustinus dominium unius hominis in alium non esse ex institutione primâ nature, sed occasione peccati ; sed loquitur de dominiò, cui servitus et conditio servilis respondet. Divus autem Gregorius clariùs loquitur de potestate gubernandi ; intelligendus autem est quoad potestatem coercitivam, et exercitium ejus. Nam quoad directivam probabilius videtur futuram fuisse in hominibus, etiam in statu innocentie. Nam etiam inter angelos est ordo et principatus ; ut constat ex modo loquendi Scripturæ, et ex Dionysio capite 9 de ecclis. Hierarch., et Gregor. Hom. 54 in evang. Discursus etiam factus potest ad statum innocentie applicari, quia non fundatur in peccato, vel aliquâ deordinatione, sed in naturali hominis conditione, quæ est esse animal sociale, et naturaliter postulare modum vivendi in communitate, quæ necessariò debet regi per potestatem publicam. Coactio verò supponit deordinationem aliquam, et ideò quoad illam dicitur hæc potestas introducta occasione peccati. Sicut etiam subjectione uxoris ad virum naturalis est, et in statu innocentie esset : et nihilominus post peccatum dicitur Eva. Genes. 3 : *Sub viri potestate eris*, scilicet, quoad vim coercitivam proportionatam, ut significavit Augustinus libro 11 Genes. ad litteram cap. 37.

13. Ad tertiam confirmationem ex locis Scripturæ respondetur ibi tribui Deo, quod est proprium Dei, non negari hominibus, quod ab ipsis participari potest. Isaias ergo excitat populum suum ad fiduciam in Deum et in protectionem ejus ; quia ipsum habebat, ut verè Dominum, regem et legislatorem, nimium excellenti et singulari modo : non tamen excluãit, quin populus ille haberet proprium regem humanum, qui etiam erat in suo gradu dominus, et cetera. Sic etiam potest intelligi locus Jacobi de supremo legislatore et iudice, ut indicant illa verba : *Qui potest perdere et liberare* : hoc enim videtur esse proprium Dei. Satis verò commodè potest exponi, ut illud verbum *Unus* non tam singularitatem quàm identitatem significet, ita ut sensus sit : ille qui est legislator est etiam iudex ; nec debet usurpare iudicium, qui legislator non est, nec ejus virtutem habet ; unde subiungit : *Tu autem quis es, qui iudicas fratrem tuum* ? Non ergo negat homines esse posse legislatores, et ferre iudicium, sed reprehendit eos qui tenerè iudicant, et ita usurpant munus iudicum et legislatorum. Ad quartam confirmationem respondebimus in sequentibus, explicando legis humanæ obligationem.

CAPUT II.

In quibus hominibus immediatè existat ex naturâ rei potestas hæc condendi leges humanas.

1. Ratio dubitandi est, quia vel est in singulis, vel in omnibus, seu in totâ collectione eorum. Primum dici non potest, quia neque omnes sunt aliorum superiores, neque ex naturâ rei aliqui habent hanc potestatem magis quàm alii, quia non est major ratio de his quàm de illis. Secundum etiam non videtur posse dici, tum quia aliâs omnes leges nascentes ab hæc potestate essent communes omnibus hominibus; tum etiam quia non apparet à quo possit tota hominum multitudo habere hanc potestatem, quia non ab ipsis hominibus, quia dare non possunt quod non habent; neque etiam à Deo, quia aliâs non posset illa potestas mutari; sed necessariò manere deberet in totâ hominum communitate, quatenus perpetuâ successione durat. Sicut quia Deus contulit potestatem spiritualem Petro, necessariò in illo, vel successoribus ejus durat, nec potest per homines immutari.

2. Circa hanc questionem solet referri opinio aliquorum Canonistarum dicentium hanc potestatem ex naturâ rei esse in aliquo supremo principe, cui à Deo collata est, et per successionem durare debet semper in aliquo. Citatur Glossa in cap. *Denique* 7, q. 1. Sed ibi solum dicit filium regis jure esse regem, quod longè diversum est, nec dicit illum successionis modum perpetuò in hominibus fuisse. Citatur etiam Glossa in capite *Quoniam*, d. 10, quatenus ait, imperatorem à solo Deo habere potestatem. Sed ibi per illam exclusivam solum intendit dicere, non habere à papâ, non verò quòd non habeat ab hominibus: nam ibidem ait imperatorem fieri ab exercitu juxta antiquum morem, cujus fit mentio in cap. *Legimus*, d. 95. Itaque hæc opinio neque auctoritatem habet, neque fundamentum, ut magis ex sequentibus patebit.

3. Dicendum ergo est hanc potestatem ex solâ rei naturâ in nullo singulari homine existere, sed in hominum collectione. Conclusio est communis et certa: sumitur ex D. Thom. q. 90, art. 3, ad 2, et q. 97, art. 3, ad 5, quatenus sentit principem habere potestatem ferendi leges, quam in illum transtulit communitas, ut habent etiam et fatentur leges civiles l. 1, ff. de Constit. principum l. 2, vers. *Notissimè*, ff. de Origin. juris; tradunt latè Castro lib. 1 de Lege politica cap. 4, § *Postquam*; Soto lib. 1 de Justit. q. 1, art. 3, et videri etiam potest lib. 4 de Justit. q. 2, art. 1 et 2; Ledesm. 2 p., q. 18, art. 3, dub. 10; Covarr. in Practicis cap. 4, concl. 1; Navar. in cap. *Novit*, de Judiciis, notab. 3, n. 119. Ratio prioris partis evidens est, quæ in principio est tacta, quia ex naturâ rei omnes homines nascuntur liberi, et ideo nullus habet jurisdictionem politicam in alium, sicut nec dominium; neque est ulla ratio, cur hoc tribuatur ex naturâ rei his respectu illorum, potius quàm è converso. Solum posset quispiam dicere Adamum in principio creationis ex naturâ rei habuisse primatum, et conse-

quenter imperium in omnes homines, et ita potuisse ab illo derivari, vel per naturalem originem primogenitorum, vel pro voluntate ipsius Adæ. Sic enim dixit Chrysost. homil. 34 in primam ad Corinth. , ex uno Adamo omnes homines formatos et procreatos esse ut significaretur subordinatio ad unum principem. Veruntamen ex vi solius creationis et originis naturalis, solum colligi potest habuisse Adamum potestatem œconomicam, non politicam; habuit enim potestatem in uxorem, et postea patriam potestatem in filios, quamdiu emancipati non fuerunt; potuit etiam discursu temporis habere famulos et completam familiam, et in eâ plenam potestatem, quæ œconomica appellatur. Postquam autem coeperunt familie multiplicari et separari, singuli homines qui erant capita singularum familiarum, habebant eandem potestatem circa suam familiam. Potestas autem politica non cepit, donec plures familie in unam communitatem perfectam congregari coeperunt. Unde sicut illa communitas non cepit per creationem Adæ, nec per solam voluntatem ejus, sed omnium qui in illâ convenerunt; ita non possumus cum fundamento dicere Adamum ex naturâ rei habuisse primatum politicum in illâ communitate; ex nullis enim principis naturalibus id colligi potest, quia ex vi solius juris naturæ non est debitum progenitori, ut etiam sit rex suæ posteritatis. Quòd si ex principiis naturæ hoc non colligitur, non possumus cum fundamento dicere Deum speciali dono aut providentiâ dedisse illi hanc potestatem, quia nullam de hoc habemus revelationem, nec Scripturæ sacræ testimonium. Ad quod etiam facit, quod capite præcedenti ex Augustino notavimus, Deum non dixisse, *facietis homines*, ut præsit hominibus, sed ceteris animantibus: potestas ergo dominandi seu regendi politicè homines, nulli homini in particulari data est immediatè à Deo.

4. Hinc faciliè concluditur altera pars assertionis, nimirum, potestatem hanc ex vi solius juris naturæ esse in hominum communitate. Probatur, quia est in hominibus, ut probatum est, et non in singulis, vel in aliquo determinatè, ut etiam est ostensum; ergo in collectione; est enim sufficiens partitio. Ut autem hoc melius intelligatur, advertendum est multitudinem hominum duobus modis considerari, primo solum, ut est aggregatum quoddam sine ullo ordine, vel unione physica, vel morali, quomodo non efficiunt unum quid nec physicè, nec moraliter; et ideo non sunt propriè unum corpus politicum, ac proinde non indigent uno capite, aut principe. Quapropter in eis consideratis hoc modo nondum intelligitur hæc potestas propriè ac formaliter, sed ad summum quasi radicaliter. Alio ergo modo consideranda est hominum multitudo, quatenus speciali voluntate, seu communi sensu in unum corpus politicum congregantur uno societatis vinculo, et ut mutuo se juvent in ordine ad unum finem politicum, quomodo efficiunt unum corpus mysticum, quod moraliter dici potest per se unum; illudque consequenter indiget uno capite. In tali ergo communitate, ut sic, est hæc potestas ex naturâ rei, ita ut non sit in

hominum potestate ita congregari et impedire hanc potestatem. Unde si fingamus homines utrumque velle, scilicet . ita congregari veluti sub conditione, ut non manerent subjecti huic potestati, esset repugnantia, et ideò nihil efficerent. Quia sine gubernatione politicâ, vel ordine ad illam non potest intelligi unum corpus politicum; tum quia hæc unitas magnâ ex parte insurgit ex subjectione ad idem regimen, et ad aliquam communem et superiorem potestatem; tum etiam, quia aliàs corpus illud non potest dirigi ad unum finem, et commune bonum, et ideò naturali rationi repugnat dari congregationem humanam, quæ per modum unius corporis politici uniat, et non habere aliquam potestatem communem, cui singuli de communitate parere teneantur, ideòque si illa potestas non sit in aliquâ personâ determinatâ, necesse est ut in totâ communitate existat.

5. His verò addendum est hanc potestatem non ita esse ex naturâ rei in multitudine hominum, ut necessariò sit una numero in totâ specie, seu in totâ collectione hominum existentium in universo orbe. Quia necessarium non est ad conservationem aut bonum naturæ, ut omnes homines ita congregentur in unâ politicâ communitate, imò vix erat id possibile, et multò minus erat expediens. Dixit enim Aristoteles 7 Polit. cap. 4, civitatem nimis copiosam difficilè gubernari rectè; difficilìus ergo regnum, si nimis amplum sit; multò ergo difficilìus totum universum, loquendo de civili gubernatione. Unde mihi verisimilius est, vel nunquàm, vel brevissimo tempore fuisse hanc potestatem hoc modo in totâ hominum collectione, sed paulò post mundi creationem cœpisse homines dividi in varias respublicas, et in singulis fuisse hanc potestatem distinctam. Unde Augustin. 1. 15 de Civit. cap. 8, colligit ex Genes. 4, ante diluvium Cain fuisse primum, qui proprium regnum et repubblicam construxit, et libro 16, cap. 4, addit, post diluvium fuisse Nemrod ex Genes. 10. Nam Cain fuit primus qui divisit communitatem perfectam, separando se à familiâ paternâ; idemque postea fecit Nemrod respectu Noe.

6. Atque hinc tandem concluditur potestatem hanc ferendi leges humanas proprias et particulares (quas civiles vocamus, tanquàm ordinatas ad regimen unius communitatis perfectæ) hanc (inquam) potestatem nunquàm fuisse unam et eandem in totam hominum universitatem; sed ita fuisse per communitatem divisam, sicut ipsæ communitates instituebantur et dividebantur. Unde etiam concluditur non fuisse hanc potestatem civilem (saltem ante Christi adventum) in uno particulari homine respectu totius universitatis, qua neque omnes homines aliquando convenerunt ad illam conferendam atque principi supra totum universum; neque scimus Deum illam contulisse alicui. Nam maximè id poterat de Adamo cogitari, de quo tamen jam id exclusimus. Nec denique aliquis unquàm per bellum, vel alio simili modo talem potestatem sibi comparavit, ut ex historicis constat, quid verò dicendum sit post Christi adventum in sequenti libro dicam. Per hæc autem non excluditur quod supra de jure gentium

dicebamus; imò potius inde confirmatur. Nam licet universitas hominum non fuerit congregata in unum corpus politicum, sed in varias communitates divisâ fuerit, nihilominus ut illæ communitates sese mutuò juvare, et inter se in justitiâ et pace conservari possint (quod ad bonum universi necessarium erat), oportuit ut aliqua communia jura quasi communi fœdere et consensione inter se observarent; et hæc sunt quæ appellantur jura gentium, quæ magis traditione et consuetudine, quàm constitutione aliquâ introducta sunt, ut diximus. Et hoc est duplex illud jus proprium et commune, quod distinguit Caius in l. *Omnes populi*, ff. de justitiâ et jure.

CAPUT III.

An potestas ferendi leges humanas sit data hominibus immediatè à Deo, ut auctore naturæ.

1. Ratio dubitanti esse potest, quia ex dictis sequi videtur, à singulis hominibus per proprium eorum consensum derivari hanc potestatem in totam communitatem ex eis coactam. Nam idem est principium talis potestatis, et ipsius communitatis, in quâ residet; sed ipsa communitas coalescit, medio consensu et voluntate singulorum; ergo ab eisdem etiam voluntatibus manat potestas. Major patet, quia positâ communitate, sequitur hæc potestas, sed qui dat formam, dat consequentia ad formam; ergo qui est proximus auctor talis communitatis, videtur etiam esse auctor et collator potestatis ejus. In contrarium verò est, quia priusquàm homines in unum corpus politicum congregentur, hæc potestas non est in singulis, nec totaliter, nec partialiter: imò nec in ipsâ rudi (ut sie dicam) collectione, vel aggregato hominum existit, ut capite præcedenti declaratum est: ergo nunquàm potest hæc potestas provenire immediatè ab ipsis hominibus.

2. In hæc re communis sententia videtur esse, hanc potestatem dari immediatè à Deo ut auctore naturæ, ita ut homines quasi disponent materiam, et efficiant subjectum capax hujus potestatis, Deus autem quasi tribuat formam dando hanc potestatem. Ita indicat Cajet. tom. 1 Opusc. tract. 2 de Potestate papæ p. 2, c. 10, ad 2 confirmationem; et Covar. cap. 1 practicæ question.; latius Victor. in Relect. propriâ de hæc potestate; Soto lib. 4 de Justit. quest. 2, art. 1. Et potest suaderi, quia, ut antea dicebam, suppositâ voluntate hominum conveniendi in unâ politicâ communitate, non est in potestate eorum impedire hanc jurisdictionem; ergo signum est proximè non provenire ex eorum voluntatibus, quasi ex propriâ causâ efficienti. Sicut in matrimonio rectè colligimus virum esse caput mulieris ex dono ipsius auctoris naturæ, et non ex voluntate uxoris, quia licet ipsi voluntate suâ matrimonium contabant, tamen si matrimonium contrahant, hanc superioritatem impedire non possunt. Confirmatur ex Paulo ad Roman. 3, dicente: *Non est potestas nisi à Deo, et qui potestati resistit, Dei ordinationi resistit*; ergo etiam hæc potestas est à Deo; ergo est immediatè ab ipso Deo, quia à nullo alio priùs, seu immediatius est.

5. Declaratur secundò, quia hæc potestas habet plures actus, qui videntur excedere humanam facultatem, prout est in singulis hominibus: ergo signum est, non esse ab illis, sed à Deo. Primus actus est punire malefactorum; etiam usque ad mortem: nam cum solus Deus sit Dominus vitæ, solus ipse videtur potuisse dare hæc potestatem. Et idè dixit Augustin. libro de Naturâ boni capite 52: *Nocentius potestas non est, nisi à Deo*. Secundus actus est constituere in materiâ aliquâ medium virtutis necessarium ad honestatem ejus. Tertio cum hoc statu conjunctus est effectus obligandi in conscientiâ, ut infra videbimus, quod maximè videtur pertinere ad divinam potestatem. Quartus est vindicare injurias singulorum, cum alioqui scriptum sit: *Mihi vindicta, et ego retribuam*, dicit Dominus Roman. 12. Ergo signum est hæc potestatem esse divinam; alioqui potuissent homines alium modum vindicandi injurias usurpare, quod est contra naturalem justitiam.

4. In hæc sententiâ unum est certum et clarum, aliud verò aliquâ explicatiõe indiget. Primum est, hæc potestatem esse à Deo ut à primo et principali auctore. Hæc enim videtur clara sententiâ Pauli, et sufficienter probari rationibus factis. Et præterea quia potestas hæc est aliquid in rerum naturâ, et sive sit res physica, sive moralis, est simpliciter res bona, et magnæ estimationis ac necessitatis ad bonam consuetudinem humanæ naturæ; ergo necessariò manare debet ab ejus auctore. Denique quia illi qui hæc potestate utuntur in humanâ communitate, Dei ministri sunt, ergo potestatem à Deo acceptam administrant; est ergo Deus auctor non solum præcipuus, sed etiam proprius hujus potestatis. Alterum verò explicatiõe indiget, est, quomodò Deus dicatur immediatè conferre hæc potestatem.

5. Circa quod breviter dico primò, hæc potestatem dari à Deo per modum proprietatis consequentis naturam, eo modo quo dando formam, dat consequentiã ad formam. Probat primò, quia Deus non dat hæc potestatem per specialem actionem, vel concessionem à creatiõe distinctam; aliàs de tali concessionem deberet per revelationem constare, quod falsum esse constat: alioqui non esset talis potestas naturalis; ergo datur ut proprietas consequens naturam, nimirum, medio dictamine rationis naturalis, ostendentis Deum sufficienter providisse humano generi, et consequenter illi dedisse potestatem ad suam conservationem et convenientem gubernationem necessariam.

6. Secusdò assero hæc potestatem non resultare in humanâ naturâ, donec homines in unam communitatem perfectam congregentur, et politicè uniantur. Probat, quia hæc potestas non est in singulis hominibus divisim sumptis, nec in collectione, vel multitudine eorum quasi confusè et sine ordine et unione membrorum in unum corpus; ergo prius est tale corpus politicum constitui, quàm sit in hominibus talis potestas, quia prius esse debet subjectum potestatis, quàm potestas ipsa, saltem ordine naturæ. Semel autem constituto illo corpore, statim ex vi rationis natu-

ratis est in illo hæc potestas; ergo rectè intelligitur esse per modum proprietatis resultantis ex tali corpore mystico jam constituto in tali esse, et non aliter. Quocirca sicut homo, eo ipso, quòd creditur, et habet usum rationis, habet potestatem in se ipsum et in suas facultates, et membra ad eorum usum, et eâ ratione est naturaliter liber, id est, non servus, sed dominus suarum actionum; ita corpus politicum hominum, eo ipso quòd suo modo producitur, habet potestatem et regimen sui ipsius, et consequenter habet etiam potestatem super membra sua, et peculiare dominium in illâ. Atque eadem proportiõe, sicut libertas data est unicuique homini ab auctore naturæ, non tamen sine interveniã causæ proximæ seu parentis, à quo producitur; ita hæc potestas datur communitati hominum ab auctore naturæ, non tamen sine interveniã voluntatum et consensus hominum, ex quibus talis communitas perfecta congregata est. Tamen sicut in priori exemplo voluntas parentis solum est necessaria ad generandum, non tamen requiritur specialis voluntas dandi filio libertatem, aut alias facultates naturales, quæ per se non pendent ab speciali voluntate generantis, sed naturaliter consequuntur; ita in præsentî voluntas hominum solum est necessaria, ut unam communitatem perfectam componant; ut autem illa communitas habeat predictam potestatem, non est necessaria specialis voluntas hominum, sed ex naturâ rei consequitur et ex providentiâ auctoris naturæ, et in hoc sensu rectè dicitur ab ipso immediatè collata.

7. Tertio addo, licet hæc potestas sit veluti proprietas naturalis perfectæ communitatis hominum, ut talis est, nihilominus non esse in eâ immutabiliter, sed per consensum ipsiusmet communitatis, vel per aliam iustam viam posse illâ privari, et in alium transferri. Hoc satis constat ex usu, et ex sequentibus illationibus ampliùs explicabitur. Nunc ostenditur ex adducto exemplo, seu proportiõe ad illud: nam libertas à servitute proprietatis est naturalis hominis, idè dici solet esse de jure nature, et nihilominus per propriam voluntatem potest se homo illâ privare, vel etiam ex justâ causâ illâ privari, et in servitatem redigi; ergo simili modo communitas humana perfecta, licet ex naturâ rei libera sit, et potestatem in se habeat, potest aliquo modo ex predictis illâ privari. Unde considerare licet, quòd licet proprietates physice manantes à naturâ solèant esse immutabiles naturaliter; nihilominus hæc proprietates quasi morales, quæ sunt veluti dominiã seu jura, mutari possunt per contrariam voluntatem, quamvis à naturâ sint accepta; sicut interdum etiam proprietates physice, quæ contrarium habent, vel pendent à dispositionibus habentibus contrarium, mutationi obnoxie sunt, ut constat.

8. Secusdò declaratur idem ex convenientiâ aliquâ, et aliâ differentiâ inter hæc potestatem et illam quæ est ex speciali institutione divinâ, ut est, verbi gratiã, potestas Pontificis. Nam hæc potestas licet à Christo sit data tali personæ riè electæ, ipsemet Pontifex potest, si voluerit, illam renuntiare, se illâ spo-

fiando, saltem acceptante Ecclesiâ, ut nunc suppono; in hoc ergo est aliqua convenientia, quia etiam communitas hominum, licet à Deo habuerit potestatem, potest se illâ spoliare, si velit. Est tamen differentia in modo, tum quia Pontifex semel electus non potest ab universis hominibus ob quamcumque causam privari suâ potestate, vel dignitate invitus, sed tantùm à Christo, qui illam dedit: respublica autem potest interdùm ex justâ causâ privari suâ libertate per coactionem, ut per justum bellum; tum etiam, quia Pontificis potestas non potest ita mutari, ut ab unâ personâ in aliquam communitatem transferatur; quia non est in potestate hominum monarchicum regimen in Ecclesiâ mutare; communitas autem humana potest suam jurisdictionem transferre in unam personam, vel in aliam communitatem, ut patebit. Est ergo hæc potestas non solum mutabilis, sed etiam mutabilior, magisque à voluntatibus hominum pendens. Tertiò potest reddi ratio hujus differentiæ, quia ea quæ sunt ex institutione speciali, pendunt à voluntate instituentis, quæ ab inferioribus mutari non potest; hæc autem potestas non est ab institutione, sed à naturâ, et ideò eo modo datur, quo est conveniens nature rationali secundum rectam rationem et prudentiam. Ratio autem naturalis dicitur non esse necessarium, imò nec conveniens tali nature habere hanc potestatem immutabilem in totâ communitate: vix enim posset illa sic sumpta, et nullâ determinatione adjunctâ, vel mutatione factâ, illâ uti; ergo ita datur à naturâ et ejus auctore, ut possit in eâ mutatio fieri, prout communi bono magis fuerit expediens.

CAPUT IV.

Corollaria ex superiori doctrinâ.

1. Ex dictis in superiori capite possumus aliqua inferre, quæ ad omnia dicenda magnam lucem afferent. Primum est, quòd licet hæc potestas absolutè sit de jure nature, determinatio ejus ad certum modum potestatis et regiminis est ex arbitrio humano. Declaratur; nam (juxta doctrinam Platonis in Dialogo civili, seu de Regno, et in libris de Repub. et Aristotelis 3 Polit. cap. 5, et 8 Ethic. cap. 10) triplex est politica gubernatio simplex: monarchia, id est, per unum caput; aristocratia, id est, per paucos et optimos; democratia, id est, per plures et plebeios. Ex quibus confici possunt varii modi gubernationis mixtæ, seu compositæ ex illis simplicibus per participationem vel omnium, vel duorum ex illis. De quibus videri potest fusè et optimè Bellarmin. lib. 1 de Summo Pontifice à principio per nonnulla capita. Stando ergo in jure naturali non coguntur homines eligere determinatè unum ex his modis gubernationis. Quia licet inter eos monarchia sit melior, ut Aristoteles latè ostendit, et colligi potest ex gubernatione et providentiâ totius universi, quam oportet esse optimam, et inæ conclusit Aristot. 12 Metaph. in fine, esse monarchiam dicens: *Unus ergo princeps*. Idemque ostendit exemplum Christi Domini in institutione et gubernatione suâ Ecclesiæ: ac denique id etiam suadet

frequentior usus omnium nationum. Licet hoc (inquam) ita sit, nihilominus alii modi gubernandi non sunt mali, sed possunt esse boni et utiles, ideòque ex purâ lege nature non coguntur homines habere hanc potestatem in uno, vel in pluribus, vel in collectione omnium; ergo hæc determinatio necessariò fieri debet arbitrio humano. Et ita etiam constat experientiâ, magnam esse in hoc varietatem: nam alicubi est monarchia, et rarò est simplex, quia, suppositâ fragilitate, ignorantia et malitia hominum, regulariter expedit aliquid admiscere ex communi gubernatione, quæ per plures fit, quæ etiam est major vel minor juxta varias consuetudines et judicia hominum: pendet ergo tota hæc res ex humano consilio et arbitrio. Intelligendum igitur est, singulos homines ex naturâ rei habere partialiter (ut sic dicam) virtutem ad componendam seu efficiendam communitatem perfectam: eo autem ipso, quòd illam componunt, resultat in totâ illâ hæc potestas. Nihilominus tamen jus nature non obligat, ut vel per ipsam totam communitatem immediatè exerceatur, vel in ipsâ semper maneat. Imò quia moraliter difficillimum esset ita fieri: esset enim infinita confusio et morositas, si suffragiis omnium leges essent conditæ; ideò statim determinatur hæc potestas ab hominibus ad aliquem ex prædictis modis gubernationis, quia non possunt alii excogitari, ut facilè consideranti patebit.

2. Secundò sequitur ex dictis, potestatem civilem, quoties in uno homine vel principe reperitur, legitimo ac ordinario jure, à populo et communitate manasse, vel proximè, vel remotè, nec posse aliter haberi, ut justa sit. Hæc est sententia communis jurisperitorum in l. 1, ff. de Constit. Princip., et in l. 2, ff. de Orig. jur. Ex quibus juris id etiam habetur. Idem Panorm. et alii canonistæ in cap. *Per venerabilem*, Qui filii sint legitimi. Idem D. Thomas q. 90, art. 5; et q. 97. Cajetan. citato opusc. de Potestate papæ part. 2, capite 2 et 10. Victor. in propriâ Relectione de hæc re, et alii allegati. Ratio ex dictis est, quia hæc potestas ex naturâ rei est immediatè in communitate, ergo ut ista incipiat esse in aliquâ personâ tanquàm in supremo principe, necesse est ut ex consensu communitatis illi tribuatur. Deinde explicatur à sufficienti partium enumeratione: nam hæc potestas potest intelligi data regibus immediatè ab ipso Deo, sed hoc, licet aliquando sit factum ut in Saul et Davide, tamen illud fuit extraordinarium et supernaturale quoad modum; juxta communem autem et ordinariam providentiam non ita fit, quia homines juxta naturæ ordinem non revelationibus, sed naturali ratione reguntur in his quæ civilia sunt. Neque obstat, quòd Scriptura interdùm dicit, Deum dare regna, et mutare suo nutu, Daniel. 4; et Isai. 45, dicitur Cyrus à Deo constitutus rex. Unde Joan. 19, dixit Christus: *Non haberes in me potestatem ullam, nisi tibi datum esset desuper*; in his enim solum significatur, hæc omnia non fieri sine speciali providentiâ Dei, vel ordinantis, vel permittentis, ut dixit August. tract. 6 in Joan., et 22 contra Faustum c. 74. Hoc tamen non

excludit quæ per homines fiunt, sicut alii effectus omnes, qui fiunt per causas secundas, principaliter tribuuntur providentiæ Dei.

5. Secundò potest hæc potestas esse in rege per successionem hereditariam, et ita existimant nonnulli juristæ à principio fuisse: sed rectè alii advertunt successionem necessariò supponere dominium vel potestatem in eo cui succeditur, et ideo necessariò deveniendum esse ad aliquem, qui alteri non succederet, quia non proceditur in infinitum. De illo ergo primo inquirimus, unde habuerit regnum et potestatem, quia non habet à se jure nature; ergo successio non potest esse prima radix hujus potestatis in rege. Quapropter necesse est, ut primus habuerit potestatem supremam immediatè à republicâ; successores autem illius ab illâ habeant mediatè et radicaliter. Et quia res transit ad successorem cum suo onere, conditiones illæ, cum quibus primus rex à republicâ regnum accepit, ad successores transeunt, ita ut cum eisdem oneribus regnum habeant.

4. Tertius titulus regis potestatis esse solet bellum, quod oportet esse justum, ut verum titulum et dominium conferat. Et hinc multi existimant, in principio introducta esse regna per tyrannidem potius quàm per veram potestatem, ut videre licet in Alvaro Pelagio libro 4 de Planctu Ecclesie cap. 41; Driedo lib. 4 de Libert. christ. cap. 15; Petro Bert. in tract. de Orig. juris, q. 1. Quando ergo regnum per solam vim injustam possidetur, non est vera potestas legislativa in rege: fieri autem potest ut successu temporis populus consentiat, et admittat talem principatum, et tunc reducitur potestas ad populi traditionem et donationem. Interdum autem contingere potest, ut republicâ antea non subjecta regi per justum bellum subiciatur: illud autem semper est quasi per accidens in penam alicujus delicti, et tunc ipsa tenetur parere et consentire subjectioni, atque ita etiam ille modus quodammodo includit consensum reipublicæ, vel exhibitum, vel debitum. Quanquam hæc præcipuè loquimur de hæc potestate, quatenus per se introduci potest, et dari uni homini. Ac denique si quis rectè consideret, quando hæc subiectio fit per justum bellum ad unum regem, jam supponitur in eo potestas regia, per quam possit tale bellum indicere, et illa solùm est verè juxta extensio regni: ergo semper reducenda est hæc potestas regia ad aliquem, qui non per bellum, sed per justam electionem, vel populi consensionem illam comparaverit; ergo à sufficienti divisione rectè concluditur, potestatem hæc à republicâ ad principem manasse.

5. Objici verò potest, quia hinc sequitur, potestatem regiam esse ex solo jure humano, quod videtur contra modum loquendi Scripturæ: *Per se reges regant*, Proverb. 8; et ad Rom. 13: *Minister enim Dei est*, etc. Item sequitur regnum esse supra regem, quia illi dedit potestatem. Unde ulterius fit, posse, si velit, illum deponere, vel mutare, quod omninò falsum est. Propter hæc Victor. supra sentit, absolutè dicendam esse potestatem regiam de jure divino, et à Deo

datam, supposità electione hominum. Contrarium verò docent Bertrand. et Driedo supra, et Castro lib. de Lege pœnol. cap. 4. Et sine dubio hoc verum est, si loquamur formaliter de potestate regis, quatenus talis est, et in uno homine existit. Nam potestas hæc gubernativa politicè secundùm se considerata, sine dubio est ex Deo, ut dixi, tamen esse in hoc homine est ex donatione ipsius reipublicæ, ut ostensum est; ergo sub eâ ratione est de jure humano. Item quòd regimen talis reipublicæ, vel provincie sit monarchicum, est ex hominum institutione, ut supra ostensum est; ergo et principatus ipse est ab hominibus. Cujus etiam signum est, quia juxta pactum vel conventionem factam inter regnum et regem, ejus potestas major vel minor existit; ergo est ab hominibus, simpliciter loquendo.

6. Divina autem Scriptura duo significat in illis locutionibus. Unum est, hæc potestatem secundùm se spectatam esse à Deo, et esse justam, et conformem divinæ voluntati; aliud est supposità translatione hujus potestatis in regem, jam gerere vicem Dei, et naturale jus obligare ad parendum illi. Sicut quando unus homo privatus se vendit et tradit alteri in servum, dominium illud ab homine simpliciter est; illo verò contractu supposito, jure divino et naturali obligatur servus parere domino. Et ita patet responsio ad confirmationem, negando simpliciter sequelam, quia translata potestate in regem, per illam efficitur superior etiam regno, quod illam dedit, quia dando illam se subiecit, et priori libertate privavit, ut in exemplo de servo, servatà proportione, constat. Et eisdem ratione non potest rex illà potestate privari, quia verum illius dominium acquisivit, nisi fortassè in tyrannidem declinet, ob quam possit regnum justum bellum contra illum agere, de quo alias.

7. Tertio colligitur ex dictis, loquendo ex naturâ rei, seu juxta naturalem et ordinarium cursum humanarum rerum, nullas esse leges civiles universaliter litas pro toto orbe, et quæ omnes homines obligent. Quod quidem vel ex ipso nomine constat: loquimur enim de legibus humanis, strictè distinguendo illas à jure gentium, quæ ideo civiles appellantur, quia sunt particulares unius civitatis, vel gentis, ut dicitur in 1. *Omnes populi*, ff. de Justit. et jur. Loquimur item de legibus quæ per potestatem naturalem ferri possunt, omisâ pro nunc supernaturali potestate. Tales ergo leges quasi ex intrinsicâ conditione posulant, ut universales non sint. Ratio à priori est, quia nulla est potestas legislativa, quæ habeat jurisdictionem in totum orbem, seu in omnes homines; ergo nulla lex civilis potest esse ita universalis. Consequentia est clara, quia lex non egreditur terminos jurisdictionis ferentis eam: Scimus enim, ut ait Paulus, *quòd omnis lex ad eos qui sub lege sunt loquitur*. Nam *extra territorium jus dicenti impenitè non pareat*, ut dicitur *jura*; multò ergo minùs parendum est extra territorium jus seu legem ferenti. Antecedens autem patet ex dictis, quia potestas hæc non est in totâ hominum communitate, quæ non omnes componunt unam reipublicam,

aut regnum, nec est in uno aliquo homine; deberet enim illam habere ab hominibus, quod fingi non potest, quia homines nunquam conveniunt ad illam conferendam, vel ad constituendum sibi caput unum. Imò, neque titulo belli, sive justo, sive injusto, fuit unquam aliquis princeps qui universo orbi fuerit temporaliter dominatus, ut ex historiis constat; ergo secundum humanæ naturæ cursum, nulla est, nec fuit, nec moraliter esse potuit potestas legislativa humana universalis pro toto orbe. Occurrebat autem in præsentî difficultas de imperatore, de quo in libro seq. cap. 3, dicam. Quapropter, licet totum universum gubernetur et obligetur legibus civilibus, ut moraliter constat de omnibus nationibus quæ aliquam politiam habent, et non sunt omninò barbaræ; non tamen regitur totum eisdem legibus, sed cum partitione accommodatâ, unaquæque respública, vel regnum suis legibus gubernatur. Quomodò verò hæc potestas in Ecclesiâ Christi locum habeat, et an peculiarem aliquam institutionem receperit, in sequentibus dicemus.

8. Quartò potest ex dictis breviter colligi, quibus modis participari possit hæc potestas ferendi leges humanas. Dicendum est enim imprimis haberi posse immediatè à Deo, quia non potest hæc potestas habere aliam originem, ut capite superiori ostensum est, et quia Deus est auctor omnium honorum, et consequenter omnium potestatum, et præsertim hujus, quæ ex divinâ providentiâ maxime pendet, eùm ad bonos hominum mores, et convenientem conservationem, ac gubernationem necessaria sit. Unde necesse est ut hæc potestas sit à Deo immediatè in aliquo, quia si in aliquo esset mediatè, in aliquo alio erit immediatè, eùm non possit procedi in infinitum. Duobus autem modis potest esse à Deo, scilicet, naturaliter, ut ab auctore naturæ, vel supernaturaliter, ut ab auctore gratiæ. De hoc posteriori dicemus in libro 5. Prior verò satis ex dictis declaratus est. Atque inde etiam constat posse hanc potestatem esse immediatè ab hominibus, et mediatè à Deo, imò ordinariè ita esse, loquendo de potestate naturali. Quia eùm immediatè sit in communitate, per illam derivata est ad reges, vel principes, seu senatores: rarò enim, ad unquam in totâ communitate retinetur, ita ut per illam immediatè administraretur. Postquam verò translata est hæc potestas ad aliquam singularem personam, quamvis per successiones, vel electiones varias ad plures transeat, semper intelligitur haberi immediatè à communitate, quia ex vi primæ institutionis ad cæteros transit. Sicut potestas pontificia, licet per plures electiones ad plures personas successivè varietur, semper est in omnibus immediatè à Deo.

9. Oportet autem hic distinguere duos modos quibus haberi solet potestas aliqua, scilicet, vel ut ordinaria, vel ut delegata. Nam quæ dicta sunt de ordinariâ potestate procedunt; ita enim est hæc potestas immediatè à Deo in communitate, et eodem modo ab illâ transfertur in principem, ut tanquam proprius dominus illâ utatur, et ut habens illam ex vi proprii numeris. De alio verò modo quæri potest an hæc pote-

stas delegabilis sit. Quod dubium movet Bartol. in *Omnes populi*, ff. de Justitiâ et Jure, q. 2 princip. quæstiunc. 5, numer. 20; et Panormit. in cap. *Gravem*, de sententiâ excommun. Potestque tractari de omni potestate legislativâ humanâ, tam supernaturali quàm naturali, et in quocumque statu, et ita videtur tractari à dictis auctoribus, qui simpliciter docent potestatem hanc delegabilem esse. Quod Panormitan. colligit ex dicto capite *Gravem*, ibi: *Quidam cives Pisani deputati à potestate et populo ad statuta civitatis edenda*, etc. Colligi etiam solet ex primâ lege Codicis, § *Quibus*.

10. Sed advertendum est duobus modis fieri posse hanc commissionem, seu delegationem. Uno modo ut delegatio sit ad condendam legem, decernendo an sit iusta et utilis, vel necessaria, et quibus verbis ferenda sit, non tamen extendatur potestas delegati ad dandam legi vim obligandi, et consequenter nec ad promulgandam illam tanquam legem. Et hoc modo manifestum est potestatem hanc esse delegabilem; tamea illa reverà non est delegatio jurisdictionis, sed solum ejusdam ministerii requirentis scientiam et peritiam. Unde potius videtur esse per modum cujusdam consultationis. Et hoc modo est quotidiana hæc delegatio; imò vix possunt leges aliter ferri a principibus, qui per se non possunt omnia necessaria ad legem condendam efficere. Et si quis recte consideret allegata jura, solum hoc probant. Aliter ergo erit propria delegatio, quando ita alicui committitur legis editio, ut possit etiam per suam voluntatem illi dare auctoritatem et robur sine aliâ confirmatione, vel approbatione delegantis, ut hic modus non est tam frequens, vel facilis. Unde Bartholus supra distinguit inter communitatem et principem, et dicit communitatè posse delegare hanc potestatem, quando communitas habet hanc potestatem ut ordinariam, et suo arbitrio potest illâ uti ut voluerit. At principes aut judices, quibus demandata est hæc jurisdictio, dicit non posse illam delegare, tum quia illorum industria postulat, quando illis committitur, et ideo non possunt in alium eam curam transferre, argumento l. 4 de Officio ejus cui mandata est jurisdictio, tum etiam quia videtur in eis esse hæc potestas tantùm delegata, et ideo non possunt eam subdelegare.

11. Omisso verò priori membro, quod est clarum, posterius indiget declaratione. Nam si intelligatur de imperatore, regibus et aliis principibus, ad quos hæc potestas reipublicæ simpliciter translata est, falsam continet doctrinam. Quia in his principibus non est hæc potestas delegata, sed ordinaria: est enim perpetua, et ex vi numeris sui eis convenit; item hi principes possunt aliquibus civitatibus, vel dynastiis inferioribus concedere illam ut ordinariam; cur ergo non poterunt committere etiam illius delegationem? quandoquidem ex parte ipsius potestatis nihil obstat quin delegabilis sit, ut ipse Bartholus supponit, et est clarum, quia omnis potestas solius jurisdictionis delegabilis est; talis autem est hæc potestas. Quocirca translatio huius potestatis à republicâ in principem

non est delegatio, sed quasi alienatio, seu perfecta largitio totius potestatis, quæ erat in communitate; quapropter sicut communitas poterat illam delegare, ita et princeps. Neque ita illi committitur, ut personalis ejus industria requiratur, magis quàm in communitate requiretur; sed simpliciter illi conceditur, ut per se, vel per alios illà utatur, eo modo quo illi magis videbitur expedire. Et hæc ratione etiam summus pontifex, et non solus ille, sed etiam episcopi possunt suam legislativam potestatem delegare, quando sunt ordinarii legislatores, et procedit in eis eadem ratio.

12. Illa ergo sententia Bartholi solum habet locum in his magistratibus et iudicibus, quibus hæc potestas à summis potestatibus delegata est: nam in illis tantum procedunt rationes Bartholi. Quia verò ille de communitatibus specialiter loquitur, posset dictum ejus verificari in his rebus publicis, quæ de facto liberæ sunt, supremamque potestatem in se retinent, et nihilominus legumlationem committunt, vel senatui, vel duci, aut soli, aut cum senatu. Nam hi fortassè tantum sunt delegati, et ideò non poterunt suam potestatem delegare, nisi hoc ipsum in ipsà delegatione declaratum sit, vel ex consuetudine constet in hoc sensu eis esse commissam talem potestatem, quod potius pertinet ad factum, quàm ad jus, et ideò nihil certius de illo affirmare possumus. Et eadem ratione nihil dicere possumus de actuali delegatione hujus potestatis, id est, in quibus sit hæc potestas delegata, quia hoc pendet ex liberâ voluntate, et nihil de hac re communi jure statutum est.

CAPUT V.

An potestas ferendi leges civiles perseveret in Christi Ecclesiâ (1) et per eas obligare possit Christianos seu fideles baptizatos.

1. Quæ hactenus diximus de naturali potestate humanâ ad leges civiles ferendas, generalia sunt ad omnes ethnicos et infideles; ut ergo nobis usui esse possint (quia de his legibus prout sunt in usu Ecclesiæ, et ad mores fidelium pertinere possunt, in præsentî tractamus) necessarium est doctrinam datam ad Ecclesiam Christi applicare, et quomodò in eâ locum habeat, et servanda sit, exponere. Circa propositam ergo questionem fuit error circa tempora Christi et Apostolorum exortus quorundam dicentium, non esse licitum fidelibus alium dominum recognoscere præter Deum, ideòque secularibus principibus, aut eorum legibus obediendum non esse. Ita refert Hieronym. ad Tit. 3, in principio, censetque auctorem hujus erroris fuisse Judam illum Galilæum, de quo refertur Act. 5: *Exstitisse in diebus [professionis], id est, ortus et natiuitatis Christi, quando exiit edictum à Cæsare Augusto, ut describeretur universus orbis, et ibant omnes, ut profiterentur, ut dicitur Lucæ 2. Et additur de illo Judâ, quòd avertit populum post se; quid autem ille prædicaret,*

Lucas non explicat. Hieronymus autem refert, dicens: *Inter cætera hoc quasi probabile proferebat ex lege, nulum debere Dominum, nisi solum Deum vocari, et eos, qui ad templum decima deferrent, Cæsari tributa non reddere.* Et hanc hæresim (ait) multum percerebuisse usque ad tempora prædicationis Christi, et illius occasione Phariseos misisse discipulos suos ad Christum interrogandum, an liceret censum dare Cæsari, et cæt. Matth. 22. Addit Anastasius Nizen. quæst. 67 in Scripturam, sectatores hujus Judæ Galilæi, vocatos fuisse Galilæos; et prohibuisse offerre sacrificia pro imperatore et populo Romano, et ideò interfectos fuisse à Pilato. Hos enim credit esse illos Galilæos, quorum sanguinem miscuit Pilatus cum sacrificiis eorum, ut attingit Lucas cap. 13. Nec verò ideò hæresis ipsa extincta est, sed usque ad tempora Apostolorum durasse creditur, quia Apostoli Galilæi erant et novam doctrinam prædicabant; venisse dicuntur in suspicionem, quòd credentes etiam avertent ab obedientiâ principum secularium ac legum civilium. Ita sentit Hieronymus supra, dicens, ideò Paulum tum ibi, tum ad Rom. 13, nonere Christianos, ut obediant principibus, quia *Judæ Galilæi dogma adhuc per illud tempus vigeat.* Chrysost. etiam Hom. 23 ad Rom.: *Plurima (inquit) tunc temporis circumferebatur fama traducens Apostolos velut seditiosos, rerumque novatores, qui omnia ad evertendum leges communes et facerent, et dicerent.*

2. Non invenio autem vel ab aliis Patribus, vel ab aliquo ex antiquis scriptoribus declaratum, an reverà illis temporibus fuerit aliquis hæreticus et apostata à fide Christi, qui specialiter conatus fuerit errorem hunc in Ecclesiam introducere, et Christianos suadere, legibus imperatorum non esse subjectos. Nam Judas ille Galilæus et ante Christi prædicationem fuit, et de solis Judæis videtur fuisse locutus.

An verò post illum fuerit aliquis idem asserens de Christianis, vel solum per falsos rumores ea suspicio sparsa fuerit contra Christianos tempore Apostolorum, mihi non constat; Chrysost. autem, et alii magis hoc posterius indicant, nec inter hæreses antiquas quæ post Christum fuerunt, invenio hanc referri ab Epiphano, Aug., Damas. aut aliis. Nostris verò temporibus Lutherus hanc hæresim magnâ exaggeratione docuit: dixit enim, Christianis nullam, sive ab hominibus, sive ab angelis ullo jure imponi posse, nisi quantum ipsi velint; neque principes habere jus super christianum hominem, et quidquid aliter fit, tyrannico spiritu fieri. Ita refert Proteol. in Luthero, anno 1520. Posteaque eundem errorem secuti sunt Anabaptistæ et Trinitarii, de quibus refert Bellarmin. lib. 3 de Laicis, capite 2, quòd dixerint non licere Christianis gerere magistratus, nec inter Christianos debere esse tribunalia, judicia, etc.

3. Fundamentum istorum sumitur ex redemptione Christi, et libertate quam per eam obtinuit creditibus in ipsum. Sic intelligentes illud Matth. 17: *Ergo liberi sunt filii;* ubi per filios omnes Christianos intelligent, quos dicunt esse liberos à tributis regibus solventes (de

(1) Intendit hic Suaresius per Ecclesiam Christi, societatem christianam, ut faciliè patebit ex legendis in capite.

his enim ibi Christus loquebatur), unde fit etiam, ut sint liberi ab eorum regimine et potestate: nam hæc mutuo se consequuntur. Idque confirmant ex illo Lucæ 22: *Reges gentium dominantur eorum; vos autem non sic.* Et illud Matthæi ult.: *Baptizantes eos, etc., docentes servare omnia quæcumque mandavi vobis; non ergo mandata hominum.* Item illud 1 Cor. 7: *Pretio empti estis, nolite fieri servi hominum.*

4. Hic etiam adduci possunt illa testimonia, quibus narectici utuntur, ad probandum omnes fideles esse liberos à lege: nam, cum id dicant etiam de lego naturali, multò magis dicent idem de lege civili. Unde etiam consequens est, ut de omnibus fidelibus idem dicere debeant, tum quia ipsi dicunt omnes fideles esse justos, si tamen eà fide quam ipsi fingunt, id est, certâ fiduciâ de suâ justitiâ, quia tunc nihil eis imputatur, etiamsi contra quamcumque legem sit; tum etiam quia ipsi dicunt Christum liberâsse omnes à iugo juscumque legis; ergo nemo potest eos subjicere, sive justî sint, sive non sint.

5. Nilominùs dicendum est primò: Magistratus civilis etiam in lege gratiæ et inter Christianos permansit, suamque vim et potestatem retinet cum moderatione tali statui accommodatâ. Hanc ultimam partem remittimus in librum sequentem, ubi de spirituali potestate legislativâ dicendum est: nam hæc moderatio tota consistit in subordinatione magistratûs civilis ad ecclesiasticum, et idèò sine hujus cognitione explicari non potest; omisâ ergo hæc parte, conclusio posita est de fide. Probatur primò ex his que insinuavimus, referendo antiquum errorem Judæ Galilæi; nam ille virtute damnatus fuit à Christo Domino, quando illâ occasione (ut supra dicebamus) interrogatus an liceret dare Cæsari census, respondit Lucæ 20, et et Matth. 22: *Reddite ergo quæ sunt Cæsaris, Cæsari, et quæ sunt Dei, Deo.* Ex quo loco colligitur præceptum solvendi tributa principibus Justin. Apol. 2 pro Christianis, aliquantulum à principio. Quod etiam confirmavit Christus Matth. 17, cum jussit tributorum exactoribus pro se et Petro reddi tributum: expendantque Iren. lib. 6, cap. 24; et Ambr. l. 4 in Luc. cap. penultim., dicentes ibi esse datum spirituale documentum, quo Christiani viri sublimioribus potestatibus docentur debere esse subjecti, et habetur in cap. Magnum 11, questione 1. Imò multi censent cum Christus dixit Joan. 10: *Quot ante me venerunt, fures sunt, et latrones,* non solum propter antiquos pseudopphetas, sed propter eos qui proximè præcesserant, inter quos ille Judas fuerat, id dixisse. Ut videri potest in Chrysost., Theophyl., et Euthimio: quos sequuntur Tolet. et Maldon. Joannis 10, et Lorin. Actorum 5, qui alios referunt. Posset verò quis dicere, illos eo tempore errâsse, quia nondum verus Christus venerat, nec suam Ecclesiam instituerat, et ita Christi verba solum ad illud tempus referri.

6. Igitur ad hoc præveniendum, et cavendum, Apostoli ex professo errorem illum refutarunt tanquam valdè perniciosum Ecclesiæ, fideique propagationi. Expressa satis est sententiâ Pauli ad Rom. 3: *Omnis*

anima potestatibus sublimioribus subdita sit. Quæ verba de potestate et magistratu civili Chrysost. et communiter expositores intelligunt, et Nazianzenus Orat. 17 ad Populum timore percit. et Irenæus supra, et optimè Aug. Epist. 54 ad Maced. et Basil. in Constitut. Moral. cap. 24. Qui non excludunt ecclesiasticam potestatem, sed potius Basil. inde sumit à fortiori argumentum in favorem illius de quo postea videbimus. Qualis autem sit illa subjectio declarat Apostolus dicens: *Idèò necessitate subditi estote,* quasi diceret non esse urbanitatis subjectionem, vel arbitrariam, sed necessariam, et ex obligatione. Et originem ac primariam radicem assignat, cum totam hanc potestatem ad Deum refert, ut in eo capite sequenti latius exponemus. Similem sententiam habet Paul. ad Titum 3, dicens: *Admone illos principibus et potestatibus subditos esse.* Et 1 Pet. 2: *Subjecti estote omni humanæ creaturæ propter Deum,* id est, omni homini qui vicem Dei gerit in terris, et ad quem refertur subjectio illi exhibita, et subdit: *Sive regi tanquam præcellentem.*

7. Et potest à posteriori confirmari: nam supra ostensum est, magistratum politicum ex naturâ rei convenire humano generi et communitati, ex quo verò principio sequitur reges gentium, priusquam ad Ecclesiam veniant, esse veros reges, si justo titulo regna possident: dici autem non potest, quòd propter conversionem ad fidem, vel ipsorum vel suorum subditorum, sua regna et dominia amittant; ergo etiam in Ecclesiâ retinent suam potestatem, quam veluti naturali jure, seu ordine possidebant. Minor patet, tum quia illud fuisset magnum fidei impedimentum; quis enim rex fidem suscipere, vel à suis subditis recipi permitteret, si crederet, eo ipso manere privatum suo dominio, vel subditos fieri à suâ obedientiâ liberos? Tum etiam quia hoc statim apparet injustum, et reverà est, nisi ex Dei revelatione ostendatur, ejus voluntate esse factum; at hoc ostendi non potest; imò contrarium constat, et sine dubio ita expediebat ad fidei puritatem, et ad omnem calumniam vitandam. Unde antiqui Patres advertunt, in initio prædicationis evangelicæ, dæmones et hostes fidei hæc notam et infamiam religioni christianæ inurere voluisse quòd principatus humanos everteret, et libertatem ac confusionem quamdam introduceret, et idèò Apostolos Petrum et Paulum ex professo tanto malo occurrere. Ita Chrysost. et Hieron. quos in principio citavi.

8. Et idem sentit Justin. Martyr dictâ Apologiâ 2 pro Christianis, ubi ex professo persuadere conatur imperatori potestatem quam habet tunc in Christianos ad justitiam exerecendam ab eis recognosci. Imò addit: *A vobis autem hoc etiam contendimus, ut eos, qui non congruenter ejus (id est, Christi) decretis et præceptis vivunt, tantumque Christiani dicuntur, supplicia coerceatis.* At Aug. conc. in id Psal. 118: *Principes persecuti sunt me gratis,* eleganter expendens particulam illam, *gratis,* ait: Si Evangelium eos suis regnis privaret, videri possent non gratis, nec sine occasione persecutiones contrâ illud excitâsse; nunc autem verè gratis, quia non eripit mortem illi, qui regna dat ecclesiæ.

Unde cùm Prophete prædixerunt reges terræ ad Christum convertendos fuisse, ut Isaïæ 49 et 60, non significarunt amissuros fuisse regna eò quòd Christo subjicerentur, sed illuminandos, ut melius possent judicare terram, juxta illud Psalm. 2 : *Et nunc, reges, intelligite; erudimini, qui judicatis terram, servite Domino in timore*, etc. Et constat à principio Ecclesie id observatum esse in imperatoribus Philippo et Constantino, et postea in aliis, et usque hodiè servari in his provinciis et regnis quæ de novo ad fidem convertuntur. Imò rectè expendit Basil. dicto cap. 33 Constitutionum, non solum debere Christianos parere suis regibus conversis ad fidem, sed etiam, *quod majus est (inquit) etiam illis quorum vita impia erat* : nam tales erant principes seculi, quando Apostoli illis obedire præcipiebant utique in his quæ mala non sunt, nec Deo contraria, quia naturalis justitia hoc postulat, cui Evangelium non contradicit. Idcòque tales reges per bellum privari non possunt suâ potestate, nisi in christianæ religionis injuriam, vel fidelium subditorum perniciem illâ abutantur, ut est constans sententia apud theologos.

9. Denique rationem à priori hujus veritatis sumo ex Augustin. lib. 19 de Civit. p. 17, ubi veritatem catholicam his verbis proponit : *Civitas celestis, vel potius pars ejus, diam apud terrenam civitatem velut captivam vitam suæ peregrinationis agit, legibus terrenæ civitatis, quibus hæc administrantur, quæ sustentandæ vitæ mortali accommodata sunt, obtemperare non dubitat. Hoc autem in virtute sic probat: Terrena civitas, etiam quæ non vivit ex fide, humanam pacem appetit, in eoque defigit imperandi, obediendique concordium civium, ut sit eis de rebus ad moralem vitam pertinentibus quadam compositio voluntatum. Ad celestis etiam civitas dum hic peregrinatur, istâ pace necesse est utatur, donec ipsa, cui talis pax necessaria est, mortalitas transeat; ergo necesse est illam servare leges civitatis terrenæ, quæ ad illam pacem juvant, ut quando communis est mortalitas, communis etiam sit pax et concordia. Unde concludit inferius: Hæc ergo celestis civitas, dum peregrinatur in terrâ, ex omnibus gentibus cives evocat, atque in omnibus linguis peregrinam colligit societatem, non curans quidquid in moribus, legibus, institutisque diversum est, quibus pax terrena vel conquiritur, vel tenetur; nihil eorum rescindens ve, destruens; imò etiam servans ac sequens quod, licet diversum sit in diversis rationibus, ad unum tamen eundemque finem terrene pacis intendatur, si religionem, quæ unus summus et verus Deus colendus docetur, non impedit. Est ergo summa ratio, quòd finis civilium legum per se bonus est, et Christianis etiam necessariis; ergo etiam leges quæ ad illum ordinantur, et magistratus à quibus condi possunt, sunt in Ecclesiâ necessarij. Item hic ordo naturalis est, et gratia non destruit naturam, sed perficit, et Christus non prohibuit hunc modum regiminis; ubi enim est prohibitio? Tandem sine potestate temporali et civili non posset spiritualis ordo et regimen protegi, vel conservari, ut ipsa experientia docet; unde egregiè dixit Nazianzenus dictâ Orat. 17 :*

Submittamus nos tum Deo, tum aliis, tum iis qui impèrium in terrâ gerunt : Deo quidem omnibus de causis, aliis autem aliis propter charitatis sedus, principibus denique propter ordinem, publicæque disciplinæ rationem.

10. Ad fundamenta hæreticorum facilis est responsio : nam Christus dicens Matth. 17 : *Ergo liberi sunt filii*, de se ipso potissimum loquebatur; vanum ergo est, et sine fundamento dictum, ibi nomine filiorum intelligi omnes Christianos, et ideò omnes illos esse exemptos jure divino à tributorum solutione. Neque ullus sanctorum ita illud exposuit, sed contrarium ipsi docuerunt cum Paulo, Roman. 13, consentaneè ad Christi doctrinam in aliis locis, ut ostensum est. An verò ibi comprehensi fuerint clerici omnes vel immodiatè, vel saltem in Petro, in tractatu de Immunitate ecclesiasticâ disputatum est. Ad secundum dicitur, Christum ibi non prohibere temporale regnum, sed monere discipulos suos, tum ut principatum non ambiant; tum ut, si præsidere cogantur, non sint tanquàm dominantes, sed potius ut ministrantes. Duo enim de regibus gentium proposuit, unum, quòd non regere, sed dominari, et in servitum redigere subditos volunt; aliud, quòd titulos honoris et excellentiæ affectant. *Vos autem (inquit) non sic, sed qui major est in vobis fiat sicut minor, et qui præcessor est, sicut ministrator.* Similia habet Matth. 20 et Marci 10, et ubique reprehendit nimiam cupiditatem dominandi, prævium usum, non legitimum imperium, et ita exponunt in illis locis Ambros., Hieron. et Chrysost.

11. Ad tertium ex Matth. ultim. responderet primò, Christum dicendo : *Docentes eos servare omnia quæcumque mandavi vobis*, non exclusisse alia, sed ea commemorasse, quæ maximè necessaria erant, quæque jam tunc erant stabilita. Deinde dico ibi in virtute comprehendisse reliqua, quia ipse præcipit servare integrè legem naturalem, et dare unicuique quod suum est, et facere aliis quod unusquisque vult sibi ab aliis fieri : in his autem principiis fundatur, quòd sit obediendum superioribus potestatibus in quocumque ordine. Unde in illis verbis continetur, quòd fideles debeant obedire parentibus, et servi dominis, et subditi prælatis : aliàs juxta hæreticorum sensum, omnis obedientia hominibus præstanda, esset sublata per illa verbi Christi, quod est contra omnem rationem, et contra verba ejusdem Christi Lucæ 10 : *Qui vos audit, me audit, et qui vos spernit, me spernit.* Quæ licet de prælatis Ecclesie præcipuè dicta sint, in omnibus superioribus legitimis cum proportionem locum habent, juxta illud ad Colos. 3 : *Sicut Domino, et non hominibus*, etc. Et infra : *Domino Christo servite.* Et clarius ad Ephes. 6 : *Servi, obedite dominis carnalibus cum timore et tremore in simplicitate cordis vestri sicut Christo.* Et 4 Petr. : *Servi, subditi estote dominis*, etc.

12. Ad quartum testimonium ex 1 Cor. 7 : *Nolite fieri servi hominum*, facilè responderet ibi non de servitute corporali, sed de spirituali esse sermonem, ut patet ex præcedentibus verbis, *pretio empti estis*, et ita facti Christi servi, ut ibi sapius dixerat; huic autem servituti opponit servitutem hominum; loquitur ergo

de spirituali servitute. Nam de corporali jam dixerat, nihil obstare Christi servituti; imò consilium dederat: *Servus vocatus es, non sit tibi curæ.* Tunc autem dicitur quis fieri servus hominum servitute peccati, quando ut placeat hominibus displicet Deo, et quando temporalibus dominis contra Dei honorem obsequitur, et ita dixerat ibi paulò superius: *Quòd si infidelis discedit, discedat. Non enim servituti subjectus est frater, aut soror in hujusmodi. In pace autem vocavit nos Deus.* Obedientia ergo ad homines, si sit justa et honesta, non est contra Christi redemptionem, sed est paci et justitiæ consentanea. Atque ita exposuit illa verba. Chrysost. Homil. 19 in 1 ad Corinth. Qui etiam addit posse servum manentem servum secundùm humanam conditionem exuere conditionem servilem, non serviendo Domino ut homini, sed ut Christo, ut aliis locis citatis Apostolus consulit. Et ita posset etiam exponi: *Nolite fieri servi hominum,* cùm sitis à Christo redempti, ipsi servite in hominibus, et ita non efficiamini servi hominum, tametsi conditione sitis servi. Quæ posterior expositio veram continet doctrinam, sed prior est literalis: nam illa verba (ut idem Chrysost. notat) non ad servos tantùm, sed ad omnes homines etiam liberos dicta sunt, ut nolint fieri spiritualiter servi, cùm tanto pretio sint redempti. Et ita etiam exposuit Ambr. in id Psal. 45: *Vendidisti populum tuum sine pretio.* Ad reliqua hæreticorum fundamenta in primo libro responsam est, et contra falsam libertatem christianam, quam ipsi fingunt, in libro sequenti, et latius in ultimo hujus tractatù disseremus. Contra fictionem autem illam de justificatione per imputationem, mediante solâ fiduciâ in Christum, in tractat. de Gratiâ dicendum est.

CAPUT VI.

An hæc potestas ad ferendas leges civiles obligantes universam Ecclesiam sit in summo Pontifice?

1. Diximus esse in Ecclesiâ Christi potestatem temporalem ad obligandos Christianos legibus civilibus; nunc videndum sequitur, apud quos sit hæc potestas, et priùs dicemus, an sit aliqua talis potestas universalis pro totâ Ecclesiâ, et postea quomodò reverâ distributa sit. Respectu autem universalis Ecclesie de duabus maximè personis Jubitari potest, scilicet, Pontifice summo et imperatore, de quibus sigillatim dicemus. Multì ergo doctores tradiderunt Pontificem summum habere directam potestatem ad ferendas leges civiles pro universâ Ecclesiâ. Imò quidam dixerunt, habere illam pro universo orbe. Moverique poterunt, quia Christus Dominus illam habuit, et vices suas vicario suo plenè concessit. Unde D. Petro ait Ecclesie: *Tibi tradidit Deus omnia regna mundi.* Veruntamen si hæc sententia intelligatur de universo orbe, prout includit non tantùm fideles, sed etiam infideles priùsqum ad fidem convertantur, et de directâ potestate, et jurisdictione in illos, est clarè falsa. Quia Christus Dominus nunquam concessit Ecclesie hæc potestatem, sed solùm respectu fidelium dedit potestatem, et jus prædicandi, illis dicens Matth. ultimo: *Euntes docete omnes gentes:* ubicumque autem dedit potestatem gubernativam, loquitur respectu fidelium.

Joan. 21: *Pasce oves meas;* et Matth. 16, priùs dixit Petro: *Tu es Petrus, et super hanc petram ædificabo Ecclesiam meam.* Et postea addidit: *Quodcumque ligaveris, etc.* Et cap. 18, priùs dixit: *Dic Ecclesie;* et postea: *Quæcumque alligaveritis, etc.* Atque ob hanc causam dixit Paul. 1 Corinth. 5: *Quid enim mihi de his quæ foris sunt judicare?* id est, de infidelibus qui sunt extra Ecclesiam, et non subjecti jurisdictioni ejus. Unde Innoc. 3, cap. *Gaudemus,* de Divort. dixit, constitutiones canonicas non obligare extra Ecclesiam paganos; multò ergo minùs possent obligare leges civiles lætâ à Pontifice per directam potestatem. Hinc etiam omnes theologi in materiâ de fide pro comperto habent non posse Pontificem vi cogere infideles ad sibi obediendum: at verò si haberet directè supremam potestatem temporalem in illos, posset illos justè cogere. Imò reges ipsi infideles non essent verè et supremi reges in temporalibus, sed tenerentur recognoscere Papam, ut superiorem principem in illo ordine, quod est manifestè falsum, et contra usum et sensum Ecclesie.

2. Aliter ergo potest illa sententia intelligi de orbe christiano, ita ut in universâ Ecclesiâ habeat summus Pontifex hanc directam potestatem à Christo datam, et consequenter de se extendatur ad totum simpliciter, si totus fidem, ut tenetur, suscipiat. De facto verò solum in his partibus orbis, in quibus est Ecclesia, illam exercere valeat, sive illam per se exerceat, sive per imperatorem cui illam demandavit. Et hoc sensu tenuerunt illam opinionem Alvarus Pelagius L. 1 de Planctu Ecclesie cap. 44; D. Anton. 3, p. lit. 22, cap. 5, § 8 et 15; Sylvestr. verb. *Papa,* q. 2, 7 et 10; et in verbo *Legitimus,* q. 4; August. de Anchorâ, de Potestate Eccl. q. 1, art. 7 et 8, q. 22, art. 2 et 3, q. 25, art. 1 et sequentib. et sæpè in illo opere, et multi alii, quos referunt Navar. in c. *Novit,* de Judiciis notab. 3, num. 19; et Covarr. in regulâ *Peccatum,* 2 p., § 9, n. 7. Fundamentum est, quia Ecclesia Christi, quæ de se universalis est et totum mundum complectitur, est etiam perfectè una, et optimè instituta; ergo tam in temporalibus, quàm in spiritualibus est vera monarchia: nam hoc spectat ad perfectionem ejus, ut utraque sit in uno, et eodem capite, quia aliàs non possent commodè subordinari et uniri; ergo cui Christus dedit supremam spirituales potestatem, dedit etiam temporalem. Unde Nicolaus Papa in capite 1, d. 22, de Christo Domino dicit: *Qui beato Petro æternæ vitæ clavigerò terreni simul et celestis imperii jura commisit.* Et Bonifacius VIII in Extravag. *Unam sanctam,* de Majoritate et obedientiâ, dicit, in summo Pontifice esse utrumque gladium temporalem et spirituales. Hujus etiam argumentum est, quia Pontifex tribuit imperatori dignitatem imperialem c. *In nomine Domini,* dist. 25, et c. *Venerabilem,* de Electione, et idèò imperator priùsqum à Papâ confirmetur, vel coronetur, jurat illi fidelitatem, ex c. *Tibi Domino,* dist. 65 et clariùs in Clement. 2, de Jur. jur. Hinc etiam Papa aliquando deponit imperatorem ex justâ causâ cap. *Ad apostolicæ,* de Sentent. et Re judic. in

6. Unde etiam transtulit imperium à Græcis ad Germanos, ut dicitur in dict. c. *Venerabilem*, et in dictâ Clement. 1, et tractat latè Bellarm. integro opere de illâ translatione. Denique vacante imperio Pontifex iudicat subditos imperii, Clement. *Pastoralis*, § ult. de Re iudic. et c. *Licet ex suscepto* de Foro compet.

5. Nilominùs sententia est, summum Pontificem, etiam in hoc sensu non habere directam potestatem temporalem in universum orbem, sed solam in illa regna, vel provincias quarum est Dominus temporalis. Ut autem hæc sententia verè et catholicè intelligatur, advertendum est aliud esse omnem potestatem etiam supremam in illo ordine esse subjectam potestati summi Pontificis; aliud verò quòd summus Pontifex habeat directam potestatem temporalem distinctam à spirituali, per quam per se directè possit civiliter gubernare totam Ecclesiam. Nam illud primum verum et certum est, non tamen propter temporalem potestatem Petri: sed propter spirituales, et cui temporalis in ordine ad finem illius subijcitur, ut infra comparando utramque potestatem latius dicitur. Quòd si prior sententia in hoc tantum sensu loquatur, ut interdum significant auctores pro illâ citati, verum dicunt, licet obscure loquantur. Hæc verò posterior sententia in secundo sensu loquitur, estque communiter recepta. Tenet Major in 4, dist. 24, q. 3; Waldens. lib. 2 Doctr. fidei antiquæ cap. 77 et 78; Cajetan. tom. 1 Opusc. tract. 2, cap. 3, et 2-2, q. 43, art. 8; Victoria in utrâque Relect. de Potestate Papæ; Sot. lib. 4 de Justit. q. 4, artic. 2, et in 4, distinct. 25, q. 2, art. 1; Turrecremata in Summâ de Ecclesiâ lib. 2, capit. 113, et in cap. *In apibus*, 7, q. 1; Bellarm. lib. 3 de Rom. Pontifice, à principio, per nonnulla capita; Pet. Bertr. tract. de Origine iurisd. q. 2, Covar. et Navar. locis citatis, qui plures alios referunt.

4. Probatur, quia nec ex Scripturâ habemus, Christus dedisse hanc potestatem Petro, neque ex traditione; ergo cum sit res supernaturalis, non potest cum fundamento affirmari, maxime cum ex traditione potius oppositum habeamus fueritque congruentius. Probo singula: nam imprimis Christus in Evangelio solum promisit Petro claves regni cælorum per quas potestatem spiritualem supremam significavit, ut Patres exponunt, et videbimus libro sequenti. Postea verò implendo promissionem illam solum dixit: *Pasce oves meas*, quæ verba etiam de jurisdictione spirituali ab omnibus intelliguntur. Deinde ipsinet Pontifices nunquam usi sunt in Ecclesiâ hæc directâ potestate in temporalibus, sed quotiescumque circa temporalia usi sunt jurisdictione, solum id fecerunt indirectè, et in ordine ad spiritualia. Aliunde verò agnoscent esse in Ecclesiâ reges supremos in temporalibus; ergo illam in se, et directè non cognoscunt, quia si Pontifex haberet potestatem temporalem supremam, nullus infra ipsum illam haberet, sicut quia potestatem spiritualem supremam habet, nullus ecclesiasticus princeps potest in eo ordine habere supremam potestatem. Antecedens autem probatur ex cap. *Solite*: de Majorit. et

obedientiâ, et cap. *Per venerabilem*. Qui filii legitimi, et cap. *Novit*, de Judiciis, ubi Pontifex dicit se nolle derogare supremæ jurisdictioni regis Galliarum, nec temporalia iudicia usurpare. Similia habet Gelasius Papa in Epist. ad Anastasium, et Nicolaus Papa in Epist. ad Michaelæm imperatorem, et habentur in cap. *Duo sunt*, et capite *Cum ad verum*, cum aliis 69 dist. Unde idem Nicolaus Papa in cap. Inter hæc 53, q. 2, dicit: *Sancta Dei Ecclesia gladium non habet, nisi spiritualem*. Ubi nomine *Gladii*, potestas suprema significatur, ut supra animadverti. Intelligit autem, hunc gladium non esse directè et formaliter in summo Pontifice, quamvis indirectè et eminenter (ut sic dicam) illo non careat, et per alios illo uti possit, ut alii Pontifices loquuntur, et infra fusiùs explicabimus. Hoc etiam colligitur ex c. *Si duobus*, § *Denique*, de Appellat., ubi dicitur, in causis civilibus non appellari ad summum Pontificem, nisi in terris illi temporaliter subjectis. Et ad idem faciunt cap. *Lector*, et capit. *Causam* 2. Qui filii sint legitimi, et cap. *Quoniam*, cum aliis distinct. 10. Ex iure etiam civili hæc assertio constat, quantenus in eo imperatores etiam Christiani supremâ potestate temporali utuntur l. 1, c. de veteri Jure enucleando, et l. *Benè à Zenone*, c. de Quadrien. præscript.

5. Ratio à priori est, quia Christus Dominus non contulit hanc potestatem, ut satis ostensum est. Imò nec dominium aliquod temporale dedisse directè et immediatè romanæ Ecclesiæ, sed illud, quod habet in terris temporaliter subjectis, ex donatione imperatorum ac principum habuisse agnoscent romani Pontifices in capite *Constantinus*, dist. 96, et capit. *Ego Ludovicus*, dist. 63, et in capit. *Fundamenta*, de Elect. in 6. Congruentia verò est, quia neque ad fidei propagationem, neque ad convenientem gubernationem ecclesiasticam necessarium fuit, talem potestatem Pontificibus dari divinitus. Prior pars declaratur, quia (ut capite præcedenti dicebam) magnum esset fidei impedimentum, si reges terre suam amitterent supremam potestatem eo ipso quòd ad fidem converterentur, quod planè sequeretur, si hæc suprema potestas intra Ecclesiam in solo summo Pontifice existeret. Unde quod Ecclesia de Christo Domino canit: *Non eripit mortalita, qui regna dat cælestia*, verum etiam est de fide ipsius Christi, quæ non tollit potestatem regiam. Altera pars declaratur, quia ad nitentem et regimen pacificum Ecclesiæ sufficit debita subordinatio, quæ esse debet inter potestatem temporalem et spirituales, quam exemplo corporis et spiritus optimè declaravit Gregor. Nazian. citatus in cap. *Susceptis*, dist. 10. Et habetur in Orat. 17, cujus verba paulò aliter sic transfert Jacobus Billius: *An me liberè loquentem æquo animo feretis? Num vos quoque* (loquitur ad præfectum) *imperio meo ac throno lex Christi subiecit. Imperium enim nos quoque gerimus; addo etiam perfectius ac præstantius, nisi verò æquum est spiritum carni fasces submittere et cælestia terrenis cedere?* Hæc igitur modo habet supremus pastor Ecclesiæ sufficiens ministerium et adiutorium à temporali potestate, et

non habet nimiam curam et sollicitudinem temporalem, quæ spirituale regimen posset impedire, ut sumitur ex dicto cap. *Quoniam*, dist. 10, et optimè ex Amb. in Orat. de tradendis Basilicis, Athanasio in Epist. ad solitariam vitam agentes, Bern. 1. 2 de Consideratione.

6. Ex quibus responsum est ad fundamentum contrariæ sententiæ. Jam enim constat, quomodo unitas Ecclesiæ perfectè possit sine illâ potestate temporalî subsistere. Et ad omnia illa quæ ibi referuntur, sufficit eminentia (ut sic dicam) potestatis spiritualis; ratione cujus indirectè habet efficaciam supra temporalem, ut infra iterum occurrit. Hæc autem potestas indirecta, licet sufficiat ad corrigendas interdum, vel abrogandas leges civiles, quando vergere possunt in perniciem animarum, non tamen propriè ad ferendas et statuendas leges civiles, præsertim merè positivas, et formaliter loquendo. Dico autem merè *positivas*, quia declarando jus naturale servandum in aliquo contractu, ut in monte pietatis, vel aliquo simili, potest Papa legem condere, quia talis lex non est propriè constitutiva juris, sed declarativa et definitiva, quæ definitio ad Papam spectat. Item dixi, *formaliter loquendo*, quia in ordine ad vitandum periculum animæ potest prohibere aliquem contractum, vel contrahendi modum propter periculum, quod in eo esse iudicat, et tunc illa non lex civilis, sed canonica. Item in ordine ad pias causas potest legem condere circa testamentum, vel similia; quia totum hoc sub spirituali fine continetur, et ad legem canonicam spectat.

7. Potest hoc declarari exemplo de præscriptione cum possessione malæ fidei, quæ licet probetur per leges civiles, reprobat per canonicas cap. ult. de Præscriptione. Regula *Possessor*, ubi Glossa, et doctores de Regul. jur. in 6. Et ita illa lex, quod ad præscribendum sit necessaria bona fides, canonica quidem est, et in civilibus locum habet. Dico autem non esse formaliter civilem, quia non respicit temporale commodum, sed spirituale, impedire, scilicet, fraudes et furta. Simile exemplum est de lege civili, quæ negat alimenta filiis illegitimis, quem reprobatur lex canonica ut contrariam æquitati naturali, c. *Cum haberet*, de eo qui duxit in matrimonium, etc., ut notant Gloss. ibi, Panormit. et alii. Et Barthol. in Authentica, *Ex complexu*, c. de incestis nuptiis; Covar. in 2 part. cap. 8, § 6; Anton. Gomez in legem 9 Tauri, n. 57.

8. Quare non mihi probatur quod tradit Felin. in capite, *Ecclesia*, de Constit. n. 145, nimirum constitutionem illam Ecclesiæ obligare in temporaliter subjectis Papæ, non verò in terris imperii, et loquitur specialiter de illâ lege dandi alimenta filiis spuris. Contrarium enim omninò dicendum est de omnibus his legibus quæ, licet in materiâ temporalî versentur, respiciunt bonum vel causam pietatis, et ideò canonice sunt, et per universalem, et supernaturalem potestatem feruntur; talis autem est illa lex, quia causa alimentorum pia est, ut supra Covar. n. 6, cum Alex. in l. 1, ff. soluto Matrim. col. 6, et favent notata per eundem Felin. in eodem cap. n. 51. Hæc autem

locum illa doctrina Felini in legibus Pontificum, quæ directè et purè disponunt in materiâ temporalî: ille enim non obligat universum orbem, sed illos tantum qui temporaliter sunt sub Ecclesiæ dominio ac jurisdictione civili, sicut in cap. sequenti dicemus de legibus imperatorum quoad regna non subiecta imperatori: est enim eadem proportionalis ratio. Unde etiam possunt tales reges pontificis merè temporales non admitti in aliis territoriis, sed contrarium statui per leges imperatoris quoad terras illi subjectas, et per leges aliorum regnorum quoad sua territoria: et in eis tenentur iudices judicare secundum proprias leges, non secundum Pontificias. Imò licet contingat deesse legem regni pro aliquo casu decedente, non obligabit in tali loco talis lex canonica, nisi hoc ipsum per leges talis regni dispositum sit, ut ex dicendis in sequenti capite cum proportione constabit. Et ibi etiam dicemus, an in tali casu præferendum sit jus canonicum civili, vel è contrario. Excepit tamen ab hæc regulâ terras imperii Felin. supra n. 49, referens multos Canonistas dicentes, in terris imperii standum esse canonî in materiâ non decisa per jus civile. Nullam autem ad hoc probandum afferunt legem imperialem, nec rationem; imò nec jura canonica quæ inducunt, id probant, et ideò consulendum esse censeo consuetudinem, quia ubi per illam de hoc non constiterit, non video unde possit talis obligatio affirmari.

CAPUT VII.

Utrum potestas universalis ferendi leges civiles obligantes totam Ecclesiam sit in imperatore.

1. Potest hoc loco tractari quæstio celebris inter juristas, an imperator jure sit dominus et princeps totius orbis, et consequenter an possit totum mundum suis civilibus legibus obligare, quamvis de facto ei non obediatur, et ideò suam universalem jurisdictionem actu non exerceat. Sed quia inter theologos quæstio hæc nullam, aut parvam dubitationem, vel difficultatem habet, et quæ in utramque partem afferri solent, satis vulgaria sunt, ideò breviter rem expeditum, attingendo solum ea quæ ad intelligendam vim, et obligationem legum imperialium conduxerint. Fuit ergo antiquorum utriusque juris doctorum receptissima sententia, imperatorem habere jus et dominium jurisdictionis in universum orbem. Quam tantâ asseratione asseruit Barth. in L. *Hostes*, ff. de Captivis, ut hæreticum reputet, qui dixerit, imperatorem non esse dominum orbis. Quod de dominio jurisdictionis verum esse tradit Socin. cons. 127, et Paul. Castren. cons. 61, volum. 2. Et hoc fundamentum tanquam certum supponit Panorm. 2 p. consil. consilio 6, n. 2, et sequuntur alii multi, quos refert et sequitur Restaur. Catald. tract. de Imperator. q. 52, et alii quam plures.

2. Hæc verò sententia variis modis potest intelligi. Primò quòd imperatores Romani etiam ante Christi adventum obtinuerint totius mundi principatum legitimum, ac veram jurisdictionem in universum orbem, quæ postea per successionem, vel electionem derivata

sit ad posteriores imperatores. At hoc modo videtur illam sententiam intellexisse Barth. et nonnulli alii. Nam in ejus suasionem adducit verba Lucæ cap. 2. *Exiit edictum à Cesare Augusto, ut describeretur universus orbis.* Et verba Christi Math. 12, et Lucæ 20: *Reddite ergo quæ sunt Cæsaris, Cæsari, et quæ sunt Dei, Deo.* Nam illis verbis Christus videtur approbasse imperium Cæsaris, quod Lucas dixit esse in universum orbem. Unde in L. *Depeccatio*, ff. ad leg. Rhodi, de factu, imperator dicit: *Ego nudi Dominus.*

3. Hæc autem sententia si intelligat imperatorem Romanum fuisse aliquando verum principem totius mundi, habuisseque supremam jurisdictionem supra omnia regna mundi, est planè falsa, et prorsus sine fundamento excogitata, ut latè ostendit Oldrad. cons. 96, cujus initium est, *consequit dubitari*, et Joanneus in disput. pro supremâ potestate regis Francie, et Aleiat. in L. 1, C. de summâ Trin. Glos. 2, et Covarr. in Reg. *Peccatum*, 2, § 9, n. 5 et 6; Soto l. 4 de Just. q. 4, art. 2. Ratio autem est, quia imperator Romanus nec à Deo ipso immediatè potestatem illam universalem in totum orbem consecutus est, nec ab hominibus totius universi electus est primus imperator Romanorum, ut ab illo potuerint alii succedere cum eadem universali potestate, neque etiam per bellum omnia sibi subiecit, neque unquam de facto tale dominium universale habuit; ergo nullus cogitari potest justus titulus talis potestatis, neque unde originem habuerit, quia illi sunt omnes tituli justè regnandi, neque alius excogitari potest. Quia homo non habet à se talem potestatem; ergo oportet ut habeat illam ab alio; ergo vel à Deo, vel ab homine aliquo ex dictis modis: constat enim ab Angelis non provenire: nullam enim jurisdictionem in homines habent.

4. Primum ergo membrum certum est, quia modus illic concedendi potestatem regiam supernaturalis esset; non enim spectat ad ordinariam providentiam. Dei ut est auctor et gubernatur nature; ergo non est asserendus sine fundamento, vel revelatione; nullibi autem hoc traditum, aut revelatum est. De solo enim Judæorum populo legimus, quòd priùs per Moyssem, Josue et sequentes iudices illum gubernaverit, et postea Saulum primum illorum regem constituerit. Secundum membrum per se notum est, quia nec de tali concordia et consensu nationum totius universi constat, neque humano modo videtur possibilis. Item: constat ex historiis et legibus civilibus, imperatorem Romanum ab ipso populo, et republicâ tantum Romanâ accepisse potestatem et dominium sui imperii, ut latè refert Covarr. in Practic. capit. 1, concl. 3, seu n. 3. Unde etiam constat tertium membrum: nam Romani nunquam occuparunt totum orbem suis bellis et imperio; ergo nunquam Romanus populus potuit in suum imperatorem transferre jurisdictionem in universum orbem, quia ipse populus, aut respublica illam non habebat, et in hoc rerum genere nemo dat quod non habet. Unde eleganter Prosper, lib. 2 de Vocat. gent. cap. 16, aliàs 6: *Gratia christiana* (inquil) *non contenta est eosdem limites habere, quos Roma, multos-*

que populus septro Crucis Christi subdidit, quos amicus suis ipsa non domuit. Cui consonat illud Leonis serm. 1 de sanctis Petro et Paulo: *Ut latius præsideres religione divinâ, quàm dominatione terrenâ.* Confirmatur, quia ipsimet imperatores fatentur esse aliquos populos sibi non subjectos, L. *Mercatores*, C. de Commercio, ubi regnum Persarum dicitur non fuisse subjectum Romanis, et in L. 2, C. de Offic. Pref. Prætozem Africa: dicit imperator, pacem cum Persis in perpetuum confirmasse, et in L. *Post limitium*, ff. de Caplivis fit mentio regum et populorum, qui liberi erant à Romano imperio, id est, in quos Romanus imperator non habebat potestatem.

5. Alter ergo sensus illius sententiæ esse potest, ut saltem post Christi adventum imperator habeat universalem jurisdictionem legislativam in totum orbem, non jure sanguinis, belli, aut alio humano titulo, sed speciali institutione Christi. Et hoc etiam sentit Bart. in Extravag. *Ad reprimendum*, verb. *totius orbis*, et Castald. d. quæst. 52, num. 10 et sequent. Sed in hoc etiam sensu illa sententia probabilis non est, quia nec talis institutio est immediatè à Christo, nec per Pontificem. Prior pars patet ratione supra factâ, quia Christus nullibi contulit immediatè et per se temporale rerum dominium, aut jurisdictionem hominibus; ergo nec imperatori illam tribuit. Ubi enim est vestigium aliquod talis institutionis, vel in Scripturâ vel in ecclesiasticâ traditione? In his autem rebus (uti dixi) quæ supernaturales sunt, nihil credendum est, quòd divinitus revelatum non sit, et sufficienter nobis propositum. Unde manifestum est, post Christi ascensionem, et Evangelii prædicationem non statim defecisse reliqua terrena regna, vel imperia. Neque imperatorem Romanum cepisse latius dominari quàm antea imperârât. Neque regem Persarum, v. g., vel reges Indorum, aut Japoniorum, vel Chine, vel alios similes suam supremam potestatem temporalem amisisse. Altera verò pars de institutione mediata et per Pontificem probatur ex dictis. Quia ostensum est Christum non dedisse Pontifici potestatem directam in temporalibus; ergo nec Pontifex ipse potuit illam per se conferre, quia non potest alteri jurisdictionem communicare, quam à Christo non recipit. Potestas autem indirecta, quam Pontifex habet circa temporalia, eadem est cum spirituali, ut ostendimus; sed Pontifex non communicat imperatori spirituale potestatem, ut constat; ergo nec temporalem indirectam. Et quamvis illam communicaret, non esset potestas legislativa directè in materiâ civili, de quâ solâ potestate nunc tractamus.

6. Sit ergo imprimis certum, neque imperatorem Romanum, neque aliquem unum hominem, vel regem habere potestatem universalem ad ferendas leges civiles obligantes universum orbem. Rationes enim factæ de imperatore Romano, de quocumque alio rege, vel principe humano procedunt majori efficaciâ. Neque ullus auctor est, qui de alio principe extra Romanum imperatorem id cogitaverit, quia de cæteris nulla esse potuit suspitionis umbra. Nec verò pro imperatore Romano quidquam faciunt quæ ex Evangelio afferua-

tur. Nam inprimis in verbis Lucae secundo, illa particula, *Universus orbis*, non significat universum terrarum ambitum, aut omnes homines, aut regna, quæ in illo continentur, quia constat, nec totum orbem in hoc sensu fuisse descriptum, nec edictum Cæsaris missum fuisse ad Indos, vel alias gentes, in quibus præfectos et præsidēs Augustus non habeat. Significatur ergo ibi nomine totius orbis (ut omnes exponunt) per synecdochen pars illa orbis præcipua, et notissima, et maxima, cui imperatores Romani dominabantur, et per antonomasiam, orbis appellatur. Vel ut ait Hieronymus, Isai. 13 : *Idioma est sanctæ Scripturæ, ut omnem terram illa significet provincia, de quâ sermo est. Exempla sunt frequentia Daniel 2, 4 et 5, et sæpe aliâ; verba autem Christi ex alio loco citata ad summum probant regibus solvenda esse tributa debita; non verò probant uni Cæsari debuisse omnes homines totius mundi tributum, sed eos tantum, qui illi subiecti erant. Addo neque ibi docuisse Christum imperium Cæsaris in Judæos fuisse legitimum et justum: nam ab eâ questione abstinuit, generatimque respondit, reddendum esse Cæsari quod ei debebatur, id est, si quid ei debetur vel quod ei debetur jure, aut facto. Nam (ut bene ait Soto loco citato) Christus solum jus naturæ, non peculiare jus Romanorum imperatorum declaravit. Et ideo, licet ex illis verbis rectè colligatur legitimis principibus solvenda esse justa tributa, nihilominus inde non constat, quale fuerit jus imperatorum Romanorum in Judæos. Unde licet admittamus fuisse legitimum (quia licet magnâ ex parte per tyrannidem incoeperit, postea nihilominus consensione populorum, et legitimâ successione, vel electione à subditis acceptatâ firmatum est), nunquam tamen in totum orbem dilatatum est.*

7. Tertius sensus illius sententiæ esse posset, ut saltem imperator Christianus habeat jurisdictionem hanc universalem ad ferendas leges civiles in universum christianum orbem, seu in universam Ecclesiam ubiqueque fuerit diffusa. Quam jurisdictionem habuerit, non jure belli, aut electionis, sed institutione Romani Pontificis, et postea per electionem legitimam juxta ritum ab eadem Sede Apostolicâ ordinatum. Et hic sensus videri potest verisimilior. Primò, quia jura canonica hoc indicant: constituunt enim Pontificem et imperatorem, tanquam duo suprema capita Ecclesiæ, unum in spiritualibus, et alium in temporalibus. Unde in cap. *Solitæ*, de Major. et obedientiâ comparantur soli et lunæ, et in cap. *Duo*, 96 dist., mundus dicitur principaliter regi auctoritate sacrâ Pontificum, et regiâ potestate. Unde Hieron. cap. *In apibus*, 8, q. 4, in omni ordine dicit esse debere principem unum, et subdit *Imperator unus*. Secundò favent jura civilia Christianorum imperatorum: nam in Leg. 2 de veteri jure enucle., in fine, ait Justinianus: *Tertia pars totius mundi accrevit nobis; post Europam enim et Asiam, tota Lybia nostro imperio adjuncta est.* Unde in L. *Cum multa*, C. de Bon. quælibet, *imperialis* (inquit) *fortuna omnes supereminet alias.* Et in extravaganti: *Ad reprimendum*, in principio: *Romanum imperium* (ait) *in cuius tran-*

quillitate totius orbis (utique Christiani) *regulariter requiescit.* Tertio suadet hoc maximè, quia constat imperatoriam dignitatem, ut nunc est in Ecclesiâ, à summis Pontificibus esse institutam, et ex vi illius imperatores esse supra omnes reges et principes Ecclesiæ: ergo habet jurisdictionem temporalem in totam Ecclesiam. Major patet ex translatione imperii, quæ à Græcis ad Germanos per Pontificem Romanum facta est, ut constat ex Clement. *Romani*, de Jur. jur. ubi etiam dicitur, imperatorem à Pontifice accipere approbationem, unctionem, conservationem et coronationem. Idem sumitur ex capite, *Venerabilem*, de Electione, ubi etiam dicitur electores imperii à Sede Apostolicâ habere jus eligendi, et Gloss. ibi verb. *In Germanos*, addit: *Sic ergo regnum mundi translatum est ad Teutonicos*, et alia, quæ latè prosequitur, sentiens, ex tunc Imperatores orientis non fuisse verè imperatores. Unde probatur consequentia primi argumenti cum minori, quia seclusâ jurisdictione et dominio, nihil habet dignitas imperatoria, in quo regiam excellat.

8. Nihilominus dicendum est, etiam in hoc sensu imperatorem Romanum non habere potestatem legislativam in totam Ecclesiam, nec jurisdictionem immediatam in omnes Ecclesiæ provincias, quæ ad hoc sufficiat. Probatur primò de toto imperio orientis pro ut fuit sub imperatoribus Græcis et Christianis, post translationem imperii occidentalis ad Græcos. Nam Irene, quæ tunc imperabat, post coronationem Caroli imperatrix orientalis mansit, et ad illam Pontifex, et Carolus legatos miserunt ad pacem inter utrumque imperium conservandum. Et quamvis postea multi ex orientalibus fuerint tyranni, et alii hæretici, nihilominus qui fuerunt ritè electi et catholici, ut legitimi imperatores habiti sunt, etiam à Romanis, neque unquam imperator occidentalis jus imperii in orientem sibi vindicavit, aut attribuit, ut ex omnibus historiis constat. Secundò idem est manifestum de principibus et regibus, si qui fortè extra traditionem Romani imperii regnantes ad lidem conversi sunt: ut sunt nunc Japonii, et alii in Indiâ, et possent esse plures, ut rex Chinæ, etc. In hos enim nullum jus dominandi vel imperandi habet Romanus imperator, solum quia Ecclesiæ sunt, quia nulla est ratio, vel titulus subjectionis temporalis; sicut ergo antea non erant subditi, ita etiam neque post conversionem.

9. Tertio id probatur de regibus christianis intra fines antiqui imperii existentibus: nam inter illos multi sunt supremi in temporalibus; ergo in illos, eorum regna non habet imperator jurisdictionem, nec potest eos suis legibus obligare. Consequentia clara est quia repugnat esse supremum, et esse subditum in eodem ordine jurisdictionis. Antecedens patet, primum in terris ipsis temporaliter subjectis Pontifici: ibi enim ipse habet supremam jurisdictionem temporalem directam, et ita Barth. in dictâ Extravag. *Ad reprimendum*, saltem illam partem orbis christiani excipit. Deinde de regno Gallicæ ex cap. *Per venerabilem*, Qui illi sint legitimi, ubi dicitur rex Gallicæ superiorem id

temporalibus non recognoscere. Et licet glossa ibi dicat intelligendum id esse de facto, repugnare videtur textui: nam inde infert Pontifex, *sine juris alterius laesione*, potuisse se subdere alteri, quàm imperatori, quod non ita esset, si esset jure imperatori subjectus. Et ita Glossam illam meritò contemnit Tiraquel de Jure Primog. q. 7, opin. 4, n. 20 et 21. Idem est certum de rege Hispanie, ut ostendit Covar. in Regula *Peccatum*, 2, § 9, n. 9, ex triplici titulo, scilicet, jure belli contra Saracenos gesti, jure præscriptionis et consuetudinis, et ibi refert plures alios auctores. Idemque ferè habet Castald. tractat. de Imper. q. 53, n. 6, 13 et 14. Et Cabed. tom. 1, decis. 241, n. 3, dicens reges Hispanie habere jura imperii. Idem alii docent de rege Angliæ, et significatur in cap. *Causam*, 2, Qui filii sint legitimi, et in cap. *Novit*, de Judic. Respublica etiam Veneta eodem jure uti dicitur, et fortassè alia regna; ergo manifestum est non habere imperatorem supremam jurisdictionem temporalem ad ferendas leges civiles, obligantes universam Ecclesiam.

10. Quartò est ratio à priori, quia imperator etiam Romanus non habet directam jurisdictionem temporalem à Pontifice; ergo nullò minùs potest illam habere in universam Ecclesiam. Consequentia est clara; quia alimde illam non habet ut ostensum est. Antecedens autem patet ex dictis, quia Pontifex non habet à Christo jurisdictionem temporalem nec in universum orbem, nec in universam Ecclesiam, neque in aliquam partem ejus ex vi juris divini: nam regnum temporale, quod nunc habet, jure humano obtinuit, ut constat; ergo non potuit talem jurisdictionem directam imperatori conferre per pontificiam potestatem, sed solum potuit illud imperium, quod antea erat, ab unâ personâ in aliam transferre. Unde hoc sensu verissimum est, regiam potestatem etiam in Ecclesiâ non ducere originem à sacerdotali, ut latè et benè confirmat Wald. lib. 2 Doctr. fidei, cap. 78.

11. Neque jura canonica in contrarium adducta aliquid probant: nam in cap. *Solite* quando fit comparatio ad solem et lunam, non est sermo de imperatore, sed de regiâ potestate: sic enim dicitur ibi: *Ad firmitatem universalis Ecclesie fecit Deus duo magna luminaria, id est, duas instituit dignitates, quæ sunt pontificalis auctoritas, et regalis potestas*. Quod potest rectè intelligi de regali potestate secundum se, sive sit in unâ personâ respectu totius Ecclesie. Unde paulò antea loquendo de imperatore solum dicitur: *Præcellit in temporalibus eos, qui ab eo suscipiunt temporalia*. Similiter etiam in cap. *Duo sunt*, sermo est de regiâ potestate, non de imperatore. Unde statim in plurali de regibus dicitur, esse subditos sacerdotibus, qui pro illis sunt rationem reddituri. Denique cap. *In apibus*, solum probat, in unoquoque regno debere esse unum principem supremum, siquè ille sit imperator, sive rex. Ad leges civiles respondeo in d. L. 2 de veter. Jur. encl., imperatorem loqui de mundo, et partibus ejus per synecdochen: nam ex aliis legibus ejusdem imperatoris constat, non habuisse sub potestate suâ omnes Ecclesie provincias, quæ jam erant in mundo, et

partibus ejus, ut supra allegatum est. Ut autem imperialis fortuna tunc decederet super alias eminere, satis superque erat, quòd amplissimam et supremam jurisdictionem exercebat in majorem partem mundi omnibus cognitam. Et ob eandem potentiam et protectionem specielem Ecclesie, quæ ad illum semper pertinuit, dicitur etiam requiescere orbis christiani regularitas, id est, pax et defensio, ac debitus ordo.

12. Ad tertium in summâ negatur minor, quatenus dicit, per translationem imperii auctoritate Pontificiæ factam, imperatorem esse constitutum supra omnes reges christianos, propriâ superioritâ jurisdictionis, præsertim ordinariæ et legislativæ, sed ad summum obtinuisse speciale gradum honoris et dignitatis, ex speciali conjunctione ad Apostolicam Sedem ejusque concessionem. Itaque imperator Occidentis, postquàm facta est translatio et divisio imperii, non cepit habere majorem jurisdictionem temporalem ac directam, quàm habeant imperatores orientales in Occidentis provincias, quia nec Pontifex illam majorem jurisdictionem temporalem contulit, nec conferre poterat. Primum patet ex juribus allegatis, et ex historiis quæ solum asserunt Papam Leonem III transulisse imperium, et in illo primum constituisse Carolum Magnum; transferre autem solum est dominium, quod Irene, v. g., habebat in terris imperii occidentalis, ablatum ab eâ fuisse, et collatum Carolo, ut perpetuò in occidentali imperatore eligendo juxta modum à Pontificibus ordinandum, permaneret; ergo ex vi illius translationis non est actum illud imperium quoad jurisdictionem temporalem, et directam in eas provincias Ecclesie, in quas antea illam non habebat. Secundum autem, scilicet, hoc aliter fieri non potuisse, patet, quia Pontifex non potest pro suo arbitrio mutare regna, vel subjicere temporaliter ea quæ libera sunt, sed solum quando ratio spiritualis boni id postulet per supremam potestatem spiritualem, quæ hoc modo ad temporalia extenditur. Tunc autem nulla erat ratio mutandi ordinem jurisdictionum temporalium regionum, nec subjicendi imperatori regna libera, si quæ erant; ergo non est verosimile potuisse tunc Pontificem tantam mutationem facere, multoque minùs credibile est id fecisse.

13. Imò existimo, ex vi illius translationis non fuisse additam immobilitatem (ut sic dicam) dominio temporali, seu jurisdictioni imperatoris. Ac subinde fieri etiam potuisse, ut post illa tempora regna aliqua, quæ tunc non erant omninò libera, fuerint facta, vel per jus belli, vel per legitimam præscriptionem, vel certè per ipsorum Pontificum concessionem ex justâ et rationabili causâ factam. Quia temporalis imperii jurisdictio de se subjecta est his mutationibus, et per solum translationem non est immobilis facta, quia in jurisdictione vel in dominio non est aucta, nec in se variata, sed solum in applicatione ad talem personam et ad talem modum successionis. Accessisse autem videtur imperatori quidam honoris et dignitatis gradus, qui licet simpliciter temporalis sit, indiretè participat excellentiam spiritualis ordinis per habitudinem ad pontificiam dignitatem. Quia specialiter ordinatus est,

ut sit protector et defensor Ecclesiæ, et pontificie dignitatis, et ideo specialiter conjungitur Pontifici, et ab eo conjungitur, consecratur et coronatur. Et fortassè in ordine ad eum finem defendi Ecclesiam, aliquam auctoritatem habere convocandi, vel movendi principes catholicos, vel etiam similem auctoritatem habet ad componendas et dirimendas dissensiones inter illos, ubi ad vitanda bella, et damna Ecclesiæ necessarium fuerit. Sed si quid habet hujusmodi, à Pontifice id participat, pertinetque ad indirectam potestatem quasi ministerialem et vicariam Pontificis, non ad directam temporalem jurisdictionem: et ita in usu talis auctoritatis semper à Pontifice pendet; imò sine interventu Pontificis credo esse valde inefficacem, et vix posse obligationem inducere: in quâ re usui et consuetudini standum erit. Hæc verò auctoritas quidquid de illâ sit, non sufficit ad propriam jurisdictionem temporalem directam, nec ad leges civiles ferendas, quod nunc tractamus.

CAPUT VIII.

Corollaria ex præcedenti doctrinâ, quibus potestas imperatoris, et legum civilium juris communis magis explicatur.

1. Ex dictis concluditur primò, imperatore quidem posse leges civiles condere; non tamen posse per illas obligare totam Ecclesiam, sed tantùm provincias imperio Romano subjectas. Prior pars certa est apud omnes, quia imperator in suis terris est princeps supremus quoad jurisdictionem temporalem directam; ergo maximè ferre potest leges civiles. Et hoc constat ex jure communi Cæsareo, quod auctoritate imperatorum institutum est: eandem enim auctoritatem habet nunc imperator in terris sibi subjectis, quam olim habebant imperatores in suo latiori imperio: imperator autem non solum hanc potestatem habuit, sed etiam *illi Deus leges subjecit, eumque legem animatam constituit*, ut dicit Justinian. in Authentica de Consulibus, circa finem. Imò in l. 2, C. de veter. Jure eucle. : *Soli imperiali auctoritati (ait) leges condere et interpretari esse concessum*. Et idem ferè habet in l. 1 et ult. C. de Legib. Loquitur tamen in ordine ad populos sibi subjectos (ut sæpius in aliis locis declarat); nam in suo imperio se tantùm agnoscebat in temporalibus supremum; eadem ergo potestas nunc est in imperatore eum eadem proportione. Unde facillè etiam patet altera pars ex dictis: non ostensum est, non habere imperatorem Romanum propriam jurisdictionem temporalem in universam Ecclesiam; ergo non potest totam illam suis legibus obligare, sed tantùm provincias sibi subjectas.

2. Quòd si quis querat, quænam sint hæc provinciæ nunc subjectæ imperio, respondeo, in duplici esse posse differentiâ: quædam sunt in quibus ipse immediatè dominatur, ita ut nullum alium recognoscant proximum principem, sive sub nomine regis, sive ducis, vel alio simili, sed immediatè soli imperatori pareant tanquàm supremo principi. Et in his terris non solum obligant imperiales leges; verùm etiam nullæ aliæ habere vim possunt, nisi ab ipso imperatore congregate sint, quia ibi solus ipse habet summam po-

testatem, quæ ad ferendas leges civiles necessaria est, ut in capite sequenti amplius explicabimus. Aliæ sunt provinciæ, seu terræ imperatori quidem subjectæ tanquàm supremo principi, non tamen tanquàm immediato domino; eujusmodi esse dicuntur multi ducatus, marchionatus, comitatus, vel quolibet alio nomine nuncupentur, Germaniæ et Italiæ. Nam sunt quidem proprii domini, et principes cum potestate quodammodo regiæ. Nam leges proprias ferre possunt, et nonnetam cadere, et interdùm etiam bellum indicare; et nihilominus imperatorum recognoscunt ut supremum Dominum, vel jure feudi, vel alio simili: quia vel ab imperatore sub illâ conditione principatum acceperunt, vel consuetudine introducti sunt cum illâ recognitione et subjectione. Et in his provinciis obligant etiam leges imperatorum, quamvis non solæ, quia etiam possunt habere proprias leges à suis propriis principibus latis, quia supponimus habere potestatem gubernativam suo modo supremam, quoad immediatum regimen suarum terrarum, et ita quoad hoc æquiparantur regibus juxta dicenda capite sequenti. An verò isti principes subjecti imperio, possint suis legibus derogare imperatoris legibus, ex modo donationis, vel ex consuetudine colligendum est. Utroque enim modo poterunt hujusmodi principatus concedi ab imperatoribus vel consuetudine, et quasi prescriptione introducti, scilicet, vel cum obligatione parendi legibus imperatorum, ita ut proprias condere possint per modum additionis, non per modum derogationis, vel certè cum potestate derogandi illis, solumque cum obligatione illas servandi, quamdiu per proprias derogate non fuerint. Qualis autem fuerit concessionis modus, usu ipso maximè constare posse videtur.

3. Atque hinc obiter intelligitur, in quibus provinciis, seu terris Ecclesiæ obligent leges civiles, quæ juris communis dicuntur, et in corpore juris civilis continentur solamque imperatoriam auctoritatem habent. Dicendum est enim per se, et ex vi talium legum tantùm obligare in terris imperii, altero ex duobus modis declaratis. In regnis autem supremis, quæ proprios habent principes supremos, non recognoscentes superiorem in temporalibus per se, et ex vi suâ non obligant propter rationem factam; quia jurisdictio imperatorum ibi non obligat, et extra territorium jus dicenti imponere non potestur. Et ita in paucis provinciis Christianorum servatur jus civile, ut latè refert Cigas tractat. de Crim. læsæ majestatis lib. 3, quæst. 23, n. 17 et sequentibus. Poterunt autem tales leges obligare, quantum per leges talium regnorum acceptatæ fuerunt. Sic enim in terris subjectis Pontifici in temporalibus jus civile servatur, ubi canonicum defuerit, non vi suâ, sed quia Pontifices ita voluerunt, cap. 1 de Novi oper. nunc. Qui textus non de causis temporalibus, sed de ecclesiasticis loquitur, et quoad hoc servari debet in totâ Ecclesiâ, quia in his causis ubique subjecta est juri canonico, et ita etiam ut debet civili, quatenus ibi est canonizatum, et faveat cap. Si adjutorium, dist. 10. In causis autem merè temporaliter subjectis Ecclesiæ. Sic etiam in hoc regno Lu-

sitanæ, quod eisdem titulis supremum est, quibus regnum Hispaniæ, jus civile per se non obligat, eique per leges regni derogari potest, ac sæpè derogatur: ubi autem deest lex regni, servatur civile, non vi suâ, sed ex ordinatione propriâ ejusdem regni, ut habetur lib. 5 Ordin. tit. 64.

4. At verò in regno Galliæ aliter servatur, quia non solum jus proprium præfertur civili, sed absolutè leges civiles non sunt in usu (1), ut testatur Honor. 3, in cap. *Super specula*, de Privil. dicens: *In Franciâ, et nonnullis provinciis laici Romanorum imperatorum legibus non utuntur*; et tradit Bald. cap. ult. de Constit. circa finem. Idemque in Hispaniâ expressè cautum est legibus regni, part. 4, tit. 1, l. 15; et clariùs part. 3, tit. 4, l. 6, ibi, *Por las leyes deste libro, e non por otras*, quibus locis id notat Greg. Lop. et refert Palacium Rubi dicentem, Hispanos olim constituissè, ut qui leges imperatorum allegaret, capite plecteretur. Quod etiam Oldra. cons. 69, Joann. Andr. et alii referunt Gigas. supra, et Vargas, et Salsed. infra citandi. Item in l. 1 Tauri refertur antiqua lex regis Alphonsi, quæ ibi confirmatur et renovatur, in quâ declaratur, quo ordine et modo judicandum sit per proprias leges Hispaniæ, nullaque ratio habetur juris civilis in ratione legis ac juris. Additur verò ibidem, permitti nihilominus in Hispaniâ, leges civiles in publicis academiis doceri et interpretari propter earum eruditionem et sapientiam, non quia per illas judicandum sit. Et in l. 2 Tauri adduntur illa verba, per leges regni, et non per alias judicandum esse, et omnia hæc novissimè confirmantur in novâ Recopilacione l. 4, ante librum 1, et lib. 2, l. 1 et 2. Ex quibus legibus manifestum est, leges civiles in Hispaniâ non habere vim legum, quatenus leges positivæ sunt. Et ita si irritant contractum, qui per leges Hispaniæ non est irritus, talis contractus in Hispaniâ non erit irritus, vel si pro delicto imponunt poenam, quam non imponunt leges Hispaniæ, non tenebitur iudex ex rigore legis illam poenam imponere, sed uti poterit prudenti arbitrio, idemque est in aliis dispositionibus, quæ pendunt ex potestate jurisdictionis, et voluntate principis. Quatenus verò illæ leges in multis continent et declarant ipsam naturam

(1) Olim in Galliâ, ante promulgationem Codicis civilis et leges constitutionales, distinguebantur duæ species legum civilium: aliæ generales, ad quas tenebantur omnes subditi; aliæ peculiæ quibusdam provinciis. Ad generales referebantur statuta, edicta et declarationes regis, quæ sine restrictione edebantur: ad leges specialis generis pertinebant consuetudines diversarum provinciarum, usu primùm innixæ, postea scripto mandate et à regibus approbatæ. Jus romanum per se in Galliâ nullam auctoritatem habebat, sed consuetudine introductum observabatur in quibusdam provinciis, in iis quæ contraria non erant dispositionibus juris gallici et statutis regum. Hodiernis diebus, ab anno 1804, omnes Galliarum provinciæ vel præfecturæ eodem jure, scilicet prescriptionibus Codicis civilis, reguntur. Leges romanæ, omnes consuetudines generales vel particulares, edicta seu statuta regum omnem auctoritatem legalem amiserunt in iis omnibus quæ definit Codex civilis. Atamen, cum agitur de questionibus in Codice prætermisissis, possunt revocari ut ratio scripta, cui stabunt iudices prout ipsis visum fuerit.

tem legem, servandæ erunt in vi legis naturalis, non in vi legis humanæ, ut rectè notavit Gregor. Lopez supra ex Panormit. In cap. *Ecclesiæ Sanctæ Mariæ*, de Constit. Item quamvis non continent naturalem obligationem, nec etiam per se obligent, deservire possunt per modum exemplarium ad imitandam prudentiam et æquitatem, quam frequentius continent, sive in taxandis pœnis, sive in interpretandis testamentis, in conjecturandâ mente defuncti, et similibus.

5. Addunt verò aliqui, consuetudine receptum esse in Hispaniâ, ut jus civile servetur, ubi leges regni desunt. Ita tenet Burgos de Paz in l. 1 Tauri, n. 520, ubi etiam Anton. Gom., n. 10, sentit, leges civiles habere vim legis in Hispaniâ, deficiente lege regni; non tamen affect jus in quo id fundetur, nec consuetudinem mentionem facit, sed tantum ait esse communem opinionem. Re tamen verâ non habet sufficiens fundamentum: nam constat ex dictis, illas leges ex vi suæ originis non habere vim in Hispaniâ. Constat etiam non accepisse illam ex vi alicujus legis Hispaniæ, imò per illas exclusas esse, ut allegatum est. De consuetudine autem sufficiente, quæ, consentientibus regibus, vel scientibus et tacentibus, introducta sit, non constat. Præsertim cum novissimè per Philippum II renovatæ in hæc partem sint superiores leges. Nec sufficit, quod iudices in similibus casibus frequentius judicent per leges civiles: nam credendum est id facere imitatione, non obligatione. Non credo tamen esse consuetudinem puniendi aliquem propter transgressionem talium legum, si actus non sit, vel contra legem naturalem, vel contra leges regni. Et eadem ratione non debent, nec possunt iudices irritare contractum aliquem, eò quod sit contra jus civile, si non sit irritus per leges regni, vel jure naturæ, aut mereatur irritari. Et ita sensit Gregor. Lopez supra, et Francisc. Varg. tractat. de Potestate Pontific. axiom. 7, n. 10; Bernard. Diaz in Pract. q. 144, circa finem, ubi Salsed. litt. C. alios allegat.

6. Ex quibus tandem potest definiri dubium, quod in fine capituli præcedentis huc remisimus, an in regnis non subjectis temporaliter Pape, nec imperio, sequendum sit jus Pontificium in materiâ merè civili, seu temporalî; vel imperiale, in casibus, qui per proprium jus regni decidi non possunt. Et per utrumque illud jus diverso modo deciduntur. Tunc enim jus Pontificium sequendum esse tenuit Joann. Lupus in Repetit. cap. *Per vestras*, de Donat. inter virum et uxorem in Rubr. seu introductione, quem refert, et sequitur Gregor. Lop. in l. 8, tit. 14, partit. 3, n. 2; et Salsed. supra referens plures alios hispanos scriptores. Verumtamen hoc intelligendum videtur per modum consilii et æquitatis. Nam ratio obligationis aut necessitatis, nulla potest assignari. Quia sicut in eo casu absolutè non obligant in hoc regno leges imperiales, ita neque etiam Pontificiæ merè temporales, ut capite superiori dictum est, et ex hic dictis cum proportione patet; ergo etiamsi utrumque jus pontificium et imperiale concurrant in eo casu, poterit utrumque onitui, et tertium arbitrium sumi; quia neutrum obligat: ergo etiam erit

liberum iudici eligere quod voluerit, si alterum illorum imitari velit. Quin potius in legibus huius regni Lusitanicæ cautum est, ut in tali casu iudicium feratur juxta imperiales leges, licet Pontificicæ contrarium disponant, lib. 3 Ordinam. tit. 64. Imò additur ibi, § 3, quòd si in aliquo casu jus regni et imperiale nihil disponit, et per jus canonicum disponitur uno modo, per Glossas autem, et interpretes legum civilium alio modo, non sunt canonica jura præferenda; sed rex ipse consulendus. Igitur in his eventibus, vel id servandum est, quod jura regni disponunt, vel si nihil disponitur, liberum erit eligere, quod juxta occurrentes circumstantias, rationi et æquitati magis consentaneum judicabitur.

CAPUT IX.

Apud quos sit potestas condendi leges civiles inter fideles.

1. Hæc quæstio expedienda ferè est ex principiis positus in cap. 2 et 3, quia hæc potestas, prout est intra Ecclesiam, eisdem modis et titulis obtinetur, quibus ex naturâ rei haberi potest: nihil enim in hoc legitimus fuisse à Christo Domino directè, et per se immutatum, licet indirectè, et per quamdam consecutionem aliquod speciale interdum in Ecclesiâ fieri possit, ut ex dictis in duobus capitibus proximè præcedentibus faciliè intelligi potest.

2. Primò ergo constat ex dictis, hanc potestatem esse in omnibus regibus supremis cum partitione accommodatâ, id est, in unoquoque pro suo regno (1). Ita D. Thom. 1-2, q. 90, art. 3, 22, q. 54, art. 2; canonistæ in cap. *Ecclesia*, de Constitut.; Barth. et alii in l. ult. C. de Legib. Bald. in cap. 1 de Constitut.; Navarra. in cap. *Novit*, not. 2, n. 110. Unde D. Thomas 2-2, q. 50, dixit principalem actum regis esse leges condere, et ideò (ut advertit in discursu illius articuli) eandem prudentiam, quam Aristot. 6 Ethic. cap. 8, legislativam appellavit, vocasse propriam prudentiam principis, id est, regnativam, lib. 3 Polit. c. 3. Præterea hoc sensit August. tract. 6 in Joan. cum dixit: *Divinum jus in Scripturis habemus, humanum jus in legibus regum*. Et infra: Quia ipsa jura humana per imperatores et reges seculi *Deus distribuit generi humano*. Et refertur in cap. 1, dist. 8. Denique colligitur hæc veritas etiam ex modo loquendi Scripturæ, in quâ sæpè cum regiâ dignitate potestas legislativa conjungitur. Proverb. 8, Isai. 33, et sumitur ex 1 Petr. 2, sive *regi languam præcellentis*. Ratio à priori est, quia potestas regia et suprema translata est à totâ communitate perfectâ in personam regis, ut tota potestas regendi communitatem quæ in ipsâ eral, in regem transmissa fuerit; sed potestas legislativa per se primò, et ex naturâ rei erat in communitate, ut supra ostensum est; ergo potestas regia legislativa est. Et confirmatur, quia in republicâ, quæ monarchicè regitur, neces-

(1) Juxta constitutionem politicam nunc in Galliis vigentem, potestatem legislativam collectivè exercent rex, cœtus Parium (*la chambre des Pairs*), conventus Delegatorum à Præfecturis (*la chambre des Députés des Départemens*), secundum eam quem præscribit modum *Charta Constitutionalis* à Ludovico XVIII primum edita, et anno 1830 emendata. Vide ab art. 15 usque ad art. 42 inclusivè.

saria est hæc potestas; ergo maximè esse debet in summo principe et capite, ut argumentatur Justinianus in d. l. ult. C. de Legib.

3. Unde sit, hanc conclusionem non solum habere locum in illis principibus supremis qui reges nominantur, sed etiam in omnibus qui non recognoscunt superiori, quoad subordinationem temporalis jurisdictionis, sive duces, sive comites, aut quolibet alio nomine centur, quia hæc potestas in jurisdictione consistit, et nulla major requiri potest, quàm suprema. De principibus autem imperatori subditis jam diximus capite præcedenti, habere posse hanc potestatem, si jurisdictione in eo gradu perfectionis illis data sit et consuetudine, aut alio sufficienti modo id constet. Idemque cum proportionè applicari potest ad principes (si qui sunt) habentes aliquo modo supremam potestatem in aliquibus rebus, ut sunt, iudicia ferre ac terminare sine ullâ appellatione vel supplicatione ad superius tribunal temporale, monetam eudere, etc., etiam si in aliis regem aliquem recognoscunt, ut superiorem ac dominum, quia ab illo fortassè sub eâ conditione principatum habuerunt. Nam hi etiam juxta modum et conditionem potestatis acceptæ, vel poterunt leges ferre, vel in hoc pendere à superiori rege.

4. Atque hunc sequitur secundò, etiam in principe supremo esse hanc potestatem eo modo, et sub eâ conditione, sub quâ data est, et translata per communitatem. Ratio est clara ex superius dictis, quia hæc est veluti conventio quedam inter communitatem et principem, et ideò potestas recepta non excedit modum donationis vel conventionis. Quis autem ille modus fuerit, si scriptum non sit, ex consuetudine maximè colligendum est: nam ipsamet consuetudo solet esse sufficiens ad dandam jurisdictionem; ergo multo magis sufficiet ad modum illius declarandum. Et juxta hoc etiam definiendum est, an requiratur consensus populi ad ferendas hujusmodi leges, quando scilicet, populus per reges gubernatur. Nam per se loquendo, et jure communi potestas legislativa propriè est in solo supremo principe, ut constat ex juribus et rationibus adductis: juxta consuetudinem autem requiri poterit consensus populi saltem quoad acceptationem, de quo infra videbimus.

5. Tertio ex his intelligi potest, quid dicendum sit, de principibus non supremis, et magistratibus, seu gubernatoribus, qui à regibus constituuntur. Quamvis enim ex jure civili colligi videatur, omnes, qui sunt principales magistratus habentes regimen provinciarum, posse etiam condere leges civiles, quæ prætoricæ, seu jure prætorium appellari solent, de quæ extant plures tituli in jure civili: nihilominus de facto non possumus aliam regulam assignare, nisi concessionem vel permissionem principis supremi. Tantam enim potestatem ad hunc actum habent inferiores, quantum eis concedit supremus princeps, quia in illo est independentem; in aliis verò cum dependentiâ ab ipso. Cum autem hæc potestas jurisdictionis sit, sicut jurisdictione haberi potest vel ordinaria, vel delegata, ita etiam hæc potestas: nam eadem est ratio: nihil enim ob

stat, quominus hæc potestas delegabilis sit. Quando autem uno, vel alio modo concedatur ex institutione officii vel muneris, juxta leges uniuscujusque regni, vel ex consuetudine, ut dixi, vel ex privilegio aut speciali voluntate, et concessione principis accipiendum est. Unde constat in Hispaniâ non posse duces, marchiones, comites, et similes dynastas leges ferre, quia soli regi hæc potestas reservata est. Nam in l. 12, tit. 1, partit. 2, expressè dicitur, principes regni subditos regi, non posse leges ferre. Estque consentaneum legi naturali, et juri gentium, ut rectè deducit divus Thomas q. 90, art. 5, et ibi ceteri theologi. Et usus etiam hujus regni id servat. De quo videri potest Azéb. in leges Hispan. lib. 2, cap. 1; Gregor. autem Lopez conatur aliter illam legem interpretari, vel limitare; sed non necessaria alia limitatio, præter eam quam ponit lex ipsa, scilicet, nisi eis fuerit per leges specialiter concessum, ut dicemus etiam in ultimo dubio hujus capituli: nam quoad hoc eadem est ratio de his potestatibus, quæ de civitatibus regni, de quibus ibi dicemus.

6. Quartò concluditur ex dictis, potestatem hanc legislativam etiam esse in illis communitatibus perfectis, quæ per seipsas, et non per reges gubernantur sive aristocraticè, sive populariter regantur, illud intelligendo cum proportionè et partitione accommodatâ. Ita sumitur ex l. *Omnes populi*, ff. de Justit. et jur. et ibi docent omnes. Et ratio est etiam manifesta, quia hæc communitates in se retinent supremam potestatem gubernativam, cum non transtulerint illam in aliquem principem; ergo per illam possunt sibi leges condere. Unde sit, idem dicendum esse cum proportionè de illis rebus publicis, quæ supremam in se potestatem retinent, ut Veneta, Genuensis, et similes: quæ licet sibi unum ducem vel principem eligant, non tamen in eum transferunt omnem potestatem; et idè in illis regimènt esse mixtum, et suprema potestas neque in solâ communitate, ut ab illo distinguitur, sed in toto corpore cum capite. Atque eodem modo in toto ipso residet potestas leges ferendi, ita ut nec communitas sine principe, nec princeps sine communitate illas ferre valeat. Posset tamen respublica eligere principem cum hujusmodi potestate, et tunc quoad actum ferendi legem habebit regimènt monarchicum, et ita princeps solus tunc posset leges validas condere.

7. Duo verò hic supersunt dubia explicanda, unum circa singulares personas, aliud circa communitates. Primum ergo est, an hæc potestas legislativa civilis possit esse in feminâ seu reginâ hæredè regni. Quando enim solum habet illud nomen, et dignitatem propter matrimonium cum rege, certum non habere ex vi illius potestatem ferendi leges, quia illa non est dignitas jurisdictionis, sed tantum honoris. Unde non solum non habet potestatem legislativam, verum etiam nec aliquam propriam gubernationem, nisi ei specialiter concedatur. Difficultas ergo manet quando mulier est hæres, et per se, ac ratione propriæ successiõnis regina effecta est. Videri enim potest nihilominus actum ferendi legem excedere facultatem et capacitatem

femine sexûs. Dicit enim Paul. 1 Timoth. 2: *Docere mulieri non permitto, nec dominari viro; sed sub illius esse potestate*, ut additur 1 Corinth. 11; ergo multò minus potest leges ferre, et hunc actum, qui supremi domini est, in totam virorum communitatem exercere. Et confirmatur: nam in l. *Feminae*, ff. de Regul. jur. dicitur, feminas ab omnibus officiis civilibus vel publicis remotas esse, et idè nec iudices esse possunt, nec magistratus gerere: multò ergo minus possunt imperare, ut infert August. lib. Quæstion. novi et veteris Testamenti q. 45, et refertur in cap. *Mulierem*, 55, q. 5.

8. Nihilominus certum est, reginam dominam regni posse leges condere perinde ac regem. In duplici autem statu potest hæc regina considerari, primò in statu libero à matrimonii vinculo, vel quia nondum nupsit, licet regnum possideat et gubernet, vel quia vidua est. Secundo, potest considerari in statu matrimonii. De priori statu est res manifesta, et extra controversiam. Quia supponimus esse verè dominam regni; ergo habet in se potestatem regiam, quæ legislativa est, et tunc in usu ejus à nullo superiore pendet, quia ex se nullum habet in temporalibus, ut supponitur, nec per matrimonium illum assumpsit, ut etiam ponitur; ergo potest liberè uti illâ potestate, et leges ferre. Item aliàs contra rationem esset, et contra legalem justitiam, jus regni et dominium femine conferre, quia contra rationem est, ei potestatem dare qui non potest ejus actum potissimum exercere. Tandem femina capax est jurisdictionis etiam regie, ut supponitur in cap. *Ex parte*, 2 de Privil. et sumitur in cap. *Dilecti*, de Arbitr. ubi id notat Innoc. et Abb. n. 1 et 3; inde infert feminam habentem regnum posse, si velit, per se causam cognoscere, et ferre sententiam, et jurisdictionem in subditos exercere. Et idem tradit Anton. Corset. tractat. de Potestate regis p. ult. q. 98, n. 58; ergo quoad femina habet jurisdictionem supremam, poterit illâ uti ad leges ferendas, quia est eadem ratio, nec est aliquid, quod specialiter impediat. Nam defectus scientiæ et prudentiæ per sapientium consilium suppleri potest, ut notant dicti auctores: et ita quoad hoc eadem est ratio de ceteris actibus jurisdictionis.

9. Neque contra hoc obstant citata verba Pauli: nam ille loquitur de doctrinâ fidei, et de modo publicè illam tradendi et concionandi in Ecclesiâ: de hoc enim ibi tractat, et magis declarat, 1 Corinth. 14, dicitque, id femine non permitti; non tam propter incapacitatem (hæc enim posset sæpius non deesse) quàm propter honestatem et decentiam. Quæ ratio non habet locum in actu ferendi leges; potest enim ex parte ferentis leges secretè, et cum summâ decentiâ fieri, etiamsi lex ipsa publicè postea promulganda sit. Alia autem verba Pauli propriè intelliguntur de feminâ matrimonio conjunctâ respectu mariti, de quâ statim dicemus. Nec valet argumentum à simili, quòd sicut mulier non potest dominari marito, ita nec possit dominari suæ reipublice, quia in ordine ad usum matrimonii et regimènt familia, mulier est naturaliter infe-

rior ac subdita : in ordine autem ad regimen civile nihil est ex lege nature statutum, sed re-publica potuit transferre potestatem in feminam, vel in regem cum eâ conditione, ut ei posset femina succedere. Nec denique obstant leges civiles, seu jura humana, quia loquuntur de feminis communibus (nata dicam) seu non habentibus propriam jurisdictionem; secus verò esse de feminis præcellentibus, et præsertim reginis supremis, quæ sunt supra ipsum civile jus; neque illas comprehendere potest in his quæ illarum potestati repugnant.

10. Nonnulla major dubitatio est de reginâ habente maritum, qui ratione matrimonii rex appellatur, et ut rex honoratur et obeditur. In quâ re communis sententia jurisperitorum est, reginam etiam post contractum matrimonium retinere, et regnum, et liberam regni administrationem, ac subinde potestatem, et usum ferendi leges. Præcipuus auctor hujus sententiæ fuit Bald. in capite *Significavit*, de Rescrip. quem sequitur Tiraquell. de Nobilit. cap. 10, n. 3, referens Decium, Aleiat. et alios. Idem Martin. Garatus, tractat. de Principib. q. 176; Gregor. Lop. in l. 1, Gloss. 9, et in l. 9, Gloss. 4, tit. 1, p. 2. Ratio Baldi fuit, quia regina per matrimonium non transfert regnum in maritum, illud à se abdicando, nec etiam illud ita confert marito, ut æquè maneat in utroque, nec retinet proprietatem in se, et administrationem præbet marito; ergo in se solâ utrumque retinet, scilicet, potestatem et administrationem; et ita per se potest sicut antea jurisdictionem exercere, ac proinde leges ferre. Consequentia clara est. Antecedens probatur quoad singulas partes. Prima ergo pars probatur, quia regnum non potest alienari, neque in dotem dari, ut ait Baldus, et ratio esse videtur, quia est veluti officium et onus personale à regno collatum, et ideo non potest in alium transferri sine consensu regni, vel nisi juxta conditionem inclusam in ipsâ regni institutione, quæ solet esse, ut transferatur per electionem vel successionem, non verò per alium modum alienationis. Adde talem alienationem seu translationem regni in maritum, nec fieri voluntate reginæ, ut constat, nec aliquo jure, quia nec tale jus est naturale, ut per se notum est; nec de humano constat, nec posset ad hoc cogere reginam supremam dominam, quæ potestatem habet supra tale jus. Maxime quia nec in dominiis inferioribus, nec in aliis bonis per matrimonium amittit uxor dominium suorum honorum, et illud in maritum transfert, sed ad summum administrationem. Denique aliàs, etiamsi talis regina moretur sine liberis, maritus retineret dominium regni, quod est apertè falsum.

11. Secundum membrum antecedentis probari solet, quia est contra rationem naturalem, ut idem regnum sit æquè in duobus, quia esset unum corpus habens duo capita, quod est monstruosum, et recte gubernationi regi valdè perniciosum. Quia si inter se dissentirent, nihil fieret, nec pateret via, aut modus definiendi, quid agendum vel præcipiendum esset. Unde facilis posset esse gubernatio per tres simul, ut pos-

set major pars vincere, quàm per duos tantum, nisi inter eos alter aliquo modo præcederet, et qualitate vinceret in casu discordiæ, vel nisi in hoc haberent aliquam vicissitudinem, aut alio medio uti tenerentur, ut sortibus, vel compromise, vel adjunctione aliqujus tertii suffragii. Sed quidquid sit de possibili, certum est hoc non posse fieri in præsentî casu, etiamsi regina vellet, quia esset mutatio magna in regno, et in modo monarchiæ ejus, quæ sine consensu regni fieri non potest. Item illa multiplicatio duorum etiam illo modo facta esset magnum gravamen, et præjudicium subditorum; ergo fieri non potest, etiam vi matrimonii. Denique ad hoc, et superius punctum confirmandum valet axioma commune jurisperitorum, quòd suprema principis potestas nec abdicari potest, nec minui, de quo videri possunt, quæ congerit Franc. Vargas tract. de Potestate pontif. in principio.

12. Tertium item membrum patet, quia eadem ferè est ratio de administratione, quæ de dominio et proprietate. Nam duobus modis posset hoc intelligi. Unus est, ut illa administratio ita esset in rege, ut solus, ac repugnante uxore posset leges condere, et alios actus gubernationis exequi, et hoc planè esset quædam alienatio regni, ejusque translatio in aliam saltem ad vitam, seu durante vinculo matrimonii: hæc autem fieri non potest sine consensu regni, et ad alium applicari possunt omnia dicta in primo membro. Accedit, quòd in hoc non est comparandum regnum cum aliis bonis, seu cum administratione dotis, quia regnum est veluti quoddam officium, quod incumbit propriæ personæ, cui confertur, et non tam est propter ipsam, quàm propter eos qui regendi sunt, et ideo non potest rex vel regina tale onus à se separare, nec in alium transferre, etiam quoad usum vel administrationem, ita ut non maneat apud ipsum suprema potestas, et obligatio regendi; non ergo transferri potest illo modo administratio regni in regem ratione matrimonii. Alter modus est, ut regina haberet quidem administrationem, sed dependentem à rege, ita ut sine ejus consensu, vel illo repugnante, non posset leges ferre, et aliter jurisdictionem suam exercere. Et hoc etiam dici non potest, quia incidimus in omnia incommoda, quæ in secundo membro tacta sunt: nam vel sequeretur continua perplexitas et divisio, vel oporteret uxorem cedere marito, quod esset suâ jurisdictione privari. Unde sicut non potest regina suam administrationem à se auferre, invito regno, ita nec potest illam minuere, nec facere, ut suprema in suo genere non sit; ergo non potest facere usum ejus dependentem à consensu mariti.

13. Sed contra hanc communem sententiam obijci potest lex Hispaniæ 9, tit. 1, part. 2, ubi in principio dicitur, quatuor modis posse jure obtineri dominium regni, et nomen regis. Et postea dicitur, tertium modum esse per matrimonium, quando aliquis privatus ducit uxorem reginam, et regni hæredem; ergo tunc vir obtinet jure dominium regni; ergo apud ipsum est potestas legislativa, non apud reginam. Et confirmatur, quia aliàs maritus esset uxori subditus, ac subinde

tenetur parere ejus legibus, et consequenter etiam personalibus præceptis, ut, v. g., tenetur bellum gerere, præcipiente uxore, et similia, quæ videntur esse contra debitum naturæ ordinem, et contra sententias Pauli supra citatas. Confirmatur secundò, quia maritus habet jus et potestatem gubernandi uxorem in omnibus actionibus suis, et corripere illam non solum in rebus ad se pertinentibus, sed absolutè in omnibus, quæ adversantur bonis moribus, quæ ratione nulli censent, posse maritum omnia vota uxoris irritare; ergo etiamsi uxor sit regina, habet maritus potestatem et superioritatem in omnibus actionibus ejus, etiam in eas quas exercere potest, ut regina est; ergo necesse est, ut regina pendeat à marito in usu et administratione suæ jurisdictionis.

14. Propter hæc fortassè, et similia Montaltus, ut refert supra Greg. Lop., dixit, in eo casu jurisdictionem reginæ seu administrationem ejus transferri in maritum regem. Et Palac. Rubi., quem etiam refert, dixit, secundùm leges Hispaniæ, administrationem regni esse in utroque. Sed, ut idem Gregor. notat, nulla est lex in Hispaniâ quæ hoc disponat, nec esset conformis rationi, ut probatum est. Ad legem ergo citatam responderetur, in eadem contineri limitationem, et declarationem, quia in illo tertio modo obtinendi regnum solum dicit, ratione conjugii cum reginâ, posse maritum vocari regem, quod est consequentium rationi naturali, quia vir et uxor ita fiunt unum ratione matrimonii, ut honores et dignitates sibi communicent. Et quamvis communiter soleat vir, quia caput est, trahere uxorem ad participationem conditionis suæ, sive nobilitatis, sive ignobilitatis, ut statuunt plures leges civiles, quas latè refert Tiraq. d. c. 18, n. 4 et 5, nihilominus, quando tanta est excellentia uxoris, quanta est in reginâ, illa trahit ad se virum, ut illi communi- cet nomen et honorem suæ dignitati, ut idem auctor prosequitur à n. 39. Hoc ergo solum est, quod per illam legem Hispaniæ statuitur. Et quia nomen illud regis vacuum non est, dicitur etiam vir per matrimonium consequi dominium regni, non quoad jurisdictionem propriam, sed per quandam communicationem cum reginâ, ratione cujus ut dominus habendus est, et honorandus ut rex. Imò probabile est, si aliquid disponat circa regimen regni, vel legem ferat, et regina videns taceat, parendum illi esse, quia regina tacendo censetur illi consentire vel committere vices suas; quamvis in hoc consuetudini et communi modo sentiendi regni standum videatur.

15. Ad primam confirmationem responderetur, concedendo, in his quæ pertinent ad communem reipublice gubernationem, regem in eo casu esse subjectum reginæ, quia reverà illa sola est suprema domina quoad jurisdictionem politicam, unde sola est caput; rex autem est membrum illius reipublice; sub eà ergo ratione subditum esse necesse est. Unde non est dubium quin obligetur legibus à reginâ latis, neque hoc est mirum, quia infra ostendemus, etiam ipsam legislatorem obligari suis legibus; et verisimile est, in hoc equiparari virum uxori, quia tanquam unum reputan-

tur, argumento sumpto à fortiori ex l. *Princeps*, ff. de Legib. Neque hic modus subjectionis viri ad uxorem, et contra rationem, aut eontr. a verba Pauli, quia sub diversis rationibus, et in ordine ad diversos fines, fieri potest, ut vir, quatenus habet potestatem jure conjugii, sit superior uxore etiam reginâ in his, quæ spectant ad usum matrimonii, gubernationem familiæ, custodiam uxoris, educationem filiorum; etc. Uxor autem quatenus regina sit superior in ordine ad politicam gubernationem. Et juxta hæc dicendum etiam est ad secundam confirmationem, virum non habere absolutam potestatem in uxorem, sed tantum in ordine ad economicum regimen, unde non potest disponere ad libitum de omnibus actionibus ejus, nec vota ejus indiscriminatim irritare, sed tantum ea, quæ sibi, vel suæ familiæ, aut privato regimini præjudicant, et ideo non oportet, ut in eo casu actiones reginæ potestatis uxoris à marito in rigore pendeant; quamvis ex quodam honestate debeat uxor etiam in his consilium mariti magis facere.

16. Aliud dubium pertinens ad communitates est, an quælibet civitas possit veras leges condere. Dividuntur autem civitates secundùm jus civile in maximas, majores et minores, juxta l. *Si duas*, ff. de Excusat. tutor. Maximæ dicuntur in illâ lege illæ, quæ sunt *metropoles gentium*. Ubi Glossa declarat, nunc esse ejusmodi omnes civitates archiepiscopales, quia habent metropolitanum, sic enim archiepiscopus appellatur. Majores autem dicuntur ibidem, quæ habent *forum causarum*; oportet enim ut civitas habeat jurisdictionem, et specialem auctoritatem, et modum se gubernandi. Et ita populi, in quibus sunt episcopales sedes, sunt ex his civitatibus, quamvis non sit de ratione civitatis, etiam propriè dictæ, ut habeat episcopum, ut notavit Panorm. in cap. *Perniciosum*, de Offic. ordin. n. 1, et latè Bart. in Extrav. *Qui sicut rebelles*, verb. *Lombardie*, quia civitates antiquiores sunt episcopis; ergo episcopus supponit civitatem, non facit; imò olim non in pluribus civitatibus, sed solum in frequentioribus erant episcopi. Minores verò civitates dicuntur illi populi qui sub civitatibus sunt, et ab illarum foro judicantur. Quæ nunc non vocantur civitates, sed villæ, vel castra.

17. De populis ergo hujus tertii gradus videtur res clara, eos non habere potestatem ferendi proprias leges. Ita docet Bart. in l. *Omnes populi*, ff. de Just. et jur. in principio. Et ratio est, quia supra ostensum est, non posse ferre legem, qui non habet jurisdictionem, imò nec quancumque sufficere, sed valde superiorem, ut in eo etiam explicabimus; sed hi populi jurisdictionem talem non habent, quia nec forum causarum habent, ut supponitur in d. l. *Si duas*, vel certè si aliquem modum judicii habent, est tantum in levibus causis, et cum insigni subordinatione ad forum civitatis, vel similem superiorem judicem; ergo non est verisimile habere hos populos potestatem condendi leges. Et hoc ex aliis duobus membris magis constabit. Adhibet autem exceptionem Bart. dicens, posse facere statuta de his quæ pertinent ad suorum bonorum administratio-

nem. Sed non est necessaria limitatio. Nam talia statuta si non sint confirmata ab habente potestate, non possunt habere vim et rationem legis, quia de ratione legis positivæ est, ut procedat ab habente jurisdictionem, ut superiori libro ostensum est. Poterunt ergo esse, vel pacta quædam inter eos, qui sunt de communitate, vel præcepta humana temporalia, sicut sunt præcepta patrisfamilias in domo suâ, teste D. Thomâ q. 90, art. 3; non tamen poterunt habere legis perpetuitatem ac virtutem.

18. De civitatibus autem maximis videtur frequentius receptum posse condere leges. Nam in l. *Omnes populi*, ff. de Just. et Jure, dicitur, unumquemque populum posse sibi jus constituere. Quod etiam habetur in § *Jus autem civile*, Inst. de Jure natur. gentium, etc.; ergo maximè debet habere locum in his populis, qui sunt metropoles civitatum. Et juvat quod dicitur in l. 9, ff. de Legib. : *Non ambigitur senatum jus facere posse*. Verumtamen nulla specialis ratio in rigore invenitur in his maximis civitatibus magis quàm in majoribus, quæ respectu illarum minores sunt, quod attinet ad potestatem ex vi juris, licet in facto et consuetudine possit assignari aliquod discrimen, ut dicemus. Igitur absolutè de omnibus propriis civitatibus est communis sententiâ, posse condere jus municipale, quod propriis legibus constat. Dummodò sint tales leges de materiâ proportionatâ unicuique civitati, id est, propriâ illius, et non communi cum aliis, nec contra bonos mores, nec reservatâ principi, aut juri civili contrariâ. Ita ferè Abb. in c. *Quodd clericis*, de Foro compet. n. ult., ubi in eandem sententiâ refert Joan. Andr. et Speculat. Videtur etiam idem sentire Silvest. verb. *Lex*, q. 4. Sed re verâ non persistit in illâ. In eam etiam inclinat Gregor. Lop. in l. 12, tit. 1, saltem quoad eas leges quæ spectant ad rerum uniuscujusque civitatis administrationem. Probari autem solet præcipuè hæc sententiâ ex dictâ l. *Omnes populi*, quæ loquitur indistinctè (ut expendit Panormit.), et ideò de omnibus civitatibus intelligenda est. Idem probat § *Sed naturalia*, Instit. de Jure natur. ibi : *Ea quæ ipsa sibi quæque civitas constituit*. Et in § *Jus autem*, dictum fuerat, tale esse jus uniuscujusque civitatis, vocarique jus civile quasi jus proprium ipsius civitatis. Ratio reddi potest, quia unaquæque civitas indiget hæc potestate, quia per solum commune jus non potest sufficienter provideri necessitatibus omnibus, quæ in diversis locis pro eorum variâ qualitate et dispositione occurrunt; ergo oportet ut hoc suppleatur per jus municipale. Confirmatur; nam quolibet civitas censetur communitas perfecta, secundùm Arist.; ergo per se potest leges condere; sed circa res proprias meliùs potest unaquæque civitas statuere; ergo rationi consentaneum est, ut illis fuerit relicta hæc potestas, quæ spectat ad rerum propriarum administrationem.

19. Sed in hoc puncto probanda videtur doctrina Baldi in dictâ l. *Omnes populi*, quam etiam refert, et sequitur Silvest. supra, videlicet, unamquamque civitatem tantùm habere de potestate condendi legem, vel

statutum, quantum habet de jurisdictione. Et ratio sumitur ex dictis, quia potestas condendi leges (ut lib. 1, cap. 8, et lib. 2, c. 1, dixi) jurisdictionis est; ergo pro mensurâ jurisdictionis, quam civitas haberit, judicandum erit de hæc potestate. Unde ad hanc resolutionem, per se loquendo, non multùm refert distinctio de maximâ vel majori civitate, quia fieri potest ut civitas secundi ordinis habeat hanc jurisdictionem, et non maxima civitas. Potiùs ergo spectandum est, an civitas retineat in se aliquam potestatem supremæ reipublicæ, et per illam se ipsam gubernet, vel illam transtulerit simpliciter in aliquem principem, vel quolibet alio justo titulo translata sit. Omnis ergo civitas prioris ordinis potest sine dubio condere leges, quia habet supremam jurisdictionem juxta principia posita in priori libro. Et de his populis liberis loquitur dicta l. *Omnes populi*. Nam loquitur de jure civili prout distinguitur à jure gentium; jus autem civile illo modo sumptum non est tantùm jus municipale, seu particulare alicujus populi, sed est quodlibet jus proprium unius gentis, vel provinciæ, vel regni, vel cujuslibet communitatis habentis supremam jurisdictionem temporalem. Tamen, quia hoc jus cepit à civitatibus supremis, et ab illis nomen sumpsit, ideò in dictâ lege dicitur esse proprium uniuscujusque populi, *qui legibus et moribus regitur*, id est, qui potest sibi proprium jus constituere præter illud, quod omnibus est commune; loquitur ergo de populis liberis, ut erant Romanus, Atheniensis, et similes, in quibus posuit exemplum Imperator in § 2 et 3, Instit. de Jure naturali gentium et Isidor. Et de eisdem liberis populis locutus est etiam Isidor. in cap. *Jus civile*, dist. 1, ubi notat Cardin. Alexand. et Decius in c. *Ecclesia*, de Constit. n. 24. Loquuntur enim illa jura de populis secundùm se spectatis, et secundùm suam primævanam naturam.

20. At verò omnis civitas, sive major sit sive maxima, quæ subdita est supremo principi, in quem populi potestas translata est, jam non potest condere leges per se solâ, ex vi solius potestatis propriæ, quia jam se abdicavit potestate necessariâ ad ferendas leges perpetuas, et ad commune bonum ordinatas; oportet ergo ut vel à principio in creatione sui principatûs sub tali conditione vel limitatione collata fuerit principii potestas, ut civitas posset nihilominus per se statuere de rebus ad suam peculiarem gubernationem et administrationem pertinentibus; vel certè ut postea ex particulari principis concessionem talem potestatem receperit. Et de quolibet istorum modorum constare poterit, vel privilegiis antiquis, vel ex communi jure talis regni, vel quod est frequentius, usu et longâ consuetudine. Extra hos verò casus necesse est, ut statutum civitatis subditæ per suum superiorem expressè vel tacitè confirmetur, ut habeat rationem legis, sicut in § *Constat*, Instit. de Jure naturali dicitur, plebiscita cœpisse habere valorem legum per legem Hortensiam, scilicet, quia consentiente senatu illa facultas plebi data est. Idem ergo requiritur cum proportione in quacumque communitate, quæ non est suprema. Et

hoc etiam significatur in l. 3, c. de Legibus, ibi: *Nec tuis, quæ specialiter quibusdam concessa sunt civitatibus, vel provinciis, vel corporibus*, etc. Ubi clarè supponitur omnes terras subjectas imperio indigere concessione imperatoris ad statuendas proprias leges, quod non solum de civitatibus maximis, sed etiam de provinciis, et in universum de corporibus mysticis traditur.

21. Solum constitui potest differentia inter maximas civitates et inferiores, quia verisimilius est potestatem hanc concedi maximis civitatibus potius quam inferioribus, quamvis in utrisque necessarium sit, ut de tali concessione vel potestate sufficienter constet aliquo ex dictis modis. Nam ex jure communi non constat etiam pro civitatibus maximis subjectis imperio, quia nec jureconsultus Caius in dictâ l. *Omnes populi*, de his populis locutus est, ut dixi, nec ipse poterat populis subjectis illam facultatem dare, ut per se constat. Nec etiam Justinian. imperator in eo sensu illam legem accepit in § 2 Instit. de Jure natur.; quin potius in l. ult. c. de Legib. expressè dixit: *In presenti soli imperatori leges condere concessum est*, utique in suo imperio, et ex vi ordinaria potestatis. Atque idem cum proportione est in regno Hispania, ut statuitur in dictâ l. 12, tit. 1, part. 1, ubi etiam Gregor. Lop. refert Pragmaticam specialem hoc statuente, quæ hodiè habetur in lib. 7 novæ Recopilat. tit. 1, l. 8, et idem significatur in legibus hujus regni Lusitanie lib. 3, tit. 75, § 4. Ultimò inquiri hæc poterat, an hæc potestas ferendi leges civiles delegabilis sit. Sed in hoc nihil occurrit addendum his quæ in libro superiori, cap. 4, in fine, diximus.

CAPUT X.

Utrum potestas ferendi leges civiles pendeat ex fide vel moribus principis.

1. Hanc quæstionem moveo propter hæresim Valdensium (ut refert Castro verb. *Potestas*), quos Viclef. et Joan. Hus secuti sunt, dicentes, principes iniquos vel infideles non habere civilem potestatem, et consequenter non posse suis legibus subditos obligare, quod etiam, ut referunt, sensit Armacanus lib. 10 de Quæstionib. Armenorum. Fundantur, quia potestas regia ordinatur ad bonum commune; esset autem valdè contrarium bono communi, si in hujusmodi iniquis hominibus talis potestas inveniretur, aut perseveraret; et idè Saul statim privatus fuit regno, postquam Deo displicere cepit, 2 Reg. 15, et de regibus iniquis generaliter dicit Deus, Osee 8: *Regnaverunt, et non ex me*, id est, non legitima potestate. Hæc tamen sententia erronea est, et damnata in concilio Constantiensi sess. 8 et 15. Ut tamen veritatem catholicam breviter explicem, dicam prius de fide, postea de moribus.

2. Primò ergo certum sit, hanc potestatem, neque fidem, neque aliud donum supernaturale requireere in principe, seu in subjecto, in quo existit. Probatur; nam vel conditionem hanc postulat jure naturæ, vel divino positivo, vel ecclesiastico; nihil autem horum dici potest; ergo. Probatur minor quoad primam par-

tem, quia hæc potestas pertinet ad purum jus naturale, ut supra ostensum est; unde futura esset in hominibus, etiamsi crearentur in puris naturalibus sine ullo ordine ad supernaturalem finem, et fuit in gentibus ante Christi adventum, et nunc est in infidelibus non baptizatis, præsertim in gentibus. Et ratio clara est, quia fides et reliqua dona sunt superioris ordinis; ergo non possunt jure naturæ requiri ad hanc potestatem.

3. Dicitur fortassè hoc argumentum rectè procedere de puro jure naturæ, quatenus fundatur in solo lumine naturali: secus autem esse de jure connaturali gratiæ, quod fundatur in lumine fidei, quia supposita elevatione naturæ humanæ ad finem supernaturalem, ipsum lumen supernaturale dicitur, non esse homines regendos, etiam in civilibus et temporalibus, nisi per principes fideles, propter vitandum commune incommodum, quod ex contrario sequi potest. Sed hoc absque fundamento dicitur. Quia ordinatio ad finem supernaturalem per fidem, vel alia dona, non mutat naturam hujus potestatis, neque impedit actus ejus: ergo etiam posito lumine fidei non potest per veram rationem colligi potestatem hanc necessariò supponere fidem. Quamvis enim ex principiis fidei rectè colligatur, non esse obediendum magistratui temporali in his, quæ fidei, vel supernaturalibus præceptis repugnant, non inde colligitur, non posse esse verum principem eum, qui fide caret, aut ei obediendum non esse in his, quæ pertinent ad rectam gubernationem politicam, et fidei non repugnantem. Quod etiam apertè confirmat Scriptura Daniel. 2: *Tu es rex, et Deus celi tibi regnum dedit*; erat autem infidelis; et Genes. 47, Joseph fecit terram Ægypti tributariam Pharaoni, qui etiam erat infidelis. Constat ergo hanc potestatem ex naturâ rei in solâ naturali ratione fundari.

4. Et possumus obiter addere, quamvis ad actuale usum ejus requiratur usum rationis in habente illam, tamen ad ipsam potestatem non requiri, scilicet, quoad jus dominandi et regendi; potest enim esse in puero, etiam ante usum rationis, ut patet in eo qui jure hæreditario regnum obtinet, statim à principio natiuitatis; ille enim, et ante rationis usum, et ante baptismum rex existit; habet ergo potestatem in habitu, licet per se illum exercere non possit. Et idem contingere potest in eo qui ad tempus incidit in amentiam; nam, si amentia sit perpetua, privandus est tali potestate propter commune bonum. De quo aliàs.

5. Secunda pars minoris, quæ est de jure divino positivo, satis ex eo probatur, quia ostendi non potest tale jus, neque ex Scripturâ, neque ex traditione. Imò oppositum docent Paulus ad Roman. 15, et 1 Timoth. 2, et Petrus 1 canonicâ c. 2, ubi admonent fideles subditos esse regibus et principibus, qui tunc dominabantur, quos constat fuisse infideles. Nec dici potest hoc fecisse Apostolos ad vitandum majus malum; nam expressè aiunt illos esse ministros Dei, et ab illo habere potestatem, eisque obediendum esse, non tantum propter timorem, sed etiam propter conscientiam. Ex quibus locis constat, stando in jure divino, hanc po-

testatem perseverare in infideli, non solum respectu aliorum infidelium, sed etiam respectu Christianorum, qui aliàs justo titulo subditi erant illi; nam de his in particulari loquuntur Apostoli in illis locis. Congruentia autem reldi potest, quia tale jus non fuisset congruum ad fidei propagationem et conservationem; nam plurima scandala sequerentur, nec reges infideles permetterent subditos ad fidem converti.

6. Atque hinc tacite constat illud membrum de jure ecclesiastico, quod auctoritate etiam negativè sufficienter probatur, quia nullibi invenitur. Ad majorem autem intelligentiam distinguere possumus duplices reges infideles: quidam nunquam baptizati, nec apostatæ à fide; alii sunt hæretici apostatæ. In priores non habet Ecclesia jurisdictionem directam, et ideo nec potest illos punire, nec per se regnis privare. Si autem sub se habere fideles, et eos vel à fide averterent, vel ab obedientiâ Ecclesiæ, vel aliàs ad pravos mores manifestè inducerent, tunc Ecclesia haberet justum bellum contra illos, possetque eos in defensionem innocentium, potestate et regno privare; quamdiù verò non privantur, suam retinent potestatem. In posteriores autem habet Ecclesia directam potestatem, et per se, ratione baptismi, et ideo in pœnam infidelitatis et hæresis potest eos hæc potestate privare; hæc tamen verò non privavit eos ipso facto, saltem quantum ad retentionem et usum illius potestatis; imò nec de facto ab illà dejici possunt, donec per sententiam ecclesiasticam declarentur, juxta caput, *Cùm secundum leges*, de hæreticis, in 6, et latius traditur in materiâ de Fide.

7. Circa alteram partem de moribus dicendum est potestatem hanc in hominibus injustis et iniquis permanere posse, et ita simpliciter non pendere ex moribus honestis. Conclusio est etiam certa de fide, quæ satis constat ex discursu totius Scripturæ, in quâ legimus plures reges, tam in populo Israel, quam inter gentes fuisse iniquissimos, et nihilominus fuisse veros reges, et David etiam ac Salomon, qui aliquando graviter peccaverunt, non statim privati fuerunt regno. Ratione ostendi potest discursu simili superius facto, quia hæc pœna privationis talis potestatis nullo jure lata est, ipso facto, contra reges iniquos, nec fuisset conveniens, quia infinita perturbatio inde sequeretur, et omnes subditi faciliè contra reges insurgent. Explicari deinde potest in hunc modum, quia vel rex, licet aliàs pravus sit, in legibus ferendis servat honestatem et justitiam, et tunc formaliter et in quantum rex, justus est: malitia autem illa se habet, quasi concomitanter, et ideo non refert ad hanc potestatem. Vel in ipsis legibus ferendis exercet injustitiam et iniquitatem, præciendo rem turpem, et tunc non inducit quidem obligationem per talem actum. Nam lex iniqua non est lex, nec potestas regia est data ad tales leges ferendas, juxta ea quæ supra diximus de ratione legis. Possunt ergo tunc subditi, et debent non obedire regi in tali præcepto, si de re iniquâ sit, non tamen propterea possunt illi obedientiam absolutè negare in his quæ justa fuerint. Vel denique rex est iniquus etiam

in usurpatione ipsius potestatis, quia tyrannicè illam occupavit, et tunc verum est illam iniquitatem excludere potestatem veram, non quia privet illâ, sed quia supponit earentiam ejus, eamque donare non potest, et tunc meritò tali homini non obeditur, quia rex non est, sed tyrannus.

8. Occurrit autem hic incidens dubium circa hoc ultimum membrum, an in eo casu possint subditi licite obedire hujusmodi principi, si aliqui ex parte materis justas leges ferat. Quòd enim non teneantur, per se loquendo, manifestum est, quia illæ non sunt leges, juxta supra dicta, cùm non procedant à legitimâ potestate. Quòd autem possint, videtur persuaderi, quia possunt facere quidquid bonum est, vel non malum, licet non teneantur, cedendo juri suo, et patienter vim alterius sustinendo, imò addunt multi auctores, posse tunc subditos postulare ab hujusmodi principe et concessionem gratiæ et actus justitiæ, qui in se injusti non sint, quamvis ab illo injustè sint facienti per usurpatam potestatem; quia tunc non inducunt ad malum, sed ad minus malum: minus enim malum est sic gubernari, quam omninò non gubernari. Ita docuit Cajet. in Summâ, verbo *Tyrannus*, quem sequitur Armilla eodem verbo, et Navar. cap. 14, n. 41. In contrarium autem esse videtur, quia obedire hujusmodi regi, etiam in his quæ aliàs honesta sunt, videtur esse cooperatio ad malum, et favor injustitiæ, seu tyrannidis ejus.

9. Breviter dicendum censeo, quasdem esse actiones ita honestas, ut in nullius nocumentum cedant, neque indigeant potestate publicâ, ut rectè fiat, ut sunt deferre hæc, vel illa arma, vel aliquid simile, vel etiam solvere tributum, quod licet ex parte exigentis requiratur potestatem, ex parte solventis illam non postulat, per se loquendo. Neque conditio tributi alteri affert nocumentum, nisi soli solventi, qui potest cedere jure, vel utilitati suæ. Aliæ verò sunt actiones, quæ involvunt nocumentum tertii, et ut justè fiant, requirunt potestatem publicam, ut occidere malefactorum, etiam dignum morte, et similes. In prioribus per se malum non est servare leges, vel præcepta à tyranno data, quia illæ actiones tales sunt, ut propriâ voluntate et auctoritate possint honestè fieri sine lege. Quòd autem fiant posita illâ injustâ lege, non habet circumstantiam, quæ reddat actum malum. Quia illa re verà non est cooperatio, sed tolerantia quædam violentiæ, quæ nulli affert nocumentum; ergo per se non est ibi malitia. Dico autem *per se*, quia oportet scandalum vitare, et non dare occasionem tyranno, ut in suâ injustitiâ firmius perseveret, sed potius illi obistere, quando sine incommodo fieri potest. At verò in posterioribus actionibus contrarium videtur, quia honestas illarum omninò pendet ex verâ potestate publicâ, sine quâ nullus potest exequi, vel condemnare alium, etiam in pœnâ justâ, nisi habeat publicam potestatem, quam tyrannus dare non potest. Sed in hoc etiam advertendum, seu subdistingendum est: nam hoc in rigore est verum, quantum est ex parte tyranni: contingit autem ut respública, quia non po-

test illi resistere, illum toleret, et ab eo se gubernari sinat, et tacite consentiat, ac velit, justitiam per ipsam administrari propter rationem tactam, quia minus malum est per illum gubernari, quam omnino carere justâ coactione et directione, et tunc non erit peccatum obedire, etiam in dictis actibus, quia reipublice consensus supplet defectum potestatis tyranni.

10. Ad fundamentum contrarii erroris respondetur, multo majora incommoda contra bonum commune sequi, si potestas civilis pendeat ex privata fide, vel bonis moribus ipsius principis, quia nulla esset pax, neque obedientia in republicâ, sed quilibet subditus vellet superiorem suum judicare, et consequenter illi obedientiam negare, quod absurdissimum est. Quocirca, licet peccator fortè mereatur privari regno, tamen quamdiu illo non privatur ab habente potestatem, verus rex perseverat, atque ita contigit in Saul, donec permittente Deo occisus est. Quod autem dicitur Osée 8: *Regnaverunt, et non ex se*, plures habet expositiones, de quibus videri possunt Origen. Homil. 4 in lib. Judicum, Hieronym. et expositores ibi. Verus sensus mihi videtur, ibi reprehendi reges iniquos Israel, non quia reges non essent, et gubernarent, sed quia, cum reges essent, malè gubernarent; hoc enim significat regnare non ex Deo, quod statim explicatur, quia inducebant populum ad idola colenda, et similia.

CAPUT XI.

Utrum finis potestatis et legis civilis, prout nunc est in Ecclesiâ, sit alius à fine ejusdem potestatis et legis, ut in jurâ naturâ, vel in gentibus spectari possit.

1. Diximus dari in hominibus potestatem ad ferendas leges, atque adeò has leges esse possibiles; ut autem natura et necessitas earum magis declarentur, oportet finem illarum, ipsiusque potestatis generatim considerare, quod in hoc capite præstandum est. Statimque occurrit opinio Fortunii Garcie tractat. de ultimo Fine utriusque juris, ubi contendit suadere, finem juris civilis esse eundem cum fine juris canonici, habereque eandem originem, eademque principia. Unde multa infert, quæ postea examinanda sunt. Nam de hac opinione quatenus comparationem facit inter utrumque jus, in lib. sequenti dicendum ex professo est, quia non explicato prius utroque extremo, non potest eorum comparatio fieri, aut intelligi. Hic ergo solum de potestate, ac jure civili absolutè spectato in ordine ad suum finem opinio hæc tractanda est. Sentit ergo Fortun. finem juris civilis esse non solum externam pacem et justitiam reipublice, sed etiam veram et internam hominis felicitatem ac salutem. Ita significat, ibi, n. 6, junctis quæ dixerat n. 2. Ubi eundem finem juris canonici posuerat, et inde concludit esse eundem finem utriusque juris. Unde necesse est, ut vel sentiat finem canonici juris esse tantum externam politiam humanam, quod valdè absurdum est, vel oportet ut sentiat finem juris civilis non sistere in humanâ politia, et externâ pace ac justitiâ reipublice, sed etiam tendere ad veram felicitatem humanam.

2. Quia verò hæc opinio statim apparet incredibilis intellecta de jure civili, et de potestate ferendi illud, prout esse potest in jurâ naturâ, et in principio libri à nobis explicata est, idè Navar. in Comment. de Finibus humanorum actuum, n. 29, ita illam interpetatur, ut intelligenda sit de jure civili, quatenus est à christianis imperatoribus et regibus compositum, aut probatum; sic enim etiam ipse ait, veram felicitatem æternam, quam credimus et speramus, esse finem juris civilis. Quia licet ipsa potestas de se non tendat in illum finem, nihilominus ut est conjuncta fidei, in illum referri potest et debet; et ita etiam ejus actus qui est lex civilis, à legislatoribus christianis in eandem finem refertur. Quod suadet ipse Navar. ex inscriptione Codicis, et Proemii Digestorum à Justiniano editi, quæ sic habet: *In nomine Domini nostri Jesu Christi*, etc. Et eandem habet in declaratione juris civilis, quæ habetur in fine legis 2, C. de veteri Jur. enucle. Et in Epistol. ad Tribonianum, quæ incipit, *Deo Auctore*, et in Codice est, leg. 1 de veteri Jure enucleando, ubi de auctoritate legum, dicit: *Quæ divinas et humanas res bene disposuit, et omnem iniquitatem expellit*. Addit Navar. probationem ex l. 1 et 2, Codice de Sum. Trinita., ubi imperator præcipit omnes populos sibi subditos christianam fidem et religionem sequi, et hæreticos puniri, et multis legibus, quas ille imperator de rebus ecclesiasticis constituit per plures titulos usque ad 16, lib. 1 Codicis.

3. Verumtamen de hac opinione Navarri per se spectatâ dicemus postea; nunc enim considerando fundamenta Fortunii, videtur simpliciter loqui de potestate civili secundum se, et in omni statu; probat enim sententiam suam ex Aristot. 1 Ethic. cap. 2 et 4, dicente, humanam felicitatem esse finem moralis doctrinæ, et lib. 5, cap. 1, dicit, ea dici justa, quæ felicitatem societatis civilis efficiunt et conservant, et idè leges de omnibus virtutibus præcepta dare, quæ ad hanc felicitatem conferunt. Adducit etiam Ciceronem lib. 2 de Officiis dicentem: *Per leges bene beatique vivitur*. Adducit item quod ex Demosthene refertur in leg. 2, ff. de Legib., *omnes debere parere legi, quia inventio quædam et donum Dei est*. Et ex Chrysippo, legem esse omnium divinarum et humanarum rerum regulam, et iustorum atque injustorum regem. Hoc autem omnia dicta sunt à philosophis ethnicis de lege civili, et ante leges imperatorum; ergo dicta sunt de lege civili secundum se, et prout naturam humanam consequitur, seclusâ fide; ergo in eodem sensu videtur ille auctor locutus. Confirmat verò suam sententiam à fortiori ex legibus imperatorum, quas adduximus pro sententiâ Navar. Et addit Authent., *ut non faziurientur contra naturam*; quia in eâ ostendit Justinian. sui muneris esse, curare ut subditi sui bene vivant, et Dei placationem inveniant. Item Authent.: *Quomodo oporteat episcopos*, etc., in princ., ubi Justinianus ait: *Maximam habemus sollicitudinem circa veri Dei dogmata, et circa sacerdotum honestatem*, etc. Videtur ergo hic auctor utrumque statum potestatis, seu legis civilis amplecti, hoc fortassè discursu, quòd lex civilis

intendit homines in veram eorum beatitudinem perducere. Unde quando potestas illa est sola, et separata à lumine fidei, dirigit in veram felicitatem naturalem, de qua philosophi locuti sunt; quando autem conjungitur fidei manifestanti veram hominis felicitatem altioris ordinis, tunc etiam per fidem elevatur et extenditur ad ferendas leges, intendendo eandem veram et supernaturalem felicitatem. Atque hoc modo nunc intra Ecclesiam eundem esse finem legis civilis et canonici. Et ad hoc tandem inducit divum Thomam, quia in primâ secundæ, questione 90, articulo 2, et q. 93, articulo 1, indifferenter loquens de lege humanâ, dicit finem ejus esse felicitatem.

4. Nihilominus hæc opinio Fortunii nova est et singularis, ortaque est ex quâdam verborum confusâ et indistinctâ significatione, seu æquivocatione, quâ sublata facilè rei veritas intelligitur. Duplex ergo felicitas hominis distinguenda est, una est vitæ præsentis, altera, futuræ, et utraque in naturalem et supernaturalem distinguî debet secundum receptam theologiam doctrinam, quam nunc supponimus. Dico ergo primò : Potestas civilis et jus civile per se non respiciunt æternam felicitatem supernaturalem vitæ futuræ tanquam finem proprium, vel proximum, vel ultimum. Probat, quia talis potestas est merè naturalis; ergo naturâ suâ non tendit in finem supernaturalem. Dices : Ipsa hominis natura ordinatur ad supernaturalem felicitatem, ut ad finem ultimum; ergo etiam potentia omnes naturales hujus naturæ ordinantur ad eundem finem; ergo etiam potestas civilis. Respondeo dupliciter posse aliqui ordinari in illum finem ultimum; uno modo per intrinsicam habitudinem; alio modo per solam relationem vel imperium extrinsecum. Priori modo ordinatur fides infusa, v. g., ad supernaturalem beatitudinem; posteriori modo fides, vel alia virtus acquisita. Dico ergo potestatem civilem per relationem extrinsecam, vel Dei, vel hominis habentis illam, posse ordinari ad supernaturalem felicitatem ut ad finem ultimum. Et hoc ad summum probat ratio facta; nam ex parte Dei verum est omnia bona data hominibus, etiam naturalis, data esse propter felicitatem supernaturalem adipiscendam, et hoc modo etiam hæc potestas data est propter illum finem. Ex parte verò hominis non potest ipse referre actus hujus potestatis in illum finem per solum naturale lumen, sed oportet ut supernaturaliter cognoscat illum finem, ideòque stando in purâ naturâ, non posset lex civilis etiam hoc modo ordinari ad finem supernaturalem.

5. Deinde addo legem civilem, prout est actus hujus potestatis, ex se non tendere in supernaturalem finem, et hunc esse sensum in præsentî præcipuè intentum. Declarari autem potest notando differentiam inter habitus, seu facultates naturales et supernaturales, quòd supernaturales, ut virtutes per se infusæ, ita ordinantur per se in supernaturales, et circa objectum aliquo modo supernaturale secundum se proportionatum supernaturali felicitati. Idemque est suo modo in potestatibus moralibus supernaturalibus. Nam hoc modo character, v. g., ordinatur ad super-

naturalem finem, et similiter potestas ecclesiastica jurisdictionis tendit in eundem finem quasi connaturali modo, et operando ex se circa materiam supernaturalem, et per se relatam ad illum finem. At verò virtutes acquisitæ de se non ita tendunt, nec operari possunt circa supernaturalem finem, sed solum per extrinsecum imperium possunt in illum referri. Ita ergo se habet potestas civilis in ordine ad supernaturalem felicitatem; nam per se non tendit in illum finem ultimum ex vi propriæ naturæ, vel propriarum actionum, per quas nullo modo versatur circa talem finem, nec circa materiam, vel objecta supernaturalis ordinis. Et hoc modo dicimus potestatem civilem, vel leges ab illâ procedentes, non respicere felicitatem supernaturalem, ut finem ultimum; et in hoc maxime distinguî à potestate ecclesiasticâ, ut in sequenti libro, cap. 1 et 8, latius videbimus. Et ideò dixit Nicol. Papa in cap. *Quoniam*, dist. 10, et in cap. *Cum ad verum*, dist. 96, imperatores indigere pontificibus pro æternâ vitâ, et non debere, nec posse divinis rebus præesse, cum sint negotiis secularibus implicati. Et imperator ipse in Authentica *Quomodo oporteat episcopos*, etc., in principio, dixit sacerdotum et imperium esse maxima dona à Deo data : *Illud divinis ministrans, hoc autem humanis præsidens*. Et alia similia in citato loco afferemus.

6. Unde dico secundò, potestatem civilem non solum non respicere felicitatem æternam vitæ futuræ ut finem ultimum proprium, verum etiam nec per se intendere propriam spiritualem felicitatem hominum in hac vitâ, et consequenter nec per se posse in materiâ spirituali disponere, aut leges ferre. Hoc colligitur ex juribus citatis. Item ex illis omnibus, in quibus leges civiles per canonicas aliquatenus corrigitur, vel suppletur in ordine ad vitanda peccata, quia lex civilis considerat honestam utilitatem temporalem republicæ humanæ; lex autem canonica principalitè attendit salutem animæ, et ut peccata evitentur, ut dicit Glossa in cap. *Cum contingat*, de Jurejur. verb. *Debent*, et sumitur ex illo textu cum concordantibus cap. *licet*, de Jurejur. in 6, et cap. ult. de Præscript. Et notant latè Joan. Andr. in Regulâ, *Possessor*, in Mercuriali. et Panormit. in Procem. Decret. n. 16, in cap. 1 de Juram. calum. n. 7. Ratione declaratur, quia spirituale bonum, seu felicitas hujus vitæ, est dispositio per se ordinata ad ultimam felicitatem supernaturalem vitæ futuræ, vel potius est quædam inchoatio ejus; ergo potestas, quæ non ordinatur per se ad dirigendos homines in illum felicitatem, non potest per se referri ad spiritualem finem hujus vitæ, quia ejusdem potestatis est dirigere ad finem ultimum, et ad omnia quæ per se ad illum disponunt. Potestas ergo civilis sicut non ordinatur ad æternam beatitudinem vitæ futuræ, ita nec ad spiritualem felicitatem præsentis. Unde etiam concluditur, per se non versari in spirituali materiâ, quia finis proximus et materia cuiuscumque potestatis proportionantur inter se, et fini ultimo ejusdem potestatis; sed potestas civilis non habet pro fine ultimo felicitatem supernaturalem vitæ futuræ, aut

præsentis; ergo. Atque idèò in decretis, sæpè lex civilis comparatur corpori, et lex canonica animæ ac spiritui, ut auctores proximè citati notant, et apertè tradit Innoc. III in cap. *Solite*, de Majorat. et obedièn. Hinc etiam dixit D. Thom. 1-2, q. 89, art. 5: *Lex divina principaliter instituitur ad ordinandum homines ad Deum, lex autem humana principaliter ad ordinandum homines ad invicem; et idèò leges humanæ non curaverunt aliquid instituire de cultu divino, nisi in ordine ad bonum commune hominum.*

7. Adde tertiò, potestatem civilem legislativam, etiam in purà naturà spectatam, non habere pro fine intrinseco et per se intento felicitatem naturalem vitæ futuræ; imò nec propriam felicitatem naturalem vitæ præsentis, quatenùs ad singulos homines, et particulares personæ sunt, pertinere potest, sed ejus finem esse felicitatem naturalem communitatis humanæ perfectæ, ejus curam gerit, et singulorum hominum, ut sunt membra talis communitatis, ut in eà, scilicet in pace et justitià vivant, et cum sufficientià honorum, quæ ad vitæ corporalis conservationem et commoditatem spectant, et cum eà probitate morum, quæ ad hanc externam pacem et felicitatem reipublicæ, et convenientem humanæ naturæ conservationem necessaria est. Hæc est mens Aristot. in locis in principio citatis, et D. Thomæ supra. q. 90, art. 2, junctis q. 95, art. 1 et 4, q. 96, art. 2 et 5, et q. 99, art. 3. In quibus docet ac declarat, finem humanarum legum esse commune bonum civitatis, et illa tantùm prohibere ac præcipere, quæ huic fini consentanea sunt. Ad idem faciunt quæ Fortunius adducit ex præmio Decret. et cap. *Facta sunt*, dist. 4; nam quæ ibi dicuntur, legibus etiam civilibus communia esse videntur. Ratio verò sumi potest ex dictis, quia hæc naturalis potestas condendi humanas leges non est in singulis hominibus per se spectatis, nec in multitudine hominum aggregatà solum per accidens; sed est in communitate ut moraliter unità et ordinatà ad componendum unum corpus mysticum, et ex illo resultat tanquàm proprietas ejus; ergo per se ordinatur ad bonum commune hujus corporis, ejusque felicitatem; nam finis est proportionatus principio; sicut ergo bonum naturale hujus corporis politici non extenditur ultra præsentem vitam, imò nec durat nisi in illà, ita nec finis hujus potestatis, aut legis ultra præsentem vitam extenditur. Et eòdem ratione etiam pro hæc vità non intendit bonum singulorum, nisi in ordine ad bonum totius communitatis, in quo sedit tanquàm in ultimo fine proprio talis facultatis; ergo id quod ita pertinet ad privatam felicitatem, ut non redundet in bonum communitatis, ad hanc potestatem vel legem civilem non spectat.

8. Confirmatur, ac declaratur: nam triplex potest distingui moralis gubernatio hominis; quedam politica, quæ pertinet ad regimen civitatis et communitatis perfectæ: alia œconomica, quæ spectat ad regimen unius familiæ, seu domùs; tertià dici potest propria uniuscujusque circa semetipsum, quæ dici potest monastica, quasi unius regimen continens. Potestas autem civilis per se ordinatur ad gubernationem politi-

cam, ut ex superioribus constat, et idèò per se non dirigit œconomicum regimen, nisi in his quæ redundant in commune bonum civitatis, et illud possunt aut impedire, aut promovere: reliqua enim, quæ ad privatam familiam spectant, non per reges civiles, sed per uniuscujusque patrisfamilias prudentiam ordinantur. Ergo simili proportionè ac ratione non spectat ad leges civiles monastica directio, seu privata honestas singulorum, ut tales sunt, sed solum eorum rectitudo per has leges constituitur, quæ bono civili vel necessaria, vel valdè utilis est. Ad felicitatem autem etiam naturalem uniuscujusque hominis, ut singularis persona est, non sufficit virtus illa civilis, sed necessaria est integritas morum cum debito ordine ad Deum, quantum lumen naturale dicitur; ergo non spectat felicitas privata ad finem proprium legis civilis: seu potestatis legislativæ merè naturalis. Accedit tandem, quòd hæc naturalis felicitas singulorum, ut tales sunt, principaliter consistit in actibus internis, vel speculativis, vel moralibus, et practicis cum integrà rectitudine naturali. Potestas autem civilis non multùm curat de internis actibus, imò vix circa illos aliquid potest, ut infra dicitur; valdè etiam impotens et inflexus est ad dirigendos illos; ergo non intendit per se hujusmodi felicitatem, sed solum commune, prout explicatum est. Neque argumenta Fortunii amplius probant, ut facilè ex dictis constare potest.

9. Quartò, dico potestatem hanc civilem (etiam prout est in principibus christianis fidei conjuncta) non extendi in materià vel actibus suis ad finem supernaturalem, seu spiritualem vitæ futuræ, vel præsentis, licet ipsi legislatores fideles in suis legibus ferendis intueri possint, et ex parte debeant supernaturalem finem, et actum ipsam ferendi legem in supernaturalem finem referre. Utraque pars assertionis manifesta videtur. Prima quidem quia potestas hæc, ut nunc est in principibus christianis, in se non est major, nec alterius naturæ, quàm fuerit in principibus ethnicis; ergo ex se non habet alium finem, nec aliam materiam. Sicut virtus acquisita temperantiæ in fideli et infideli, et justo et injusto, non est alterius naturæ, nec actus suos efficere potest circa aliam materiam, vel propter alium proximum finem, seu motivum, aut intrinsecam honestatem. Denique jura canonica supra allegata, quæ hanc potestatem vocant terrenam, temporalem, ad corpora pertinentem, et similia, loquuntur de illà, ut est in imperatore et regibus christianis, et inde concludunt non posse disponere in spiritualibus, neque de his quæ per se spectant ad salutem animarum, vel cultum religionis; ergo etiam nunc secularis potestas talium principum eisdem terminis concluditur.

10. Dices: Nunc possunt principes seculares hæreticos punire, et alia vitia contraria religioni christianæ, ut talis est, prohibere, ut est blasphemia in Christum, circumcisio Judæorum, et similia, quæ non pertinuisent ad civilem potestatem, seclusà fide. Respondeo: i. primis, aliqua ex his non tam per se pertinere ad secularem potestatem, quam ex concessione

ecclesiasticæ potestatis, et quasi per tacitam, vel expressam invocationem ejus postulantibus auxilium brachii secularis. Et ita infra dicemus, universas leges civiles, quæ circa materias spirituales versantur, vel non esse leges, vel habere vim suam à superiori potestate. Deinde dicimus illa vitia et peccata, quæ dicuntur mixti fori, eatenus puniri, et cohiberi per leges civiles, quatenus, supposito hoc statu reipublicæ christianæ, illam perturbant, et magna nocumenta illi afferunt etiam quoad suam pacem, et externam felicitatem, ac conservationem: hunc enim finem semper intendit ipsa potestas quatenus talis est, licet utens illa possit perfectius operari. Et hoc modo Leo Papa Epist. 7 laudat Theodosium, quòd fide suâ presidium afferret Ecclesiæ, et non solùm regium animum, sed etiam sacerdotalem ostenderet, et quòd curam haberet advertendi hæreses et schismata. *Quia tunc* (inquit) *est optimus regni vestri status, quando sempiternæ Trinitatis unitus Deitatis confessione servitur.*

11. Altera pars verò probari potest aliquibus argumentis Navarri, et fortassè ipsenihil aliud intendit secundum suam privatam sententiam; immeritò tamen adducit ad illam confirmandam leges Codicis, quæ in materia spirituali versantur: nam ille vel leges non sunt, nec fuere unquam, vel nixæ fuerunt auctoritatis Pontificum, ut lib. sequent. cap. 12 dicemus. Non rectè etiam ad hunc sensum accommodat opinionem Fortunii, quia sine dubio loquitur de regibus ipsis, ac potestatibus, et non tantùm de personis operantibus. Et ita illum latè impugnat Michael Uleurruno tract. de Regim. mun. p. 1, q. 5, princip. Argumenta item ejusdem Fortunii probant hanc opinionem, et nihil aliud, ut faciliè intuenti patebit. Denique res ipsa per se nota est: nam hæc legislatio civilis de se et suo genere actio honesta est, licet ordinis naturalis et prudentiæ acquisita, ac rationi naturali consentanea; ergo est de se apta referri ad finem supernaturalem; ergo princeps christianus faciliè potest in eum finem illam referre, et optimè faciet illam referendo, juxta illud August. hb. 5 de Civitat. c. 21, ubi de regibus christianis ait: *Felices eos dicimus, si suam potestatem ad Dei cultum maximè dilatandum, majestati ejus famulam faciunt.* Et quod in concil. Moguntino sub Stephan. cap. 2 de rege dicitur: *Meminerit se præ omnibus, ita sanctæ matris Ecclesiæ esse filium, ut ejus pacè et tranquillitati per universum mundum suum prodesse faciat imperium.* Est autem observandum hanc relationem posse dupliciter fieri, primò per positivam ordinationem, et sic regulariter erit in consilio, nisi ubi speciale præceptum, vel necessitas ad illum obligaverit. Sic enim Leo Papa Epist. 75 ad Leonem Augustum inquit: *Debes incunctanter advertere regiam potestatem, tibi non solùm ad mundi regimen, sed maximè ad Ecclesiæ præsidium esse collatam, etc.* Secundò intelligi potest per negationem tantùm, seu per circumspeditionem nihil statuendi per hanc potestatem, quòd sit contrarium fini supernaturali, vel ejus consecutionem impedire possit, quæ observantia, et prudens cautio ex fide procedit, et utualis quædam relatio in ultimum finem dici potest.

Estque non tantùm in consilio, sed in præcepto maxime proprio christiani ac catholici principis, ut constat.

CAPUT XII.

Utrum leges civiles in solâ materiâ honestâ versentur, virtutum omnium actus præcipiendo, vel vitia contraria prohibendo.

1. Hactenus explicatæ sunt causa finalis et efficiens legis civilis, quoniam ad ostendendum hoc genus legis esse possibile, conveniensque et quasi naturale homini, fuit necessarium; nunc ad declarandam naturam et efficaciam hujus legis, de materiâ et formâ aliquid dicendum est. Non agimus autem de materiâ ex quâ, seu subjectâ, quia de hæc satis dictum est in primo libro, tractando, an lex interna (ut sic dicam) sit in intellectu vel voluntate principis, aut subditi; et an lex externa debeat esse scripta, vel verba sufficiant. Inquirimus ergo materiam, circa quam legis civilis, id est, quid possit præcipere, aut prohibere: constat autem ex dictis in primo libro, legem tantùm esse posse de actibus humanis, qui sint in hominis potestate, unde etiam certum est, de his tantùm esse posse legem civilem; hi verò actus studiosi, pravi et indifferentes esse possunt, et in his potest magna varietas reperiri secundùm varias species virtutum et vitiorum; item quidam sunt externi, alii mentales tantùm, ac merè interni; quidam futuri, alii præteriti; quidam faciles, vel ordinarii; alii ardui, et valde difficiles, seu extraordinarii, ideòque de totâ hæc varietate aliquid dicere necesse est.

2. Circa propositam ergo questionem duplex potest referri opinio: una est, potestatem laicam, et jus civile per se primò intendere statum politicum, ejusque conservationem et augmentum, ac subinde materiam legum esse illam, quæ statui politico inservit, et conservationi, vel augmento ejus. Et in ordine ad hunc finem hæc leges ferri, sive in eis vera honestas inveniantur, sive tantùm simulata et apparens, dissimulando etiam illa quæ injusta sunt, si reipublicæ temporali sint utilis. Hæc est doctrina politicorum hujus temporis, quam præcipuè persuadere conatus est principibus secularibus Machiavelus, solùmque fundatur in hoc, quòd non potest aliter temporalis respublica conservari. Unde illius judicium perversum est, non posse esse verum regem et stabilem, qui legibus virtutis astringitur, eisque omninò subjicitur. Potestque hic error juvari ex legibus civilibus, quæ interdum sustinent et fovent actus pravos, propter temporalem commoditatem, ut in l. *Dolo*, C. de inutil. stipul., datur actio, non obstante dolo, et in § *Namque*, Insit. de actionibus, conceditur actio fraudulenta, et in l. *Pacisci*, ff. de Pactis, pactum contra leges sustinetur, item præscriptio cum malâ fide per leges civiles commendabatur olim, ut constat ex cap. *Naviganti*, capit. de Præscript. et ex Grat. 16, q. 5, § *Præscriptionem*, post cap. *Placuit*, cùm tamen illa præscriptio iniuqua esset, et ideò per jura canonica reprobata sit. Et in multis aliis etiam aliqua approbantur jure civili, quæ in foro animæ non possunt subsistere, ut

notat Covarr. in regulâ Possessor, p. 2, § 9, n. 6, in fine. Et in regulâ Peccatum, p. 2, § 6, n. 5 et 4; et ex materiâ de matrim. juramento, usuris et aliis, possunt multa exempla afferri, quæ omisso, et aliqua videri possunt in Azor. tom. 1, lib. 5, cap. 20 et 21.

5. Secunda sententia referri potest, quæ licet fateatur jus civile solum versari in materiâ honestâ, limitat tamen illam ad materiâ justitiæ, dicitque legem civilem solum posse ferri in materiâ justitiæ præcipiendo justa, et prohibendo ac puniendo injurias, non pertinere autem ad illam, vel ad potestatem civilem de actibus aliarum virtutum moralium disponere. Solet hæc sententia tribui Francisco Sorm. tract. de Redit. ecclesiast. p. 4, cap. 5. Sed ibi non solum de lege civili loquitur, sed etiam de canonicâ; imò de hæc præcipiendâ, quia omnia, quæ adducit in illâ potissimum locum habent, et idè infra tractando de lege canonicâ illi respondebimus. Nunc specialiter de civili jure id suaderi potest ex dictis capite præced. Nam finis potestatis civilis est pax et felicitas temporalis reipublice humane: ergo solum potest leges ferre in materiâ justitiæ ad pacem hanc et felicitatem conservandam, sed hujusmodi est materiâ justitiæ, et non aliarum virtutum; ergo tantum in illâ materiâ potest leges ferre. Minor sumi potest ex Aug. lib. 2 de Civit. cap. 21, ubi ex Cicer. refert concordiam esse arcissimum atque optimum in omni republicâ vinculum inconvulsitatis, eamque sine justitiâ nullo pacto esse posse; significans cum illâ esse posse: et illam solum sufficere ad illum finem. Quod etiam colligitur ex definitione populi, quam ex eodem refert, scilicet: *Populum esse cæteris juris consensu, et utilitatis communiione sociatum*; nam hoc totum habebit populus, si justitia inter cives versetur; ergo illa sola est propria materiâ legis civilis. Hoc item videtur suadere usus legum civilium; semper enim versantur in materiâ justitiæ, et de aliis non disponunt, nisi in ordine ad æquitatem inter cives servandam, et ut occasiones injuriarum evitentur. Argumento 1. *Hæc lege, C. de Pact. convent. ibi: Quævis enim bonum erat mulierem, quæ seipsam marito consuevit, res etiam ejusdem pari arbitrio gubernari; attamen quoniam conditores legum, æquitatis consuevit esse factores, nullo modo volumus, etc.*

4. Prior ex his sententiis omnino falsa et erronea est. Unde dicendum primò est, leges civiles solum posse versari in materiâ honestâ cum proportione, id est, vel præcipiendo honestum, vel prohibendo quod malum est, vel saltem illud non præcipiendo: loquitur autem de potestate juris, non facti: nam per errorem sæpè magistratus civilis potest præcipere aliquid injustum vel illicitum; jure tamen non potest; nec tale præceptum poterit veram rationem legis habere, quia lex injusta vel turpis non est lex, ut supra lib. 1 dictum est cum Augustin. lib. 1 de libero Arbitrio, cap. 5. Vera ergo lex civilis non potest esse de turpi. Ratio à priori est, quia lex naturalis prohibet quidquid est turpe; lex autem civilis non potest legem naturalem auferre, nec homo potest simul obligari legibus contrariis; ergo impossibile est ut talis lex

civilis sit vera lex, aut obliget. Major constat ex dictis lib. 2; minor quoad posteriorem partem per se nota est; quoad priorem verò, constat, tum quia inferior non potest abrogare legem superioris, nec illi derogare. Unde jus prætorium in jure civili non valet contra jus imperatoris, l. 2, C. de Offic. Præfecti Prætor. Orien., et in universum lex inferioris non valet contra legem superioris, l. Cassa, C. de Sacros. Eccles.; ergo nec lex imperatoris aut regis valere potest contra legem Dei, ut rectè colligit Augustinus serm. 6 de Verbis Domini, et Epistolâ 166, et habetur in capit. *Qui resistit*, cum sequent. 11, quæstion. 5; cum ergo lex naturalis sit lex Dei, ut supra ostensum est, non potest lex civilis contra illam prævalere; debet ergo esse de re honestâ, seu consentaneâ rationi naturali; aliâs lex non erit.

5. Addo, rationem hanc concludere de omnibus actibus, seu materiis contrariis legi divinæ, etiam supernaturali, vel etiam canonicæ, ut infra dicemus. In omnibus enim vera est illa sententia Apostolorum, Actor. 4: *Obedire oportet Deo, magis quam hominibus*, sive Deus per lumen rationis, sive per lumen fidei loquatur: nam Apostoli de negotio fidei et religionis christiænæ potissimè loquebantur. Quam veritatem tam manifestam esse supponebant, ut judicium illius adversariis committerent capite quarto, dicentes: *Si justum est in conspectu Dei, vos potius audire, quam Deum, judicate*. Unde constat, politicos, qui doctrinam illam suadent principibus secularibus, si sentiant id eis licere, et jure posse talia ferre præcepta, quæ sint contraria religioni veræ (de his enim legibus illi potissimum loquebantur), hæreticos esse, vel certe atheos, quod verisimilius est. Nam qui credit Deum esse, non potest non credere præcepta ejus esse præferenda mandatis hominum, cum Dei jurisdictio sit longè superior. De quo videri possunt multa apud Gratian. 11, q. 5; et optimè Urban. Papa in cap. ult. 15, q. 6; Bern. de Præcept. et disp. et Epist. 7; et Basil. Regul. 114, ex Brevior. Quod autem politici dicunt, non posse rempublicam temporalem, vel regnum temporale conservari, si in omnibus regulam honestatis aut divinæ legis sequatur, omnino falsum est. Nam si loquamur de honestate naturali potius, illa necessaria est ad pacem et felicitatem politicam reipublice humane, ut etiam ipsa jura civilia fatentur, quæ statim referemus. Si verò sit sermo de integritate fidei et religionis, ipsâ experienciâ constat, nullâ re melius conservari regna, etiam in temporali felicitate, quam obedientiâ et conservatione catholice fidei ac religionis, de quo argumento videri possunt quæ copiosè scribit Bozius de Signis Eccles. præcipuè lib. 21 et seq.; Bellarmus. lib. 4 de Notis Eccles. cap. 17 et 18; et Petr. Ribaden. lib. 1 de Princip. Christ. cap. 15 et sequent., et ferè per totum illud opus prudenter satis ac eruditè.

6. Nullum ergo est illius erroris fundamentum. Ad illud autem, quod ex usu legum civilium afferretur, dicendum est imprimis, nihil esse in legibus ibi citatis, quod directè adversetur æquitati naturali, vel ho-

nestati, quod latè tractat Fortun. in dicto tractat de ult. sine, vindicans jus civile ab hac notà. Prohis verò quæ adduimus, generalis regula notanda est, aliud esse præcipere iniquum, aliud permittere, aut non punire, vel non rescindere quod malè factum est; leges ergo civiles non præcipiunt iniqua; interdum verò permittunt, aut tolerant ad majora mala vitanda, ut latè explicat Barbosa, ff. Solut. matr. in Rubr. p. 2, et n. 10 et seq. mox dicemus. Primò igitur in dictà l. *Dolo*, datur actio jure civili, non obstante dolo, in contractibus stricti juris, non quia jus approbet, sed quia vult judicari de illo per prætorem, et ita concedit ibi exceptionem doli, quod malum non est, et potest esse utile reipublicæ; nihilominus tamen qui fecit dolum, in conscientiâ tenebitur abstinere. Ad secundum verò de actione publicianâ, de quâ loquitur § *Namque*, negatur illam esse actionem fraudulentam, quia et sine mendacio proponi potest, ubi Glossa latè, verb. *Dicit*, et bonam fidem requirit, ut latè Covarr. in regulâ *Possessor*, 2 p. § 11, n. 6, ubi ostendit etiam jure canonico esse receptam. Ad tertium, ex l. *Pacisci* responderi posset, illam esse permissionem quandam; verius tamen dicitur, pactum de quo ibi est sermo licitum esse, ut quod emptor cum venditore conveniat, ut de vitis rei vendite non teneatur, nec possit moveri quæstio: hoc enim emptori licet, cum per hoc renuntiet juri suo; ex parte vero vendentis necessaria erit bona fides, non solum ex jure naturali, sed etiam ex civili, ut ibi notat Glossa. Ad quartum de Præscriptione respondetur necessariam esse bonam fidem, etiam secundum posteriora jura civilia. Neque potuerunt unquam jura civilia securum reddere in conscientiâ possessorem male fidei, sed ad summum potuerunt non admittere contra illum actionem, aut litem. Et idem cum proportionè dicendum est de omnibus aliis casibus, in quibus jus civile dicitur non procedere in foro animæ. In quo etiam est considerandum, quod licet magistratus civilis non teneatur semper cavere periculâ peccatorum; interdum tamen posse excedere, ferendo leges, quæ licet de peccatis non sint, pericula illorum involvant, vel illis aliquo modo favere, vel occasionem præbere videantur. Et in his casibus solent leges canonicæ corrigere civiles, ut infra videbimus: ille verò defectus est persone, non officii, et prudentiæ, non potestatis: nam lex civilis, si prudenter feratur, non modò non debet præcipere turpe, verum etiam nec morale periculum peccandi dare. Quomodò autem lex possit indifferentia præcipere, dicam in fine capituli.

7. Dico secundò: Leges civiles non solum præcipiunt recta in materiâ justitiæ, sed etiam in materiâ aliarum virtutum moralium, et similiter vitare possunt vitia contra omnes virtutes. Hæc enim duo eandem semper rationem seu proportionem servant, quia licere bonum, et vitare malum, partes sunt justitiæ non tantum particularis, sed etiam generalis. Hæc assertio sumitur ex D. Thom. q. 93, art. 3, et ubi de lege humanâ in communi loquitur, præcipiunt verò id docet propter civilem: nam de canonicâ nulla poterat esse dubitatio, et ita confirmat assertionem ex Arist.

4 Ethic. cap. 1, dicente: *Ipse autem leges de omnibus dicitur, conjectantes communem utilitatem; et infra: Præcipit autem lex et ea agere quæ ad virum pertinent fortem, ut non deserere locum in acie, non fugere, non abjicere arma. Et item ea quæ sunt temperantis, ut non adulterari, non libidine uti. Et illa etiam quæ sunt materia justitiae, ut non pulsare, non convicia dicere, et in cæteris virtutibus atque vitiis, alia jubens, alia velans.* Plato etiam 1 de Leg. duos ordines bonorum distinguit, priora vocat divina, posteriora humana; et in prioribus ponit quatuor virtutes cardinales, in posterioribus bona fortunæ et corporis, et priora dicit esse præferenda, eorumque ordinem ac connexionem declarat et subjungit: *Quare oportet ut legum quoque dator et ipse hunc ordinem sequatur, et mandat omnibus ut semper hæc ipsa respicientes in singulis operentur.* Idem profitentur auctores legum civilium: nam in l. 1, ff. de Justit. et Jur., ait Ulpian.: *Justitiam colimus, etc.* Declarat autem se loqui non tantum de particulari justitiâ, sed de generali quæ respicit justum legitimum (ut Aristot. supra loquitur), unde subjungit Ulpian.: *Æquum ab iniquo separantes, licitum ab illicito discernentes, bonos efficere cupientes; et infra in l. Justitia, et in 6 juris, Inst. eod. dicitur: Juris præcepta sunt hæc, honestè vivere, alterum non lædere, suum cuique tribuere; ex quibus primum latius patet, quam particularis justitia.*

8. Ratio propria est, quia potestas legislativa civilis non potest assequi finem suum, nisi in materiâ omnium virtutum præcipiat. Quod ut declararem suppono primò, sermonem hic esse de virtutibus moralibus: nam de theologalibus nihil agnoscit naturalis ratio, in quâ leges civiles fundantur; quantum eo modo, quo potest esse in naturâ aliqua remota imitatio illarum virtutum; illa etiam posset per leges civiles in officio contineri, ut ex dicendis constabit. De virtutibus ergo moralibus probatur assumptum, quia finis juris civilis est felicitas vera naturalis poliicæ civitatis: hæc autem obtineri non potest sine observantiâ omnium virtutum moralium; ergo in omnibus potest præcipere jus civile. Major patet ex dictis cap. præced. Minor autem probari posset ex dictis libr. 4, c. 15, ubi ostendimus, leges civiles intendere cives facere bonos viros, quia non possunt aliter facere bonos cives. Ulteriùs verò potest idem probari inductione. Quia enim necessitas justitiæ per se clara est, ideò in illa materiâ multiplicantur magis leges civiles. Temperantiâ verò etiam est necessaria, ne natura ipsa nimium corrumpatur, aut conservatio, vel propagatio ejus impediatur: ejus rei cura etiam spectat ad leges civiles. Et hæc ratione prohibent ac puniunt leges civiles vitia contra naturam: possunt etiam prohibere nimium abusum ciborum, vel in eis mensuram et modum ponere. Fortitudo etiam est necessaria ad defensionem reipublicæ, ut de se constat. De prudentiâ verò non videntur dari speciales leges distinctæ à legibus de actibus aliarum virtutum moralium, quia prudentia per se non operatur bonè, vel moraliter, sine virtutibus moralibus voluntatis; tamen quia aliæ virtutes morales operantur sine prudentiâ,

idè leges de aliis virtutibus simul sunt de usu prudentiæ.

9. Alio item modo potest hæc inductio fieri, quia omnes virtutes morales aut sunt ad alterum hominem, aut sunt ad se, aut ad Deum; leges autem civiles secundum omnes hos respectus præcipere possunt. Primum quidem, et maxime in ordine ad alterum, quod quidem possunt facere, non solum ubi est debitum iustitiæ, sed etiam ubi debitum fidelitatis aut simplicis promissionis intervenit. Nam licet sæpè id non faciant, tamen non est extra potestatem earum, quia etiam observatio fidelitatis valde conveniens est ad concordiam civium: unde in multis casibus de illâ disponunt. Item etiam respiciunt debitum gratitudinis, et propter ingratitudinem privant multis commodis ob eandem causam. Opera etiam elemosynæ, et communis amicitie, seu dilectionis ad proximum, et maxime ubi intervenit necessitas communis, præcipere possunt, et sic de aliis. Secundò, ex virtutibus ad se præcipere possunt observationem temperantiæ, et fortitudinis modo supra dicto. Possunt etiam præcipere moderationem in externis sumptibus, in deliciis, in cultu vestium, et nimio apparatu domorum, ac servitium, etc. Quæ omnia spectant ad honestatem personæ in usu propriarum rerum et actionum, et necessaria possunt esse reipublicæ civili, tum propter vitandum scandalum aliorum, et ne noxiæ consuetudines introducantur; tum etiam ne cives pauperiores fiant, quod est etiam reipublicæ noxium. Item possunt hæc leges interdum imperare res arduas, et pericula, quæ sine fortitudine superari non possunt. Tertiò etiam de rebus pertinentibus ad Deum, curam habuerunt leges civiles ductu nature, quia observantiam religionis patârunt semper ad incolitatem reipublicæ maxime pertinere. Unde opinor in statu puræ naturæ, si in illo esset reipublica, verum Deum naturaliter colens, potuisse leges civiles prohibere et punire docentes cultum falsorum deorum, aut falsas opiniones de Deo, et similia. Denique potest hoc declarari ex connexionione harum moralium virtutum, quia sæpè iustitiâ servari non potest, nisi cohibeatur intemperantia, ut patet in adulterio; sæpè etiam ad cavendam iniustitiam necessaria est mansuetudo, sapientia, aut fortitudo, et sic de aliis.

10. Potest verò aliquis dubitare de quibusdam virtutibus minus perfectis, minusve necessariis, ut sunt liberalitas, magnificentia, et similes. De actibus enim harum virtutum non videntur ferri posse leges ecclesiasticæ, nêdum civiles, quia necessariae non sunt; imò videntur extraordinariæ, et ex se postulare carentiam obligationis, quia usus earum videtur esse consilii potius quàm necessitatis. Ad hoc verò responderi posset primò, assertionem seu distributionem intelligi de virtutibus cardinalibus præcipuis, quæ ad communem honestatem necessariae sunt: nam de his maxime videntur loqui D. Thomas et Aristot., et ordinariè videntur sufficere ad bonum regimen reipublicæ. Dico verò ulteriùs, licet leges civiles ordinariè non præcipiant exercitiùm actuum talium virtutum,

posse nihilominus imponere modum et mensuram, et hoc satis esse, ut illæ etiam virtutes sint materia legis humanæ. Denique dico, non esse impossibile inveniri casus, in quibus tales actus sint necessarii, aut valde convenientes ad commune bonum reipublicæ, et hoc satis esse, ut aliquando, licet rarissimè, præcipi possint.

11. Tertiò dicendum est, leges civiles non posse ferri de omnibus actibus omnium et singularum virtutum. Hoc etiam docet D. Thomas dicto art. 5, et constat facillè inductione. Non enim potest præcipi virginitas, etiamsi optimus actus virtutis sit, et idem est de aliis actibus, qui propriè dicuntur consiliorum. Item de actibus difficillimis, quando ad commune bonum reipublicæ civili non sunt simpliciter necessarii, ut esset, v. g., frequenter jejunare, et similia. Ratio autem est, tum quia lex humana debet esse moderata, et de re moraliter possibili universæ communitati pro majori parte, ut lib. 2 in communi ostensum est, tum maxime quia ad finem legis humanæ non sunt necessarii omnes actus virtutum omnium; mensura autem potestatis est fine illius sumenda est.

12. Et ob eandem rationem non potest lex civilis prohibere omnia vitia contra omnes virtutes, ut simplicem fornicationem non scandalosam, nec aliter nocivam communitati. Imò nec in materiâ iustitiæ prohibet omnia, ut deceptionem in emptione citra dimidiam, vel sine enormi læsione, et similia. Quod etiam tradit D. Thomas d. q. 96, art. 2, cum Aug. lib. 1 de liber. Arbitr. c. 5; et optimam rationem indicat, quia cavere omnia vitia, non est omnium, nec multorum, sed perfectorum: lex autem civilis esse debet accommodata communitati humanæ secundum naturalem conditionem spectatæ, et idè per leges civiles non prohibentur omnia vitia: sicut etiam potestas coactiva civilis non extenditur ad omnia, quia hoc esset supra conditionem humanam. Et propter hoc etiam diximus lib. 1, cap. 15, legem civilem, licet intendat facere hominem bonum moraliter, non tamen simpliciter bonum in illo genere, quia non est talis, nisi careat omnibus vitiis, quod lex civilis efficaciter non potest intendere, licet possit consilere.

13. Sed tortè queret aliquis quinam sint actus uniuscujusque virtutis, aut vitii, quos lex civilis potest, vel non potest præcipere vel prohibere. Quidam dixerunt solum illum actum esse posse materiam legis humanæ, qui est materia legis naturalis, vel divinæ. Quod quidem duplicem potest habere sensum: unus est legem humanam nihil posse præcipere nisi quod est aliquâ lege naturali vel divinâ præceptum, ita ut humana lex solum sit nova explicatio, et propositio legis naturalis, aut divinæ, et in hoc sensu solet hæc sententia Gersoni tribui, sed quid ille senserit postea vidimus. Nunc dico explicitè hanc in illo sensu esse erroneam et conformem doctrinæ hæreticorum hujus temporis: evertet enim veram potestatem civilem legislativam supra demonstratam. Item constat ex usu humanarum legum, multa per cas præcipi, quæ antea non erant necessaria. Unde

etiam Arist. 5 Ethic. cap. 7, dixit: *Justum legitimum esse, quod à principio quidem nihil refert, sic an aliter habeat, cum verò positum fuerit, refert.* Idque ex dicendis infra de obligatione legis civilis magis patebit.

14. Alio ergo modo potest illa regula explicari, videlicet, solum illum actum virtutis posse præcipi per legem humanam, quia cadit sub legem naturalem, sub aliquâ ratione generali, ita ut à lege naturali præcipiatur saltem in communi; per humanam autem determinetur ad aliquem particularem modum, aut alias circumstantias, quæ non cadebant sub legem divinam, vel naturalem. Et hic sensus insinuat in Gersono 3 p. alphab., litter. G. et sequentibus, videturque probabilis: nam si fiat inductio, ferè omnes leges humanæ inventientur esse hujusmodi, sicut in ecclesiasticis legibus, quia lex divina præcipit confessionem et communionem, lex ecclesiastica præcipit ut tali tempore fiant. Sic ergo in civilibus, quia jus naturæ præcipit Dei cultum, vel honorare parentes, vel servare æquitatem in rebus, lex humana determinat ut hæc fiant tali tempore, vel tali modo. Ea verò, quæ tantum sunt supererogationis ex vi legis divinæ, vel naturalis, non possunt præcipi per legem civilem, quia non recipiunt talem determinationem.

15. Sed licet hæc regula ordinariè vera sit, tamen non omninò satisfacit, quia illa etiam, quæ generatim præcepta sunt lege divinâ vel naturali, possunt variis modis magis vel minus perfectis determinari, et lex humana non potest præcipere quæcumque determinationem, ut temperantiam per jejunium in pane et aquâ, vel quid simile; ergo alia regula necessaria est ad discernendum quis modus observari possit ac debeat in hac determinatione legis naturalis aut divinæ. Et præterea positivum præceptum non semper est per modum determinationis alicujus præcepti divini aut naturalis, solum quoad circumstantias, sed etiam quoad totum actum, quia lex humana non supponit semper naturale vel divinum præceptum illius actus, quem ipsa præcipit, sed ad summum supponit generalia principia, ut delicta esse puniendâ, pretia rerum debere esse justa, vel similia: lex autem humana prudenti arbitrio determinat genus pœnæ, vel taxam pretii, etc. Hoc autem modo omnis operatio studiosa in particulari determinatur per rationem et arbitrium humanum, et tamen non semper potest talis determinatio fieri per legem humanam, licet honestissimè fiat, proprio arbitrio, ut per se constat.

16. Dicendum igitur censeo nullam aliam regulam in hoc assignari posse, præter eam quæ ex conditionibus legis supra in communi positæ colligi valeat: nimirum, illum actum virtutis posse esse materiam legis humanæ, qui ad bonum finem talis legis moraliter necessarius, et ad commune bonum valdè utilis, et communitati hominum, eorumque ordinariæ facultati accommodatus sit: has enim condiciones diximus esse necessarias ad legem, et ideò ab illis etiam sumenda est mensura seu regula materiæ humanæ, ac civilis legis. Idemque cum proportione dicendum est de prohibitione vitiorum; illa enim vetanda sunt per civilem

legem, quæ communitati humanæ noxia sunt, et cum morali utilitate reipublicæ prohiberi possint et puniri. Quando autem vitia non sunt noxia communitati, vel ex rigorosâ punitione illorum majora mala timentur, permittenda potius sunt, quàm colibenda per leges civiles. Quapropter in particulari ad applicandam hæc regulam necessaria est prudentia legislatoris; neque aliquid aliud certum in hoc puncto dici aut affirmari posse existimo.

17. Superest verò difficultas de actibus indifferentibus: nam ex dictis sequitur non posse esse materiam legis humanæ, nec præcipiunt nec vetantur. Primum patet, quia non omnes actus moralium virtutum per hæc legem præcipi possunt; ergo multò minùs poterunt præcipi actus indifferentes, quia minùs utiles sunt ad commune bonum actus indifferentes, quàm actus boni, et valdè perfecti; sed hi propter suam excellentiam non cadunt sub humanam legem; ergo illi propter suam inutilitatem non poterunt per legem civilem præcipi. Et confirmatur, quia lex non potest præcipere ut isti actus fiant manentes (ut sic dicam) in suâ indifferentiâ, quia sic essent mali in individuo; quod autem malum est, præcipi non potest; nec etiam potest lex præcipere, ut fiant propter aliquem finem extrinsecum honestum: nam finis operationis non cadit sub præceptum humanum, sed tantum operatio ipsa, ut paulò post dicemus. Secundum verò de lege prohibente patet, quia non potest prohiberi nisi malum: in his autem actibus indifferentibus vel nulla est malitia, vel si in individuo aliquam habent ut indifferentes sunt, et fiunt, illa est minima, quæ non potest prohiberi per legem humanam, cum dictum sit, non posse legem humanam prohibere omnem malitiam. Consequens autem videtur esse contra usum legum humanarum, quæ multa indifferentia vetant, vel præcipiunt. Quod videtur etiam supponere Aristot. in descriptione justæ legalis supra relatâ. Item hæc ratione dicunt theologi quædam esse mala, quia prohibita per legem humanam, quia per se talia non erant; igitur ante legem erant indifferentia: nam si fuissent bona, non potuissent fieri mala per legem. Et eadem ratione quædam erunt bona, quia præcepta; ergo ante præceptum non sunt bona; erunt ergo indifferentia, quia si fuissent mala, præcipi non potuissent.

18. Respondeo actum indifferentem dupliciter considerari posse, primò secundum se, quatenus propter se fieri vel caveri potest, et ut sic concedo non esse materiam legis humanæ præcipientis aut vetantis, sed tantum permittentis, ut probat ratio facta. Imò sentit divus Thomas quest. 95, art. 2, nullius legis esse posse materiam, nisi quoad permissionem, quod verum est, loquendo de tali actu in suâ specie considerato, vel quantum ad suam positivam rationem; si tamen in individuo consideretur quantum ad earentiam honesti finis, seu quantum ad omissionem ejus (ut sic dicam), si propter se tantum fiat, sic prohibetur per legem naturalem, juxta doctrinam ejusdem divi Thomæ 1 2, q. 18, art. 9. Verùtamen sub hæc ratione non cadit sub prohibitionem legis humanæ, ut etiam

probat ratio facta, quia est ex minimis, de quibus lex civilis non curat. Alio verò modo potest considerari actus indifferens ex objecto ut utilis ad aliquod commune bonum reipublicæ, vel ad vitandum grave malum ejus, et ut sic clarum est posse præcipi aut vetari per leges civiles, tum quia potestas ad aliquem finem, consequenter et omninò necessaria ad illum finem, tum etiam quia actus indifferens sub eà ratione, de se est consentaneus rationi et honestus. Si enim actus indifferens ordinatus ad commoditatem nature private personæ non est otiosus, sed de se honestè fit: multò magis id habebit, si propter commune bonum fiat, intercedente verà necessitate aut sufficienti utilitate, ut sæpè potest intervenire, ut de se constat. Unde tunc ex parte legislatoris justa est talis lex, quia est utilis communi bono, et non est de re malà, sed que potest benè fieri. Ex parte verò subditorum, licet ad illam legem implendam necessarium non sit illos operari propter eundem finem, quem legislator intendit, ob rationem factam, quòd finis legis non cadit sub lege, nihilominus ad obligationem legis satis est, quòd ille actus de se non est otiosus, nec inutilis, et quòd potest honestè fieri, si subditus vellet materiam talis legis exequi, observando omnes alias circumstantias, quas naturalis ratio postulat, ut actus in individuo honestus sit.

19. Unde tandem potest considerari differentia inter actum bonum et malum, quòd actus si per se et intrinsecè malus sit, nunquam potest per legem humanam præcipi, licet possit permitti, quia nunquam est ab illo separabilis malitia, vel prohibitio superioris legis, ut patet ex dictis in primà assertione. At verò actus bonus ex objecto, qui potest per se et propter se honestè fieri, secus à lege prohibente, nihilominus potest prohiberi per humanam legem, etiam civilem, et fieri malus ratione prohibitionis, qui aliàs de se erat bonus. Ratio est, quia si actus sit malus in specie suà, quòd cumque exercetur, retinet illam malitiam, et ideò non potest præcipi, quia ad malum sufficit quicumque defectus: actus autem bonus, licet ex specie suà talis sit, potest in exercitio esse malus, quia potest tale exercitium esse prohibitum, et ita jam deest illi actui circumstantia aliqua debita ex vi legis, et ideò jam erit malus, quia malum ex quocumque defectu. Sic licet facere sacrum bonum sit, id facere in ferià sextà Parasceves, non erit bonum, quia deest illi debita circumstantia temporis ratione prohibitionis; idem est de jejuniò in die Dominicà, de quo exemplo vide, si placeat, que scripsimus tract. 2 de Relig. lib. 3, c. 4, n. 6; et quidem S. Thom. 2-2, q. 147, art. 5, ad 5, expressè asserit non esse à peccato immunem, qui die Dominicà jejunaret. Et in legibus civilibus potest idem considerari: nam donatio liberalis de se bona est, et nihilominus potest ex justà causà per legem civilem prohiberi, et fieri mala solùm quia prohibita. Et sic de aliis. Potest etiam hoc declarari ex alio principio, quòd leges humane possunt mediocritatem constituere in actionibus humanis. Unde fieri potest ut actus, qui secus à lege positivà, servaret medium virtutis, po-

sità lege prohibente, jam non servet medium, et peccet per extremum, sicut peccaret per defectum, si lex præciperet actum, et non fieret.

20. Et hinc etiam obiter intelligitur, quomodò lex humana dicatur constituere medium in materiis virtutum; id enim facit imponendo necessitatem operandi in talibus materiis juxta exigentiam earum. In quo est notanda differentia inter præcepta affirmativa et negativa, quòd affirmativa regulariter supponunt intrinsecam honestatem in actu quem præcipiunt, et consequenter medium virtutis in materià ejus, ut patet in præcepto jejunii et similibus; non tamen supponunt necessitatem, sed faciunt. Quia medium virtutis habet latitudinem et varietatem, et ideò non omne id quòd est de se honestum, est per se necessarium: lex autem humana potest hanc necessitatem ponere; quà posità, ille actus jam est necessarius ad honestatem talis virtutis. Et hoc sensu dicitur constitui per talem humanam legem in tali specie virtutis, utique quoad necessitatem, non quoad honestatem. Dixi autem regulariter loquendo, propter actus indifferentes, in quibus non videtur supponi honestas, quoniam si sumantur, ut ordinati ad finem propter quem lex eos præcipit, honesti sint, quam honestatem habent sic facti, etiam si sine lege fierent, non tamen haberent necessitatem. Atque ita universum præceptum affirmativum humanum facit potius necessitatem, quam honestatem. At verò præceptum negativum purè humanum, ex se non supponit malitiam in actu, quem prohibet, sed facit: sic enim dicuntur multa esse mala, quia prohibita; et ratio est, quia malitia consistit in carentià rectitudinis debite; ante præceptum autem hujusmodi nullum erat debitum, et ideò carentià actus erat negatio, non privatio moralis, ac proinde nec malitia erat: posità autem lege, insurgit debitum, et carentià transit in rationem privationis, atque ita insurgit malitia ex vi legis positivæ. Ad ejus autem speciem intelligendam consideranda est materia legis, vel motivum virtutis, sub quo talis actus prohibetur per legem: nam tunc pertinet malitia ad vitium contrarium illi virtuti; ut, v. g., effusio sanguinis in Ecclesià, quatenus per legem ecclesiasticam prohibetur, non pertinet ad injustitiam sed ad sacrilegium, quia illa prohibitio fit intuitu reverentiæ debite loco sacro, quòd ad religionem spectat. Et idem est in omnibus peccatis commissionis, que repugnant formaliter præceptis negativis, seu prohibentibus: nam in aliis malitiis omissionis, que repugnant directè præcepto affirmativo, ex honestate actus contrariè oppositi, insurgit propria determinatio seu specificatio omissionis. Et ita etiam constat quomodò leges humane habeant pro materià actus virtutum secundum species suas.

21. Posset præterea circa hanc materiam tractari an modus virtutis cadat sub præceptum, an actus difficiles et ardui possint præcipi per legem civilem. Sed hæc commodius dicentur infra explicando obligationem hujus legis, et modum implendi illam. De modo autem, quo lex civilis differat à canonicà ex parte materiæ, dicemus lib. seq., c. 2.

CAPUT XIII.

An lex civilis tantum possit externos actus præcipere, aut prohibere?

1. Actus humanus (de quo solo lex potest proximè ferri) duplex est, ut ex 1-2, q. 18 et sequentibus constat, interior et exterior, qui inter se ita comparantur, ut exterior non possit esse sine interiori: ab illo enim tanquam à morali formà habet, quòd humanus et moralis sit. Unde exterior actus humanus est veluti compositum quoddam ex actu exteriori, corporis, v. g. (ita enim nunc loquimur), et ex interiori actu voluntatis tanquam ex materià visibili, et formà per se invisibili; sicut homo componitur ex corpore et animà, et de hoc actu nulla est questio, quin possit esse materià humanæ legis. Tantùm ergo superest inquirendum, an solus ille sit materià humanæ legis, aut etiã interior esse possit vel per se, vel ut conjunctus exteriori. Unde simul etiã oportebit inquirere, utrùm actus exterior per legem humanam præcipiatur, ut voluntarius est, vel solùm ut actus quidam exterior est. Sub actu autem (ut sæpè monui) comprehendimus omissionem actûs humani; constat enim, hanc etiã esse præceptam per legem negativam, vel prohibitam per affirmativam: nam qui actum præcipit, consèquenter prohibet ejus omissionem.

2. Dico ergo primò: Lex merè humana non potest præcipere actum purè internum directè, et secundùm se. Hæc assertio in sensu statim explicando communiter recepta est, sumiturque ex l. *Cogitationis pœnam nemo meretur*, ff. de Pœnis, *pœnam*, utique civilem, quia, scilicet, jus civile per se non versatur circa internos actus. Nam quia illos naturaliter, ac per se punire non potest, idèò nec illos præcipere aut prohibere potest: nam potestas legislativa est etiã coactiva, ut diximus, et ita si coactiva esse non potest respectu interioris actûs, neque legem ferre circa illum potest. Dixi autem *actum purè internum*; quia oportet ut in solà mente sistatur. Nam si cupiens, v. g., occidere, aliquo modo intendet exteriorem actum, et in illo proderè incipiat, quamvis effectum non assequatur, sæpè ager contra legem, et incurret pœnam ejus. Quomodo aliquando dicitur in jure, aliquem puniti, *vel quia cogitavit*, scilicet, exterius inchoando, vel per consiliùm, vel per aliquam actionem, quæ casu non habuit effectum. Sicque intelligitur lex *Quisquis*, C. Ad leg. Julii majestatis, et l. *Divus*, ff. ad leg. Cornel. de Sicariis. Quibus locis alia jura circa hoc Glossa et doctores adnotant, et latè Felin. tract. 1. Quando conatus puniatur, et Navar. in capite *Si quis non dicam*, de Pœn. dist. 4, n. 3. Ratio autem hujus limitationis est, quia jam tunc est actus exterior, licet non consummatus, et idèò prohiberi potest à lege humanà, et puniri vel leviori pœnà, vel aliquando etiã ordinarià juxta materiæ gravitatem.

3. Ratio verò principalis assertionis est, quia potestas humana legislativa solùm ordinatur ad exteriorem pacem, et honestatem communitatûs humanæ, ad quam nihil referunt actus, qui in purà mente consum-

mantur. Item quia hæc potestas immediatè nascitur ab ipsà communitate humanà medià ratione naturali, nulla autem ratio dicitur, quòd communitas humana possit dare potestatem immediatè et per se, super actus merè internos, cùm illi sint omninò extra cognitionem suam, ac proinde etiã sint extra forum suum. Denique hoc optimè declarat D. Thomas 2 2, q. 104, art. 5, ex Senecà 5 de Benef., quia unus homo naturaliter non subditur alteri secundùm animam, sed secundùm corpus. *Errat enim* (inquit ille) *si quis putat, servitutem in totum hominem descendere; pars enim melior excepta est. Corpora obnoxia sunt, et adscripta dominis; mens sui juris est.* Solùm enim potest inveniri subjectio inter homines, quatenus inter se communicationem habere possunt, et actiones unius possunt aliis esse utiles, vel nocivæ, et idèò solùm de his actibus possunt præcepta humana dari, qui ad exteriorem dispositionem rerum humanarum pertinere possunt.

4. Si quis autem has rationes attentè consideret, facilè intelliget, solùm procedere de lege humanà, quatenus per potestatem à solà ratione naturali manantem, ferri potest, quæ lex cum civili coincidit; non verò procedere in lege ecclesiasticà, quæ procedit à superiore potestate, ordinatà ad altiore finem, et habente altiore originem. Manet ergo de illà lege specialis difficultas, quæ ex speciali ratione illius nascitur, et idèò in librum quartum illam tractandam reliquimus. Et ob hanc causam locutus sum in assertionem de lege merè humanà: nam ecclesiasticà quodam modo est divina, et in hoc sensu nulla est difficultas in assertionem.

5. Sed objici potest; nam sequitur, non posse legem civilem prohibere aut præcipere actum externum omninò occultum, qui in judicio humano probabilis non sit; consequens autem est falsum: ergo. Sequela patet, quia talis actus non potest puniri per legem purè humanam; ergo nec prohiberi, quia potestas legislativa semper habet coactivam adjunctam, ut sæpè cum Arist. divimus. Antecedens patet, quia tale delictum non potest puniri per judicium humanum; ergo nec per legem humanam, quia eadem est potestas ad utrumque actum; et confirmatur, quia tale delictum non est probabile in humano judicio; ergo nec potest in illo judicari, quia judicium humanum non fertur, nisi secundùm allegata et probata. Primum autem consequens planè falsum est, quia aliàs non peccaret, qui legem humanam occultissimè non servaret, quod dici non potest, quia lex non tantùm prohibet ne actus publicè fiat, sed simpliciter ne fiat; tum etiã quia non prohibet actum solùm ratione scandali, aut notorietatis, sed ratione sui, quia vel malus est, vel ex vi prohibitionis legis fit malus; tum denique quia lex præcipiendo constituit actum in tali specie, vel mediocritate virtutis, et idèò qui ab illà discrepat, quantumvis occultè, contra virtutem agit, ac subinde peccat. Ut si lex taxat pretium tritici, si quis certius illud vendat occultè, omninò contra justitiam agit, et sic de aliis.

6. Prò solutione supponenda est vulgaris distinctio

de actu dupliciter occultio, scilicet, per se et naturā suā; vel per accidens, ex defectu probationis, cuius quidem capax erat actus de se spectatus, de facto tamen delatus; quam distinctionem bene tractat Caj. 22, q. 11, art. 5: Castro lib 2 de Legib. penal. c. ult.; et Simanc. in Catholic. Instit. tit. 42. Actus ergo mentales ac merè interni sunt per se et naturā suā occulti aliis hominibus extra operantem, quia homines non cognoscant naturaliter, nisi ministeriosensuum, et ideo quæ per sensibiles effectus vel signa non manifestantur, per se et naturā suā sunt extra cognitionem humanam: hujusmodi autem sunt actus merè interni, et ideo dicuntur per se occulti. Actus verò qui exteriori prodant, sensibus percipi possunt, et ideo non sunt per se occulti; contingit autem ignorari propter absentiam testium, et sic non posse probari, et tunc occulti quidem sunt, tamen per accidens, quia illa testium absentia est accidentaria. Assertio ergo posita procedit de actibus internis, ac subinde per se occultis: objectio verò procedit de actibus externis per accidens occultis, de quibus fatemur esse posse materiam legis humane, et per illam prohiberi, ut probant rationes factæ, et rectè docent auctores allegati, et Palud. 4, dist. 17, q. 2; Navar. de Penit. dist. 5, in prin. n. 27, ubi alios in eadem sententiam refert. Allegat autem D. Thomas quodlib. 4, art. 12, significantem, peccatum occultum etiam externum non cadere sub humanam jurisdictionem; sed D. Thomas non negat simpliciter, cadere sub jurisdictionem hominis, sed solum quoad actum judicandi de illo inquirendo, vel alio simili modo, quia hæc actus supponit notitiam aliquam humanam tanquam fundamentum inquisitionis et iudicii: secus verò est de actibus jurisdictionis, qui per sententiam generalem, et per leges exerceri possunt, quia illi optimè cadere possunt in actus per se cognoscibiles, etiam si per accidens occultissimi sint.

7. Ad objectionem ergo negatur consequentia, et ratio differentie inter utrumque actum est, quia multam refert ad morales effectus, quod actio sit naturā suā insensibilis, vel sensibilis, quia jurisdictio hæc datur hominibus modo connaturali, ac subinde proportionato nature, et ideo datur super eas actiones, quæ per se et naturā suā cognoscibiles sunt humano modo; non verò super alias per se occultas, quia ex se sunt extra humanam forum. Nec in prioribus considerari potest accidentalis ille status occultus in ordine ad universalem potestatem; tum quia lex generaliter datur de actibus secundum conditionem naturalem eorum, et circumstantiæ accidentaria non mutant, nec impediunt efficaciam legis; tum etiam quia non doest modus humanus, quo possint tales actus dirigi et cohiberi per legem abstrahendo ab illâ circumstantiâ.

8. Unde ulterius addimus, quoties lex absolutè disponit de hujusmodi actu, illum simpliciter præcipiendi aut vetandi, comprehendere actum externum occultum, nisi addantur in lege verba limitantia illum ad actum publicum, vel notorium. Ratio est, quia lex indefinitè lata, et nihil distinguens, per se loquendo

extenditur ad omnia quæ sub verbis ejus comprehendantur. Ad difficultatem autem in contrarium cum eadem proportionem et distinctionem responderetur, actum talem per se esse possibilem per legem humanam, licet per accidens ex defectu probationis puniri per homines non possit. Cujus signum est, quia quicumque ratione perveniat delictum ad sufficientem hominum notitiam, puniri poterit, licet in principio fuerit occultissimè commissum, quod non ita est de actu merè interno. Unde interdum poterit lex humana per se ipsam punire delictum sic occultum, imponendo poenam ipso facto sibi proportionatam, ut latius dicemus tract. de Lege penali, ideoque rectè potest oriri aliquando obligatio ad restituendum ex vitalis transgressionis humane legis, ut rectè in argumento dicebatur.

9. Dico secundò: Lex purè humana, seu civilis potest indirectè, seu per quamdam consecutionem præcipere actum interiorem voluntatis et intellectus, quatenus connexi per se esse possunt cum actu exteriori præcepto vel prohibito. Hoc est certum apud omnes, et per se satis clarum, quia actus exterior præcipitur per legem ut humanus et liber, sed non potest esse humanus et liber sine interiori; ergo necesse est, ut actum interiorem saltem indirectè et consequenter præcipiat. Quomodo enim lex præcipiet homini ut faciat, nisi possit præcipere ut velit facere, cum voluntate factorus sit? Et proportionali ratione, si lex humana prohibeat facere aliquid, prohibet etiam velle efficaciter facere idem. Imò non solum lex prohibens actum externum, consequenter prohibet aliquam voluntatem internam: sed etiam lex præcipiens actum externum pro aliquo tempore, consequenter prohibet habere pro illo tempore voluntatem non faciendi, seu nolitionem faciendi, vel etiam voluntatem faciendi alium actum impossibilem, quia necesse est, ut prohibeat quidquid impossibile est observationi legis: quilibet autem ex his actibus voluntatis est impossibile observari talis legis, ut constat. Atque hinc etiam fit ut, eo ipso quòd lex prohibet aliquid facere, prohibeat etiam habere propositum absolutum faciendi; et è converso si præcipit aliquid facere, consequenter prohibet propositum non faciendi debito tempore, licet propositum actus interior sit, quia eo ipso quòd actus exterior est prohibitus, est malum objectum respectu voluntatis, et ideo consequenter fit ut talis voluntas ejus sit mala, ac subinde prohibita mediante objecto suo.

10. Dices: Ergo eadem ratione erit prohibitum omne desiderium etiam inefficax, omnisque complacencia circa tale objectum, quia etiam hi actus circa objectum malum mali sunt: consequens autem est falsum, quia illi actus non sunt per se connexi cum actu exteriori, nec impediunt per se executionem præcepti. Respondeo: Quod attinet ad desiderium inefficax, illud ex parte objecti semper includit conditionem aliquam, quæ attendenda est ad judicandum de honestate vel turpitudine talis desiderii. Si ergo desiderium cadat in tale objectum non obstante prohibitionem, et conditio solum sit, si possem occultè

facere, vel sine discrimine pœnæ, aut alia similia, talis actus prohibitus est ex vi legis, propter rationem factam, quia versatur circa objectum prohibitum rententâ prohibitione, et formaliter est desiderium quoddam transgredendi legem, quod malum est et prohibitum. At verò si conditio sit talis, ut removeat prohibitionem, non erit prohibitum, nec malum, quia jam non versatur circa objectum malum, ut, v. g., si quis habeat simplicem affectum faciendi hoc, si non esset prohibitum, per hanc conditionem remouet malitiam et prohibitionem, et appetit actum illum secundum se spectatum, qui, ut sic, malus non est. Et idem dicendum cum proportione est de simplici complacentiâ, seu delectatione in actu illo cogitato: nam si talis delectatio præscindat à prohibitione, ut ordinariè fieri solet in actibus, qui solum sunt mali, quia prohibiti, eo ipso non est de objecto malo, et consequenter non prohibetur ex vi talis legis, quia nec directè nec indirectè, ut ex dictis constat. Si autem quis delectaretur de illo actu involuendo transgressionem præcepti, ut puta, quia delectatur cogitans, se id facere non obstante prohibitione legis; sic complacentia esset mala; imò esset quiddam contemptus legis, vel formalis, vel saltem virtualis, et ideò indirectè prohibetur per legem.

11. Ex quibus intelligi potest, duobus modis posse legem humanam prohibere, vel præcipere indirectè internum actum, scilicet, vel ex parte actûs, comprehendendo illum tanquam causam formalem, seu partem actûs humani completi, qui est compositus ex interiori et exteriori actu; vel ex parte objecti actûs interioris, reddendo illud prauum et contrarium rectæ rationi. Priorque modus præcipuè cernitur in actibus efficacibus et absolutis, qui ordinantur ad executionem operis præcepti, aut prohibiti, suntque causa ejus: posterior verò modus inuenitur in actibus inefficacibus et simplicibus, qui, licet non sint causa, suam tamen rationem sumunt ab objectis, et ratione illorum boni vel mali fiunt. Denique in priori modo actus interior aliquo modo est materia legis, estque (ut sit dicam) compræceptus per legem, quia per se præcipitur actus humanus sensibilis; compræcipitur autem pars, et quasi forma ejus, etiamsi insensibilis et spiritualis sit, sicut per se generatur homo, et anima congeneratur suo modo, quatenus forma hominis est, saltem quoad unionem cum materiâ. Et ideò secundùm hunc modum non solum potest præcipi actus interior, qui est voluntas operandi, sed etiam omnis ille actus mentis, sine quo actus exterior præceptus esse non potest; ut si niles præcipitur custodire arcem, consequenter præcipitur vigilare et attendere; et si superior præcipit studere, attentionem et applicationem animi compræcipit; et sic de aliis, ut notat Syluest. verbo *Hora*, q. 11, et dicemus infra latius, tractando de lege canonicâ. At verò in posteriori modo actus interior non est materia legis humanæ, sed versatur circa materiam legis humanæ, et ex mutatione moralis, quæ per legem fit circa illam materiam, resultat malitia in interiori actu propositi, aut

desiderii de tali materiâ prohibita, ad eum modum quo unum relativum resultat ex mutatione alterius extremi, et ideò talis mutatio non excedit potestatem humanam. Solum poterat hic superesse difficultas, an possit alio modo prohiberi per legem humanam vel præcipi actus interior cum exteriori, cum quo neutro ex dictis modis conexus sit. Sed hæc difficultas specialis esse videtur in legibus canonicis, et ideò in lib. 4 commodius tractabitur.

CAPUT XIV.

Utrum actus præteritus possit esse materia legis humanæ.

1. In triplici statu possunt considerari actus humani, futuri, presentes, et jam facti. De futuris nulla est questio, quia certum est, et proillis maximè poni leges humanas, cap. 2, et cap. ult. de Constit. et in l. *Leges, et constitutiones*, C. de Legib. Ratio est, quia lex ponitur ut regula operationis; regula autem supponi debet ad opus; est enim suo modo principium actionis, et ideò maximè datur propter futuram actionem. De presentibus actionibus nihil distinguimus, sed cum præteritis eas numeramus, quia jam supponuntur factæ absque lege, etiamsi contingat, simul tempore existere; vel certè si ponamus fieri ex vi legis, in eodem momento, in quo datur lex, jam comparantur ad legem per modum futuri. Sed hic operandi modus in Angelis potius quam in hominibus concipi potest. Igitur de præteritis est questio. Et ratio dubitandi oritur ex proximè dictis, quia materia alicujus regulæ non est effectus jam factus: nam ad illum nihil conferre potest; lex autem est regula actûs; ergo non potest habere pro materiâ actum præteritum. In contrarium verò est, quia dicta jura docent, posse legem humanam disponere de præteritis, si legislator velit. Distinguenda est ergo duplex lex: quædam dicitur declarativa, alia constitutiva juris, quarum legum differentia ex ipsis vocibus satis nota est. Nam lex declarativa non condit jus, quatenus talis est, sed declarat quid secundùm aliud antiquius jus fieri debeat, aut non fieri: lex autem constitutiva novum introducit jus, quantum in ipsâ est. Deinde distinguere oportet effectus legis præcipuè tres, obligare scilicet, pœnam imponere, et actum irritare.

2. Dico ergo primò: Lex declarativa, quantum in se est, comprehendit non tantùm futura, sed etiam præterita. Est communis sententia Abbatis, Decii, Felin. et aliorum in cap. ultim. de Constit.; Bartholi, et Legistarum in l. *Omnes populi*, ff. de Justit. et Jur., et in dicta l. *Leges*; et sumitur ex Authentica de Filiis ante dotalia instrumenta natis, i. collat. 5. Exemplum summi potest ex cap. *Ut lex*, 27, q. 1, ubi Innoc. Papa præcipit, separari clericos in sacris, et religiosos professos docentes uxores, et subdit: *Hujusmodi namque copulationem, quam contra ecclesiasticam regulam constat esse contractam, matrimonium non esse censemus*. De quo textu dubitari potest, quia materia illa juris humani est, et verbum *censemus* est ambiguum: nam potest significare, vel judicamus, vel statuimus,

ut docet Gloss. in Clem. unic. de Concess. præben. Sed nihilominus lex illa declarativa fuisse videtur; tum quia verbum *caso* in rigore latino, et in frequentiori usu magis significat, arbitrari, et mentem suam aperire; tum maxime quia Pontifex reddi rationem antiquam suæ decisionis, quæ est sufficiens signum legis declarativæ, ut ibi Glossa et Panormit. notant, et sumitur ex Barth. in dictâ l. *Onus populi*, n. 44. Quod maxime procedit, quando ratio non tantum est motiva, sed etiam decisiva, id est, de se sufficiens ad ostendendam malitiam actûs, seclusâ novâ lege, ut bene notat Navarr. in cap. *Si quando*, de Rescript. except. 21, n. 4. Talis autem est ratio Pontificis in dicto cap. *Ut lex*, et ideo non videtur delictum, quin jus declarativum tradat, quod extendatur etiam ad matrimonia quæ illud decretum antecesserunt, quia ante illud decretum talia matrimonia erant contra ecclesiasticam regulam. Unde in singulis legibus verborum proprietas, et materia, ac ratio legis diligenter expendenda sunt, ad discernendum an lex sit declarativa. Clarius exemplum est in cap. ult. de Sponsâ duorum, ubi matrimonium contractum et consummatum post aliud ratum, et nondum consummatum, censetur nullum, quod ad præterita extenditur. Aliud est in cap. *Gandemus*, de Divortii.

3. Ratio verò est, quia lex declarativa non est regula actionis, sed supponit et interpretatur illam; ergo ante legem declarativam erat lex vel jus inducens obligationem, vel alium effectum; ergo lex quæ declarat tale jus, supponit semper habuisse talem effectum: nam effectus antiqui juris non pendet ex declaratione postea futurâ. Unde confirmatur, quia nova declaratio nihil denovo constituit, argumento l. *Heredes*, § 4, ff. de Testam. ibi: *Nihil enim nunc dat, sed datum significat*; ergo lex declarativa ex se non habet novum effectum; ergo quantum in se est, æquè comprehendit præteritum ac futurum. Sed objici potest; nam si ratio est efficax, non solum probat hanc legem extendi posse ad præteritum, sed necessariò ita esse; nec posse per legem humanam limitari, quia ad præteritum non est potentia. Consequens est falsum: nam leges declarativæ interdum addunt has particulas, *ex nunc*, *in posterum*, et similes, ut limitent legem, ne ad præterita extendatur. Assumptum patet ex cap. unic. de Postulatione Prælat. in 6, ubi prohibentur quædam formulæ eligendi et postulandi de se ineptæ, et tamen additur particula, *de cætero*, quæ indicat solam prohibitionem in futurum, ut ibi notat Glossa. Simile exemplum est in cap. *Aqua*, de Consecrat. Eccles. vel altaris, ubi declarat Pontifex, violatam Ecclesiam non posse reconciliari per sacerdotem, sed per episcopum tantum, et nihilominus addit particulam, *de cætero*; imò statim præcipit suscipi reconciliações prius factas à sacerdotibus.

4. Respondetur, argumentum convincere, sistendo in vi legis declarativæ, ut talis est, sicut de illâ locuti sumus, illam de se extendi ad præteritum tempus pro quo constat fuisse istam legem aliam quæ declaratur. Unde si declaratur aliquid esse contra jus naturale,

ibi virtute decernitur, actus contrarios tali juri semper fuisse malos; si verò declaratur legem aliquam fuisse irritantem, consequenter declaratur, actus præteritos factos à tempore talis legis fuisse de se nullos, et sic de aliis. Oportet tamen advertere, aliquandò non esse legem purè declarativam, sed habere aliquid admixtum legis constitutivæ ex potestate legislatoris declarantis. Et tunc quantum ad id quod addit præter nudam declarationem, non extenditur ad præterita, sed ad futura tantum, juxta ea quæ inferius dicemus. Exemplum est in capite *Quæste*, de Sentent. excomm. ubi per verbum *Interpretatur*, declarat Pontifex, subpercussoribus episcopi comprehendendi, non solum qui positivè cooperantur, sed etiam qui non obstant, cum possint, quæ declaratio non est pura, sed per potestatem condendi legem, potius quàm per interpretationem facta. Et ideo talis interpretatio in rigore non extenditur ad præterita, nisi aliud expressè declaratur. Nam interdum fieri solet extensio talis declarationis ad præteritum ex peculiari voluntate ipsius legislatoris satis expressâ, cujus rei inter alia est vulgatum exemplum in declaratione Sixti V, circa suum Motum proprium de Illegitimis, et de Receptione religiosorum.

5. Deinde oportet distinguere illos tres legis effectus, qui sunt obligatio in conscientia, cui respondet culpa in transgressione legis, item poena, et irritatio actûs: nam in illis non procedit semper eadem ratio. Quando enim lex est purè declarativa obligationis antiquæ legis, negari non potest (per se loquendo) quia obligatio antea fuerit, et consequenter, nec vitari poterit, quin fuerit culpa contra illam agere. Per accidens autem potuit hic effectus impediri, quia fortassè ante illam declarationem jus ignorabatur, vel non ita intelligebatur etiam à viris doctis, quamvis reverè jam existeret, et quoad hoc habere potest magnam vim lex declarativa, ut postea sit culpa, quæ antea excusabatur per ignorantiam. Et hic videtur fuisse casus in d. e. unic. ut Gloss. ibi sentit, et ideo lex illa utitur verb. *Prohibemus*, quæ prohibitio, ut talis fuit, non potuit ad tempus præteritum extendi. Et fortassè actus ibi prohibiti non erant irriti ex naturâ rei, unde cum antea non essent speciali jure ecclesiastico prohibiti, multò minus erant irriti ex vi illius; et ideo in novo decreto irritante merito additur particula, *de cætero*, pro solis enim futuris temporibus addebatur. Atque ideo observare oportet in omni novâ lege prohibente, vel puniente, id quod per se malum erat, vel antea prohibitum. nam licet posterior lex sit declarativa prioris juris, nihilominus quantum ad id, quod de novo statuit, vel addit, non extenditur ad præterita, ut ex dicendis patebit.

6. Quantum ergo ad effectum poenæ, si lex non addat poenam de novo, sed declaret in tali actu incurri ipso facto ex vi antiqui juris, consequenter declarat per singulos actus incursum fuisse in præteritis temporibus: est enim eadem ratio. Hoc autem etiam est intelligendum per se loquendo: nam ratione ignorantie fieri potest, ut effectus poenæ non extendatur ad

præteritos actus, etiamsi lex sit declarativa quoad ipsam pœnam. Quia, ut infra suo loco ostendam, qui excusatur à culpâ, in omni rigore excusatur à pœnâ, etiamsi ipso jure lata sit. Sed non obstante declaratione præteritæ actiones excusantur à culpâ ratione ignorantie, ut dictum est; ergo et à pœnâ. Loquimur autem de propriâ pœnâ: nam si solum sit indecentia quædam, seu irregularitas, hæc non excusantur propter ignorantiam, nisi sit verè in pœnam imposita. An verò ignorantia solius pœnæ illam excuset, infra tractabitur. Denique idem dicendum est de alio effectu, qui est irritare aliquem actum, vel effectum: hic enim effectus non impeditur propter ignorantiam totius legis, quando non est pœna propriè sumpta, quia non pendet ex culpâ, et lex per se habet efficaciam ad impediendum valorem actûs. Et ideo quoties lex declarât nullitatem actûs ex vi legis antiquæ, talis declaratio locum habet in actu præterito simili modo facto, etiamsi fortassè ignorantia intervenerit.

7. Circa hoc autem est ultimò observandum, hanc nullitatem aliquando esse ex defectu conditionis jure divino necessariæ ad valorem actûs, ut si lex declarat sacramentum, v. g., Confirmationis, datum sine balsamo non valuisse, et tunc lex declarat nullitatem illius actûs, et causam ejus, ita extenditur ad præteritum, ut non possit per se supplere, vel revalidare actum, quia pendet ex jure divino. Aliquando verò contingit nullitatem oriri ex jure humano, actum verò esse talem, ut pendeat ex efficaci consensu operantium, seu contrahentium, ut matrimonium contractum inter consanguineos intra quartum gradum est nullum, supposito jure ecclesiastico. Et hic etiam actus non potest per legem declarativam posteriorem suppleri quoad præcedentes actus; sed necesse est, ut ablato impedimento iterùm valide fiant per iteratum consensum contrahentium, quia ab illo pendet essentialiter talis actus, nec potest lex sola per se ipsam illum efficere. Interdum verò nullitas actus et pendeat ex jure positivo, et per ipsummet refici potest, quia non dicit intrinsecum respectum ad alium consensum. Et tunc quamvis lex declarat nullitatem actûs comprehendat præteritos, nihilominus auctor legis potest illum defectum auctoritate suâ supplere, vel dispensando vel per se talem actum efficiendo. Et hujusmodi videtur esse casus in d. c. *Aquam*. Nam illi benedictio, vel purificatio templi institutio est humana, et forma, vel necessitas ejus potuit per Pontificem vel dispensari, vel suppleri.

8. Dico secundò: Lex constitutiva juris per se et quasi naturâ suâ non extenditur ad præterita, sed de futuris tantum datur: quoad aliquos verò effectus extendi potest ex voluntate legislatoris satis expressâ aut declaratâ. Totâ assertio sumitur ex d. 2, et c. ult. de Constit. et ex d. l. *Leges*, ubi Glossa et doctores, Felin. c. 2, et Navar. in Comm. de Dat. et Promis. n. 6. Item Gloss. in c. 1. de Cleric. non resid. in 6, verb. *Receperint*, et in Clement. 4 de Testam. verb. *Depulatus*, et in Clement. 2 de *Ætate et Qualit.* verb. *tu posterum*, et in Clement. 4 de *Concess. Præben.*

verb. *Concesso*. Ratio autem prioris partis generalis est, supra tacta, quia lex ponitur ut regula humanorum actuum; quando autem constituit novum jus, introducit novam regulam operandi: ergo ex naturâ suâ fertur pro actibus futuris, quia præteritum jam non indigent regulâ; imò nec sunt capaces illius. Confirmatur, quia præceptum, ut tale est, non potest dari de præterito actu, sed de futuro, ut per se constat; at lex, ut est constitutiva, est præceptum quoddam; ergo. Imò hinc etiam intelligitur, legem, ut legem absolutâ loquendo, solum cadere in futuros actus, non in præteritos, quia ut lex essentialiter est præceptum, ut ex supra dictis constat. Lex autem declarativa, ut sic, potius est doctrina quædam, quæ optimè cadit in præterita. Quòd si consideretur illa lex ut præceptum obligans ad sequendam illam declarationem ut authenticam, sic etiam præceptum illud versatur circa actus, per quos nunc judicatur de sensu præteritæ legis, et ita non inducit obligationem novam ad aliquem præteritum actum, ut per se constat, sed ad futuros.

9. Ad explicandam igitur et probandam alteram partem assertionis, distinguendi sunt legis effectus supra numerati, quorum primus est obligatio, qui locum non habet in actibus præteritis, quatenus præteriti sunt, ut per se et ex dictis constat, et ideo quoad hunc effectum non potest legislator, etiam si maxime cupiat, extendere novam legem ad actus præteritos, quia si illi facti sunt sine culpâ, non poterunt reddi culpabiles propter legem postea latam. At verò quoad effectum pœnæ potest lex per voluntatem legislatoris extendi ad actum præteritum, non solum quatenus habet respectum vel tractum successivum in futurum (quod est per se manifestum et expressum in c. *Cum tu*, de Usur. et est frequens in censuris ferendis), sed etiam propter actum prius commissum. Ut hoc autem locum habeat, necessariò supponendum est talem actum fuisse malum, contra aliud jus antiquius vel naturale vel positivum, quia non est actus dignus pœnâ, nisi quatenus per illum violatur aliquid jus; per actum autem præteritum non violatur jus posterius conditum; ergo ut possit per posteriorem legem justè puniri, necesse est ut supponatur fuisse contra aliquid jus antiquum. Hoc autem intelligendum est de propriâ pœnâ, sicut in simili nuper dixi: nam si sit sola irregularitas seu inhabilitas, potest ex præterito actu imponi, etiam sine culpâ ejus cui imponitur. Idemque est de revocatione alicujus privilegii. Exempla sunt quoad revocatum in Motu proprio Pii V, de Illegitimis; quoad secundum verò in concil. Trid. sess. 23, cap. 6 de Reformat., ubi disponit de ordinatis in minoribus, et comprehendit eos, qui ante illam legem erant ordinati.

10. Deinde supponere necesse est legislatorem habere potestatem ad puniendam delicta non tantum commissæ contra suas leges, sed etiam contra alias divinas, vel humanas, quod per se satis clarum est, quia ad eum pertinet cura ut omnes leges serventur, et consequenter potestas coercitiva ejus extenditur

ad omnes transgressionem quarumcumque legum pertinentiam ad convenientem reipublicæ gubernationem. Ex his ergo rectè concluditur posse principem novâ lege punire delicta prius commissa contra alias leges priores. Et declaratur : nam potest punire præcedens delictum per sententiam postea datam; ergo etiâ potest per legem postea latam, quia sententia est quædam particularis lex. Oportet autem ultimò observare, quibus modis posse legem punire præcedens delictum. Primò poenâ ipso jure impositâ, et hoc rarissimè, vel nunquam fit, quia esset nimis rigorosus, unde censura (quæ maximè solent ipso jure imponi) nunquam imponitur propter delictum præteritum, ut sic, de quo alibi. Alio modo designat lex poenam inferendam à iudice, et hoc facilius fieri potest, etiâ in ordine ad delicta jam commissa, quando non habeant certam poenam taxatam, nam tunc futura erat arbitraria, et hoc arbitrium potest lex definire. Si autem prius erat poena imposita per priores leges, vix potest augeri per posteriorem legem in ordine ad delicta jam commissa, quia jam illa induxerunt proprium ratum poenæ. Nihilominus propter aliquam urgentem causam boni communis existimò id fieri posse à supremo principe, quia nunquam sibi abstulit hujusmodi potestatem.

11. Atque eodem modo sentiendum est de alio effectu irritanti actum, rarò enim potest lex de novo irritans ad actus jam factos extendi, non tamen omninò repugnat. Quia ex justâ causâ potest iudex irritare actum jam factum, et validum, per sententiam; ergo et legislator ex causâ proportionatâ poterit idem facere per legem, si tamen actus irritabilis sit. Quod dicq̄ propter matrimonium, et similes actus, qui sunt naturâ suâ vel Christi institutione indissolubiles, et hoc ad minus sumitur ex c. *Ante triennium*, d. 51. Imò in his, qui ab hominibus irritari possunt, oportet advertere, quosdam fieri ita validos, ut sint etiâ omninò firmi ex se; quia, videlicet, legitimè facti sunt, et secundum omnes leges, quæ tunc vigeant, quandò facti sunt, et hujusmodi actus semel facti moraliter loquendo, non possunt per subsequentem legem irritari, nisi fortè in poenâ alicujus novi delicti vel propter tantam necessitatem boni communis, ut ad subveniendum illi possit quis suis bonis privari, quia per talem actum est jus acquisitum de se firmum et stabile. Alii verò sunt actus, qui licet sint validi, sunt tamen infirmi aliquo modo, quia ex aliqua parte contra legem facti, et hi possunt facilius per subsequentem legem irritari: nam in illis propriè habet locum ratio facta, quòd talis irritatio tunc est justa poena, et ideò ex rationabili causâ potest per legem fieri.

12. Atque hinc tandem constat ultima pars assertionis, nimirum ut hæc extensio legis ad actum præteritum tam in hoc quàm in præcedenti casu admittatur, necessarium esse ut in lege ipsâ sit satis expressa. Quod docet Panorm. in c. *Cognoscentes*, de Constit. Angel. verb. *Lex*, n. 10; Sylv. n. 23, et sumitur ex d. c. 2 et ult. de Const. Unde si dubium fuerit, potius lex coarctanda est generalibus principiis ju-

ris, quòd poenæ et odia sunt restringenda, et quòd leges modo maximè connaturali interpretandæ sunt; ostensum est autem extensionem legis novæ ad præteritum quodammodo esse præter naturam legis, quæ est regula futurorum. Advertere tamen hic ultimò oportet, aliud esse legem simpliciter disponentem cadere in actus præteritos; aliud verò non includere ullo modo res præteritas, et id jam factas. Hic enim solum primum affirmamus, et sui probant jura et rationes adductæ: secundum autem nec necessarium est, nec verum; nam lex prohibens usum talis libri, aut vestis, prohibet quidem usum tantum futurum, tamen prohibet illum, etiâ circa librum aut vestem prius factam, si absolutè et simpliciter disponat, quia illa tantum est quasi materia remota legis; lex autem nova optimè potest versari in re antiquâ, ut in materiâ remotâ. Item sæpè potest lex prohibendo aliquid futurum impedire, ne actus jam inchoatus consummatur, ut si lex denuò prohibeat illicitum profiteri, potest extendi ad eum, qui jam erat novitius, quando lex nova edita est, quia etiâ ille tantum est materia remota illius legis. De quo puncto videri possunt multa, quæ in utramque partem eruditè tractat Navar. in dictâ except. 22, ferè per totam.

13. Sed quaeret hic aliquis, an lex expressè loquens de præterito extendatur ad præsentia, vel futura. Respondeo breviter, regulariter loquendo totum tempus comprehendere. Ita docent Bart. in l. *Cum lege*, ff. de Legib. Bald. et alii in l. unic. ff. de Cond. ex lege. Panormit. in cap. 2, de Constit. in princ. Angel. verb. *Lex*, n. 10. Sylv. n. 24. Et ratio est, quia lex semper loquitur l. *Ariani*, C. de Hæret., et ideò licet lex dicat, qui facit vel fecit hoc, semper loquitur contra eum qui in quolibet tempore facit, vel quiescensum de illo dici potest fecisse. Item cum lex per se et naturâ suâ versetur circa futura, ad illa maximè ferri censetur, etiamsi per verba præteriti vel presentis loquatur. Intelligendum autem hoc est, nisi materia legis obstet, aut aliquod absurdum sequatur, ut dicti auctores limitant ex l. *Cum lex*, ff. de Legib. dicente: *Cum lex in præterito quid indulget, in futurum vetat*. Quia si indulgeret etiâ in futurum, daret occasionem delinquendi, undè potius indulgendo supponit actum esse dignum poenâ, et ideò limitat indulgentiam ad præteritum, ut in futurum prohibeat, aut prohibitum relinquat.

CAPUT XV.

Quæ forma externa seu sensibilis servanda sit in fœderâ lege humanâ.

1. Diximus de materiâ legis civilis; superest dicendum de formâ, quæ potest duplex cogitari: una externa et sensibilis, quæ est veluti corpus legis; alia interna et quasi spiritualis, quæ est veluti anima, seu ratio legis. De hac posteriori dicemus in cap. 17; nunc de priori. Supponimus autem ex dictis in cap. 1, legem civilem, quæ subditis datur, constitui in genere signi-judicantis principis voluntatem. Unde necesse est ut talis signum sit sensibilis humanæ cognitioni accom-

modatum. De hoc ergo signo in generali constat, debere esse tale ut modo sensibili principis voluntatem indicet subditis, alioquin non esset signum humanum, et consequenter non esset lex humana; hæc ergo significatio est de substantiâ hujus legis. Quibus autem verbis exprimi debeat, dicemus paulò inferius. Unde inter conditiones legis ponit Isidor., ut sit manifesta, id est, clara, *ne per obscuritatem quid in captationem conineat*, ut ait lib. 5 Etym. c. 21, et c. *Erit autem*, dist. 4, id est, ne obscuritas sit occasio deceptionum et ambiguitatum. Unde etiam convenientissimum esse solet, ut leges simplicibus, brevibus ac claris verbis ferantur: nam quando proliviore sunt, plerumque sunt magis perplexæ et ambiguitatibus expositæ.

2. Ex quibus colligo in formâ legis sensibili duo posse distingui, scilicet, materiale signum, ut vocem vel scripturam, et significationem, ex quibus, si inter se comparentur, scriptura, vel sonus materiale quid est, significatio autem formale; ex utroque verò completur forma sensibilis legem constituens, seu quæ est ipsamet lex: nam cum lex sit actus humanus, est etiam quaedam forma. Declarari potest exemplo formæ sacramentalis, quæ est in verbis, in eis tamen sonum verborum tanquam materiale quid, et sensum seu significationem tanquam formale distinguimus, et ex utroque formam sacramentalem constitui dicimus. Ita ergo est suo modo in lege; consistit enim in signo externo, quod materiam aliquam requirit; ejus tamen essentia in significatione et sensu posita est. Unde quod Aug. l. de Catechiz. rud. c. 9, generatim dixit, et refertur in c. *Sedulo*, dist. 58: *Praeponendam esse verbis sententiam, ut praepositur animus corpori*; et quod de Evangelio dixit Hieron. ad Galat. 1: *Non in verbis scripturarum esse Evangelium, sed in sensu*, cap. *Marcion*. 1, q. 1, hoc ipsum cum proportionem de lege humanâ dici potest. Nam materialia verba nec obligationem inducere, nec alium effectum legis habere possunt, nisi quatenus indicant principis voluntatem et imperium: est ergo de formali ratione legis, ut sit sensibile signum. Explicandum verò superest, quale esse debeat, et an solemnitatem specialem requirat, ut in ratione legis plenè constituantur, idèquæ ad externam legis formam pertineat. Distinguere autem possumus solemnitatem hanc, vel antecedentem, vel concomitantem, seu inexistentem ipsi legi, vel subsequentem, et de singulis inquirendum est.

3. Circa primam dubitari potest, utrum ad ferendam legem præcedere necessario debeat multorum consilium atque suffragium, in quo breviter dicendum est hanc diligentiam esse moraliter necessariam, ut lex prudenter et rectè constituantur. Quia res est valde gravis, et pendet ex multarum circumstantiarum consideratione, quæ faciliùs à multis quàm ab uno attenduntur, et ob eandem causam necesse est, ut fiat lex suffragio virorum prudentum, qui et periti sint et timorati, ut habetur in l. *Humanum*, C. de Leg., ubi imperatores profitentur non aliter esse legem aliquam promulgaturos, quamvis indicent hoc non esse absolute necessitatis, sed prudentiæ et benignitatis. Unde

in rigore loquendo hæc solemnitas non est de necessitate legis: nam si princeps solo arbitrio proprio ferat legem, valida erit, dummodò aliàs justa sit. Quia neque ex naturâ rei illa solemnitas est necessaria, neque aliquo speciali jure est præscripta. Antecedens quoad priorem partem de jure naturali patet, quia illa consultatio solum requiri potest, ut lex sit justa et rationi consentanea; si ergo contingat, sine aliorum consilio principem attingere justitiæ æquitatem, et publicam utilitatem in lege ferendâ, non oherit valori ejus omissio præviæ consultationis, licet fortassè malè faceret princeps suam præcipitando sententiam, cum periculo errandi, et cum scandalo. Quoad alteram verò partem de jure positivo probatur, tum quia nullum extat, tum etiam quia, licet existeret, ipse princeps posset illud mutare, vel secum pro tunc dispensare validè, etiam si in hoc peccaret. De quo puncto videri potest Barth. in l. *Omnes populi*, ff. de Legib. et Jason in l. 1, ff. de Const. Prin. n. 4.

4. Atque hinc ulterius sequitur, ad legem constituendam non esse per se necessaria suffragia multorum, quia voluntas principis sufficit. Hoc autem, vel formaliter (ut sic dicam) intelligendum est, vel ad monarchiam est restringendum, in quâ potestas legislativa sit in unâ personâ: nam tunc sola voluntas ejus est de substantiâ legis. Ubi verò regimen est multorum constitutum unum tribunal, tunc multorum suffragium necessarium est, non per modum solemnitatis accidentariæ et præambulæ, sed propter substantialem constitutionem legis, quæ non pendet ex unâ tantum personâ, sed ex congregatione constante ex multis. Tunc autem dicimus legem illam constitui ab unâ personâ fictâ, et ita formaliter (ut sic dicam) uno consensu constitui. Et idè necesse est ut omnes, qui suffragium decisivum habent, vocentur, quantum commode fieri possit, argumento l. 2, C. de Decur. lib. 10; vel sufficiat convocare eos qui in urbe suo loco tunc ad-unt, dummodò duæ partes totius corporis præsentibus sint, argumento l. *Nonnationum*, eodem titul. et l. *Nulli*, ff. *Quod cuiusque*, univers. Et ex eisdem juribus constat, oportere ut simul congregentur ad legem constituendam per modum unius corporis. Non verò oportet ut omnes consentiant, sed quod major pars curiæ fecerit, perinde habetur ac si ab omnibus factum fuisset, juxta l. *Quod major*, ff. ad municip.; quod rectè Glossa exponit de his qui convenerunt. Idem in l. *Aliud*, ff. de Regulis juris. In jure autem canonico addi solet, ut consentiat etiam sanior pars, cap. 1 De iis quæ fiunt à majori parte capit. Sed illud est speciale in rebus ecclesiasticis, ut ibi notat Abbas num. 3 et 11; secundum civile autem jus illa censetur sanior pars, quæ est major totius consensus, ut notavit Felin. cap. *Cum omnes*, de Constitut. num. 17 et seq., ubi plura de hoc puncto videri possunt.

5. Circa secundam solemnitatem inquirei maximè solet an necesse sit legem humanam esse scriptam; in quo sciendum est Juristas communiter distinguere legem humanam in scriptam et non scriptam, sed per

legem non scriptam communiter intelligunt consuetudinem, quæ viam habet legis: de illâ verò nunc non tractamus: infra enim de illâ specialiter dicendum est, sed agimus de propriâ lege, quæ expressè directè à principe constituitur. Unde ex illâ distinctione potius videtur inferri legem propriam, de quâ modo agimus, debere esse scriptam. Ita enim est illa distinctio intelligenda, duplicem scilicet esse legem: unam, quæ solùm introducitur per tacitum consensum communitatis et principis, cujusmodi est consuetudo; aliam verò, quæ fertur per expressum imperium, de quâ procedit dubitatio propria. Cùm ergo jurisperiti hanc posteriorem distinguant à priori, tanquam scriptam à non scriptâ, videntur sentire de ratione hujus legis esse scripturam. Et alia multa in confirmatione hujus partis adduximus supra lib. 1, cap. 11.

6. Nihilominus dicendum est, licet optimus modus ferendi legem sit in scripto, non esse tamen hoc de substantiâ et valore legis. Prima pars probatur primò ex communi usu; secundò, quia oportet ut leges sint stabiles, ac proinde, ut signis permanentibus ferantur; tertio, quia sæpe necessarium est expendere propria et formalia verba legis, quod non potest moraliter fieri, nisi sint scripta. Nihilominus probatur altera pars, quia hæc rationes tantum sunt congruentiæ, et majoris utilitatis, non tamen probant absolutam necessitatem ex naturâ rei; quia expressum præceptum sufficienter potest verbo ferri, et publicè proponi, et per traditionem ab uno in alium conservari. Imò Christus Dominus ita tulit præcepta sua, et aliqua non fuerunt in divinis litteris scripta. Hoc verò facilius ipse potuit agere quàm humani legislatores, quia potuit ea scribere in cordibus, et quia per Spiritum sanctum ita regit Ecclesiam catholicam, ut non sinat eam talium præceptorum oblivisci. Atque hæc resolutio, scilicet, scripturam non esse de substantiâ legis, communis est, ut patet ex Rotâ, tit. de Const. decis. 1, in novis, et ex Panormit., Decio, Felin., et aliis in titulo, seu rubr. de Const., et Joan. Andr. in regulâ *Nemo potest*, de Regul. jur. in 6, et sumitur ex Glossâ in cap. 1, § *Postquam*, verb. *In Scriptis*, de Censib. in 6, quatenus numerat plures casus in quibus scriptura requiritur, et inter eos non ponit legem. Probari tandem potest ex cap. *Institutionis*, 25, q. 2, ibi: *Sive que scripte decretorum, sive que in nostrâ presentia videntur esse disposita*. Idemque supponitur in cap. 1 de Revent. in 6. Hoc verò intelligendum est, nisi oppositum fuerit consuetudine præscriptum, quia consuetudo facere potest jus. Oportet autem ut legislator non habeat potestatem derogandi consuetudini: nam si hanc potestatem habeat, et suam voluntatem sufficienter exprimat, valida erit lex solo verbo præscripta, non obstantè consuetudine.

7. Ulterius verò circa eandem partem superest inquirendum quæ forma vel expressio verborum necessaria sit ut lex sufficienter edita censeatur, sive illa scripta sint, sive voce prolata. In quo dubio generatim loquendo, solùm dicere possumus debere esse talia, ut sufficienter explicent intentionem principis

esse ferre præceptum stabile et commune, habensque alias conditiones ad legem requisitas, et quocumque modo hoc fiat, illum sufficere. Primum patet, quia, ut in principio dixi, talis significatio est de substantiâ legis humanæ; secundum verò patet, quia nihil aliud est determinatum jure naturali, vel alicujus superioris. Hinc verò inferri potest, regulariter adhibenda esse verba præceptiva, quia sobum præceptum inducit obligationem, et quia de ratione legis est, ut sit præceptum, et quia effectus obligationis odiosus seu onerosus est, ideòque ad verborum proprietatem restringendus est. Quapropter ut intelligatur superior ferre legem, non satis est ut dicat: *Rogo, peto, hortor*, vel quid simile, nisi aliquid addat, quo magis explicet obligandi intentionem. Sic dixit Gloss. in cap. *Rogo* 41, q. 3, ibi positum esse verbum rogandi pro verbo mandandi contra propriam significationem, fortè quia ibi Pontifex rogat, hortatur et monet ad id quod sine peccato aliter fieri non poterat. Verumtamen in his et similibus decretis, non oportet verba improprie accipere, quia in eis Pontifex, vel princeps, hortatur subditos ut implent quod aliis tenentur, tamen ex vi talium verborum novam obligationem non imponit. Et hæc exhortatio solet à juristis, ut supra dixi, vocari consilium reverentiæ, quod non est novum præceptum, sed modesta et paterna petitio observantiæ obligationis, quæ jam inerat, et sic loquitur Gloss. in Clem. 1 de Testib. verb. *Exhortatur*. Estque optimum exemplum in Concilio Tridentini session. 24, cap. 1 de Reformat. ibi: *Sancta Synodus hortatur ut conjuges ante benedictionem sacerdotalem in templo suscipiendam in eadem domo non cohabitent*. Quæ verba legem obligantem non continent, ut omnes intelligunt.

8. Oportet ergo ut verba legis constitutiva præceptiva sint; possunt autem distingui: nam quodam præceptum proferunt, quasi in actu signato, ut sic dicam; alia in actu exercito. Priora quoad præcepta affirmativa maximè sunt verbum *Præcepto*, vel *Impero*: hæc enim verba esse videntur, quæ de se maximè indicare possunt voluntatem obligandi, et sumitur clarè ex Clement. *Exiit de paradiso*, de verb. significat., ubi Clemens V interpretatur verbum *Præcepto* indicare rigorosam legis obligationem. Et idem habet Nicolaus III in cap. *Exiit*, de Verborum significat. in 6. Quoad negativa verò præcepta, verba propria sunt *interdico*, *prohibeo*, et similia. ut in eisdem decretis declaratur, et ex vi significationis talium verborum videtur per se manifestum. Verba item æquivalentia sufficiunt, ut ibidem declaratur; hujusmodi autem esse videntur hæc: *Omnes tenentur, nemini liceat*, et similia. De verbis autem imperandi in actu exercito, ut sunt: *Facite, abstinete, omnes solvant, nemo audeat*, et similia; de his, inquam, multi dubitant, quia frequenter proferri solent per modum consilii, aut simplicis directionis, et ita Castro supra reprehendit Panorm., qui dixit hunc modum imperandi sufficere ad legem obligantem constituendam. Sed certè opinio Panormit. valde probabilis est: nam præcepta superiorum ordinariè tenentur

tur hoc modo, et censentur sufficienter ferri, quia illa verba sufficienter explicant imperium. Item Concil. Tridentin. sess. 13, cap. 7, de Sacerdote, qui urgente necessitate absque prævia confessione celebrat cum conscientia peccati mortalis, solum dicit: *Quamprimùm confiteatur*; per quæ sola verba legem obligantem constituit, juxta communem intelligentiam, ut alibi ostensum est. Quapropter considerata proprietate illius locutionis, quando superior hoc modo loquitur ad subditum, et ex aliis circumstantiis, vel ex usu aliud non constat, præcipere censendus est, et cum proportione quando decretum superioris ita fertur, et inter jura seu leges, aut decreta præceptiva inseritur, sub ratione legis ferri videtur, nisi ex aliis conjecturis oppositum constare possit.

9. Præterea dubitari solet de quibusdam verbis in particulari, et inprimis de verbo *Mando*, quod interdum solet significare idem quod committo, et sic multas differentias constituunt juristæ inter mandatum et præceptum, de quibus videri potest Felin. in cap. *Eam te*, de Rescript. n. 9, sed nobis non sunt necessaræ, quia consistunt in sola verbi æquivocatione. Mandatum enim illo modo idem significat quod delegatio vel commissio potestatis, per quam solet aliquis iudex vel procurator constitui: hic autem sumitur ut jussionem significat. Solet item verbum mandandi per urbanitatem poni pro verbo petendi aut rogandi, quo sensu utitur illo Sixtus Papa in e. *Mandastis scriberem vobis*, q. 3, et Sylv. in e. *Gallisatus, Patritus noster, mandavit me ad se venire pacificè*, 11, q. 3, id est, misit ad me petendo, etc. Unde Sylv. verb. *Preceptum*, q. 2, et Armil. n. 7, non putant sufficere simplex verbum, *mandamus*, nisi addatur geminatio, mandando præcipimus. Ant. autem 2 p., tit. 14, c. 2, § 3, ita videtur distinguere inter verbum mandandi et præcipiendi, ut prius leve tantum obligationem, posteriori gravem indicet: ait enim mandatum sufficere ad legem obligantem tantum sub veniali culpa: præceptum verò etiam sub mortali. Sed hoc nullum fundamentum habet in significatione verbi: nam si mandatum idem est quod jussio vel imperium, non est cur limitetur ad leve obligationem, sed pro capacitate materie obligabit, sicut etiam verbum præcipiendi non inducet obligationem gravem, si materia non sit capax, ut infra dicetur. Dico ergo attendendum esse, quis cui loquatur, et quomodo: nam inter æquales verbum mandandi non solet usurpari ab eo qui rogat vel petit, sed urbanitatis gratiâ solet usurpari ab eo qui rogatur: nam petitionem accipit tanquam mandatum, et multo magis ita accipitur tale verbum, quando superior loquitur ad inferiorem, etiam passivè, ut sic dicam. At verò quando superior loquitur ad subditum activè mandando, sic verbum illud idem in rigore significat, quod verbum *Præcio*, ut latè docet Fel. suprà. Atque ita quando ponitur in lege superioris per illud stantentis et ordinantis, in rigore sufficit ad legem constituentem, nisi ex adjuvatis ejus significatio distrahatur. Quia in rigore significat proprium præceptum; nam est æquivalens verb. *Præcio*, et aliqui in illa occasione cou-

stat non poni gratiâ urbanitatis, nec in aliâ æquivocâ significatione.

10. Item solet dubitari de verbo *Oportet*. Aliqui enim putant sufficere ad legis imperium indicandum, quod sentiunt Navar. c. 23, n. 50, præsertim in legibus ecclesiasticis, de quibus infra; et Medin. tract. de Jejun. c. 7. Sed ex vi verbi contrarium videtur, tum quia verbum illud potius videtur indicare judicium de re ipsâ quam imperium, tum quia etiam per modum judicii non declarat necessitatem, sed honestatem, ut rectè notavit Castr. lib. 1 de Leg. pœn. c. 3, docum. 4. De verbo item *Voluntas* dubitari solet, quia ex una parte videtur satis explicare voluntatem superioris, in qua consistit substantia præcepti. Unde D. Th. 2-2, q. 104, art. 2, dicit quæcumque ratione constet subdito de voluntate superioris, sufficere ad præceptum saltem tacitum. Aliud verò verbum videtur valdè ambiguum, quia non omnis voluntas superioris sufficit ad obligandum, et in dubio sunt verba in mitiorem partem interpretanda in materiâ obligationis. Dico ergo ex circumstantiis considerandum esse an cadat super obligationem, ita ut superior exprimat se velle obligare subditos: nam hoc sine dubio satis est, quia in illâ voluntate est substantia legis, ut dixi. Si autem verbum *Volo* solum explicet desiderium et affectum superioris, non satis est ad legem. Existimo autem absolute prolatum in materiâ legis habere priorem sensum, nisi ex usu, vel materiâ, aut aliis circumstantiis aliud constet. De verbo autem *Ordinamus*, et similibus, clarum est per se non sufficere ad propriam legem constituendam, nisi aliæ circumstantiæ cogant, ut sumitur ex D. Thoma 2-2, q. 106, art. 3, ad 2; et ex ratione factâ, quòd in dubiis mitior interpretatio est adhibenda. Addendumque præterea est oportere, ut ex verbis vel circumstantiis constet, præceptum imponi, ut perpetuum, seu duraturum, donec revocetur, quia hoc etiam spectat ad substantiam legis, ut supra diximus; ac denique necessarium esse, ut feratur per modum communis præcepti, quia sine hoc etiam non esset lex.

11. Hinc verò nascitur dubium, an oporteat legem ferri per modum legis, vel sufficiat ferri per modum sententiæ, quando ab illo fertur qui potestatem habet condendi legem. Communis enim opinio est, sententiam principis legem constituere. Ita tenet Jason l. 1, ff. de Constitut. Princip. num. 1; et in l. 1, ff. de Ferris, num. 25 et 24, ubi alios refert Ludovicus Gomez, in Proemio ad Regul. *Cancellarius*, quest. 2, ad primam cum Plateâ, quem refert in leg. *Neque*, Codice de Decur. lib. 10. Idem tenent communiter Canonistæ, in capit. *In causis*, de Re judicatâ, et Felinus in Rubricâ de Rescriptione, num. 1, qui refert alios. Et probatur primò, ex lege ultimâ, Codice de Legibus, ubi expressè dicitur, sententiam inter partes cum cognitione datam ab imperatore, in unâ causâ constituere legem in omnibus similibus causis servandam. Idem significatur in lege primâ, ff. Constitutio. Princip., ubi inter modos ferendi leges unus est: *Quando Imperator cognoscens decrevit*, ubi addit Glossa, *dando definitivam*

sententiam. Ratio reddi potest, quia sententia principis est veluti regula, ad quam omnes inferiores iudices conformari tenentur, sed hæc est propria vis legis; ergo. Major insinuatur et probatur ab imperatore in dictâ lege ultimâ, his verbis: *Quid enim majus, quid sanctius Imperiali est maiestate? Vel quis tantæ superbiam fastigio tumidus est, ut regalem sensum contennat?* Quasi dicat sententiam imperatoris tantam habere auctoritatem, ut subditos obliget, nec in simili causâ ab illâ discrepent, et quoad hoc virtuale præceptum obtinere, et ita habere vim legis. Potestque confirmari ex eadem lege, quia decretum imperatoris habet vim legis, sed sententia ab ipsolata continet decretum ejus; ergo.

12. Contra hanc verò sententiam objici potest l. 2, Codice de Legib., ubi Theodos. imperator ait: *Quæ ex relationibus vel suggestionibus judicantium procerum, inducto negotio statimur, etc., generalia jura non sint*. Unde conficitur argumentum; nam illud quod princeps communi consilio judicantium seu procerum statuit, vel est sententia, vel plusquam sententia, et tamen illa dicitur non habere vim generalis legis. Confirmatur, quia princeps ferendo sententiam in particulari causâ, non fungitur munere principis dicentis jus toti republicæ, sed potius munus privati iudicis in causâ particulari, de quâ potest judicare secundum propriam opinionem; non ergo statim legem statuit. Unde Covarr. in 4, p. 1, cap. 7, § 4, num. 15, dicit legem ultimam Codice de Legib. intelligendam esse, quando princeps, qui potestatem habet ferendi legem occasione alicujus controversiæ, quæ inter privatos contingit, legem aliquam ejusque sensum explicat et interpretatur eâ mente, ut interpretatio vim legis universalis habeat: non autem procedere decisionem illius legis, si simpliciter rex jus dicens privatis, aliquam ferat sententiam, neque significans se illius interpretationem generalem facere, nec expressè legis verba interpretans, ut inde constet voluisse interpretationem illam legis vim obtinere, atque ita indicat Covarruvias illam legem ultimam intelligendam esse de sententiis per quas princeps expressè interpretatur aliquam legem, atque suam, vel inferioris, cujus interpretatio ad ipsum pertineat, et ita esse limitandam communem sententiam. Aliam verò legem secundam procedere de aliis sententiis omnibus, quæ talem interpretationem non continent, et ita conciliantur illæ leges, et solvitur confirmatio addita ex sententiâ hujus auctoris. Quia quando princeps auctoritate suâ legem interpretatur, non est locus privatæ opinionis; quia princeps certò scit suam intentionem et mentem, quam per talem sententiam declarat. Et idè illa interpretatio vim habet legis, seu è contrario lex ita declarata jam non obligat, neque habet vim, nisi juxta declarationem ab auctore datam, quia ejus est interpretari legem, cujus est condere, ut in eadem l. ult. dicitur, et in l. *Leges Sacratissimæ*, eòdem. Quando autem talis interpretatio expressè fit per sententiam aliquam ab eodem legislatore datam, etiamsi sit in causâ particulari, necesse est ut generaliter declaret sensum legis, quia non po-

test lex in uno negotio unum sensum habere, et in alio omninò simili sensum alium, sed unius legis unus est legitimus sensus, et ille maximè est quem auctor ejus declarat.

13. Sed licet hæc expositio, quoad partem hanc affirmantem sententiam continentem interpretationem propriæ legis habere vim legis, ceriùssimè sit, et in illâ lege ultimâ contenta, nihilominùs videtur nimia limitatio illius legis, et communis opinionis, si ad hanc solam sententiam restringatur. Quia auctores generalius loquuntur, et verba legis generalia sunt de sententiâ, nam de interpretatione legis postea agere incipit. Unde in illâ priori parte non fundatur in auctoritate interpretandi, sed absolutè in auctoritate decernendi. Deinde requirit causæ cognitionem, et præsentiam partium, quæ solent esse necessariae ad cognitionem facti, non ad juris interpretationem: nam hæc æquè benè dari posset in absentia partium, et independentè à tali vel tali facto, quod postea per particularem iudicem potest examinari ad applicandam facti juris interpretationem. Accedit quòd Glossa ibi potius intelligit legem illam procedere in his causis, quæ non sunt decise per leges: *Nam in aliis*, inquit, *legem servaremus scriptam*.

14. Unde eadem Glossa in dictâ l. 2, intelligit legem ultimam procedere in omnibus sententiis quæ feruntur ab imperatore in quacumque causâ, illâ exactè cognitâ et examinâtâ in præsentia utriusque partis, ut in eadem lege expressè cavetur, et consequenter in sententiâ latâ solùm in vi juris, quod ex cognitione causæ resultat: nam tunc sententia conferens jus uni parti, vim habet legis, sive declaret priorem legem (quod fortassè frequentius eveniet), sive constituat illam, si pro simili causâ non erat constituta. At verò dictam legem 2 intelligit eadem Glossa ibi de his statutis seu concessionibus, quas imperator facit per modum privilegiij, vel in gratiam alicujus personæ propter peculiarem respectum, vel in tali tempore aut loco propter specialem occasionem: talia enim statuta non habent vim generalis legis, ut in eadem l. 2 consequenter declaratur, et habetur etiam in l. 1, ff. de Const. Princ., et est consentaneum regulis juris 28 et 74, in 6, quòd privatæ concessionem non trahuntur in consequentiam, ut in simili notavit Gloss. dist. 19, in princ., estque in re vera hæc sententia, et satis conformis illi leg. 2.

15. Baldus verò ibi addit legem ultimam de legib. procedere in sententiâ definitivâ, sive sit juris dispositiva, sive declarativa. Non verò in interlocutoriâ, de quâ loquitur lex secunda, ut ipse exponit, et expressius habetur in l. 3, et hæc distinctione utuntur etiam communiter Canonistæ in c. *In causis* de Re jud. Sed ita eam limitant ut evertere videantur: nam fatetur, si interlocutoria sit in corpore juris inserta, habere vim legis; item si lata sit cum cognitione causæ, et in præsentia partium habere etiam vim legis, etiamsi non sit inserta in corpore juris. At verò has conditiones requirunt etiam in sententiâ definitivâ juxta dictam legem ultimam: non videtur ergo necessaria distinctio,

maximè cùm in l. 1, ff. de Constit. princ., dicitur, etiam illud, *quod princeps de plano interlocutus est, legem esse*; si ergo cetera sint paria, non videtur esse differentia, quia, licet sententia sit interlocutoria respectu causæ principalis, de quâ tractatur, potest esse quasi definitiva, quantum ad illa quod princeps per illam proximè statuit, vel declarat, quia in eo continere potest ultimam, ut sic dicam, ejus resolutionem; si ergo de mente principis aequè constat, per utramque sententiam eadem erit utriusque ratio. Differentia igitur solum esse potest quasi materialis, quia facilius et frequentius solet de hâc mente principis constare per sententiam definitivam, quàm per interlocutoriam. Atque hoc modo intellecta communis sententia verissima est.

16. Duo autem addenda occurrunt: unum est, necessarium semper esse ut ex verbis sententiæ constet, latam esse non solum ex arbitrio prudenti et opinativo, ut sic dicam, sicut ferri solet ab inferioribus iudicibus, sed etiam ex potestate et voluntate dicendi et stabilendi certum jus; nam aliqui privata sententia non sufficit, ut confirmatio supra facta rectè probat, in quo etiam benè sentit Covarr. Hoc autem, ut dixi, frequentius contingit, quando princeps fert sententiam, interpretando aliquam legem propriam, vel æqualis, aut inferioris. Quando verò non interpretatur, sed condit novum jus, tunc necesse est ut hoc expressius significetur in sententiâ, quia sententia de se non est constitutiva juris, sed declarativa, quia de se cadit in factum præteritum, vel jus acquisitum, seu præ-existent inter partes litigantes; iudicium autem cadens in præteritum, ordinariè est declarativum potius quàm constitutivum juris, nisi aliud explicetur. Unde sæpè etiam contingere potest, ut princeps per talem sententiam non interpretetur jus humanum, sed naturale; et tunc magis dubium erit an talis sententia legem constituat, quia princeps non habet majorem potestatem interpretandi jus naturale, quàm ratio ejus probaverit. Quia in hoc magnum est discrimen inter interpretationem legis naturalis et civilis: nam interpretatio legis civilis procedit non solum ex scientiâ, sed etiam ex potestate et voluntate, quæ facit esse certam interpretationem, etiamsi minùs consentanea sit prioribus verbis, vel tantam mutationem facere, ut jus antiquum mutare videatur. Non est autem ita in interpretatione juris naturalis; procedit enim solum ex vi rationis, quæ interdum non est evidens, sed tantùm probabilis, et idè non tam facillè datur cum obligatione et præcepto sequendi illam, et idè oportet, ut in modo ferendi sententiam clariùs de hoc præcepto et obligatione constet. Et tunc si sententia principis apertum errorem contra justitiam vel rationem naturalem non contineat, illi standum est, quando per modum regulæ, et animo obligandi latam fuisse consiterit.

17. Alterum addendum erat, necessarium esse ut talis sententia sufficienter proponatur seu publicetur tanquàm communis regula decidendi similes causas, quia, ut dicimus, hoc pertinet ad complementum legis.

Magis autem spectat ad promulgationem legis, de quâ statim dicemus, quàm ad editionem seu constitutionem ejus, de quâ nunc tractamus. Unus autem modus magis usitatus constituendi talem sententiam in statu legis esse solet, quando inseritur in corpore juris, ut sumitur ex l. 1 c. de novo Codice faciendo, § penult. in fine, et in jure canonico est id maximè usitatum, ut infra videbimus. Non videtur autem hic modus publicationis adèò necessarius, ut nullus alius possit sufficere, quia nullo jure id cavetur, nec ex naturâ rei sequitur. Poterit ergo alio modo sententia aliter per publica rescripta, vel per publicam famam evulgari, ita ut in ratione legis constituatur, in quo cum proportionem servandum erit, quod infra de promulgatione legis dicemus.

18. Quæri autem solet, an hoc intelligendum sit de sententiâ solius imperatoris, vel etiam aliorum inferiorum. Nam Glossa l. 1, ff. de Feriis, verb. *Derogare*, significat sententiam inferiorum magistratuum non facere legem, et loquitur in particulari de prætore, ubi id notat Jason numero 25, cum Angelo, et multis aliis, qui limitationem extendunt ad reges et alios inferiores principes, etiam habentes potestatem condendi leges. Et hoc etiam secutus est Felin. in dictâ Rub. de Rescript. Contrarium autem docuit idem Angel. in l. *Item veniunt*, § *Cæterum*, ff. de Petit. hæredit., quem Jason supra, et in dictâ l. 1 de Const. princ., n. 6, posteriori loco refert, et non improbat. Felin. verò priùs reprobatur, postea ex parte illius sententiam admittit, scilicet, quando sententia inferioris potentis condere leges in territorio suo, inserta est inter constitutiones ejus. Sed hoc pertinet ad modum promulgationis, et supponit potestatem ferendi legem per sententiam. Hoc autem posito, non est cur modus promulgationis limitetur ad illum modum magis in his inferioribus quàm in imperatore, servatâ proportionem.

19. Quocirca distinctione utendum esse censeo; quâ positâ facillè intelligetur in quo sensu locum habere possit prior sententia, et quomodò Angelus docuerit contraria. Primò ergo si magistratus inferior, qui sententiam profert, non habeat potestatem condendi leges, clarum est multò minùs posse legem ferre, ferendo sententiam, tum quia semper est defectus potestatis, tum etiam quia modus ferendi legem per sententiam nihil habet speciale, sed potius pertinet ad extensionem quamdã potestatis.

20. Deinde si is, qui tulit sententiam, potestatem habeat condendi legem, subdistingendum est, quia vel est supremus princeps, non recognoscens superiorem in temporalibus, ac talis, ut non obligetur jure communi civili, seu imperialibus legibus. Et in illo procedit doctrina non minùs quàm in imperatore, sive ille sit rex, ut Hispaniæ, Galliæ, etc., sive dux supremus, sive respublica, ut Venetia, de quâ videtur loqui Angel. in posteriori loco supra allegato. Ratio autem est, quia doctrina data non fundatur in speciali dignitate imperatoris aut regis, sed in jurisdictione legislativâ suprêmâ - nam ad omnem principem vel

legislatorem habentem talem jurisdictionem, non spectat interpretari suam legem, ac condere, et potest per sententiam illam interpretari, sicut potest imperator; vel ferendo sententiam potest per illam legem condere, si velit, et id declaret; quis enim, aut quid prohibet?

21. Denique talis esse potest princeps, qui fert sententiam, ut, licet possit legem ferre, superiorem nihilominus habeat, cuius consensu jus servare tenetur, et solum ex concessione ejus possit aliquas leges condere, non contrarias juri communi. Et de hujusmodi sententiâ iterum distinguendum est: nam si illa contineat interpretationem juris communis supremi principis, non poterit inducere legem, etiam pro particulari territorio inferioris principis. Quia non spectat ad illum interpretari legem superioris, etiam pro sua provinciâ; tum quia esset in præjudicium superioris, tum etiam quia lex unice est pro toto regno superioris, idèoque unam universalem debet habere sensum, quem non potest dare inferior cum auctoritate: aliis possent plures ex similibus inferioribus variis et contrariis modis interpretari legem pro suis provinciis. Unde constat, multò minùs posse talem sententiam, si sit contra jus superioris, habere vim legis private, seu municipalis; tum quia non est concessum illi inferiori legislatori contra jus commune regni præcipere, ut supra ostensum est; tum etiam quia nec talis sententiâ justa esset, utpote juri contraria. Et in hoc sensu videntur locuti auctores ponentes discrimen inter supremum vel inferiorem. Quod etiam significavit Gregorius Lopez in l. 9, tit. 18, part. 3, n. 9, ubi ait quòd, licet in supremo senatu fuerit judicatum contra jus commune regni, non est curandum, quia magistratus non potest inducere stylum in derogationem juris communis, et sumitur ex l. *Nemo*, C. de sentent. et interlocution. omnium judicum. At verò si talis sententiâ esset juri communi regni conformis, et aliquid adderet ad juvandum, vel magis confirmandum illud jus, quoad id posset legem particularem inducere, quia in hoc potest inferior legem ferre circa eandem materiam cum lege superioris, ut supra cum communi sententiâ dictum est. Et eòdem ratione, si sententiâ talis principis inferioris versetur in materiâ circa quam nulla est lex superioris, in eâ locum habebit doctrina data, nec oportet distinctionem facere inter hunc inferiorem et supremum, quia in hujusmodi sententiâ se gerit ut supremus, et quia potest uti sua potestate legislativâ in tali materiâ, et per sententiam potest satis explicare se velle illâ uti, et stylum se regulam inducere.

22. Tandem dubitari hic potest an quod dictum est de sententiâ, locum habeat in rescripto seu epistola principis, quòd nimirum vim habeat legis, quòd maxime locum habet, quando per tale responsum interpretatur aliquam legem, vel suam vel naturalem, idemque erit, si rescribat, statuendo quid servandum sit in aliquo negotio, vel dubio. In hoc enim Barth. in l. 2, C. de Legib., negat rescriptum principis constituere generalem legem, et in hoc differentiam quandam

constituit inter epistolas pontificias et regales, sed de pontificiis postea suo loco dicemus. Sequitur Decius in Rubr. de Rescrip. in princip. et Paul. de Castro in l. 4, ff. de Constitut. princip. Fundantur in dictâ l. 2, C. de Legib. ibi, *vel consultatione*. Verius tamen est idem esse dicendum de Epist. vel rescripto interpretante dubium, quòd de sententiâ. Quod docent Jason, Angel., Felin. et alii supra citati, et videri potest Burgos de Paz in Proem. ad leges Taur. n. 450, et sumitur ex dictâ lego ult. C. de legib. in secundâ parte ejus, et est expressum in dictâ l. 4, ff. de Constit. princ. ibi: *Quodcumque imperator per epistolam et subscriptionem statuit, vel edicto præcipit, legem esse constat*. Hoc autem intelligendum et declarandum est modo dicto de sententiâ: nam est eadem ratio de quolibet responso principis, quòd directè decidit aliquod dubium, constituens illud responsum tanquam regulam operandi; oportet autem ut non sit concessum in peculiarem favorem, vel privilegium alicujus personæ, vel ob particularem circumstantiam occurrentem, et ita eodem modo conciliantur jura civilia, ut dictum est.

CAPUT XVI.

Quæ promulgatio necessaria sit ad perfectam constitutionem legis civilis.

1. Superest dicendum de tertîa solemnitate legis, quam subsequentem appellavimus, comparatione factâ ad voluntatem principis, et exterius scriptam vel declaratam aliquo signo sensibili, exterius indicante illam, et circa quam suppono imprimis, non esse satis privatam principis locutionem seu expressionem, ut lex jam lata censetur, donec voluntas et jussio principis solenni ritu edita, et subditis proposita sit: hoc enim et utroque jure humano est constitutum, ut supra libe. 4, cap. 11, ostensum est, et ipsa legis natura postulat. Tum quia est regula operationis, ad quam tota communitas se debet conformare: non potest autem habere talem rationem communis regulæ, nisi publicè sit edita, ita ut à totâ communitate observari possit. Tum etiam quia lex est signum voluntatis principis, quâ vult totam communitatem movere et obligare; ergo oportet ut tale signum publicum sit. Unde fit conditionem hanc ita esse necessariam et intrinsicam legi humanæ, ut non possit princeps, etiam si velit, legem condere sine aliquâ publicatione communitati accommodatâ, et de se sufficiente, quamvis modum ejus variare possit. Quia illud prius, generatim et absolutè sumptum, est jure naturali necessarium, ut ostensum est. Estque communis sententiâ omnium quos referemus. Solum inveni apud Selyam, de Benef. q. 22, n. 14, quòd sine scripturâ, *sine publicatione valet lex, et ligat auctori, si conditor velit*, et citat Glossam in Clement. 2 de Hæreticis. At verò illa Glossa in verb. *Ex tunc*, non dicit sine publicatione, sed statim à promulgatione, quòd longè diversum est, ut infra declarabo. Neque aliter loquuntur doctores in Rubr. de Constit., quos etiam Selva refert. Unde etiam ille fortè in eodem sensu locutus est, per publicationem intelligens illam quæ longo tempore, vel certâ

solemnitate fit : hæc enim potest per principem immutari, ut dicemus. Explicandum verò est quæ et qualis debeat esse hæc solemnitas, seu publica propositio, quæ solet communiter promulgatio vocari.

2. In quo Panormit. in cap. 1 de Postulat. Prælat. n. 10, distinguit inter solemnem editionem, et publicam promulgationem, et priorem putat sufficere ad substantiam et obligationem legis, sine secunda, quia in illo textu dicitur sub disjunctione : *Solemniter editur, aut publicè promulgatur.* Unde ait constitutionem obligare statum ac solemniter in publico consilio editur, antequàm sit publicè promulgata, ac subinde promulgationem publicam solùm requiri, quando lex sine solemnitate edita est. Meliùs tamen dicitur illa duo verba æquipollentia esse, et particulam, *aut*, positam esse pro, *seu*, ut frequentar fit. Unde fieri non potest ut lex humana incipiat esse lex, et vim obligandi habeat priùs quàm sit aliquo modo promulgata publicè. Nam si dicatur dicta solemniter, solùm quia in publico consilio regis aut senatorum reipublicæ conscripta vel definita est, hoc non est satis ut sit lex, vel ut obligare incipiat etiam presentes et scientes, quia solemnitas requisita ad legem, non tantùm est ex parte conditorum, sed etiam in ordine ad communitatem; et ideò non est lex, donec respectu communitatis habeat statum legis, nec incipit obligare singulos, donec possit communitatem obligare. Quod optimè explicatur in legibus editis in generali concilio : nulla enim potest esse solemnior editio ante promulgationem, et nihilominùs non sufficit, nisi sequatur promulgatio. Quamvis ergo lex sit edita in regio consilio, et ibi omnium ore prolata, vel eorum auctoritate scripta, et imò licet sit typis mandata, nondùm est lex, donec aliquo alio modo publico sit communitati proposita, et hæc vocamus promulgationem. Si verò solemnitas editio legis sit in conspectu totius populi, ut Panormitan. loqui videtur, tunc solemnitas editio includit promulgationem, immeritòque distinguuntur. Nunquàm ergo editio legis habet solemnitatem requisitam sine promulgatione; neque è converso promulgatio esse potest sine solemni editione, quia vel cum illa fit, vel certè additur editioni legis priùs factæ, et solemnizata illam (ut sic dicam). Et ideò ubi illa duo distinguuntur, et diversis actionibus ac temporibus fiunt, necesse est ut utrumque concurrat. Et ita sentit Innocent. dicto cap. 1, num. 6; et Hostiens. num. 21 et 22, et alii qui copulativè intelligunt textum illum; nos autem utrumque sub nomine promulgationis vel solemnitis editionis comprehendimus.

3. Ut autem explicem clariùs (1) qualis promulgatio

(1) In Gallià legis promulgatio fit per illius insertionem in tabulas legum (Bulletin des lois), hæc autem promulgatio publica censenda est, nempe, in præfecturâ in quâ rex suam sedem habet, unâ tantùm die postquam ex regiâ typographiâ delatæ sunt tabule legum ad ministrum pro justitiâ, qui diem receptionis scripto consignari curat. In cæteris verò præfecturis, promulgatio est publica post idem temporis spatium, cui addideris totidem dies quot sunt dena myriametra, seu 20 leucæ circiter, inter præfecturæ cujusque urbem principalem et locum ubi pro-

sufficiat, ac necessaria sit, distinguendo inter promulgationem et divulgationem legis. Promulgationem appello illam publicam propositionem seu denuntiationem legis, quæ fit aut voce præconis, aut affigendo legem scriptam in publico loco, aut alio simili modo. Divulgationem autem appello applicationem illius primæ promulgationis ad notitiam, vel aures subditorum absentium, qui aut legere, aut audire primam illam promulgationem non potuerunt. Utrumque ergo explicandum est; nam re verà utrumque potest esse aliquo modo necessarium, et in utroque oportet aliquos dicendi modos extremè contrarios cavere.

4. Dico igitur primò: Ex naturâ rei non est positivè determinata certa solemnitas, vel promulgatio publica, sed hæc in legibus civilibus ex ipsomet jure civili, vel ex receptâ consuetudine, vel ex voluntate expressâ legislatoris determinanda est. Prima pars per se nota videtur, quia ex jure naturæ solùm habemus quod hactenus diximus, legem humanam debere esse communitati sufficienter propositam; modus autem hujus sufficientiæ non est ex naturâ rei definitus; ergo determinatio ejus non potest ex solâ ratione naturali determinari. Addidi autem non, posse positivè determinari, quia negativè aliquid designari potest in particulari, quod ad promulgationem legis necessarium non sit, ut, v. g., quod singulis subditis in particulari intimetur, necessarium, non est, ut expressè dicitur in c. 1 de Postul. Prælat., ubi omnes id notant, non tanquàm in jure tantùm positivè præscriptum, sed ut ex naturâ rei consequens; tum quia lex per se respicit communitatem, et ideò respectu illius postulat necessaria promulgatio, non respectu singulorum; tunc etiam quia illa legis intimatio particularis ad singulas personas est moraliter impossibilis, et ex accidenti potest in multis impediri; lex autem considerat ea quæ sunt per se, et quæ moraliter sufficiunt, et ideò licet particularis notitia vel ignorantia legis possit requiri ad accusationem vel excusationem uniuscujusque personæ, nihilominùs sufficiens promulgatio legis ex his circumstantiis non pendet. Sic ergo quoad aliquam negationem habet determinationem: hæc promulgatio legis, scilicet, ut generalis sit, et modo publico fiat absque intimatione privatâ: quoad illum autem modum publicum non habet positivam determinationem hæc promulgatio ex solâ rei naturâ.

5. Unde facilè colliguntur aliæ partes, quia de facto semper necessarium est, ut hæc promulgatio determinato modo fiat, qui ad legem constituendam et requiratur et sufficiat; aliàs nunquàm posset subditis constare, quando lex sit sufficienter constituta, ita ut obliget: ergo, cum hoc non sit ex naturâ rei deter-

minatio legis primùm facta fuerit. Vide art. 1 Cod. civ., et art. 1, 2, 3, Decreti regii 27 septembris 1806. Attamen, si regi, in certis rerum circumstantiis, vel in certis locis, promulgationem magis accelerandam esse visum fuerit, tunc præfecti, statim post receptam legem, seu edictum regium, illam typis mandari decreto statuant, et locis publicis affigî; ex quâ quidem publicatione lex executionem suam sortitur. Art. 4 et 2 decreti regii 11 januarii 1807.

minatum, oportet per hominem potestatem habentem constitui; ergo quoad leges civiles maxime id fieri potest per jus civile, juxta quod fieri debent hujusmodi leges, vel per consuetudinem quae ad legem introducendum sufficit, ut infra dicimus, vel per voluntatem legislatoris: nam sicut potest legem ferre, ita et modum ejus determinare, ut statim dicemus.

6. Declarandum ergo superest, quæ certa solemnitas promulgationis nunc sufficiat, vel necessaria sit pro legibus civilibus, et quo jure sit determinata. Et in particulari solet dubitari, an sufficiat unica promulgatio in curiâ principis, vel in metropoli totius regni, vel plures requirantur, et quot. Ut autem ad hoc clarè respondeamus, operæ pretium erit distinguere duplices leges. Quædam sunt inferiorum communitatum, seu minus universalium, aliæ amplissimarum communitatum. Sub priori membro comprehenduntur municipales leges civitatum particularium; item leges unius provinciæ, vel etiam unius parvi regni, in quo una tantum est principalis civitas, seu metropolis, quæ est veluti caput omnium aliorum populorum. Sub alio capite continentur leges quæ feruntur à supremo principe habente sub se latissimam ditionem. Quod dupliciter contingit, uno modo per unionem plurium provinciarum in uno regno, ita ut singulæ provinciæ per se component aliquo modo unum corpus, et unaquæque habeat suam civitatem præcipuam, et quasi metropolitānam, licet ex illis omnibus provinciis unum regnum coalescat, quod iisdem legibus gubernatur, et moraliter est quasi unum, et per se indivisibile. Quando autem provinciæ ejusdem regni censi debeat esse ita distinctæ, et habere distincta capita provinciarum, ex usu et moribus populorum, et consueto regimine, et æstimatione illarum, credimus esse accipiendum. Alio modo contingit ditionem regiam non solum ex multis provinciis, sed etiam ex multis regnis constare, quæ non habent inter se moralem unitatem per se, sed solum per accidens in unâ personâ ejusdem regis, ad quem vel per successionem, vel alio titulo per accidens devenerunt: exempla omnium istorum membrorum inveniri possunt in imperio Hispaniæ, in quo sub uno principe sunt plura regna inter se distinctissima, quæ aliam unionem non habent, nisi in unâ personâ regis. Ex his autem regnis quædam sunt particularia, quorum singula unam habent metropolitānam civitatem, ut videtur esse Neapolitanum, regnum Aragoniæ, Valentiæ, etc.; aliqua verò sunt ampliora, ut Castellæ regnum, quod provincias valde distinctas, et quasi metropolitānas complectitur, et hujusmodi etiam videtur esse regnum Galliæ, et similia.

7. De legibus ergo prioris ordinis omnes conveniunt sufficienter promulgari unicâ solemnî publicatione factâ in curiâ, vel præcipuâ civitate, vel in loco secundum morem patriæ consueti. Ratio est, quia illa sufficit ut lex dicatur publicè, ac solemniter edita, et ut moraliter valeat per totum territorium, seu districtum vulgari; ergo ex naturâ rei non potest cum fundamento aliquid amplius postulari: nec etiam jure

positivo aliud præscriptum invenitur; ergo hoc sufficit. Et confirmatur, quia aliàs oporteret in singulis civitatibus vel populis promulgari, quia si una promulgatio non sufficit in capite, non est major ratio, cur exigatur in quibusdam quàm in omnibus aliis populis. Consequens autem est planè falsum, ut constat, tum ex usu, tum quia lex per se respicit communitatem, et ita satis est, quòd toti communitati semel publicè proponatur. Et quâ ratione dicebamus supra non requiri privatam intimationem respectu personarum, vel familiarum, eâdem ferè ostendi potest non esse necessariam respectu singulorum populorum unius privatæ ditionis, sive civitatis, sive provinciæ particularis regni. Hoc autem intelligitur per se, et nisi in ipsâmet lege aliud præscribatur: nam interdum id poterit expedire, et non est dubium quin fieri possit, et sæpè fiat, ut ex dicendis constabit, tam in præsentî quàm in legibus canonicis.

8. De legibus autem secundi ordinis sunt varîæ opiniones. Prima affirmat in illis legibus necessarias esse plures promulgationes, quæ fiant in capitibus regnorum vel provinciarum, et factam in unâquaque metropoli solum pro suâ provinciâ sufficere, vel si fiat in curiâ regis, solum sufficere pro illâ provinciâ cujus est caput, vel in quâ existit. Ita tenet Glossa in authenticâ, *Ut factæ novæ* constituit. collat. 5, verb. *Hujusmodi lex*, et sequitur ibi Bartholus, et Baldus in lege *Leges Sacratissimæ*, Codice de Legib. Joannes Andreas Data sexti, Panormitanus capite secundo, de Constitut. numero septimo, et ibi Felinus num. 7, et alii ibi, et Navarrus consil. 4 de Constit. questione quartâ, num. 19 et 20; Soto lib. 4 de Justitiâ, questione primâ, artic. quarto; Angel. verbo *Lex*, questione sextâ, numero primo; Armilla numer. 11; Rosell. numero octavo; Ludovicus Gomez in Proœmio ad Regulas Cancell. questione secundâ, qui aliter sentiunt de legibus canonicis, de quibus sequenti libro dicimus. Fundata est hæc sententia in Authenticâ, *Ut factæ novæ constitutiones, et cæter.*, quam omnes ita intelligunt; imò Navar. ait, hanc sententiam potissimum fundari in jure scripto.

9. Difficultas verò contra hanc sententiam est, quia lex illa non est universalis pro omnibus legibus, sed solum pro legibus disponentibus circa testamenta, quomodo condenda sint, et cæter., ut patet ex cap. 4 ejusdem authenticæ ibi: *Sancimus igitur ex illo nostras constitutiones, quæ pro testamentis fiunt, valere, ex quo in communi factæ sunt manifestæ; in provinciis autem, ex quo directè per metropoliis palam factæ sunt.* Ex quibus satis constat, ex vi verborum constitutionem esse restrictam ad talem materiam. Nec verò eam licet extendere propter similitudinem rationis; tum quia fortè non est similitudo rationis, quia testamentorum causæ sunt magis piæ, et in eis poterat esse magis nociva ignorantia legis obligantis, vel irritantis testamentum, et plures lites ob illam causam oriri poterant in illâ materiâ quàm in aliis; tum etiam quia imperator ibidem semper reddit rationem ex peculiari causâ ultimarum voluntatum: *Non enim volumus* (ait) *defe-*

cientium infringi voluntatem; tum denique quia illa extensio per similitudinem rationis raro aut nunquam in legibus admittenda est, ut infra dicemus. Unde propter hanc objectionem Vasquez 12, Disput. 156, cap. 2, dicit frustra jurisperitis extendisse Authenticam illam ad omnes leges imperatorum, cum de solis testamentorum legibus disponat, solumque per argumentum à simili extendisse legem illam sine sufficiente fundamento.

10. Verumtamen jurisperiti non tantum similitudinem rationis, sed etiam verba Rubricæ illius authenticæ considerarunt, ut aperte constat ex Glossâ ibi, quia verba Rubricæ generalia sunt, scilicet: *Ut factæ novæ constitutiones post insinuationes earum, post duos menses valeant*. Quæ rubrica, ut ex ipsius verbis constat, est ex illis quæ à juristis dicuntur perfectum sensum reddere, de quibus est apud illos dogma receptum, habere textûs auctoritatem in his, *In quibus nigro non repugnat*, ut ipsi loquuntur, id est, in his quæ non sunt contraria legibus sub rubro contentis. Unde concludunt, etiamsi lex strictius loquatur, extendendam esse juxta generalitatem Rubricæ, quando non est repugnantia, nec absurdum aliquod sequitur. Hæc regula sumitur ex Glossâ. 1 et doctoribus in dictâ authenticâ, et in leg. 1 c. de Capit. civium, et ext. lib. 11, et in leg. 1, c. *Ne fidjussores*, vel mandat. dot. dentur, ubi Glossa Magist. circa finem, et ex Anton. de Butrio in Proemio Decret. Jason, et Decio in lege primâ, ff. si certum petatur, et aliis, quos refert et sequitur Albertus Brunus tractat. de Stat. exclud. fem. artic. 8, num. 95; et Joannes Bonus tractatu de Statutariâ urbis præscriptione, Glossâ 19, num. 61 et sequentibus, et Rolandus à Valle in Questionibus de Luer. dotis, quæstione nonâ. Ubi addit generalitatem Rubricæ sufficere ad decisionem causæ non obstante locutione legis magis restrictâ, quia Rubrica potest pro textu allegari, juxta notata per supra dictos doctores.

11. Hi verò doctores omnes nullam aliam probationem afferunt præter communem ipsorum consensum, et quasi traditionem, quæ in interpretatione jurium magnam sine dubio habet auctoritatem: nam si consuetudo est optima legum interpres, ergo et hæc tot et tantorum doctorum testificatio, quæ consuetudinem necessariò habet adjunctam, sive illam induxerit, sive de illâ testificetur. Videntur autem dicti auctores supponere rubricas juris civilis esse eorundem imperatorum, seu jureconsulorum, quorum sunt leges, quod fundari potest in l. 1, ff. si certum det; et fortassè in aliis. Unde dicere solent idem doctores, Rubricas Decretû non habere auctoritatem, quia non sunt ab auctoribus canonum, sed à Gratiano vel aliis; ita notant Joannes Andr. et Anton. in Proem. Decret. Ex hoc autem principio, valde probabili illatione colligitur rubricam reddentem sensum perfectum habere legis auctoritatem, et non limitari per textum regulariter loquendo, nisi necessitas cogat, ne credatur talis tituli auctor frustra generalem illam propositionem protulisse; sed potius leges specialius

loquentes esse veluti membra illius generalitatis, vel quasi materialia exempla, in quibus cernitur, quod in Rubricâ generalius continetur.

12. Hoc ergo principium negari non potest à theologis cum probabilitate, quia in his quæ rationi contraria non sunt, nec legibus repugnant, multum habet ponderis communis consensus peritorum in suâ propriâ scientiâ; præsertim cum sit illud principium per se verisimile et consentaneum rationi. Ex illo autem optimè inferitur in præsentî, dictam authenticam extendendam esse ad omnes leges civiles, quia titulus Rubricæ generalis est, et sensum reddit perfectum, et ita habet textûs auctoritatem, et per illam explicanda est authentica, sicut unum jus per aliud explicatur. Ubi etiam considerari potest, quod notat Bald. Perusi, tract. de Statut. verb. *Rubrica*, quoties Rubrica incipit per *ut*, aut per *ne*, decidere et habere vim textûs, quia completum sensum reddit; ergo tunc per illam rectè textus explicatur. Confirmatur hoc primò, quia in materiâ hujus authenticæ hæc extensio favorabilis est: si autem considerentur allegati auctores, etiam in materiis odiosis et stricti juris illam doctrinam admittunt; ergo à fortiori est ad hanc authenticam applicanda. Confirmatur hoc secundò, quia alia pars illius constitutionis, quæ est de dilatione duorum mensium, generaliter intelligitur, ut infra videbimus; et sumitur ex quâdam Bullâ Pii IV, super declaratione temporis observationis concilii Tridentini, ibi: *Jure communi sancitum est, ut constitutiones novæ non nisi post certum tempus obtineant*; nullibi enim invenitur sancitum, nisi in illâ authenticâ; ergo intellexit pontifex illam legem absolutè de novis constitutionibus, et non tantum de pertinentibus ad testamenta. Denique non repugnant verba authenticæ, quia licet occasione testamentorum sit facta, et ideò de illis legibus in particulari loquatur, non est id tamen materialiter intelligendum, sed quasi gratiâ exempli, et formaliter sumendum est quod lex intendit, juxta Rubricam, quam auctor ejus proposuit. Cui intentioni consonant nonnulla verba, quæ rationem generalem iudicant, ut sunt illa: *Cur enim culpabimus eos qui postias nostras ignoraverint constitutiones, si (ut infra dicit) eò quòd non fuerint sufficienter propositæ ignorantur?*

13. Dicendum ergo est vi juris communis imperialis, seu civilis necessariam esse promulgationem legis in civitatibus provinciarum, aut regnorum, ut in singulis provinciis lex obliget, nec sufficere unam publicationem factam in curiâ principis. Ratio est, quia ita statutum est jure imperiali modo declarato, juvante etiam consuetudine imperii. Congruentia verò magna profectò est, ut hoc modo melius possit lex innotescere, et vitentur magna incommoda, et jurgia, seu lites, quæ ex ignorantione legis propter distantissimam promulgationem possunt provenire. Addunt juristo congruentiam, quia imperator non habet curiam stabilem et immobilem, sed facilè hùc atque illuc transfertur, et ideò non potest esse tam certa et universalis promulgatio, quæ in illâ sit, præsertim pro regnis

vel provinciis distantibus, quæ et magnam morum dissimilitudinem, et parvam communicationem inter se habere solent. Atque hæc fit ut omnes inferiores principes temporales, qui subduntur imperio et legibus ejus, juxta hanc regulam et conditionem leges suas particulares ferre teneantur, quia non possunt statuere contra jus commune, nisi consuetudine vel speciali jure sibi concessio exempti sint, ut supra est declaratum. Unde etiam fit, ut, licet hoc jus sit ordinarium, in aliquibus casibus possit sufficere alius modus promulgationis, ut quando lex fertur per sententiam vel epistolam principis, quia secundum aliud commune jus sufficit illam publicari successu temporis per publicam notitiam et famam, vel per incorporationem in communi omnibus satis notam, vel alio simili modo, qui vel consuetudine, vel aliqua lege approbatus sit.

14. Tandem ex dictis colligitur hæc non habere locum in his regibus qui non subduntur legibus imperii, quia eos non obligat dicta auctoritas; oportet ergo consulere propriam regem, vel consuetudinem. Nam jure civili regio statui potest, ut una promulgatio in curia vel in loco à rege designato sufficiat, quia (ut dixi) hoc non est contra jus naturale, non solum quoad diversas provincias unius regni, sed etiam quoad varia regna, quæ tantum ex accidenti sub uno rege militant. Regulariter autem credimus non ita fieri, quia rarè etiam, vel nunquam una eademque lex simul pro omnibus regnis hujusmodi fertur. Quamvis ferri non repugnet, si alioqui pro omnibus justa sit. Nam de potestate absolutâ regis posset una publicatio pro omnibus regnis in curia regiâ publicari, quia non est intrinsicè injustum, nec contra naturam legis. Interdum verò esse potest contra specialem institutionem, et forum alicujus regni, quod rex servare tenetur, quia sub eâ conditione videtur potestatem accepisse. Et generatim loquendo, convenientius est ut promulgatio suavi modo fiat in unoquoque regno. Intra idem autem regnum facilius potest una promulgatio sufficere pro omnibus provinciis, quia major est convenientia et communicatio inter illas. Unde in rigore id sufficit, nisi aliud sit consuetudine introductum. Quid autem de legibus canonicis censendum sit, lib. sequenti dicemus.

CAPUT XVII.

Quando et quomodo incipiat obligare ex naturâ suâ lex civilis, postquam est sufficienter promulgata.

1. Quamvis lex in aliquo loco promulgata, consequenter sit in suo esse sufficienter constituta, et habeat vim ad obligandum, non inde statim constat, posse subito totam regionem, pro qua fertur obligare. Nam licet agens sit in se perfectè constitutum cum plenâ virtute agendi, non semper potest statim ac subito operari in propinquis et remotis partibus spheræ suæ. Ob hanc ergo causam de lege jam sufficienter constitutâ inquirimus, an statim obliget in totâ suâ spherâ, vel quâ successione suam obligationem quasi effundat. Suppono autem in præsentî solum esse ser-

monem de lege præcipiente ut sic, quantum ad effectum obligandi vel cogendi, quia de aliis effectibus irritandi actus, inhabilitandi personas, et revocandi priores leges, dandi vel auferendi privilegia, sunt peculiare difficultates, quæ infra suis locis tractande sunt. Potest autem questio hæc tractari vel ex solâ rei naturâ, et secluso omni jure positivo, omnique speciali voluntate legislatoris, vel adjunctâ hæc voluntate, aut communi jure positivo.

2. Primò igitur, loquendo ex naturâ rei, est opinio multorum, legem humanam statim ac publicè promulgatam in loco competente, obligare in toto territorio, in quo potest obligare juxta potestatem et jurisdictionem legislatoris, nisi per ipsam legislatorem suspendatur vel differatur obligatio. Hoc videntur supponere communiter doctores statim citandi, qui temporis dilationem in hac obligatione juxta voluntatem legislatoris vel jus positivum potant esse regulandam; nam inde inferri videtur, seclusâ hujusmodi quasi suspensione positivâ, legem de se statim ubique obligare. Et ratio esse potest, quia lex sufficienter promulgata est perfecta lex, et habet omnia requisita ad obligandum, et est quasi agens naturale, quod statim agit, quantum potest. Atque hinc à fortiore sequitur, si legislator expressè declaret, se velle statim obligare sine ullâ morâ à promulgatione, statim obligare illo modo; quia si taciturnitas, vel negatio suspensionis sufficit, ut lex obliget propter indefinitam et absolutam, ut sic dicam, voluntatem legislatoris, multò magis sufficet illa voluntas ita expressa. Et è contrario etiam fit optimum argumentum; nam legislator potest hoc modo obligare, si id expressè velit et declaret; ergo ille modus obligandi non est contra rationem naturalem; ergo eo ipso quod lex per voluntatem humanam non limitatur nec impeditur, absolutè lata et promulgata ita obligavit. Atque hoc modo possunt etiam pro hac sententiâ citari auctores contententes leges positivas expressè dicentes, *ex tunc*, vel *ex tunc*, aut aliquid æquivalens, post promulgationem statim obligare omnes, seu in toto territorio. Quod tenet Gloss. in Clement. 2 de Hæretic. verb. *ex tunc*, quam ibi sequuntur doctores et Panormitanus in cap. 2 de Constit. n. 7, et ibi Felin. n. 7, limitat. 5; Decius, Imola, et alii, et Navar. consil. 1 de Constit. quest. 4, num. 15, et in Summâ cap. 25, n. 44.

3. Hæc sententia sic intellecta, ut explicata est, mihi semper difficilis visa est, quia planè videtur excedere potestatem legislatoris, et esse supra conditionem legis humane, quod statim obliget ab instanti promulgationis pro toto territorio, seu principatu legislatoris; ergo ex naturâ rei non potest ita obligare; ergo non solum absolutè lata non ita obligabit, verum etiam si legislator id velit et declaret, non id efficiet, quia excedit potestatem; imò idem est cum proportione, etiam si concedatur dilatio temporis, si illa sufficiens non sit. Declaratur antecedens, quia ad actualem obligationem legis per se est necessaria notitia ejus; ergo ut possit obligare, necessarium saltem est ut per se loquendo possit ad notitiam devenire; nam ubi non est potestas

ad media, neque etiam ad finem erit. Sed fieri non potest ut, factâ promulgatione in uno loco, lex statim sciatur ab omnibus subditis, et in toto loco jurisdictionis; ergo impossibile est ut lex statim obliget, nec ante elapsum sufficientis tempus, intra quod legis notitia in toto territorio, per se loquendo, possibilis sit. Confirmatur et declaratur, quia promulgatio legis, ut dixi, necessaria est ad sufficientem divulgationem; nam hæc requiritur ad obligationem; ergo præter promulgationem concedi debet necessariò et jure nature tempus sufficiens, in quo fieri possit talis divulgatio post promulgationem; ergo quantumcumque velit legislator statim à promulgatione omnes subditos obligare, non potest, quia repugnat naturali juri. Quomodo enim intelligi potest ut lex hodiè promulgata Matrù, hodiè etiam obliget habitantes Conimbricæ? Planè id videtur supra humanam potestatem, quia per se est impossibile, et non tantùm per accidens, consequi eadem die notitiam talis legis.

¶ 4. Confirmatur secundo, quia eadem est proportio legis ad communitatem unius populi, in quo promulgatur, quæ est ad totam communitatem regni, vel populorum totius territorii, pro quo promulgatur; sed si lex in hoc populo privatim, vel submissâ voce proferatur in aulâ regis, non potest habere vim obligandi communitatem totius populi, quia non est ita sensibilibiter prolata, ut sit accommodata toti communitati talis populi; ergo similiter licet hic sit promulgata, non satis est, ut possit obligare statim totam provinciam, aut regnum, quia tam impossibile est, legem hic promulgatam statim sciri in totâ Lusitanâ, sicut est, legem promulgatam in hoc cubiculo audiri à totâ Conimbricâ. Confirmatur tertio ex D. Thomâ 1-2, q. 90, art. 4, ad 2, dicente: *Legem obligare in quantum ejus promulgatio in omnium notitiam per se, vel per alios pervenire potest.* Et addit Cajetan., et meritò, hoc non intelligi de potestâ logica, quæ non implicat contradictionem, sed de politicâ, id est, secundùm ordinem, vel cursum politicum. Ad publicatio in uno loco facta non potest humano modo pervenire ad loca distantia; ergo nec lex statim obligat in omnibus illis locis.

5. Propter hæc ad hoc punctum explicandum dico primò: Lex sufficienter publicata in loco debito, absque illâ limitatione temporis ex voluntate principis, aut determinatione juris positivi, statim incipit obligare ex naturâ suâ. Hæc assertio est consentanea communi sententiâ, et probatur sufficienter ex dictis circa illam. Declaratur præterea, quia si legislator non prescribit certum tempus ad obligandum, non est major ratio admittendi tantam dilationem, vel majorem, aut minorem; ergo nulla admitenda est; ergo statim incipit obligatio. Item ob hæc causam in hujusmodi rebus indefinita æquivalet universalis, quia aliâs esset indeterminata, ac proinde inutilis. Universalitas autem in præsentem est, ut post promulgationem lex semper obliget; ergo statim obligare incipit. Item hæc ratione votum simpliciter factum, sine designatione temporis, pro quo obligaturum est, incipit statim obligare quantum est ex se: ergo idem est de lege Opor-

tet autem in hoc notare nonnullam diversitatem inter præcepta negativa et affirmativa: nam priora obligant pro semper, et idè in cis verum est incipere obligare statim, et pro statim: affirmativa verò non obligant pro semper, et idè licet statim etiam obligare incipiant, non tamen pro statim, sed pro tempore opportuno juxta exigentiam materiæ, et præsumptam, seu probabilem intentionem legislatoris, sicut in exemplo adducto de voto cum proportione dicunt omnes auctores.

6. Dico secundo: Lex sufficienter et absolute promulgata in uno loco competente, licet statim obligare incipiat, non simul, et in eodem momento obligat in toto territorio, pro quo fertur; sed successive, et intra tempus moraliter sufficiens, ut notitia legis, et promulgationis ejus per totum territorium diffundatur. Hanc assertionem videntur mihi convincere argumenta facta posteriori loco. Quæ licet videantur esse contra communem sententiam, non militabunt contra illam, si in hoc sensu explicetur, scilicet, ut lex promulgata absolute, id est, à legislatore non impedita seu suspensa, statim naturâ suâ obliget, ubi moraliter sciri potest, id est, in illo proximo et præsentem loco; inde verò quasi continuè extendatur obligatio ad loca distantia intra tempus, in quo prudenti arbitrio deferri ad illud potest notitia legis. Quæ scusum non existimo esse alienum ab auctoribus allegatis pro priori sententiâ. Navarrus enim, cum sibi objecisset quarto loco, quia durum est credere legem Romæ promulgatam intra duos menses obligare Æthiopes et Indos, respondet, concedendo durum quidem et gravissimum esse dicere, omnes existentes in illis partibus extra Romam peccare contra legem post illos menses. *Sed non esse, ait, durum dicere, quod obligantur post tempus, quod vir bonus, sive iudex arbitrabitur esse sufficiens, ut illi, de quibus quaritur, sciunt, attentâ distantia provinciarum, et qualitate legis et frequentâ hominum illius provinciarum habitantium Romæ, et veniantium ad eam, et redeuntium ab eâ;* quod est aptissimum temperamentum dicendum in dicto cap. 2 de Constitut. Hæc Navarr., per quæ videtur clarè ita exponere communem sententiam, ut non intelligatur de obligatione quæ in momento fiat pro omnibus locis distantibus, sed intra tempus prudenter existimandum. Quod profectò satis etiam indicant Panormit. supra, n. 7 et 8, et Felin. n. 7 et Barth. in l. *Omnes populi*, ff. de Justit. et Jur. q. 5. Nam, seclusâ legis determinatione certâ et sufficiente, dicunt, obligationem esse judicandam prudenti arbitrio, juxta tempus moraliter necessarium, ut notitia legis posset ad loca distantia pervenire. Idem videntur sensisse D. Thom. et Cajet. loco allegato; ad obligationem enim legis requirunt, ut notitia legis moraliter pervenire possit, ubi futura est obligatio. Et expressus ibi Medin. concl. 5, dixit, leges tunc, et non ante, esse sufficienter promulgatas, quando sic propositæ sunt, ut moraliter loquendo in omnium notitiam pervenire valeant.

7. Potest præterea hæc assertio sumi ex cap. 1 de Concess. Præben. in 6, ibi: *Lex, seu constitutio, et*

mandatum nullos astringunt, nisi postquam ad notitiam pervenerint eorumdem, aut nisi post tempus, intra quod ignorare minime debuissent. Quæultima verba notanda sunt: nam in eis satis significat pontifex legem non obligare, nisi post sufficiens tempus elapsum, intra quod moraliter scribi possit: nam illud est, in quo ignorare minime debuissent. Neque contra hæc assertionem obstat ratio facta in primâ sententiâ, quia licet semel promulgata sit vera lex, et habeat vim obligandi perfectam, non tamen statim, vel simul applicatur sufficienter ad agendum, ut sic dicam, in loca distantia, et ideo debet successivè deferri et applicari. Neque propterea erit necesse, ut singulis provinciis fiat nova sollemnis promulgatio (ut sine causâ colligit Medina etiam pro legibus pontificiis, de quibus infra dicemus); nam ex naturâ rei (ut nunc loquimur) sufficit illa prior, ut per eos qui eam audiunt, ad alios distantes deferatur, ut D. Thomas significavit dicens, satis esse, quòd notitia legis per alios possit comparari. Si autem non solum non fiat nova publicatio in distantibus locis; verùm etiam nec concedatur sufficiens tempus, ut publicatio alicubi facta possit ad loca remota pervenire, non video quomodò possint homines existentes in illis remotis locis obligari, cùm impossibile illis sit habere illius legis notitiam, et consequenter invincibiliter illam ignorent, non tantùm ex accidenti, sed etiam per se, moraliter loquendo.

8. Ex quibus colligo primò, quòd licet lex dicat *ex nunc*, vel quippiam simile, non ideo incipit simul obligare in toto territorio, pro quo fertur, quia lex humana sicut non potest obligare ad impossibile, ita nec potest obligare modo impossibili, nec circa talem modum aliquid statuere, quod repugnet cum ratione naturali: ostensum autem est, illum modum obligandi esse impossibilem, et contra rationem naturalem; ergo non posset ille esse sensus talium verborum. Sensus ergo est, ut *ex nunc*, id est, ut statim ac lex promulgatur in loco debito, sine ulla morâ obligare incipiat omnes, ad quorum notitiam moraliter devenire potest, et *ex tunc* etiam extendatur obligatio ad omnes, prout creverit etiam moralis potestas diffundendi notitiam ad omnes. Et ideo dixit Medina supra, promulgationem legis non fieri in instanti, aut in parvo tempore, sed in temporis spatio, quo possit ad notitiam omnium devenire. Quod sano modo intellectum mihi valdè placet: nam licet publicatio prima sollemnis brevi tempore fiat, et finiatur physicè, ut sic dicam, tamen non censetur moraliter esse completa, donec sonus ejus possit ad loca distantia pervenire, quod non fit parvo tempore; imò nec certo ac determinato, sed prudenti arbitrio opus est, ut doctores supra allegati dixerunt. Hæc autem intelligenda sunt de obligatione legis, ut in principio dixi: nam si sermo sit de aliis effectibus, ut de irritatione actûs, vel de poenâ ipso facto incurrendâ, potest esse speciale dubium de sensu illius particulæ, et *ex tunc*, de quo infra suis locis, et paulò inferiùs aliquid adiciam.

9. Secundò, infero, quòd licet legislator in ipsâ lege designet expressè certum tempus, ut *ex tunc* lex obli-

get, semper est id accipiendum vel quoad inceptionem obligationis, vel quoad illa loca, pro quibus tantum tempus moraliter sufficit; frequentiusque illa dilatio ponitur ad suspendendam obligationem intra illud tempus, etiam pro illis locis, in quibus lex posset ex naturâ rei obligare à puncto promulgationis, nisi legislator illam restringeret: ut patet ex Authentica, ut *factæ novæ constitutiones*, quam statim tractabimus. Et tunc lex incipit obligare finito illo tempore, simulque obligabilis in toto territorio, si tempus illud sit sufficiens ad divulgationem legis per totum illud, quia hæc est intentio talium legum, et nihil involvit repugnans legi naturali. Et ita sentit apertè Navarr. dictâ q. 4, n. 17. Si verò tempus illud non sufficit pro locis distantioribus, quoad illa servanda est regula data, et extendendum est tempus prudenti arbitrio, quantum necesse fuerit, ut promulgationis notitia possit ad illas remotas partes pervenire, servatâ proportionem ad initium obligationis. Tunc autem tempus illud computandum erit à primâ publicatione legis, quia id sufficit ad consummationem promulgationis. Quæ omnia ex his quæ de jure positivo dicemus clariora fiunt.

10. Tertio, infero legem indefinitè latam et promulgatam non obligare simul omnes subditos, pro quibus fertur. Ita sentit Navarr. n. 17, dùm ait, ideo juxta jus civile legem non obligare intra duos menses à promulgatione, ut lex non priùs liget quosdam subditos quam alios; sed omnes incipiat simul obligare, et ita in hoc servetur major æqualitas; ergo per argumentum à contrario, si ex jure communi, vel voluntate principis nulla fiat suspensio, vel determinatio temporis, lex priùs obligabit quosdam quam alios, scilicet propinquiores quam remotos. Ratio autem est, quia priùs est sufficienter promulgata pro vicinis seu presentibus, quam pro distantibus. Et in eodem sensu dixit Medina supra, posse legem esse sufficienter promulgatam respectu quorundam, et respectu aliorum non esse satis propositam.

11. Quarto, infero, post elapsum sufficiens tempus à sollemni publicatione legis, ut ejus notitia per totum territorium moraliter diffundatur, absolutè loquendo obligat in toto illo, et omnes de illo, etiam si fortassè talis notitia ob incuriam hominum vel casu aliquo, ad plures subditos, vel etiam ad aliquam partem territorii non pervenerit. Hoc planè colligitur ex doctrinâ D. Thomæ supra citatâ, quia ad obligationem legis solum requirit, ut notitia ejus habeatur, vel possit haberi; sed quando facta est sollemnis publicatio, et tempus sufficiens elapsum est, poterat notitia legis ad omnes pervenire; ergo hoc satis est, ut obliget, licet casu non pervenerit. Præterea in illo casu cessat ratio à nobis facta, quia notitia legis non est tunc per se, et humano modo impossibilis; leges autem non considerant ea quæ per accidens sunt.

12. Dices: Quamvis notitia legis potuerit pervenire ad partes remotas, si de facto non pervenit, non obligat subditos ibi habitantes; imò licet illuc pervenerit, non tamen ad omnes personas, non obligat eos qui nihil de eâ audiverunt sine ipsorum culpâ; ergo non

satis est potuisse pervenire notitiam legis ad partes illas, vel ad personas, nisi pervenerit. Antecedens patet, quia illi non peccant non servando talem legem, et consequenter non incurrunt pœnam ejus; ergo non obligantur lege. E converso autem si modo aliquo extraordinario, ut per angelos malos vel bonos, aliquis existens in Indiâ sciret, eodem die vel mense, legem promulgatam Matriti, seclusâ omni determinatione positivâ obligaretur illâ lege, et peccaret violando illam; ergo statim à principio est sufficiens virtus ex parte legis ad obligandum œqualiter in utroque casu, si post publicationem habeatur notitiâ, solumque erit differentia, quia in uno tempore breviori est frequentior, ac quasi per se necessaria excusatio; in alio verò est per accidens, et rara, et idè erit differentia quoad forum externum, quia quando tempus est breve, et insufficientis, præsuntur ignorantia invincibilis; non verò quando tempus est sufficiens, in re autem ipsâ, et in veritate nulla videatur esse differentia.

13. Respondeo, aliquos existimare, differentiam hanc reduci ad quæstionem de vocabulo, an in illo casu dicendum sit, legem non obligare, vel subditos ignorantes excusari. Dico tamen hoc fortassè habere locum, quando ignoratio est post tempus de se sufficiens ad habendam notitiam legis, de quo modo loquendi paulò post dicam. At verò quando tempus de se est insufficientis, dico, non in modo tantum loquendi, sed in re ipsâ legem non obligare infra illud tempus pro remotissimis partibus, eodem planè modo, quo non obligaret in curiâ principis, si non fuisset in illâ publicè proposita, etiamsi esset edita cum pleno consilio ac deliberatione, quia æquè est impossibilis notitia legis pro talibus locis, servatâ proportione. Imò quodammodò est impossibilior notitia in partibus remotis statim post publicationem, quàm sit in eodem loco ante eandem publicationem, quia facilius est nôsse Matriti eodem die, quæ rex secretè statuit sine publicatione, quàm scire Neapoli, quæ eodem die Matriti publicè evulgavit. Itaque in eo casu non solum est excusatio ex parte subditi, sed etiam insufficientia ex parte legis, et idè simpliciter non obligat, vel quoad efficaciam, vel quoad sufficientiam (ut sic dicam). Quando verò notitia promulgationis legis potuit pervenire, et casu non pervenit, lex de se sufficienter obligat, licet de facto non liget ignorantes. Quæ differentia licet fortè quoad effectum obligationis non habeat in re morali diversitatem, ordinariè loquendo, nihilominus quoad alios effectus, presertim irritandi aut inhabilitandi, potest illam habere, ut infra in propriis locis dicitur.

14. Et præterea, in illo extraordinario casu, credo esse diversitatem etiam quoad obligationem. Nam si aliquis in Indiâ existens industriâ dæmonis haberet notitiam eorum quæ in Hispaniâ geruntur ante tempus, in quo posset humano modo talis notitia illuc pervenire, ille sciens legem in Hispaniâ promulgatam, infra illud non obligaretur illâ. Quia respectu illius reverâ non est sufficienter promulgata, et illa notitia per angelum collata non pertinet ad promulgationem,

nec ad humanam notitiam. Quod tamen secùs esset, si post tempus sufficiens, et post promulgationem de se consummatam, aliquis reciperet illo extraordinario modo divino vel angelico notitiam legis; nam sine dubio obligaretur lege, quia lex de se jam sufficienter obligabat, et impedimentum erat accidentale, quod sublato est, et nihil refert, quòd per hunc vel illum, hoc vel illo modo auferatur. Et ita sufficienter responsum est ad objectionem, et omnia clariora fient in puncto sequenti.

CAPUT XVIII.

De tempore in quo lex incipit obligare secundum jus civile.

1. Superest ergo, ut dicamus, quando incipit obligare lex civilis secundum jus civile. Quidam enim moderni dicunt, statim à publicatione obligare, solumque excipiunt leges pertinentes ad testamenta. Ratio est, quia illæ solæ exceptæ sunt in Authenticâ, et novæ constitutiones, collatione 5. De cæteris autem nihil disponit jus civile, et idè succedit lex naturæ. Nihilominus dicendum est primò: Leges imperatorum non incipiunt obligare intra duos menses à publicatione factâ in unaquaque provinciâ, et post duos menses statim obligant totam provinciâ, nisi aliud in ipsâ lege expressum sit. Hæc assertio est communis doctorum utriusque juris, atque etiam theologorum, quos in hoc, et in præcedenti capite retuli. Et fundamentum primæ partis est, quia ita statuitur in illâ Authenticâ, cujus dispositio generalis est quoad omnes leges civiles imperatorum, ut in capite præcedenti fundatum est; ille enim discursus hic est applicandus. Et apud me multàm confirmant hæc partem verba Pii IV in Bullâ pro concilio Trident. promulgatione, ubi inter alias rationes designandi certum tempus pro concilii obligatione hanc ponit: *Et jure etiam communi sanctum est, ut constitutiones novæ vim, non nisi post certum tempus obtineant.* Ubi clarè attendit ad dictam Authenticam, quia in jure civili non est alia lex, quæ jus commune circa hoc statuat.

2. Secunda verò pars constat, quia transactis duobus mensibus lex non impeditur, sed potius juvatur jure communi; ipsa autem de se habet vim obligandi; ergo statim obligat. Dies: Statim quidem incipere obligare, non tamen statim obligare totam provinciâ. Respondeo negando consequentiam, quia incipit tunc tanquàm sufficienter promulgata et publicata per tempus illud duorum mensium, et idè jam potest subito, et in momento, ut sic dicam, totam provinciâ obligare, et hoc significavit illa Authentica dicens: *Post insinuationem sufficienti hoc tempore omnibus manifestam eam consituere.* Est enim considerandum, legem illam civilem supponere insinuationem publicam in singulis provinciis faciendam. Et quia nulla provincia civilis est tam lata, quin bimestre tempus sufficiat ad deferendam per totam illam promulgationem factam in metropoli, idè potest optimè lex civilis statim obligare totam provinciâ elapsis duobus mensibus. Et hoc est, quod Navar. dixit, illud

tempus designatum esse non solum propter tollendam ignorantiam, sed etiam ut lex simul incipiat omnes obligare. Nihilominus tamen ubi non esset necessaria propria et publica insinatio in singulis provinciis, et aliqua pars regni esset tam distans, ut tempus duorum mensium non sufficeret ad notitiam legis libere deferendam, sicut est nunc Mexicana civitas respectu Matrii, tunc etiam post elapsos duos menses, non obligaret lex homines regionis illius, sed servanda esset regula legis naturæ supra declarata, quia alius modus excedit potestatem humanam, ut dictum est.

3. Tertia pars assertionis, quæ exceptionem continet, manifesta est, dummodo de eodem vel æquali legislatore intelligatur. Nam si sit inferior, ille non poterit immutare commune jus, etiamsi ex potestate sibi commissâ legem ferre possit; nam intelligitur data secundum jus commune, nisi aliud exprimitur. Ipse verò princeps supremus potest derogare communi juri positivo, et ideo si velit obligare per legem ante duos menses, potest, sicut etiam potest majori tempore obligationem differre; oportet autem ut in sua lege id satis declaret. Unde obiter intelligitur, quam vim possit habere in lege imperatoris particula ex tunc, vel statim, si dicat in lege, ut factâ publicatione ex tunc vel statim obliget. Posset enim quis similia verba referre ad tempus post completum spatium duorum mensium, quia est favorabilior expositio, et est consona juri communi, evitaturque derogationem illius. Nihilominus tamen probabilius est, leges sic loquentes derogare juri communi, et statim obligare, ut verba sonant, quia ad hoc ponuntur, aliis superflua sunt, et nullum habent effectum, quia sine illis lex obligaret post duos menses statim, et sine morâ. Quod erat tam manifestum, ut non sit verisimile, addi illas particulas propter solam majorem declarationem, et ideo, quando addantur, sine dubio id fit ad accelerandam obligationem. Quando verò lex simpliciter loquitur, generalis regula duorum mensium servanda est.

4. Sed quid si ante bimestre tempus elapsum aliqui sciant, legem esse in curiâ imperatoris, vel in metropoli solemniter promulgatam? Aliqui dicunt, illos obligari lege, et malè agere, illam non servando, licet per jus civile non puniantur. Ita sentit Barthol. in l. *Omnes populi*, ff. de Justit. et Jur. q. 5, n. 37, et ibidem Bald. et in l. *Leges*, C. de Legib. Item Bald. Perusi tract. de Statut., § *Ignorantia*, n. 2; Sylvest. verb. *Lex*, q. 6, dicto 5, in fine; Angel. n. 12. Nec dissentit Soto dicto art. 4; et idem sentiunt multi loquentes de ecclesiasticis legibus, quia major ratio est de civilibus. Ita Glossa in c. 2 de rebus Ecclesiæ non alienan. in 6, verb. *Haec enim*, quam communiter sequuntur Canonistæ in Rubr., et in c. 2 de Constit., ubi Panormit. n. 7, conjecturas et jura adducit. Primum quia frustra expectatur eventus, cujus nullus est effectus, cap. *Cum contingat*, de Officio deleg. Secundò, quia, ut lex obliget, sufficit esse solemniter editam ac promulgatam, c. 1 de Postal. Prælat. Tertio ex c. *Cum singula*, de Præbend. imò, junctâ Glossâ ibi, verbo *Pervererit*. Quàrto, quia, juxta regulam, *Qui certus*, de Regul. jur. in 6, cum

qui certus est, non est necesse certior fieri; ergo similiter, etc.

5. Probabilius autem est, suppositâ constitutione Authentice, ut facte novæ constitutiones, et generalis ejus interpretatione, legem imperatoris neminem obligare infra duos menses à publicatione, sive notitia habebant promulgationis ejus, sive non. Ita tenet Turrecrem. in § *Leges*, dist. 4, n. 4, cum Antonio, c. 60 Constit., ubi idem tenet Decius, et in c. 1 de Postal. Prælat., n. 19; Navar. in Summâ, c. 25, n. 44, et dicto consil. 1 de Constit., q. 4, n. 17. Idem tenet Valencia, tom. 2, d. 7, q. 5, p. 5, dub. 5, et sentit Medina, q. 90, art. 4; nec dissentit Soto supra, sed sub distinctione loquitur: non erat tamen necessaria, quia Authentica satis clarè loquitur. Fundamentum ergo est, quia illud tempus duorum mensium non assignatur ab imperatore solum pro foro externo (ut, scilicet, pro illis duobus mensibus admittatur, vel presumatur ignorantia legis, non verò ultra illos menses), sed ponitur ad suspendendam obligationem legis, ut ante completum illud tempus non habeatur tanquam sufficienter sancita; ergo intra illud tempus non obligat scientes. Patet consequentia, quia lex non obligat, antequam sit sancita, et à legislatore proposita ad talem effectum. Antecedens autem patet ex verbis Authentice: *Ut antea ad hanc apertius causa declararetur, sancimus, si scripta fuerit hujusmodi lex, hanc post duos menses dari ejus temporis valere*. Nam verbum *Valere*, nullâ ratione admittit distinctionem Soti, scilicet valere in se vel valere in judicio, aut presumptione reipublicæ; nam absolute prolatum, aperte refertur ad validitatem actus, ergo ex intentione legis ante illud tempus non valet, id est, non habet vim et efficaciam legis; ergo obligare non potest, non solum ratione ignorantie, sed ratione suæ conditionis, quia nondum perfectè constituta est, quod inferius magis expressit imperator, addens: *Sufficienti hoc tempore omnibus manifestam esse constitutam seu promulgatam, et consequenter nec perfectè constitutam*.

6. Confirmatur, quia si in particulari lege diceret legislator: *Nolumus legem hanc valere usque ad tale tempus, certè ante illud non obligaret scientes, et si quis voveret intendens, ut suum votum non valeret usque ad talem diem, non obligatur antea; idem ergo est in verbis illis juris communis: nam ex vi illorum promulgatio legis tota refertur ad tempus post duos menses, et ad hoc solum promulgatur, ut post duos menses obligare incipiat. Et confirmatur tandem, quia alias ferè nullus fructus fuisset illud indultum, quia si intra duos menses lex obligat scientes, et post illos non obligat ignorantes, quid concedit illa lex? Dices, immunitatem in judicio contentioso, propter presumptionem ex vi illius juris ignorantiam pro illo tempore. Sed certè hoc parvi momenti esset, si conscientia maneret ligata, et actus fortassè nullus; immeritòque ita restringitur lex, quæ absolute loquitur, et favorem inducit. Præsertim quia lex civilis, licet interdum valet in foro externo, et non interno, quia non potest*

amplius extendi; quando autem, licet possit, non vult obligare in foro externo, multò minùs vult obligare in interno, quia per se primò intendit politicam obligationem, et interuam efficit quasi consequenter, et in ordine ad illam, ut postea dicemus.

7. Fundamenta verò contrariæ sententiæ parvi momenti sunt. Hic enim non frustra expectatur lapsus duorum mensium, quia non expectatur, ut lex sciatur à singulis, sed ut accipiat vim obligandi, quam non aliter accipit à legislatore ex voluntate ejus, quæ potuit moveri ex illà ratione, ut notitia legis posset priùs haberi ab omnibus. Quòd autem hæc ratio cesset in uno, non mutat vim legis, nec voluntatem legislatoris. Præsertim, quia motivum etiam esse potuit, ut lex priùs secretur ab omnibus, et non priùs obligaret hos quam illos, ut Navar. dixit. Caput autem 1 de Postul. Prælat. solùm dicit legem promulgatam obligare scientes, licet eis non sit specialiter intimata; non excludit autem tempus requisitum ex vi juris, præsertim pro legibus civilibus. In cap. autem *Cum singula*, nihil habetur, et Glossa, si attentè legatur, potiùs favet nostræ sententiæ. Denique tempus hoc non postulatur, ut promulgatio legis certior fiat, sed ut lex ipsa valida esse incipiat, quoad inferendam actualem obligationem.

8. Secundò principaliter dicendum est, leges regum, quæ non recognoscunt superiorem in temporalibus, nec legibus imperatorum subjiçuntur, non esse regulandas per dictum jus civile commune, ac subinde statim incipere obligare, nisi vel in ipsà lege aliud declaretur, vel per leges proprii regni alius modus determinatus sit, aut illud jus commune sit consuetudine saltem acceptatum. Tota hæc assertio est consentanea communi doctrinæ, et satis clara. Prima ergo pars patet, quia jus imperatorum non obligat in hujusmodi regnis supremis, ut supra ostensum est; ergo nec illa Authentica obligabit, nec habebit vim legis. At verò illà seclusa, et aliunde non additâ limitatione, lex relinquatur in suâ naturâ, quæ est, ut statim obligare incipiat, sicut declaratum est; ergo. Et ita probata relinquatur secunda pars. Tertia autem probatur, quia certum est posse legislatorem designare tempus, pro quo vult obligare, et non antea. Et eadem ratione potuerunt reges supremi in suis regnis definire tempus, pro quo leges promulgatæ obligare inciperent. Atque ita in hoc Lusitanicæ regno statutum est, ut lex promulgata in curiâ regni incipiat ibi post octo dies obligare; in toto autem regno post tres menses. lib. 1 Ordin. tit. 2, § 10. Quod jus istius regni ita est cum proportione exponendum, sicut jus commune declaratum à nobis est, et idem cum proportione dicendum est de legibus aliorum regnorum.

9. Dico tertio leges latas à magistratibus inferioribus statim obligare, si non expriment alicujus temporis determinationem. Ita Hostiens. in Sum. tit. de Constitut. § *Quando*; Abb. Deci. et alii. in cap. 2 de Constitut. § *Turrecremat*, § *Leges*, post. cap. *In istis*, d. 4; Sylvest. verb. *Lex*, q. 6; Angel. et alii. et Navar. cap. 22, n. 44, et dicto cons. 1 de Constit. q. 4. Rationes

variæ afferuntur, sed unica est solida, quia circa has leges, et tempus obligationis earum, nihil est jure humano dispositum aut limitatum; ergo tunc obligant, quando ex naturâ rei possunt, sed ex naturâ rei obligant statim, ut ostensum est; ergo. Primum antecedens ab omnibus supponitur ut indubitatum, quia dicta Authentica de solis legibus imperatorum loquitur, et præter eam nullum tale jus invenitur scriptum; cætera verò evidenter inferuntur. Unde etiam sequitur hanc obligationem quoad loca distantia intelligendam esse modo explicato, et ideò dicunt omnes juristæ supra allegati, talem legem statim obligare præsentem; respectu verò absentium tempus esse arbitrarium, quod maxime intelligi debet de illis absentibus, qui ex naturâ rei scientiam legis habere non possunt in eodem momento, aut brevissimo tempore. Denique intelligendum hoc est, seclusâ consuetudine in contrarium; nam ubi per illam introductum fuerit, ut tales leges non obligent, nisi post hoc vel illud tempus à promulgatione, servandum est, quia tunc jam habent limitationem à jure positivo non scripto; hæc enim vim habet consuetudo; hæc tamen non est generalis; ubi ergo fuerit specialis, satis de illâ constare debet.

10. Unum verò superest hic dubium commune omnibus legibus, an et quomodò obligent ignorantes, postquam sufficienter promulgatæ et de se satis evulgatæ fuerint. Supponendum autem est sermonem esse de ignorantia invincibili; nam si ignorantia sit culpabilis, satis clara est obligatio. Non enim esset culpabilis ignorantia legis, nisi ipsa jam obligaret ad notitiam sui habendam; ideò enim ita imputatur transgressio ignorantis, ac si secret legem. Potest autem lex ignorari invincibiliter, ut suppono ex 1-2, q. 76, et latè tractat Castro libr. 1 de Leg. pœnal. cap. 1 et 3, et Cordub. lib. 2, q. 4. Quando verò talis sit judicanda ignorantia in foro conscientiæ, in dictâ 1-2, q. 6 et 76, dictum est. Quando item præsumatur talis in foro externo, tractant Panormitan. et Felin. in dicto cap. 2 de Constit., Sylvest. verb. *Lex*, q. 7. Positâ ergo iâc ignorantia, omnes supponunt ignorantem non agere contra legem, licet illam non observet, ita ut sit dicendus ejus transgressor, vel ut talis puniendus.

11. Dubitant verò an lege obligetur; nam quidam aiunt tunc legem non obligare ignorantes: Innoc. Panorm. Felin. et alii, cap. 2 de Constitut. Bald. in l. *Leges sacratissime*, c. de Legib., Glossa in cap. 2 de rebus Ecclesiæ non alienan. in 6, verb. *Haecenus*, et Glossa etiam in datâ lib. 6; sentit idem Cajetan. q. 90, art. 4, et Castro supra. Fundatur hic loquendi modus, quia ut causa operetur, debet esse non solùm in se sufficiens, sed etiam satis applicata; lex autem est quædam causa quæ applicatur per notitiam; ergo quamdiù ignoratur invincibiliter, non inducit obligationem. Contrario modo loquuntur, Soto q. 1, art. 4, lib. 1, et Media. q. 90, art. 4, ubi Fax et D. Tho. ad 2. Fundantur, quia ignorans excusari dicitur à culpâ; excusatio autem supponit obligationem; nam qui non

obligatur lege, non dicitur excusari, ut laicus, v. g., non dicitur excusari à recitandis horis canonicis, sed omnino non teneri. Dissensio autem, ut dixi, est de modo loquendi. Et concordia esse potest, legem, quantum est ex se, obligare etiam ignorantes, si habeant omnia alia requisita, quæ potest dici obligatio in actu primo, quæ satis est ad propriam excusationem, et ita excluditur exemplum adductum; nam lex de recitandis horis canonicis, etiam de se non obligat laicos. In actu vero secundo reverè non exercet lex obligationem circa ignorantes ex defectu applicationis, et hoc probat ratio alterius sententiæ; imò hoc ipsum est, quod nomine excusationis significatur. Rectè ergo dici potest lex obligare ignorantes quoad sufficientiam, non verò quoad efficaciam. Quod significavit Sylvest. verb. *Lex*, q. 8, et Angel. n. 12 et 14, et in re fortè alii non dissentiunt. Quòd verò speciale in hoc habeant leges irritantes, vel ipso facto punientes aut revocantes alias, inferiùs suis locis dicemus.

CAPUT XIX.

Utrum acceptatio populi sit necessaria in lege civili, ut perfectè constitutur, et vim habeat obligandi.

1. Hæc esse potest ultima conditio ad valorem et efficaciam legis humane necessaria. Et circa illam variae sunt opiniones. Prima dicit legem civilem non obligare, si à populo non acceptetur, ac subinde acceptationem populi esse necessariam, ut lex habeat statum et efficaciam legis. Hæc videtur esse communis opinio juristarum in c. 1 de Treug. et pæ., ubi Felin. plures refert, et maximè videtur suam mentem hoc modo declarare in n. 12. Idem Domin. in § *Leges*, d. 4, Covarr. lib. 1 Variar. c. 16, n. 6, ubi plures etiam citat, et Navarr. in Sum. cap. 25, n. 44, et Consil. 1 de Constit. q. 5. Idem sentit Jason in l. *Rex novæ ævæ*, § *Patrox*, c. de Jodic., ubi Glossa, verb. *Factis*, idem indicat, licet magis de consuetudine loqui videatur. Ex Theol. tenet idem major in 4, distin. 15, q. 4, in argumentis contra secundam conclusionem, et Dried. lib. 1 de Libert. Christ. cap. 9, docum. 2. Tenet etiam Armil. verb. *Lex*, n. 11, Angel. n. 4, in fine, Sylvest. etiam ibi q. 6, dicto 4, priùs hoc absolutè affirmat, postea verò ita rem involvit, ut vix mens ejus percipiatur. Citari solet sententia Augustini in § *Leges*, dist. 4. Est tamen Gratiani asserentis, *leges promulgatione constant, firmari autem usu*; nam hinc sequi videtur, accipere leges firmitatem et vim obligandi ab usu et acceptione subditorum. Consonat etiam l. *De quibus*, ff. de Legib., dicens: *Ipse leges nullà alià causâ nos tenent, quàm quòd iudicio populi receptæ sunt*. Et Aristot. lib. 2 Politicor. cap. 6, in fine, dixit: *Lex nullam vim obligandi habet, nisi ex more*.

2. Ratione potest dupliciter fundari hæc sententia; nam quia ad legem potestas et voluntas concurrere debent, potest acceptatio requiri, vel ex defectu potestatis ad legem aliter ferendam, vel tantùm ex defectu voluntatis. Primum ergo fundamentum sit, quia in principe seculari vel rege non est potestas ad obligandum populum per legem, nisi ipsemet populus il-

lam acceptet: hoc enim in dictis juribus, et ab Aristot. significari videtur. Et ratio reddi potest, quia magistratus civilis habet à populo potestatem, ut supra vidimus; ergo potuit populus illam non dare, nisi sub hæc conditione, ut non obligaretur legibus principis, nisi ipse etiam populus per acceptionem in eis consentiret; ergo verisimile est, sub hæc conditione, et non aliter illam dedisse. Patet hæc ultima consequentia; tum ex usu antiquissimo populi romani, quem referunt Alex. ab Alex. lib. 6, Gen. cap. 25, Rebuff. tom. 1 Comment. leg. Gall. in Praefat. Gloss. 1, n. 12, Covarr. in Pract. quæst. cap. 1; tum etiam, quia ita videbatur conveniens ad commune bonum, quia nullum signum melius esse potest, an lex communi bono totius populi conveniat, necne, quàm ipsius acceptatio, vel repugnantia. Atque hoc fundamentum utitur Major supra, et hæc ratione dicit rempublicam esse superiores principis in his quæ ad supremum regimen spectant, ut est legislatio. Idem ferè sentit Castro lib. 1 de Leg. pœnal. c. 1. Aliter verò explicat hanc impotentiam Dried. videlicet, quia imperator non potest ferre leges bono communi contrarias; eo autem ipso, quòd totus populus, vel major illius pars legi resistit, non expedit illi talis lex, quia plus damni et turbationis quàm commodi afferret, et ideo talis lex amittit vim obligandi, nec potest princeps illam firmare, etiamsi velit.

3. Secundum fundamentum est defectus voluntatis; nam licet princeps habeat potestatem, non presumatur habere voluntatem obligandi populum per legem, donec illam acceptet: effectus autem agentium non excedunt voluntatem eorum, et ideo supposità illà voluntate, certum erit, non oriri obligationem ante acceptationem, quia conditio non est impleta, et consequenter nec voluntas: sicut votum vel pactum conditionatum ante impletam conditionem non obligat. Major propositio, seu modus ille conditionatæ voluntatis principis asseritur ab auctoribus citatis, præsertim Felino, Navarr., Covarr., et Dominico, et Gerson. tom. 3, tract. de Vitâ spirit. lect. 4, Cordub. 15: et licet ab eis non probetur, conjectura esse potest, quia lex debet esse communis regula; ergo credendum est legislatorem nolle ut habeat statum et vim communis regulæ, donec à communitate acceptata sit, quia non est verisimile ut voluerit obligare et cogere totam communitatem invitam, aut aliquos in particulari, dum alii majori ex parte resistunt. Et ad hunc sensum potest etiam accommodari conjectura Driedonis, quia presumendum est legislatorem nolle obligare, si lex non sit conveniens bono communi; si autem non acceptatur, magnum signum est legem non esse convenientem communi bono; ergo. Confirmatur tandem, quia consuetudo potest abrogare legem jam obligantem; ergo multò magis prævenire ne obliget, maximè, quia videntur populi in hoc jam quasi præscripsisse, et ita acquisivisse jus non parendi legibus, donec acceptentur.

4. Secunda sententia extremè contraria est, acceptionem non esse necessariam ad legis obligationem

vel perfectam institutionem, sed potius esse effectum, qui sequi debet ex lege jam institutâ sufficienter et obligantem. Hanc sententiam tenet apertè cardinalis Zabarellus in præmio Clement. verb. *Universitati*, quæst. 2, ait enim, non receptionem indistinctè nihil operari, nisi transeat in consuetudinem à legislatore non ignoratam; et Turcrem. in § *Ideo*, dist. 4, dicens cum Archid. et Hugone, legislatorem posse compellere subditos ad acceptandam legem, quia aliàs potestas ejus esset illusoria, et in § *Leges*, eod. dicit, leges accipere ex moribus firmitatem stabilitatis, non verò firmitatem auctoritatis, ubi etiam refert Laurent. et Archid. dicentes leges firmari moribus de facto; nam de jure satis firmata sunt ab ipsâ institutione. Idemque sentit ibi Præposit. et inclinat Sylvest. dictâ q. 6, quatenus sentit non receptionem non tollere legem, nisi per modum consuetudinis, quando princeps scit et tolerat. Tenet etiam Greg. Lop. in l. 16, tit. 1, p. 4, n. 4, ubi plures refert, et dicit esse communem intentionem doctorum loquentium in hæc materiâ, et idem tenet Medin. cod. de Restit. q. 36, ad 5; et si attentè legatur, idem tenet Castro lib. 1 de Lege pœnal., cap. 1.

5. Fundamentum hujus sententiæ est, quia lex sufficienter promulgata et proposita ab habente auctoritatem obligat ad sui observationem; ergo et ad sui acceptationem; ergo non est possibile, ut acceptatio sit conditio necessaria ad obligationem legis. Consequentia sunt clara, quia fieri non potest, ut effectus causæ sit conditio necessaria in ipsâ causâ, vel ad esse, vel ad operari, quia talis conditio necessariò supponitur ad effectum. Et in præsentî declaratur, quia vel subditi tenentur acceptare legem ex vi et obligatione ipsius legis, et sic evidens est acceptationem non requiri ad legem, sed sequi ex lege; vel est liberum subditis acceptare, et sic non obligabuntur ad legem acceptandam, cujus contrarium in primo antecedenti sumpsimus. Probatur ergo illud antecedens, quia in supremo legislatore non deest potestas, et potest non deesse voluntas, et judicandum est, non deesse, quando absolutè fert legem; tantùm enim ex his duobus principiis hæc obligatio pendet, ut rectè sumebat contraria opinio. Unde contra duo fundamenta ejus probande sunt due partes assumptæ.

6. In primâ notanter dixi: *In supremo legislatore*, quia inferior magistratus potest habere facultatem limitatam sub tali, vel tali conditione. Imò in aliquibus provinciis licet per reges gubernentur, dicitur non esse translata in regem absoluta potestas ferendi leges, sed solùm cum consensu regni in publicis comitiis ejus, ut dicitur esse in regno Aragoniæ. Et tunc verum est requiri aliquo modo acceptationem regni ad valorem legis; tamen etiam in eo casu non est illa acceptatio, de qua nunc tractamus, quia non est consequens ad institutionem et promulgationem legis, nec est à subditis ut tales sunt, sed est consensus regni simul cum consensu regis, concurrrens ad condendam legem, in quo regnum se habet tanquàm assessor cum rege ad legem instituendam, et postea sequi debet promulga-

tio, ac deinde acceptatio subditorum. Et ita cum proportionem etiam in tali modo regiminis est verum, in supremo legislatore esse potestatem ad obligandum subditos, ut acceptent legem; nam ibi supremus legislator non est solus rex, sed rex cum regno. Ubi autem tale pactum non intercessit inter regem et populum, nec de illo potest usu aut scriptâ lege constare, non est data principi potestas cum illâ limitatione, sed absolutè constituitur caput reipublicæ. Et ita servatur regulariter in perfectâ monarchiâ, in quâ suprema potestas est in imperatore, vel rege, vel quocumque alio, qui in temporalibus non habeat superiorem; nam in illum transtulit populus suam potestatem absolutè et simpliciter, ut ex ordinario modo regiminis constat, nec aliud verisimiliter affirmari potest, nisi ubi ex consuetudine constiterit. Idemque est cum proportionem in reipublicâ suprêmâ, quantum ad senatum, in quem est translata potestas absolutè, nisi de aliâ limitatione ex consuetudine, vel alio modo constiterit.

7. Sic ergo declarata illa pars facilè probatur, primò: ubicumque regimen non est democraticum, populus transtulit supremam potestatem in principem, sive ille sit una persona, ut in monarchiâ; sive sit consilium procerum, ut in aristocratiâ; sive sit mixtum aliquid ex utroque, ut est dux cum senatu. vel rex cum comitiis regni; ergo in his omnibus, is, qui de facto supremam potestatem habet ad ferendam legem, habet etiam potestatem ad obligandum omnes de regno, ut illam acceptent. Probatur consequentia, primò ex illo Paul. Roman. 15: *Omnia anima potestatibus sublimioribus subdita sit*. Secundò, quia aliàs inefficax valdè esset illa potestas, et planè inutilis, si non posset cogere subditos ad acceptandam et observandam legem. Tertio, quia usu constat reges, statim ac lex sufficienter est constituta, promulgata et proposita, punire transgressores, nullâ populi acceptatione spectatâ imò pœnis cogunt ad observandam et acceptandam, hæc autem correctio justa est, ut constat; ergo supponit obligationem. Unde licet fortassè fuerit consensus populi necessarius ad condendam legem, quando aliquâ ex parte regimen reipublicæ fuit democraticum; translata tamen potestate in verum monarcham, non est talis consensus populi necessarius, et consequenter nec ejus acceptatio, si princeps velit uti suâ potestate. Imò, si formaliter et propriè loquamur, post legem absolutè constitutam ab habente supremam potestatem, nunquam fuit nova acceptatio necessaria sed in solâ democratiâ contingebat, ut idem esset condens et acceptans legem, et ideò simul fiebant.

8. Jam verò suppositâ potestate, quòd voluntas non desit, quando lex simpliciter fertur, probatur primò à posteriori indicio aflato, quia principes cogunt per pœnam ad legis executionem, ut usu ipso constat. Neque in principio quando lex fertur, audebunt subditi coram judice excusationem afferre, quòd legem non servaverint, quia recepta non fuerit, nam hoc est, quòd tunc agitur, et ad quòd directè cogunt, et propter quòd puniuntur, scilicet, quia illam non observant, et observando acceptant; neque alia præ-

via acceptatio necessaria censetur. Secundò, id constat ex vi verborum legis, quæ simpliciter sunt præceptiva: præceptum autem absolutè latum non obligat, si subditus velit acceptare; quæ enim esset hæc obligatio? sed absolutè inducit necessitatem, teste Paulo Rom. 15, quia sufficienter indicat absolutam principis voluntatem. Quam enim ipse non limitat, quomodo possunt subditi limitare? Tertio, si hæc potestas est in principe, certè non est vana, nec superflua, sed propter usum necessariam, aut saltem convenientem reipublicæ; ergo quoties princeps simpliciter legem fert, censendus est hæc potestate uti, quandò aliud non declarat, nec ex aliis conjecturis morali certitudine constare potest.

9. Quocirca posterior sententia simpliciter afferenda, et pro regulâ habenda est, quia solidum habet fundamentum, et planè dissolvit contrarium fundamentum, ut ex proximè dictis constat. Et hoc confirmari potest ex Authenticâ, *Ut facte nosse constitutiones*, ubi post publicationem legis, et lapsam temporis designati præcisè exigitur observantia legis, nec de acceptatione fit mentio. Et idem in actu exercito (et sic dicam) servatur in modo ferendi singulas civiles leges. Deinde hoc confirmari potest ex dicto § *Lex* (quamvis non habeat canonis auctoritatem); nam ibi dicitur lex institui cum promulgatur; ergo si jam est lex, jam habet vim obligandi. Dicitur autem firmari non solâ acceptatione, sed moribus et usu, non ut obligare incipiat, quia ipse usus ex obligatione nascitur, sed ut stabilior sit et non facillè abrogetur, ut supra tactum est.

10. Undè consequenter dicendum est, post legem sufficienter promulgatam et propositam pro eo tempore, pro quo potest obligare, peccare subditos, qui in principio illam non observant, solum quia illam acceptare nolunt. Hoc docent communiter doctores, et sequitur necessariò ex dictis; nam lex obligat ad suam acceptationem; ergo qui legem statim violat, contra illam delinquit, et qui non acceptat, etiam in hoc legem transgreditur. Nihilominus tamen fieri potest, ut si illa non receptio, seu violatio legis, valdè sit frequens, et in majori parte populi, et legislator sciens dissimulet, et non cogat ad observationem legis, lex facillè desinat obligare; non quia acceptata non fuit, sed quia ex tacito consensu principis revocata fuit, in quo ferè omnes doctores consentiunt, ut videre licet in Felino supra, et latius dicturi sumus infra lib. 7, tractando de consuetudine, ubi etiam dicemus, quod tempus sufficit ad revocationem legis, et quæ scientia, tum in principe, tum in subditis non servantibus illam requiratur.

11. Hæc autem regula generalis pati potest nullas exceptiones. Una est, si lex sit injusta, sed hæc reverè non est exceptio; nam lex injusta non est lex. Præsertim quandò ex parte materiæ est injusta, quia rem iniquam præcipit; tunc enim non solum ad acceptandum non obligat, verùm etiam neque si sit acceptata. Quia non solum non tenentur subditi acceptare illam, verùm etiam non possunt, quandò

est clarè et manifestè de re iniquâ. Quandò verò tantùm est injusta respectu subditorum, quia illis infert gravamen injustum, etiamsi ab eis sine peccato servari possit; tunc etiam non obligat, ut acceptetur, tum quia excedit potestatem legislatoris, tum quia nemo patiens injuriam per legem, potest per illam obligari. Imò, etiamsi subditi acceptent, non obligabuntur lege, ut lex est; an verò possint obligari, vel per modum pacti, aut promissionis, vel donationis, aut tandem præscriptionis, quæstio est alterius loci, quam fortassè attingemus in sequentibus.

12. Alia exceptio est, si lex, quamvis non sit injusta, sit tamen nimirum dura et gravis, et talis communiter à populo seu republicâ judicetur; tunc enim verisimile videtur, non obligare populum ad acceptandum, nec peccare eos, qui incipiunt non servare legem. Quia tunc verisimiliter præsumitur non esse latam legem illam à principe cum intentione absolutè obligandi, sed solum experiendi, quomodo talis lex à populo recipiatur. Unde etiam subditi videntur, simili intentione posse incipere non servare legem, ne sibi gravamen inferant, vel certè unusquisque poterit licitè expectare, in quam partem communitas populi inclinet, et interim non servare legem. Quæ exceptio est probabilis, præsertim utendo in hoc sensu priori sententiâ, quæ saltem sub hoc prætextu videtur multùm usu recepta. Tamen in rigore juris aliud videbatur dicendum, quia si lex censetur ita dura, ut excedat potestatem, jam est injusta, et procedit prima limitatio; si autem illa difficultas sæpè est intra latitudinem justæ legis, videtur parendum legi, juxta illud Ulpiani in l. *Prosperit*, ff. *Qui et à quibus: Quod quidem perquàm durum est, sed ita lex scripta est*. Nam licet durum sit superioris mandatum, obediendum est, ut dixit Glossa in capit. *Ex parte*, secundo de Offic. delegat. Quapropter in hujusmodi casu consultius erit instare coram principe, ut legem auferat, vel moderetur, interim servando illam, si tempus urgeat, et princeps interdum tenebitur connivere; si tamen in sententiâ persistit, servanda est lex et acceptanda, quia in rigore supponitur esse valida, cum non supponatur injusta.

13. Tertia exceptio esse potest, si de facto major pars populi non servat legem; nam licet fortè illi peccaverint, qui inciperunt, et qui primùm secuti sunt, tamen postquam res ad eum statum pervenit, ut de facto à majori parte non servetur; tunc alii sine peccato poterunt majori parti conformari et excusari, licet fortè lex nondum plenè revocata sit, quia pro tunc non possunt pauciores commodè servare legem, et habent commodam causam excusationis (ut Navarr. ait), quia observantia privata talis legis jam non pertinet ad commune bonum, nec videtur velle princeps obligare unum vel alium, quandò communitas non observat legem. Verùm tamen hoc etiam indiget magnâ moderatione, alioqui multe leges humanæ non obligarent timoratos et justos, quia major pars reipublicæ eas non servat; quod absurdissimum esset; solum

ergo potest hoc habere locum, quando non solum non servatur lex à majori parte, sed etiam ejus observantia perturbationem generat in republica cum periculo seditionis vel scandali; tunc enim merito excusabuntur particulares persone, quia jam talis observantia non esset utilis communi bono, et princeps ipse tenebitur tunc legem tollere, saltem propter majora mala vitanda. Quando verò censenda sit lex derogata per hanc subditorum resistantiam, dicemus commodius in libro sequenti, cap. 16, quia in hoc communis est doctrina utrique legi canonicæ et civili.

CAPUT XX.

Utrum intentio legislatoris sui ratio legis sit intrinseca forma ejus.

1. Explicimus ea quæ externam formam legis concernere visa sunt; superest dicendum de his, quæ ad formam ejus internam, et quasi spiritualem pertinent; sic enim duo in lege esse distinguenda supra posuimus. Sumiturque ex communi modo loquendi jurisperitorum; distinguunt enim in lege verba, et mentem legislatoris, et primum dicunt esse quasi materiam et corpus legis; secundum esse spiritum et animam legis. Tradit Bald. in l. *Scire etiam*, ff. de excus. tut., Rogerius in tract. de Jur. inter. q. 1, num. 16 et sequent.; Stephan. de Frederi. tractat. de Interpretat. leg. p. 1, à nu. 2; Georgi. Natham in tract. de Statuto, q. 4, n. 146; Tiraquei in l. *Si unquam*, verb. *Si libertus*, à num. 45. Nos autem supra in verbis ipsis duo distinguimus, scilicet, materialia verba et significationem per quam sensum reddunt, et mentem legislatoris declarant, et illa duo inter se comparando, diximus, significationem esse formale respectu materialium verborum; nunc autem verba ipsa etiam ut significantia comparamus ad interiorē mentem legislatoris, et sic dicimus, se habere, ut corpus et materiam respectu formæ, seu spiritus.

2. Præter hæc verò in ipsâ mente legislatoris duo distinguimus, scilicet, voluntatem et rationem, quæ Bald. et auctores supra citati videntur confundere, et æqua de illis judicare. Quod etiam docet Barth. in l. *Cum mulier*, ff. Solut. matrim. per textum ibi. Idem verò Barth. in l. 3, § *Si parens*, ff. de Legit. tut., præter verba distinguit in lege mentem et rationem, dicens, ex ratione colligi mentem, non tamen esse idem; sequitur Deci. in l. 1, C. de Edendo, nu. 12, et optimè in cap. *Secundo requiritis*, de Appellat. num. 4, in fine. Et sine dubio in animo legislatoris hæc duo distincta sunt, scilicet, voluntas, seu intentio ejus, secundum quam vult præcipere, et ratio ob quam movetur; hæc enim in omni personâ ex voluntate et ratione operante distincta sunt, ut perse et ex philosophiâ constat, et ideò de utraq; dicendum est, quomodo in eâ consistat anima legis, seu quomodo pertineant ad intrinsecam formam legis. Hinc enim nullum pendet sensus et interpretatio legis, ut postea videbimus.

3. Dico ergo primò: Voluntas legislatoris est intrinseca forma, et anima legis. Probatur, quia lex es-

sentialiter pendet in suo esse, ac institutione ab intentione legislatoris; nam licet ille proferat verba de se sufficientia ad præcipiendum, et cum omnibus exterius requisitis ad constitutionem legis, si non habeat intentionem ferendi legem, non feret illam, nec illa erit vera lex. Ratio est, quia omnis actus moralis pendet essentialiter ab intentione, sine quâ non est verus actus, sed fictus in suo ordine, seu in sua specie. Sic votum exterius factum sine intentione non est votum, nec censura lata sine intentione est censura, nec sacramentum sine intentione collatum est sacramentum, et sic de aliis; idem ergo est cum proportionem in lege. Atque hoc modo rectè intelligitur illud: *Quod principi placuit, legis habet vigorem*. Instit. de Jur. natur. gent. et civili, § *Sed et*, quia ex beneplacito principis tota lex pendet, et ideò etiam in L. *Non dubium*, C. de Legib. dicitur, *in legem peccare, quæ verba legis amplexus, contra legis nititur voluntatem*. Utiq; quia voluntas est anima, et quasi substantia legis.

4. Duo autem possumus in hæc voluntate legislatoris considerare; unum est, quòd velit legem ferre, et per illam subditos obligare; aliud est, quòd velit obligare ad hoc vel illud, ad hunc vel illum modum, tali tempore, vel occasione, etc. Ex quibus primum commune est omni legi; secundum autem pertinet quasi ad speciem seu determinationem legis, et ideò utrumque esse potest de substantiâ legis tanquam forma generica et specifica, quæ est una et eadem, secundum diversas habitudines spectata. Sic enim idem est actus voluntatis, quo legislator vult obligare subditum, et quo vult illum hoc vel illud facere; utrumque ergo pertinet ad hanc formam intrinsecam legis. Præterea in priori actu generali duæ voluntates seu intentiones distingui possunt; una est intentio ferendi legem, alia est intentio obligandi per legem, quas in lib. 1. testificamus, et de illis queri potest, an utraque vel altera tantum, et quæ illarum sit de essentiâ legis humanæ. Quæ interrogatio solet in simili de voto ferri, et eodem modo hic definienda est. Unde breviter dico utramque intentionem esse de substantiâ legis, quia intentio ferendi legem est (ut ita dicam) directè ac formaliter necessaria, ut ostensum est; intentio autem obligandi est necessaria, ut lex inducat obligationem, quia actus morales non operantur ultra intentionem agentium; repugnat autem esse legem, et non inducere de se obligationem, quia intrinsecè est vinculum quoddam, et obligatio est quasi formalis effectus ejus.

5. Addendum verò est intentionem ferendi legem, et obligandi per illam, esse unam et eandem, vel unam includere aliam, saltem implicitè, ideòque quamlibet sufficere ad constituendam legem. Probatur ex dictis in lib. 1, quia essentialis actus requisitus in voluntate legislatoris ad ferendam legem est voluntas obligandi subditos; nam hæc est voluntas præceptiva, sine quâ non potest intelligi obligatio, nec etiam alia voluntas cogitari potest, quæ per se necessaria sit ad legem. Igitur in lege humanâ hæc voluntas est necessaria; ergo voluntas ferendi legem non est alia, nisi

voluntas insinuandi subito voluntatem obligandi illius; ergo voluntas ferendi veram legem, includit voluntatem obligandi; et è converso voluntas obligandi, si efficax sit, includit voluntatem insinuandi et significandi exterius seipsam subito, quia sine hac significatione non potest esse obligatio; ergo illæ duæ voluntates, vel in unam coincidunt, vel mutuo se includunt; ergo sive legislator proferat verba legis cum intentione obligandi, sive cum intentione constituendi legem, illa intentio satis est.

6. Dices: Quid si habeat intentionem ferendi legem, cum intentione non obligandi per illam? Respondeo, si omnem excludat, posteriorem destruere priorem. Imò intentiones illas adò esse contrarias, ut simul haberi non possint, nisi interveniente ignorantia, quia in ipsis objectis contradictionem involvunt. Quòd si per ignorantiam habeantur, nihil facient, tum quia suat contrariæ, et ita se impediunt, et nihil efficiunt; tum etiã quia ignorantia causat involuntarium, et ita impedit effectum; tum maxime, quia in illà intentione ferendi legem, involvitur repugnantia, quia est intentio ferendi legem quæ nullam obligationem inducat; quod repugnat, quia illa non est lex, sed consilium. Et ideò illa intentio non sufficit ad ferendam veram legem, quia per illam, vel non intenditur lex nisi solo nomine, vel quia, licet lex non obligans possit per ignorantiam intendi, non tamen fieri, quia intentio fertur in rem ut apprehensam; effectio autem terminari debet ad rem, ut in se possibilis est. Quæ omnia in materiã de voto in simili declarata sunt.

7. Tandem est in hoc puncto addendum, intentionem hanc legislatoris semper præsumi, quoties verba legis illam sufficienter indicant, nisi aliunde contraria intentio manifestè constet. Hoc certum est, tum quia non possumus meliùs intentionem principis cognoscere, quam ex verbis ejus, tum etiam, quia ad hoc fertur lex sensibilis, ut per eam voluntas principis innotescat, tum denique, quia semper præsumitur superior legitime operari, nec credi potest fingere, nisi manifestè id aliunde pateat; aliàs frustra ferrentur leges; unicuique enim liceret similem excusationem fingere. Quin potius si verba legis clara sunt, licet ex aliis conjecturis intentio præcipientis reddatur dubia, parendum est legi, et recognoscenda est obligatio, tum quia hæc pars securior est, tum etiam quia quòd lex in verbis est clara, quasi possidet jus obligandi, quo non potest in dubio privari, quia melior est conditio possidentis. Si autem queratur, quòd per legem sufficienter explicetur talis intentio, respondetur non esse necessarium ut declaretur quasi in actu signato, id est, ut superior dicat, se velle obligare, sed satis esse, ut absolutè præcipiat, quia præceptum satis significat voluntatem præcipiendi, et voluntas præcipiendi includit voluntatem obligandi, ut dictum est. Denique si contingat, in re ipsã legislatorem non habere intentionem quam indicat, et ideò non condere veram legem, ipsa quidem de se non obligabit; nihilominùs tamen subditi facillè poterunt obligari ex conscientia erroneã quia (ut dictum est) tenentur credere esse veram legem, donec

oppositum constet; ex hæc vero existimatione oritur obligatio in conscientia, licet erroneã, ut constat. Ideòque talis obligatio cessabit statim, ac constiterit de intentione factã legislatoris. Et tunc si aliqua pena sit addita tali, in re ipsã non incurretur, etiãsi sit aliqua censura ipso jure lata quoad exteriora verba; nec posset postea justè per judicem imponi, etiãsi esset comminata in lego, quia reverà non præcessit culpa condigna tali penã, ut supra in simili notavit Castro lib. 1 de Lege pœnali, cap. 5, docum. 5.

8. Circa alium actum, seu circa determinationem hujus voluntatis ad talem, vel talem materiam, addendum occurrit, in voluntate illã, ut sic spectatã consistere propriè mentem legislatoris constituentem talem legem in ratione præcepti obligantis ad talem, vel talem actum, vel modum ejus. Nam, sicut lex constituitur in ratione legis humane, quatenùs est signum voluntatis præceptivæ, seu obligantis, ita constituitur in ratione talis legis, quatenùs est signum talis voluntatis legislatoris de tali actu à subdito exhibendo, et ita hæc dicitur propriè mens legislatoris, quia illa est, quæ immediatè insinuat et notificatur per talia verba. Hæc ergo specialis mens est in unaquaque lege propria forma, et anima ejus, quia servatã proportionem tota virtus et efficacia legis in voluntate legislatoris posita est. Atque hoc docent jura, quòd dicunt legem non obligare, nisi secundùm mentem legislatoris, capit. *Si postquam*, de Electione in sexto, ibi: *Quoniam non solum ut quia veniat, sed etiam ex sua mente exigit, quòd usque ad finem negotium prosequatur*. Et idem probat lex, *Cum mulier*, Digestis, de Solutio matrimonio, ibi: *Si tamen ex mente legis sumat aliquis, ut nec accusare possit, qui lenocinium uxori præberit, audiendus est*. Hoc etiam probant jura citata, quæ docent adversùs legem committere, qui facit contra mentem, quamvis verba custodire videatur, dicitur l. *Non dubium*, et l. *Scire leges*, ff. de Legib.

9. Dices per hæc omnia solùm probari posse voluntatem legislatoris esse causam efficientem legis, non verò formalem. Item lex consistit in signo sensibili, cui voluntas legislatoris valdè extrinseca est; non ergo habet rationem formæ, sed efficientis. Denique intrinseca forma tantùm est una; hæc autem est significatio ipsa verborum, ut supra visum est; ergo non voluntas legislatoris. Respondeo hujusmodi formam non esse physicam, sed moralem, et ideò nihil repugnare, ut secundùm diversas rationes, actus imperans sit et forma actus imperati. Sicut actus exterior physicè spectatus procedit efficienter ab interiori voluntate, et nihilominùs in esse actus moralis per illam formaliter constituitur, et cum illà componit unum actum humanum, qui ab interiori acta habet totum suum esse morale; ita ergo lex scripta, aut voce prolata, potest physicè procedere efficienter ab imperio, seu ab influxu voluntatis legislatoris; nihilominùs autem per illam moraliter constitui in esse legis, quia ab illà constituitur in ratione talis vinculi obligantis. Unde, quemadmodùm Aristoteles dixit, ubi est unum propter aliud, ibi esse unum tantùm; ita dici potest in præ-

senti, significationem verborum legis, et voluntatem legislatoris tanquam unum reputari; quoniam et voluntas legislatoris est in lego tanquam in signo, et lex in tantum est vera lex, in quantum mentem et voluntatem legislatoris attingit. et ideo in dictâ lege, *Non dubium*, voluntas legislatoris legis voluntas appellatur, et statim eadem voluntas appellatur legis sententia, quæ eadem est cum mente legislatoris. Quoniam verò, ubi est unum propter aliud, illud est præcipuum et principale propter quod aliud est, secundum commune axioma: *Propter quod unumquodque tale, et illud magis*, ideo in omni lege præcipua est mens legislatoris, atque ita illa est intrinseca forma, reliquum verò est quasi corpus et materia.

10. Dico secundò: Ratio legis non est forma intrinseca legis humanæ, sed est quasi forma aut mensura extrinseca, tenens se quodammodo ex parte objecti voluntatis superioris. Suppono sermonem esse de lege propriâ constituyente et inducente obligationem; quoniam si lex sit tantum declarativa juris divini, aut naturalis, illa tota dependet ex ratione, seu ex priori lege; nam ab illâ est tota ratio obligationis. Sic ergo conclusio, præsertim quoad priorem partem, sumitur ex Barthol. et Decio supra allegatis. Et declaratur primò à similitudine de cæteris actibus moralibus; nam licet procedant à libero arbitrio, quod est voluntatis et rationis, nihilominus exteriores actus morales non constituntur formaliter ex ratione operandi, sed ex voluntate liberâ et operatione ab illâ procedente; ratio verò se habet ut movens ex parte objecti, et ut regula ac mensura talis operationis. Sic etiam volum, licet prærequirat rationem aliquam moventem ad vovendum, tamen formaliter non consistit, nisi in promissione ut conjunctâ voluntati se obligandi, seu promittendi. Ita ergo de lege sentiendum est. Ratione item suadetur, quia ratio movens legislatorem est quid antecedens ad legem, et per se non habet rationem moventis alium, scilicet subditum, sed ad summum movet et inducit ipsum legislatorem, ut legem ferat, quâ moveat subditum; ergo ratio legis intrinsecè non constituit, nec componit ipsam legem. Confirmatur et declaratur amplius, quia subsistente totâ ratione legis, stat non sequi legem, quia princeps non vult secundum talem rationem operari; è contrario verò stante voluntate principis efficaci, statim ponitur lex, quia si voluntas est efficace, statim se insinuat, sui que signum exhibet; ergo ratio legis non ita pertinet ad formam legis sicut voluntas.

11. Dicas: De essentiâ legis est, ut sit secundum rationem; nam si sit irrationalis, non est lex, ut supra visum est; ergo ratio aliqua legis est de essentiâ ejus. Confirmatur ac declaratur; nam duplex esse potest ratio legis; unam possumus appellare tantum motivam, alteram non tantum motivam, sed etiam constitutivam legis. Prior est extrinseca, et dici potest quasi personalis ratio ipsius legislatoris, et de illâ clarum est non pertinere ad formam legis, quia nec per se est necessaria ad illam. Hujusmodi est, v. g., in præcepto jejuniâ corporis maceratio, vel mortificatio,

vel satisfactio pro peccatis, et similia, quæ movere possunt legislatorem, per se tamen non sunt necessaria ad constitutionem talis legis. Unde eadem lex posset ferri sine his motivis, et ab uno legislatore ferri potest propter unum, et ab alio propter aliud, cum tamen lex sit eadem. Imò interdum potest legislator moveri ex motivo privato, vel rationali, et lex nihilominus erit valida, si ex suâ materiâ et objecto rationalis sit; de hac ergo ratione extrinsecâ rectè procedunt omnia dicta. Alia verò ratio est intrinseca, et constitutiva legis, quæ potest dici ratio juridica, et hæc videtur esse de essentiâ legis, ac subinde ipsius forma, quia constituit illam, ita ut sine illâ esse non possit. Ut in dicto exemplo de lege jejuniâ ratio intrinseca est, quòd ille actus est per se conveniens, et continens mediocritatem virtutis temperantiæ; et sic de aliis; ergo non est in universum verum rationem legis non esse formam ejus.

12. Respondeo hæc objectione declarari posteriorem partem assertionis. Nam in hac ratione intrinsecâ legis duo spectari possunt; unum est honestas, vel convenientia, quæ supponitur in materiâ illâ, vel actu, quem præcipit lex præcipiens, seu malitia, aut disconvenientia, quæ supponitur in materiâ legis prohibentis; aliud est lumen ipsum, et discursus intellectus ostendens talem convenientiam vel disconvenientiam, in tali materiâ, vel actu, et utroque modo fatemur rationem esse necessariam ad legem, quia debet esse rationalis et justa. Verùntamen neutro modo concurrat ratio per modum forme constitutive legis; nam priori modo se habet, ut objectum, et veluti ratio sub quâ, materiæ proximæ legis; præcipit enim lex actum convenientem, et prohibet disconvenientem; illa autem ratio convenientiæ vel disconvenientiæ objectivæ supponitur in illâ materiâ, et sub illâ præcipitur, vel prohibetur; est ergo ratio objectiva legis, non tamen formaliter constituens legem. Posteriori autem modo ratio solum est ostensiva talis materiæ et proprietatum ejus, et consequenter est directiva voluntatis legislatoris, et ita se habet, ut regula, seu mensura extrinseca legis, quoad justitiam et honestatem ejus, non verò ut intrinseca forma. Atque ex his multa possunt inferri de modo, quo ratio legis, vel mens legislatoris conforme possint ad intelligendum legis vigorem et obligationem. Sed hæc tractabuntur commodius in lib. 8, tractando de interpretatione legis.

CAPUT XXI.

Utrum lex civilis possit subditos obligare in conscientie foro.

1. Explicatis causis legis, et omnibus conditionibus requisitis ad plenum valorem et efficaciam legis, sequitur dicendum de illius effectibus, qui ferè omnes ab obligationem revocantur juxta superius dicta de lege in communi, et ideo hæc obligatio legis civilis potissimè à nobis explicanda est. Quia verò ex ratione communi legis constat obligationem esse quasi formalem effectum legis, nec posse esse veram legem, quin aliquam obligationem inferat, et in superioribus

ostensum est potestatem civilem esse verè legislativam, ac subinde legem civilem esse veram legem; ideo non dubitamus in genere de obligatione, sed illam supponimus; inquirimus autem modum seu speciem ejus, et in hoc sensu quaerimus, an humana lex praesertim civilis possit in conscientia obligare.

2. Ratio autem dubitandi esse potest, quia forum conscientiae est forum Dei; sed homo non potest obligare in foro Dei; ergo nec in foro conscientiae. Major declaratur explicando metaphoram vocis, *Forum*; nam ex primæva impositione significat locum, in quo iudicium exercetur, cap. *Forum*, de Verb. significat.; inde verò translata est ad significandum ipsum iudicium, et ita distinguitur duplex forum, internus et externus; de externo fit mentio in cap. *Cum episcopus*, de Offic. Ordin. in 6, et innuitur esse duplex, ecclesiasticum et civile. Internum autem est, quod intus in mente hominis ubi conscientia residet, exercetur, et ideo forum conscientiae appellatur, et ab Augustino dicitur, *forum Poli*, seu Dei, cap. ult. 47, q. 4; ergo idem est forum conscientiae, quod forum caeli, seu Dei. Minor autem probatur primò, quia inferior non potest obligare in foro superioris. Secundò hoc maxime probatur de homine, ut habente solam potestatem temporalem, quia ab illa non potest procedere spirituale vinculum, sed obligatio in conscientia est spirituale vinculum; lex autem civilis est à potestate temporali, ut talis est; ergo. Tertio, leges civiles solam ordiuntur ad externam politiam; ergo satis est, quòd in foro exteriori obligent. Quarto, quia nemo potest obligare in eo foro, in quo non potest cognoscere, quia non potest obligare, ubi non potest iudicare, argumento l. ult. ff. de Jurisdic. omni iudic. Sed homo non potest iudicare de conscientia alterius, quia non potest illam cognoscere; ergo.

3. Quintò, quia nemo potest obligare ad poenam quam infligere non potest, argumento l. ult. ff. de Officio ejus, cui mandata est jurisdicctio; sicut iudex secularis non potest precipere sub poena excommunicationis; ergo legislator humanus non potest obligare sub poena inferni, vel purgatorii, quia non potest illam infligere; sed obligare in conscientia, est obligare sub reatu hujus poenae; ergo excedit hoc efficaciam legis humanae. Sextò, nemo potest ligari in eo foro, in quo non potest solvere, quia illa duo sunt connexa, et quasi correlativa, ut sumitur ex cap. *Quod autem*, de Penit. et Remiss.; sed legislator humanus non potest solvere in foro conscientiae; nec remittere culpam, quae sit vera culpa coram Deo; ergo non potest legislator civilis obligare sub reatu verae culpe coram Deo; ergo neque in conscientia. Septimò, August. 22 contra Faust., cap. 27, definit peccatum esse factum contra legem Dei; ergo factum contra legem hominis, ut sic, non est peccatum; ergo lex hominis, ut sic, non obligat in conscientia; nam si ita obligaret, transgressio ejus, quatenus talis est, sufficeret ad constituendam veram rationem peccati. Octavò, servare divina mandata sufficit ad vitam aeternam obtinendam, Matth. 19; ergo qui illa servaverit, non quamvis servet leges hu-

manas, salvabitur; ergo signum est, illas leges non obligare in conscientia.

4. In hoc re fuit sententia negans, posse magistratus civiles per leges suas in conscientia obligare. Ita sentiunt à fortiori haeretici, qui negant esse in principibus veram potestatem ad leges ferendas, sed contra hoc satis disputatum est. Inter Catholicos ergo videtur ita sentire Gerson in p. 5, tract. de Vit. spirita. lect. 4, alphab. 62, ubi dicit solum Deum posse dare praecepta affirmativa, vel negativa obligantia sub poena mortis aeternae. Unde infer corollar. 5 et sequentib. quoties peccari videtur contra legem humanam, non incurri culpam ex transgressione legis humanae, sed divinae, quae ibi conjungitur. Unde non videtur aliquid tribuere legi humanae, nisi explicationem ejus obligationis, quae continetur in lege divina, ut patet ex exemplo medici, quo utitur. Nam cum medicus imperat alicui: Ne bibas vinum purum, alias morieris, statim oritur obligatio non bibendi, non quia illam medicus imponat, sed quia in ipsa lege divina continetur. Et quamvis de culpa mortali semper loquitur, rationes tamen ejus, et omnia, per quae discurrit, si quid valent, requè probant de omni culpa, et de omni obligatione in foro Dei, de qua nunc loquimur; nam in speciali de obligatione sub mortali culpa infra dicemus. Eandem sententiam quoad leges civiles tenet Almain. de Potestat. Eccles. cap. 12, et inter canonistas inclinare videtur in eam sententiam Decius in cap. *Nam concupiscentiam*, de Constit., circa finem lectionis primae, et Joan. Imol. cap. 2 de Majorit. et Obediat., et in cap. *Cum contingat*, de Jurejur., et Roman. in l. *Is qui jussum*, ff. de Verbor. significat. Unde Mencha. lib. 1 illustr. Questionum cap. 19, n. 1, et Soto, Castro, et alii non censent tam certum, leges civiles obligare in conscientia, sicut ecclesiasticas. Et rationes in principio factae de illis maxime procedunt.

5. Dicendum verò est legem humanam civilem habere vim et efficaciam obligandi in conscientia. Haec est sententia communis Catholicorum, ut videre licet in D. Thomà cum expositioribus 1-2, q. 96, art. 4; Anton. p. 1, tit. 18, cap. unic. § 2; Soto lib. 1 de Justit. q. 6, art. 4 ad 8; Castro lib. 1 de Lege penali, capit. 4 et 5; Salmier. tom. 4 in Evang. part. 3, tract. 12; Bellarmin. tom. 2, libro 3 de Laicis, c. 11; Turrian. lib. 5 advers. Magdeburg. cap. 9; Covarr. in regulà *Peccatum*, p. 2, § 5; Navar. in Summ. cap. 25, n. 54 et sequentib.; Felin. in cap. 1 de Sponsal. n. 18, referente Joan. Andr. Anclra. et Joan. Calderin. et Glos. in cap. *Que in Ecclesiis*, de Constit. ibi, *jure poli*. Idem Tiraquei., qui alios refert in praefatione ad librum de utroque Retractu, n. 74. Et videtur assertio vel de fide, vel proxima fidei; nam ferè aperte colligitur ex illo Pauli ad Roman. 13: *Qui potestati resistit, Dei ordinationi resistit; qui autem resistunt, sibi ipsi damnationem acquirunt*. Quod de damnatione etiam apud Deum intelligit ibi Chrysost. hom. 25. Item additur ibi ratio his verbis: *Dei enim minister est*, unde colligitur, illi esse obediendum, non tantum propter

iram, sed etiam propter conscientiam; ac si aperte diceret, non solum propter timorem pœnæ, sed etiam propter vitandam culpam: hoc enim in rigore significat particula illa, *propter conscientiam*, ut Ambros., Anselm., D. Thomas, Theodor., et ferè ali intellexerunt. Et sumitur ex illo 1 Petr. 2: *Hæc est enim gratia, si propter Dei conscientiam sustinet quis*, etc.; et priùs ibidem dicitur: *Subiecti estote omni humanæ creaturæ propter Deum, sive regi, etc., quia sic est voluntas Dei, et facit illud Proverb. 8: Per me reges regnant.*

6. Ex quibus testimoniis et similibus supra citatis sumuntur varis rationes hujus veritatis. Prima est, quia etiam legislator civilis fert leges ut minister Dei, et per potestatem ab ipso acceptam: ergo obligat in conscientia ad parendum: patet consequentia, quia qui resistit ministro regis in eo, in quo minister est, et quatenus representat personam regis, planè censetur resistere ipsi regi, ut patet ex consensu omnium hominum, et ex illo 1 Reg. 8: *Non te abjecerunt, sed me*; ergo in transgressione talis legis intercedit Dei offensio et injuria; ergo læditur conscientia; ergo lex ipsa in conscientia obligabat. Dicit aliquis: Potestas civilis non est immediatè à Deo, sed à communitate hominum; ergo potuerunt homines conferre hanc potestatem limitatam, nempe ad ferendas leges cogentes alio modo, non tamen in conscientia obligantes. Respondetur primùm, etiam admissio illo casu, non deesse in tali republica potestatem ad ferendas leges obligantes in conscientia, sed illam permansisse in tali communitate, et non fuisse translatam in principem. Inde verò potius sequitur, in illo casu eum non esse principem perfectum, nec habere potestatem gubernativam absolutè, et simpliciter, sed tantùm secundùm quid. Et ideò quoties respublica constituit sibi regem cum verà potestate supremà, necessario confert illi hanc facultatem. An verò possit talis modus potestatis, et actus ejus intelligi sine aliqua novà obligatione in conscientia, patebit magis ex sequenti capite.

7. Secunda ratio principalis est, quia jus divinum et naturale dicitur, servandas esse justas leges à legitimis principibus positas; ergo qui illas non servat, agit contra divinam voluntatem, juxta citatum verbum Petri: *Hæc est enim voluntas Dei*, et juxta verbum Christi: *Quicumque dixerint vobis, facite*; ergo illa transgressio est vera culpa et peccatum; et atque ad eò contra obligationem in conscientia. Atque hoc sensu dixit D. Thomas, legem humanam obligare in conscientia, quatenus participat legem æternam et naturalem, id est, quatenus in voluntate Dei, et in dictamine rationis naturalis nititur; hoc enim principium: *Obediendum est justis præceptis principum*, naturale est. Nec verò inde sequitur, vel culpam illam esse propriè contra legem naturæ, vel obligationem ad actum præceptum lege humanæ esse naturalem, quia, ut in superioribus tetigi, lex humana se habet ut causa proxima et secunda, quæ nititur in lege æternà tanquam in causà primà; effectus autem, qui proximè est à causà secundà, ita ut à primà non fieret, nisi per illam, secundæ simplici-

ter tribuitur, et ideò obligatio hæc, etiamsi sit in conscientia, simpliciter est à lege humanà.

8. Tertia ratio fit, quia hæc potestas est necessaria ad convenientem gubernationem republicæ humanæ; ex fine autem rectè colligimus efficaciam causæ, præsertim in moralibus. Antecedens patet, quia etiam in inferioribus et imperfectis communitatibus est necessaria vis præcipiendi, obligando in conscientia; hæc enim ratione pater potest obligare filium, adeò ut Deuter. 21, dignus morte judicaretur filius non obediens præcepto patris. Et similiter uxor in conscientia tenetur obedire marito, juxta illud Pauli ad Col. 3: *Mulieres, subditæ estote viris, sicut oportet in Domino*; et ad Eph. 5, absolute dicit: *Mulieres viris suis subditæ sint sicut Domino*. Et reddit rationem, *quoniam vir caput est mulieris*. Multò autem magis rex est caput reipublicæ temporalis. Similiter etiam servus tenetur in conscientia parere domino, ut planè docet Paulus locis citatis, et sumitur ex 1 Petri 2, ex cap. 1 de Conjugio servorum et de omnibus famulis in eo, quod ex officio facere tenentur idem est manifestum, et habetur in cap. *Si Dominus*, 11, q. 3, et in religionibus sine aliqua obligatione hujusmodi, non posset consistere perfecta gubernatio; ergo signum est, multò magis esse necessariam in communitate perfectà, etiam ad ejus temporalem gubernationem. Et ratio à priori est, quia gubernatio sine potestate cogendi inefficax est, et facile contemnitur; coactio autem sine potestate obligandi in conscientia, vel est moraliter impossibilis, quia coactio justa supponit culpam, quod est valde probabile, ut magis declarabitur in seq. et tractando de lege pœnali, vel certè est valde insufficiens, quia per eam non posset in multis casibus necessariis sufficienter reipublicæ subvenire.

9. Ex his facit constat, quid de opinione Gersonis censendum sit. Etenim si ille intellexit, ut Soto, Castro, et multi alii ex eo satis apparenter colligunt, nihil posse præcipi per legem humanam, seu civilem, quod per legem naturalem præceptum non sit, saltem per discursum et deductionem necessariam ex principiis naturalibus, sic assertio ejus erronea est, et bonis moribus valde contraria, ut constat ex testimoniis et rationibus adductis, et ex communi sensu fidelium in praxi; et usu talium legum, ut magis ex sequenti capite constabit. Si verò solum intellexit leges humanas non obligare in conscientia, nisi in virtute horum principiorum naturalium: *Obediendum est principibus humanis in licitis et honestis*, juxta illud: *Obedite præpositis vestris*, quod præceptum naturale est, et non tantùm positivum, et ideò dicit legem humanam non obligare ut humana est, sed ut pertinet ad quendam gradum legis divinæ, ut aperte dicit dictà lect. 4, corollar. 4, supponendo ea quæ dixerat in lect. 2, coroll. 7, sic fortassè de nomine disputat. Verùm tamen non sine scandalo discedit à communi modo loquendi theologorum, et introducendo modum loquendi ambiguum, qui potest sensum erroneum, et bonis moribus contrarium inducere. Et præterea semper indicat obligationem talium legum non fundari immediatè in po-

testate legislatorum, sed in deductione aliqua ex principio aliquo evidente, vel revelato, subsumentes propositionem dubiam, pie tamen creditam, et ad morum edificationem pertinentem, et in hac deductione fundat practicum obligationem, ut patet ex dictis lect. 2, corollar. 7, juncto corollario sexto lectionis quartae. Hoc autem in rigore falsum est, quia nisi lex humana addat obligationem, illa probabilitas, vel pietas, quae apparet in tali materia non sufficeret ad obligationem, ut, in exemplo de observatione Quadragesimae, quo utitur, etiamsi tale jejuniu[m] per se spectatum conferat ad pietatem, non satis esset ad obligationem, nisi potestas ecclesiastica illam imponeret, idemque cum proportione est in omni materia legis humanae, etiam civilis. Itaque, licet verum sit obligationem legis humanae fundari aliquo modo in principiis legis naturae, et supponere aliquam naturalem honestatem, vel sufficientem fundamentum et materiam, nihilominus ipsa lex humana immediate addit obligationem in conscientia, non contentam in principiis legis naturae, nisi medio imperio potestatis humanae.

40. Tandem intelligi potest ex dictis, quomodo in omni lege humana quoad obligationem ejus locum habeat, quod D. Thomas docet q. 95, art. 2 et 4, omnem legem humanam à lege naturali derivari. Duplex enim esse potest lex humana etiam civilis; una est declarativa tantum obligationis naturalis, ut est lex civilis prohibens furtum, vel homicidium, vel usuras, et in universum omnis illa quae praecipit vel prohibet aliquid, quod per necessitatem illationem deducitur ex principiis legis naturalis tanquam necessarium ad modum honestatem, ut notavit Soto lib. 2 de Justit. quest. quinta, articulo secundo; alia lex humana est quae addit obligationem specialem, quae ex solis principiis naturalibus deduci non potest, nec evidenter, nec probabiliter, ut est lex prohibens ne arma nocere deferantur, vel ne res tales à regno extrahantur, et similes. Item duplex est deductio ex lege naturali, ut idem D. Thomas notat; una est per modum conclusionis ex principiis, quae satis nota est; alia est per modum determinationis, quia lex naturalis solum praecipit aliquid in generali, ut, v. g., tributa esse solvenda, maleficia esse punienda, etc.; ex hoc autem principio colligit prudens ratio, oportere determinare certam quantitatem tributi aut poenae, etc.; quam determinationem addit legislator humanus prudenti arbitrio, et per potestatem sibi à Deo datam, mediâ ratione naturali quoad civiles leges, ut supra ostensum est, et ideo recte dicitur talis lex humana derivari à naturali per modum determinationis. Priores ergo leges deducuntur priori modo, scilicet, per modum conclusionis ex lege naturali, quia reverà, secundum se continentur sub totâ latitudine legum naturalium, ut ex lib. 2 constat, et ex vi rationis naturalis habent obligationem suam primariam, quam magis incalescat, seu proponit legislator humanus, et ex parte sua aliquo modo augeat obligationem illam saltem extensive. Posteriores autem leges quae propriissime humanae sunt, derivantur à lege naturali solum posteriori modo,

scilicet, per modum determinationis, et secundum illam determinationem obligant immediate ex vi potestatis legislativae humanae, quae obligationem illam in conscientia potest addere supra obligationem legis naturalis, vel divinae, ut ostensum est. Et quia illa potestas quoad leges civiles derivatur ad hominem mediâ ratione naturali, ut supra ostensum est, ideo recte dicuntur tales leges humanae deduci ex naturali per modum determinationis, seu additionis factae per potestatem derivatam ab ipsâ lege naturali.

11. Superest ut argumentis in principio positus respondeamus: Ad primum sumptum ex voce et distinctione fori, respondetur, etiamsi forum externum quoad executionem et judicium distinctum sit à foro interno et conscientiae, nihilominus ex lege exteriori posita de aliquo actu redundare diversum judicium in foro conscientiae de eodem actu, quia talis lex habet vim constituendi talem actionem, vel omissionem in materia necessariâ virtutis vel vitii, quâ morali mutatione factâ, conscientia dicitur hoc facere, vel omittere esse peccatum. Item habet vim lex humana applicandi suo modo voluntatem Dei, et consequenter efficiendi obligationem in foro conscientiae. Unde simpliciter negandum est homines non posse obligare in foro Dei, quia quando operantur ut ministri Dei, in foro ejusdem Dei obligant. Nec est inconveniens quod inferior obliget in foro superioris, quando per potestatem ab ipso superioris datam operatur: nam ipse superior vult ut ei obediat, juxta illud: *Qui vos audit, me audit*; unde etiam subjungit: *Qui vos spernit, me spernit*. Ad secundum respondetur potestatem civilem dici temporalem ex parte materiae, et hoc modo est verum non posse ponere vinculum spirituale, scilicet, in materia spiritali, vel per se, ac directe in ordine ad spirituale actum vel effectum. Nihilominus tamen quatenus in materia temporali potest reperiri honestas et obligatio ad illam servandam, eatenus potest lex civilis ex parte materiae hoc vinculum ponere, etiamsi aliquo modo spirituale videatur, quatenus conscientia quid spirituale est, quia factâ mutatione in materia temporali, ipsa conscientia aliter dicitur de honestate vel turpitudine talis materiae. Potestas autem civilis potest facere illam mutationem in materia. Adde potestatem illam esse participationem divinae potestatis, et sub eâ ratione posse includere vim quandam, quae spiritum ipsum et rationem liget.

12. Ad tertium respondetur, leges civiles etiam intendere honestatem morum in sua materia et in ordine ad suum finem, et hac ratione posse in conscientia obligare. Deinde dicitur ipsam obligationem in conscientia esse necessariam, ut potestas civilis per suas leges possit efficaciter consequi finem suum, quia nisi cives in conscientia teneantur ea facere, vel vitare, quae lex civilis efficaciter praecipit aut prohibet, non poterit pax et justitia reipublicae conservari, quia homines proximè per conscientiam diriguntur in actionibus suis, et ideo necesse est ut lex civilis redundet obligatio ad conscientiam. Ad quartum, de cognitione talis obligationis, respondetur aliud esse actum de quo

fertur lex esse debere subjectum cognitioni humanæ; aliud verò obligationem ad talem actum debere esse eodem modo cognoscibilem; primum est verum per se loquendo, ac necessarium; et hæc ratio supra diximus has leges solum dari de actibus externis; secundum autem non est per se necessarium, quia ut lex humana imponat obligationem in conscientia, non oportet ut per se ac directè de eâ iudicet, seu de transgressione in illo foro, sed solum de externâ actione vel omissione. Nihilominus tamen verum est etiam legislatorem humanum posse cognoscere et iudicare suam legem obligare in conscientia in tali materia, etiamsi in particulari ignoret an subditus operetur contra conscientiam, necne.

13. Ad quintum de obligatione ad pœnam respondetur dupliciter posse aliquem fieri reum pœnæ: ex transgressione legis. Primò, quia lex illa, ut est à proximo legislatore, directè imponit talem pœnam. Secundò inferri potest reatus pœnæ solum consecutione quâdam. Priori modo verum est non posse legislatorem obligare ad pœnam quam nullo modo potest infligere; posteriori autem modo falsum est. Lex autem civilis non obligat sub pœnâ inferni vel purgatorii priori modo, sed tantum posteriori modo, et ideò ratio non procedit. Ut autem hujus rei ratio à priori intelligatur, advertendum est interdum posse superiorem principem, seu legislatorem, imponere pœnam sibi propriam seu reservatam suæ jurisdictioni pro transgressoribus legum suorum gubernatorum; et tunc, quamvis gubernator, seu legislator inferior per suam legem directè non imponat talem pœnam; nihilominus ex transgressione illius legis, per necessarium consecutionem incurritur reatus illius pœnæ in virtute legis late à superiori principe; ita ergo est in præsentia. Nam Deus voluit observari leges à suis ministris latis, etiam sub pœnâ alterius vite, quia transgressiones earum continent veram culpam, et in offensionem ipsius supremi legislatoris redundant.

14. Ad sextum, de remissione culpe, respondetur in rigore falsum esse principium assumptum; nam illa duo, *obligare scilicet et remittere*, non sunt per se ac necessariò connexa; nam homo potest se voto obligare, et non potest obligationem sibi auferre: maximè autem hoc verum est, quandò obligatio non directè ponitur, sed consequitur alimde; nam tunc non inducitur principaliter ex potestate solius proximi legislatoris, sed maximè virtute Dei. Nihilominus tamen in propriis legibus et legislatoribus potest aliquem verum sensum habere illa propositio: *Qui potuit obligationem legis ponere, potest et auferre*, quia pendet ab ejus voluntate, et ita sicut legislator humanus potest ponere obligationem in conscientia, ita etiam potest illam auferre, dispensando vel abrogando leges, ut postea dicitur. Hoc autem procedit ante transgressionem legis; nam postquam transgressio legis facta est, non oportet ut legislator humanus possit remittere culpam in illâ transgressione commissam, quatenus contra Deum est, quia, ut sic, est alterius ordinis, et maximè repugnat legi æternæ. Poterit autem idem legislator remittere illam transgressionem, quatenus in suam offensionem et injuriam

cedit, et consequenter etiam potest remittere reatum pœnæ per suam legem directè impositæ, quia hæc omnia permanent in eodem ordine, et pertinent ad proprium jus ipsius proximi legislatoris.

15. Ad septimum, de definitione peccati, solutio patet ex dictis. Nam quia vis obligandi legis humanæ principaliter nititur in lege æternâ, ideò qui illam transgreditur, virtute violat legem æternam et divinam, et hoc modo convenit etiam illi transgressioni definitio peccati. Eademque est responsio ad ultimum; unum enim ex divinis præceptis est obedire superioribus et principibus humanis, et ideò qui non servat leges humanas, neque omnia Dei mandata servat, ac subinde damnationem sibi acquirit, ut dicit Paulus, quia reverè non implet conditionem à Christo positam: *Si vis ad vitam ingredi, serva mandata*. Quamvis possint optimè verba illa universè intelligi de omnibus legitimis mandatis tam divinis quam humanis.

CAPUT XXII.

Utrum omnis lex humana, seu civilis, obliget in conscientia, aut possit esse vera lex sine tali obligatione.

1. Diximus posse humanam legem in conscientia obligare; nunc autem inquirimus an sit hoc intrinsicum tali legi. Supponimus autem sermone esse de verâ et validâ lege, quia ut lex obliget, oportet ut sit vera lex, quia quæ non est vera lex, neque obligare potest per modum legis. Ut autem aliqua sit vera lex, oportet ut habeat conditiones essentielles legis lib. 1 positas, et præsertim ut justa et rationalis sit, quia lex injusta non est lex, et consequenter neque obligare potest in conscientia, juxta dicta in eodem libro primo. Necessarium etiam est ut lata sit ex voluntate præcipiendi, et cum intentione obligandi, quia præceptum est de ratione legis, et verba sine intentione non operantur, et ita etiam lex lata sine intentione non est vera lex, sed ficta, vel apparens, vel ad summum erit simplex ordinatio et directio, per modum consilii. Item oportet ut sic sufficienter proposita, et non abrogata, et cætera, quæ supra dicta sunt.

2. Hinc ergo nascitur ratio dubitandi; nam videtur repugnare ferri ab homine veram legem, et non obligare in conscientia. Probatur, quia si est vera lex, fertur cum intentione obligandi, et ex potestate; ergo verè obligat, quia ad obligandum sufficit potestas cum voluntate; ergo repugnat talem legem non obligare in conscientia. Probatur hæc ultima consequentia, quia hæc obligatio sequitur intrinsicè, et ex naturâ rei et ex veritate legis, ita ut licet sit in potestate legislatoris velle ferre, aut non ferre legem, non tamen sit in ejus potestate velle legem ferre, et in conscientia non obliget. Sicut de voto et promissione aliàs diximus, esse quidem liberum voventi velle, aut nolle promittere, seu vovere; si tamen vult vovere, non esse in potestate ejus nolle obligari in conscientia; ita ergo est in præsentia. Et ratio à priori est, quia si superior vult legem ferre, vult præcipere; ex præcepto autem sequitur obligatio in conscientia ex vi divini juris: *Obedite præpositis vestris*; atque adeò ex vi divinæ voluntatis, ut obediatur ministris suis

præcipientibus; ergo non potest voluntas hominis talem obligationem impellere. Confirmatur primò, quia si lex est posita, illa est regula honeste operationis; ergo necessariò obligat subditum, ut juxta talem regulam operetur, nec ab illà deficiat, quia deficere à regulà intrinsicè malum est, et in moralibus actionibus talis malitia moralis est; ergo repugnat dari legem, et non ita obligare, ut deficiere ab illà sit turpe et moraliter malum; hoc autem est obligare in conscientià; ergo. Confirmatur secundò, quia vera lex differt à consilio; non habet autem in quo differat, nisi in hoc, quòd necessitatem in conscientià imponit, quam non ponit consilium; ergo hoc est de ratione legis.

3. In contrarium autem est primò, quia lex fundata in presumptione est vera lex et justa, et cum intentione præcipientis posita, et tamen non obligat in conscientià, ut communiter doctores sentire videntur in capite primo, de Constitut. Secundò, lex pœnalis est vera lex, ut constat, et tamen potest non obligare in conscientià; ergo non est de ratione legis, ut obliget in conscientià. Minor patet, tum quia ut sit lex, satis est ut aliquo modo cogat; tum etiam quia ita videmus observari in multis regionibus, in quibus verè leges seu statuta feruntur, et in eis declaratur non obligare ad culpam, sed ad pœnam. Tertiò licet obligatio aliqua sit de ratione legis, modus tamen obligationis pendet ex intentione præcipientis. Unde sit ut, licet materia legis gravis sit, possit legislator nolle obligare sub mortali; ergo eadem ratione potest nolle obligare in conscientià, sed tantum sub alio modo necessitatis seu coactionis.

4. Propter rationes priori loco positas aliqui existimant non posse dari veram legem humanam, quin inducat obligationem in conscientià materia proportionatam. Ita videntur sentire omnes auctores, qui negant posse dari legem obligantem ad pœnam, et non ad culpam, quod sentit Sylvest. verb. *Inoffensivitas*, in fine, et Soto lib. 4 de Justit. q. 6, art. 3. Idem sentit Joan. Eselius in expositione Decalogi Præcep. 4, cap. 56. Qui consequenter videtur asserere, regulas religionum non posse obligare ad pœnam, quin obligent ad culpam, quia pœna dicit intrinsicè relationem ad culpam, nec potest esse justa, nisi sit proportionata culpæ, ita ut *juxta mensuram deficti sit et plagurum modus*, ut dicitur Ruth 25, et consonat illud Apoc. 18: *Quantum fuit in deliciis, tantum date ei tormentum*. Unde illud Aug. lib. 2 de Bapt. c. 6: *Quis deditaverit hoc esse sceleratius commissum, quod est gravius vindicatum*, cap. *Non offeramus*, 24, q. 4; et denique in c. 2. de Const. dicitur: *Item, que culpæ caret, in severitas vocari non convenit*. Idemque sentium qui existimant non esse in potestate legislatoris, hoc vel illo modo obligare, sed tantum præcipere aut non præcipere; nam ex præcepto naturaliter sequitur obligatio in conscientià proportionata materiæ, quidquid velit legislator. Et additur conjectura, quia aliis daretur occasio hypocrisis, quia servarent homines regulam vel legem, quando videri possent ab aliis; non autem ubi occultè possent illam transgredi.

5. In hoc verò puncto aliquid pertinere potest ad questionem de re, et aliquid ad modum loquendi. De re questio est, an ordinatio superioris, quocumque nomine appelletur, possit aliquo modo inducere, vel obligare ad actum sub aliquà alià necessitate, non obligando in conscientià, ita ut transgressio illius ordinationis per se et in rigore sumpta, non sit peccatum coram Deo. De modo autem loquendi erit controversia, an talis ordinatio, si detur, vocanda sit lex, necne? Quoad priorem ergo partem negare non possumus quin possint fieri tales ordinationes vel statuta, quæ immediâtè non obligent in conscientià ad actus, quos præcipiunt vel prohibent. Ita docuit expressè D. Thom., 2-2, q. 186, art. 9, ad 2. Sequitur Angel. verb. *Inoffensivitas*, n. 4; Henric. quodlib. 5, q. 2-2; Castro lib. 4 de Lege pœnali, cap. 5, 8 et 9. Et sumitur ex Clement. *Exiit de paradiso*, vers. *Non taves*, de Verbor. significat. Constat etiam ex usu multarum religionum à summis pontificibus approbato, in quibus fundatores tradentes regulam disertè explicant, se nolle obligare ad culpam mortalem, vel venialem, sed solum ad pœnam; est autem certum illa statuta sancta esse et consentanea rationi, et transgressores eorum justè et rationaliter puniri.

6. Quòd autem illi transgressores per se loquendo, non peccent, probatur, quia prædenter conformant dictamen suæ conscientiæ intentioni sui legislatoris; ille autem declaravit in illà transgressione non esse culpam ex vi illius legis; ergo prædenter subditi foruntur Judicium conscientiæ, quòd nullum ibi interveniat peccatum; ergo reverà non peccant, quia quòd est ex legitima conscientià, peccatum non est. Dico autem per se, quia aliunde sæpissimè, et fortassè frequentius poterit ibi misceri culpa, quia difficile est ex motivo honesto, et cum omnibus circumstantiis requisitis id operari, quod est contra regulam. Sed hoc est accidentarium respectu regulæ, ejus solam vim nos consideramus, et absolutè loquendo, non repugnat, actum fieri cum omnibus illis circumstantiis, etiamsi aliàs discordet à regulà. Idem contingere potest sine dubio in multis legibus civilibus, seu pœnitentiis, quæ non absolutè aliquid præcipiunt, sed quasi sub conditione statuunt, ut qui hoc fecerit, solvat hanc vel illam pœnam, de quibus latius infra disputando de lege pœnali. Præterea non repugnat fieri votum merè pœnale, quòd absolutè non obliget in conscientià ad actum immediâtè promissum; ergo idem facillè intelligi poterit in ordinatione superiorum. Ratio denique est, quia hæc obligatio pendet ex intentione mandantis; ergo, si ille intendit non obligare in conscientià, reverà non obligat. Quòd autem possit ita intendere, potest ex usu, et quia non involvit repugnantiam, dummodò, non omnis obligatio etiam ad pœnam excludatur. Quod poterit magis ex puncto sequenti, et ex responsionibus argumentorum.

7. Jam ergo succedit alia questio, an talis ordinatio sit vera lex. Pars enim negativa videtur sumi ex D. Thomà citato loco; dicit enim, non omnia, quæ ponuntur in lege, poni per modum præcepti, sed ali-

qua esse per modum simplicis ordinationis, vel statuti, et ideo non omnia obligare in conscientia. Significat ergo, quidquid ponitur per modum præcepti obligare in conscientia, et è converso, quod non obligat in conscientia, non esse præceptum, et consequenter non esse legem, quia præceptum est de essentia, seu de substantia legis, ut in superioribus visum est. In contrarium autem est, quia si illa non est lex, erit tantum consilium; non enim potest intelligi medium aliquid inter hæc duo, quia per quamdam contradictionem inter se distinguuntur: non possunt autem illa statuta reputari tantum consilia, quia aliàs non magis adstringeretur Religiosus ad observantiam suarum regularum, quam aliorum consiliorum, quæ in regulâ non continentur, nec magis esset dignus pœnâ non servans regulam, quam non exequens alia consilia, quod est planè falsum; ergo.

8. Dico igitur huiusmodi statuta, et leges pœnales, licet quoad proximum actum, de quo disponunt, non sint absolutè præcepta, et consequenter etiam non sint propriæ leges; tamen respectu omnium quæ includunt, veram rationem legis habere. Primam partem probat ratio desumpta ex D. Thomâ, et quia talis lex non est simplex, ut sic dicam, sed quasi hypothetica et conditionata. Unde, sicut in propositione conditionali antecedens non affirmatur simpliciter, sed illatio, ita neque hæc præcipitur simpliciter talis actus. Quod optimè declarat exemplum de voto; nam qui vovet, si luserit, dare eleemosynam, non promittit absolutè non ludere, sed illam conditionalem. Et ex hoc exemplo declaratur, et probatur facilè altera pars assertionis, quia respectu illius conjuncti illa est verè promissio, quæ licet non obliget absolutè ad priorem partem, obligat ad secundam; ita ergo est in præsentibus; nam, licet hæc lex, de quâ agimus, non obliget ad hoc faciendum vel omitendum absolutè, obligat tamen vel ad hoc, vel ad sustinendam pœnam, aut alium effectum legis, si in priori parte lex non servetur.

9. Ultimò hinc concluditur resolutio questionis. Dico enim omnem veram legem humanam necessariò resolvi in aliquam conscientia obligationem. Probat, quia necesse est, ut lex vel absolutè obliget ad actum, vel saltem sub aliqua pœnâ. Priori modo latè obligat in conscientia ad talem actum, ut ostensum est. Si autem feratur posteriori modo, ita ut sit lex purè pœnalis, obligabit vel ad solventandam pœnam, suppositâ transgressione, si cum eo rigore posita sit, sicut obligat volum pœnale, vel saltem ad sustinendam pœnam, ut rectè explicuit D. Antonin. parte 3, tit. 16, capite ultimo, in fine, et tandem consentit Joannes Eselius supra: et patet, quia nisi teneatur in conscientia sustinere pœnam, qui tale statutum transgressus est, non poterit superior habere jus ad puniendum illum, vel posset dari bellum justum ex utraq; parte. Atque hoc modo facilè explicantur leges omnes, quæ dicuntur purè pœnales. Idem verò dicendum est cum proportionem de legibus irritatoriis, vel quæ dant formam substantialem contractibus, etiamsi supponatur non

obligare immediatè in conscientia ad talem formam, vel modum, quod quidem in eis rarius et difficiliter est, quia efficere actum sine his conditionibus, quæ necessariae sunt ad finem et valorem ejus, contra prudentiam, et consequenter contra honestatem esse videtur; casu illo tamen admissio (de quo infra) semper lex illa resolvitur in aliquid effectum, ad quem obliget in conscientia. Nam qui fecit contractum jure humano irritum, ipso facto, in conscientia tenetur, vel rem apud se non retinere, vel alium non obligare, vel denique non uti illo contractu ad alios effectus, quos haberet, si irritus non fuisset. Idem censeo dicendum de aliis legibus, quæ ex intentione legislatoris dicuntur obligare in foro exteriori, et non interiori; illæ enim si referantur ad ipsos judices, illos obligant in conscientia, ut secundum tales leges in foro exteriori judicent, et consequenter obligare possunt subditos, ut in eodem foro pareant iisdem legibus, et non resistant, et hoc modo semper lex obligat in conscientia, si sit propria lex præceptiva, seu ordinativa. Quod ideo addo, quia si sit tantum lex permissiva, talis lex, respectu illius personæ, ad quam spectat permissio, non est propriè lex, ut in superioribus vidimus, et ideo mirum non est, quòd secundum eam rationem, et respectu ejusdem non inducat obligationem in conscientia; inducetautem illam respectu aliorum, quibus imperat, ut talem actum non puniant vel impediunt, juxta supra dicta de effectu talis legis. Et idem cum proportionem dicendum est de lege concedente privatum privilegium, quia respectu ejus, in cujus favorem fit, non habet rationem legis, et ideo illum non obligat in conscientia, sed obligat alios, ut contra illius privilegium non agant. Atque ita in universum omnis vera lex humana aliquam obligationem in conscientia inducit.

10. Ex his ergo facilè patet responsio ad primam rationem dubitandi priori loco positam. Potest enim vera lex ferri sine intentione obligandi absolutè in conscientia ad actum vel omissionem immediatè ordinatam per legem, quanvis non possit ferri lex sine intentione ita obligandi, ut saltem resolvi possit in obligationem conscientia, saltem quoad pœnam aliquam, vel coactionem substituendam, vel aliquid simile. Atque in hoc sensu diverunt multi auctores, legem non obligare in conscientia, quando legislator sufficienter declarat hanc esse intentionem suam, ut tractat latè Castro supra, et admittunt Sylvest. verb. *Lex*, q. 9, casu. 1; Soto supra, dictâ q. 6, art. 4 et 5; Navarr. cap. 25, num. 48 et 49; Covarr. in Regul. *Peccatum*, p. 2, § 5; Dried. libr. 1, de Libert. Christ. cap. 3. Quia actus agentium non operantur ultra intentionem eorum, maximè quando non operantur naturaliter, sed voluntariè. Hi autem doctores supponunt posse legislatorem habere voluntatem ferendi legem sine intentione obligandi in conscientia. Quod est verum quoad absolutam obligationem proximi actûs, non verò quoad obligationem quasi disjunctam, vel conditionatam faciendi, vel patiendi illud, si hoc non fecerit. Et hoc probat ratio dubitandi et exem-

plum de voto, et non aliud. Unde etiam rectè concluditur non posse intelligi veram legem sine obligatione, vel ad culpam, vel saltem quoad pœnam respectu actûs immediatè intenti. Quomodo autem interdum possit lex pœnam injungere, licet non supponat in transgressione veram culpam, quod referendo contrariam sententiam tetigimus, tractabimus latè agentes de lege pœnali; nunc satis sit dicere, ad humanam pœnam, vel quasi pœnam, seu coactionem aliquam interdum sufficere causam justam, licet culpa non sit. Propter quod cum tali limitatione dicitur in caput 25 de Regulis juris in 6: *Sine culpâ, nisi subest causa, non est aliquis puniendus*. Hæc autem causa, licet interdum non sit culpa apud Deum, tamen apud humanam communitatem, quatenus pars discordat à toto, saltem in exteriori, seu civili observantiâ, dici potest quædam culpa civilis, seu humana, ac proinde sufficiens ad levem pœnam humanam infligendam.

11. Atque eodem modo respondendum est ad primam confirmationem ibi positam, quòd lex est regula operationis; talis enim est regula, qualis est lex, et ideò si sit lex absolutè præcipiens actum, erit simpliciter regula et de illâ procedent omnia quæ ibi dicuntur: nam reverà obligabit in conscientiâ; si verò sit tantùm lex cum limitatione præcipiens sub tali conditione ad tale onus, et non majus, distinguendum est inter simplicem actum, quem primò lex intendit, et inter totam legis, seu regule obligationem. Nam respectu solius actûs non est illa lex absoluta regula honestatis, nec solus defectus à tali regulâ in tali actu est malus moraliter, sed est de se onerosus, quatenus reddit obnoxium tali oneri, seu pœnæ; respectu verò totius materiæ talis legis, censeri potest regula honestatis, quia ita obligat ad totum disjunctam, ut non possit in utrâque parte committi contra talem legem quin turpiter et contra bonos mores peccetur, puta, si non solùm lex in priori actu non impleatur, sed etiam noluit quis parere pœnæ, et illi resistat.

12. Et per hoc etiam patet quomodo talis lex differat à consilio; nam consilium per se nullam coactionem habet, nec obligationem, etiamsi non servetur, ut constat. Aliter verò Angelus verb. *Inobediens*, distinguit duplex consilium; unum vocat perfectionis, ut est consilium paupertatis, etc.: *Vade, et vende omnia quæ habes*, etc.; et aliud reverentiæ, quale esse dicit, quando subditus deberet facere, et nihilominus superior solùm consultit, quod posset præcipere. Quam distinctionem habet etiam Glossa ult. in cap. *Ad omnes*, de *Stat. et qualif.*, et Panormit. in cap. 1 de *Constit.* n. 4; et citatur etiam Archid. in cap. *Testamentum*, dist. 6. Ait ergo Angel. in omissione consilii perfectionis, nullam esse culpam, juxta cap. *Quisquis*, 14, q. 1; consilium autem reverentiæ non prætermitti sine aliquâ culpâ, saltem veniali. Hæc tamen distinctio nobis necessaria non est, quia non de voce, sed de re tractamus; consilium autem reverentiæ, si rectè explicetur, reverà non est consilium, prout à præcepto distinguitur, sed est declaratio quædam, et judicium de re aliis necessariâ ex præcepto, quod consi-

lium dari potest ab eo qui jurisdictionem non habet; quando verò datur à superiore, dicitur consilium reverentiæ, ut bene exposuit Panormit. Et tunc non servando tale consilium, peccabitur quidem, non tamen ratione consilii, nec contra superiorem, qui illud dedit, sed ratione materiæ, quæ aliunde supponitur necessaria, unde pro qualitate illius poterit ibi intervenire, sicut veniale peccatum, ita et mortale. Est ergo tale consilium quoad modum (ut sic dicam), non quoad rem seu materiâ. Nos autem hic loquimur de consilio quoad rem, seu ex parte materiæ, de quo in universum verum est, nullam coactionem inducere, nec obligationem, ideòque nullam esse culpam illud non sequi, aut exequi, et in hoc partim convenire cum regulâ, seu lege non obligante ad sui observationem sub reatu alicujus culpe; partim verò differre, quia talis constitutio addit aliquam coactionem pœnæ, et obligationis exequendi, vel patienter sustinendi illam.

13. Superest respondendum ad argumenta posteriori loco in contrarium objecta. Veritatamen secundum illorem, quod erat de lege pœnali, ex dictis solutum est, et plura dicemus in particulari disputando de illâ lege. Primum autem, et tertium postulavit prolixiora dubia, quæ in sequentibus capitibus commodius tractabuntur.

CAPUT XXIII.

Utrum lex civilis in præsumptione fundata, obliget in conscientiâ?

1. Hanc dubitationem postulabat primùm ex argumentis secundo loco propositis in precedenti capite; et in eâ frequenter doctores docent, quando lex fundatur in præsumptione non obligare in conscientiâ, si veritas non concordet præsumptioni, quia conscientia nititur veritati, et quia non est intentio legislatoris tunc obligare. Ita Sylvest. verb. *Lex*, q. 9, casu. 2; Adrian. quodlib. 6; Soto dicto lib. 1, q. 6, art. 4, in fine, et in 4, dist. 22, q. 1, art. 3; Richard. in 4, dist. 28, art. 1, q. 5 et 4; Castro, dicto cap. 5. Indicant Navarr. in Sum. cap. 17, n. 281, et Covar. in cap. *Cavesses*, de *Testam.* n. 9, et in *Epitom.* 4, p. 1, cap. 4, § 1, n. 9. Idem sentit Bald. in *Authen. Ingressi*, de *sacros. Eccles.* n. 49, ubi ait dispositionem juris civilis, quæ non fundatur in præsumptione, procedere etiam in conscientiâ, et refert D. Thomam; expressius id docet idem Bald. in 1. *Cum quis*, C. de *jur. et fa. igno.* n. 19; Jas. in *Rubr. ff. de Aeq. hered.* n. 25, ubi alios refert. Idem Panorm. in cap. 1 de *Constit.* n. 10, et ibidem Felin. n. 5 et 40; Deci. lect. 1, n. 18, et sumitur ex Innoc. in cap. *Quia propter*, de *Elect.* Joann. Andr. in cap. *Is, qui fidem*, de *Sponsal.* quos cum aliis Felin. supra refert. Alleganturque pro hac sententiâ cap. *Is, qui fidem*, et cap. *Two nos*, de *Sponsal.* Quatenus in priori dicitur, per copulam subsequutam post sponsalia, præsumi matrimonium contractum, et nihilominus dicitur in posteriori, si reverà non adsit consensus, tale matrimonium in re ipsâ non esse validum. Hæc tamen jura nihil ad rem præsentem facere videntur, quia ibi non præcipitur, ut in eo

casu matrimonium valeat, sed solum dicitur, quod præsuntur valere; certum est autem actum non statim fieri validum, quia in jure præsuntur validus, nisi forte talis sit actus, ut solâ juris auctoritate possit validus fieri, ut statim magis declarabitur. Matrimonium autem non est talis actus, qui possit fieri solâ efficacia canonis sine consensu contrahentium, et idè meritiò in illis juriis dicitur, sponsalia consummata per copulam transire in matrimonium præsumptione juris et de jure, illam tamen præsumptionem non sufficere ad valorem matrimonii coram Deo, si reverà defuit consensus. Non potest tamen inde inferri legem in præsumptione fundatam non obligari in conscientiâ, quoties veritas non concordat præsumptioni.

2. Ut ergo vera resolutio intelligatur, advertendum est, præceptum superioris, vel legem in præsumptione fundatam duplicem esse posse. Una est quæ servari non potest sine peccato, quando præsumptio legislatoris in veritate rei non subsistit; alia est quando licet res ipsa non sit, ut præsuntur, nihilominus lex potest sine peccato servari. In priori casu vera et necessaria est dicta sententia, quòd talis lex vel præceptum, non possit in conscientiâ obligare; imò verò nec possit in conscientiâ servari, ut rectè convincit dictum cap. *Tua nos*, de Sponsal. et cap. *Inquisitioni*, de Sentent. excommun., et ratio est clara, quia nemo potest obligari ad peccatum committendum, sed illud potius vitare tenetur, non obstante quocumque præcepto et præsumptione humana, quia potentior est lex veritatis naturalis, aut divina, quæ tunc obligat ad vitandum talem actum, ut in simili August. tradit, et habetur in cap. *Veritate*, dist. 8. Exemplum commune est; nam Ecclesia justè præsunt esse veros conjuges illos, qui in facie ipsius legitime contraxerunt, et nullum verum impedimentum irritans, aut defectum consensus ostendere possunt, ideoque illos suis legibus et censuris cogit ad cohabitandum et utendum matrimonio, et nihilominus in eo casu, si reverà defuit consensus, vel adfuit impedimentum irritans, non possunt copulari conjuges, scientes postea tale impedimentum, quia agerent contra veram conscientiam. Idem ergo est, quoties præsumptio est contraria veritati necessariæ ad honestatem actûs.

3. Auctores verò allegati non solum loquuntur in illo casu, sed etiam in alio, quando non obstante falsitate rei præsumptæ, lex potest sine peccato servari, et indistinctè docent (præsertim Abb. et Felin.) etiam in eo casu legem non obligare. Unde inferunt, etiamsi lex humana irritet talem actum, scilicet venditionem, electionem, vel similem ex simili præsumptione, nihilominus actum esse validum, si reverà habeat illas condiciones, quæ ex jure nature sufficiunt ad valorem ejus, sed de legibus irritantibus in lib. 5, ex professo dicemus, nunc verò de solâ obligatione legum tractamus. Esse autem potest vulgare exemplum hujus sententiæ de lege civili, quæ jubet hæredem aduentem hæreditatem, non confecto inventario, solvere debita etiam ultra vires hæreditatis, et nihilominus communiis

interpretatio est, illum non teneri in conscientiâ solvere debita in eâ quantitate, quæ reverà superat vires hæreditatis. Quia lex fundatur in præsumptione, quòd ille, qui neglexit facere inventarium, usurpare voluit pinguem hæreditatem, et non integrè solvere debita, quæ præsumptio in eo casu cessat, et consequenter cessat etiam obligatio in conscientiâ, ut est communior sententia Bartholi, Baldi, et aliorum, quos refert, et sequitur Jason in Rubricâ, ff. de acquirend. Hæredit. à num. 23. Idem ergo erit in omnibus similibus. Fundamentum enim generale est, quòd veritas præfertur præsumptioni, et idè intentio legislatoris, qui in præsumptione fundatur, non creditur extendi ad casum, in quo veritas non subsistit.

4. Sed nihilominus doctrina hæc non potest indistinctè et generaliter approbari, quia sine dubio aliqua ex adductis exemplis falsa sunt, ut infra lib. 5 dicemus de aliquibus. De renuntiatione autem filix dote contentæ, et de alienatione fundi dotalis ab uxore factæ, et de similibus actibus per leges humanas irritos esse, quamvis fiant cum vero consensu, et aliis conditionibus ex vi solius juris naturalis sufficientibus, in tom. 2 de Relig. tractat. de Juramen. latius diximus. Denique (quidquid sit de particularibus exemplis) certum videtur, posse legem civilem, etiamsi (juxta modum loquendi illorum auctorum) in præsumptione fundetur, simpliciter ferri, ita ut obliget et habeat totum suum effectum, etiam in casibus in quibus præsumptio non subsistit, quandò in observatione legis nullum intervenit peccatum, quia potest ad commune bonum pertinere, ut talis lex absolutè feratur, et obliget, etiamsi in particulari casu ratio ejus deficiat; ergo non potest generaliter et indistinctè defendi, quòd lex in præsumptione fundata nunquam obliget, vel habeat effectum in conscientiâ, quoties veritas nos consonat præsumptioni, licet fortassè sint aliquæ leges, quæ in hoc sensu ferantur.

5. Quapropter distinctione utendum videtur, quam sumere possumus ex divo Thomâ, 2-2, q. 60, art. 4, ad 3. Ubi ipse loquitur de interpretatione alicujus rei in deteriorem partem, quam dicit, posse dupliciter fieri, scilicet, præsupponendo posse ita esse, vel definiendo ita esse. Ita ergo in præsentî duplicem præsumptionem legis distinguo, unam vocare possumus præsumptionis, aliam definitionis, vel unam facti, aliam periculi moralis secundùm id quod frequentius accidit, si tamen hæc posterior præsumptio, et non potius certa scientia dicenda est; loquimur tamen vulgari modo. Prior ergo modus est, quandò præsuntur opus tali vel tali modo esse factum, ut in casu illo de matrimonio per sponsalia consummata, præsuntur copula facta affectu maritali, et cum vero consensu contrahendi matrimonium. Posterior autem erit, quandò solum præsuntur in tali modo contrahendi, v. g., inesse dolum aut timorem, vel imperfectionem consensus ex defectu judicii, quia plerùmque ita accidit in simili eventu. Unde semper inest periculum morale, quòd ita sit, sicut præsuntur. Et hoc modo fundantur in præsumptione lex irritans professionem

ante legitimum tempus ætatis, aut probationis, et similes.

6. Dico ergo primò leges fundatas in presumptione ratione solius morali periculi obligare in conscientiâ, et habere suos effectus, etiamsi in particulari casu, factum non sit consentaneum periculo, nec reverâ interveniat, quod timeri poterat. Hoc probant quæ ultimo loco adduximus. Nam lex prohibens fieri professionem ante decimum sextum annum expletum obligat, etiamsi pater sit doli capax, et habet effectum irritandi professionem antea factam, ita ut in conscientiâ nullam obligationem inducat. Similiter lex statuens, ut votum factum à filio impubere ante decimum quartum annum possit irritari à parente, suam vim habet, etiam in conscientiâ, quamvis certò constet, talem paterum in tali ætate habuisse perfectum iudicium. Et sic de aliis. Ratio verò est, quam notavit D. Thomas 2-2, p. 88, art. 9, quia leges humane attendunt ea quæ frequentius accidunt, et id satis est, ut generaliter obligent. Confirmatur primò, quia ob hanc rationem, deficiente fine legis in particulari, non cessat obligatio legis; sic autem se habet in præsentem defectus presumptionis in particulari casu, quia ibi tantùm cessat ratio legis in particulari, et merè negativè, quandoquidem potest lex sine iniustitiâ, vel aliâ malitiâ servari, ut supponitur.

7. Sed contra hoc objici potest, quia quondò lex aliquid prohibet propter vitanda aliqua incommoda, si in particulari casu cessant, seu non inveniuntur, illa incommoda, non obligat talis lex, etiamsi posset sine incommodo executioni mandari, ut sentit Panormit. in c. Quoniam contra, de Probat. n. 6. Dnusodò, cit. lex non continentur. Et idem sentit Navar. in Sum. cap. 16, n. 57, cum Cajetan. tom. 4 opusc. tract. 12, q. 2 de Matrimon., qui specialiter tractant de lege prohibente clandestina matrimonia, quam dicunt non obligare, quondò cessant omnia illa incommoda, quæ lex illa vitare intendit. Et ratio reddi potest, quia tunc inutilis est observantia talis legis, nullamque honestatem habet: ergo similiter in præsentem, quondò lex fundatur in presumptione generali ratione periculi, potius quàm facti, non obligabit in particulari casu, ubi constiterit nullam esse tale periculum: est enim eadem ratio.

8. Respondetur negando antecedens generaliter sumptum. Nam lex prohibens deferre arma noctu propter incommoda jurgiorum, vel injuriarum, quæ inde sequi solent, obligat omnes, etiamsi nulla rixa timeatur. Item, lex prohibens habere plura officia reipublica, propter vitandum incommodum indebitæ administrationis, obligat etiam illum, in quo tale incommodum cessat, quia sufficiens est ad illa perfectissimè administranda. Unde potius potest retorqueri argumentum ad confirmandam assertionem. Nam si lex prohibet aliquid propter incommoda vitanda, obligat in particulari casu, etiamsi in illo non inveniatur; ergo similiter, etc. Præterea retorquetur ratio illius sententiæ, quia licet cessent pericula vel incommoda, semper est honestum servare legem, et est utile ad majorem legis vigorem et observantiam. Item quia ut

lex universaliter obliget, satis est, quòd ut in pluribus sequantur incommoda ex contrario actu. Quocirca, ut in aliquo casu cesset obligatio legis late ad vitanda incommoda, non satis est ut incommoda cessent, sed oportet ut occurrant aliqua gravia incommoda, quæ in tali casu sequantur, si lex servetur, et idè per modum epiikie cessare censeantur. Et ita videtur interpretari Navar. suam sententiam, de quo puncto plura dicemus infra, tractando de interpretatione vel cessatione obligationis legis.

9. Dico secundò: Quondò lex fundatur in presumptione definitivâ, seu facti, non obligat, non subsistente presumptione seu veritate facti. Juxta hanc assertionem procedere potest communis sententia supra citata, eamque significare videtur Felin. dicto n. 40, verb. *Hanc fallentiam*, ubi numerat tres casus, in quibus lex non obligat in conscientiâ, et ommissis secundo de lege injustâ, et tertio de lege penali quoad solutionem poenæ, qui ad rem præsentem non pertinent, primus et unicus apud illum est: *Quondò lex fundatur super præsumptis, et non super certis*, ut ille loquitur. Ut quondò lex præcipit obedire sententiæ, quam præsumit justam; nam si constat non esse justam, non obligat talis lex ad observandam illam sententiam, quia fundatur in presumptione talis facti in individuo, scilicet, quòd talis sententia justa sit. Et idem significat Bald. in dictâ l. Cui quis, in exemplis omnibus quæ adducit. Quamvis alii utantur aliis exemplis, quæ plus indicant, et admittenda non sunt, ut in lib. 5 latius dicam. Exemplum autem de hærede non faciente inventarium, admissâ illâ opinione, ad huc sensum debet accommodari. Et habet fundamentum in Authentica de Hæred. et Falcid. cap. 2, ibi: *Et non per ea, quæ fortè surripissent, vel malignanter introducere pertentant*. Et infra: *Cum utique si nihil malignati essent, non fortè competeret*, vel fortè illa lex quasi penalis est propter negligentiam faciendi inventarium, et idè non obligat in conscientiâ ante iudicis sententiam; poterit autem tunc justè cogi hæres per iudicem, et tunc tenebitur in conscientiâ parere. Neque aliud disponi videtur per illam legem. Ommissis verò exemplis, ratio assertionis est, quia quondò lex fundatur hoc modo in presumptione, deficiente veritate, tollitur omnino fundamentum legis, et idè necesse est ut cesset obligatio ejus. In quo est magna differentia inter hanc legem et illam quæ fundatur in presumptione periculi, quia in priori, cessante veritate, deficit fundamentum legis; in posteriori autem minimè, quia semper est verum dicere actum esse periculosum, etiamsi non eveniat effectus. Unde propriè loquendo, illa ratio periculi non tam ex presumptione, quàm ex verò et certo iudicio de tali periculo timeatur; secus verò est, quondò præsumptio est de ipso facto, quod simpliciter incertum est, licet præsumatur, unde cum non tantùm periculum, sed etiam ipsomet factum sit fundamentum talis legis, meritò, cessante veritate facti, cessat obligatio legis. Accedit quòd etiam tunc cessat materia legis, ut in casu de matrimonio, si lex præcipiat permanere cum muliere cognitâ post sponsalia, et contin-

gat, non fuisse cognitam affectu maritali, cessat in conscientiâ obligatio talis legis, quia reverâ cessat materia ejus; nam intentio illius legis est præcipere accessum ad suam conjugem, et illa non est conjux; ita ergo est in omnibus similibus.

10. Solum potest ulterius interrogari, quomodò discernendum sit, quando lex fundetur in præjudicio periculi tantum seu in eo, quod frequentius accipit, vel etiam in præsumptione facti, quod ita in re ipsâ esse supponatur. De hoc verò non possumus certam regulam in particulari assignare. Dicimus ergo ex materiâ et verbis legis, adjuncto usu, et interpretatione doctorum, id esse colligendum. Altera dubitatio de intentione legislatoris, quæ in illo argumento superioris capituli petebatur, post sequens capitulum commodius tractabitur.

CAPUT XXIV.

Utrum lex civilis obliget, vel oblique possit sub rea u mortalis culpæ.

1. Præceptum (ut notat Cajet. 2-2, q. 104. art. 2, et in Sum. verb. *Præceptum*) interdum generaliter sumitur pro imperio imponente necessitatem obediendi, ita ut peccetur, si non impleatur, juxta illud Hieronymi. lib. 1 contra Jovin. : *Quod præceptum imperator, quod imperatur necesse est fieri*, cap. ult. 14, q. 1; aliquandò verò accipitur autonomasticè pro imperio imponente necessitatem mortaliter peccandi, si non pareatur, et utroque modo præceptum includit obligationem in conscientiâ, et ita utraque ratio præcepti sufficit ad veram rationem legis, et aliqua earum necessaria est juxta supra dicta. Hinc ergo oritur quæstio, an lex civilis solum includat rationem præcepti largè sumpti, vel etiam possit ex suo genere magis obligare, et necessitatem imponere, vel parendi, vel mortaliter peccandi; in quo puncto clariùs videntur loqui Gerson, et Alaini. supra citati cap. 20, negantes magistratui civili hanc potestatem. Idemque à fortiori tenent qui de legibus ecclesiasticis hoc docent, quos libro sequenti cap. 18 commemorabimus. Aliqui etiam canoniste docuerunt non esse peccatum mortale, non parere legibus civilibus secluso contemptu. Inol. in Reper. cap. *Cum contingat*, de Jurjur. col. 17, cujus doctrinam in hac parte valde commendat Felin. in cap. 1 de Sponsal. n. 49; unde videntur supponere, ex vi talem legum non sequi per se talem obligationem. Hi verò auctores nullam novam rationem vel probationem afferunt, quâ ostendant, excedere efficaciam potestatis ac legis civilis, attingere hunc gradum præcepti, seu obligationis, et omnes, quæ afferri possunt, rediuntur ad eas quæ in cap. 20 positæ sunt. Quibus omissis,

2. Dico primò : Lex civilis ex genere suo obligare potest sub reatu mortalis culpæ. Dico autem, ex genere suo, quia certum est, in individuo, seu in singularibus legibus non semper esse tam gravem obligationem, ut transgressio legis civilis reatum æternæ pænæ inducat. Quia nec lex divina et naturalis in omni materiâ et actione cum tanto rigore obligant, ut ex 1-2,

q. 88 et 89, tunc suppono. Dicitur ergo lex civilis ex suo genere obligare sub mortali, quia, si ex parte materie sit capacitas, et voluntas legislatoris interveniat, ex parte legis non deest efficacia, seu potestas ad obligandum. Ita docet apertè divus Thom. 2-2, q. 104, art. 6, juncto art. 1, q. 103, et q. 147, art. 5; Soto lib. 4 de Justit. q. 6, art. 4; Castro, lib. 1 d. Leg. penal. cap. 4 et 5; Driedo lib. 2 de Libert. christian. cap. 1; Medin. C. de Pernit. tract. 4 de Jejan. c. 7; Adria. quodlib. 6, art. 2; Major. 4, dist. 15, q. 4, præsertim ad 2; Navar. in Sum. cap. 23; n. 55; Covar. in Regul. *Peccatum*, p. 2, § 5, n. 2 et 3, ubi plures alios refert. Et probari potest ex Augustin. Epist. 50, non longè à principio, dicente : *Quicumque legibus imperatorum, quæ pro Dei veritate servantur obtemperare non vult, acquirit grandes supplicium*. Utique apud Deum, ut ex contextu constat. Ostendi etiam potest assertio omnibus et testimoniis et rationibus adductis in cap. 20; nam obligatio in conscientiâ simpliciter dicta extenditur ex genere suo ad obligationem sub mortali. Unde ratio propria est, quia lex humana ex se obligat in conscientiâ; ergo ex se etiam inducit obligationem materie proportionatam, si circa illam absolutè feratur; ergo ex se inducere valet obligationem sub mortali. Confirmatur, quia ratio naturalis dicit talibus legibus esse obediendum, sicut dicit esse obediendum parentibus, et sicut dicitat promissionem Deo factam esse servandam; ergo sicut non servare vota, vel non obedire parentibus ex suo genere, est peccatum mortale, ita etiam non servare leges civiles, seu (quod perinde est) non obedire principi seculari ex suo genere est peccatum mortale; ergo leges civiles ex genere suo possunt obligare ad mortale.

3. Atque hinc inferitur, potestatem hanc sic præcipiendi, cum tam rigorosâ obligatione non convenire principibus secularibus ex speciali Dei aut Christi concessionem, sed ex naturâ rei consequi ad illam potestatem, quam habent à Deo ad gubernandam rempublicam in suo ordine. Probatur primò à simili de potestate, quam pater habet ad imperandum filio, imponendo ei gravem obligationem, quando materia illam postulat; illa enim potestas non est ex speciali concessionem, sed sequitur jure naturæ ex vi domini paterni, et illius naturalis principii : Obediendum est parentibus justè præcipientibus. Idemque est cum proportionem de obedientiâ, quam servus debet domino; ergo idem est de obedientiâ debitâ legibus principum. Secundo, quia potestas principis ad constituendum actum ut necessarium ad honestatem illius virtutis, in cuius materiâ versatur, vel ad præscribendum medium in talimateria virtutis, non est ex speciali concessionem distincta à potestate regendi rempublicam, sed est inclusa in illâ ex ipsâ rei naturâ, sed ex hac potestate et actu ejus, sequitur intrinsecè, et ex naturâ rei, ut sit peccatum mortale transgredi talem legem; ergo etiam potestas sic præcipiendi est inclusa ex naturâ rei in tali potestate, et non est addita per speciale concessionem. Minor declaratur (cætera enim clara sunt) in materiâ justitiæ, quando lex taxat pretium rei; nam eo ipso

illud est medium iustitiæ, et transgressio est iniustitia, quæ ex genere suo peccatum mortale est, et consequenter etiã violatio talis legis est ex suo genere peccatum mortale, et idem est cum proportione in reliquis. Tertio probatur, quia hæc concessio non est specialiter data à Christo; aliàs esset propria legis novæ, quod est frivolum, et sine fundamento, et aperte repugnat Paulo Rom. 15 dicenti: *Omnis anima*, etc., et tradit generalem doctrinam communem etiã ethnicis, ut in superioribus visum est, et constat aperte ex simili loco Petr. 1 canon. cap. 2, et Sap. 6: *Aufite, reges etc., quoniam data est à Domino potestas vobis*. Quòd verò illa potestas, quæ communis est ethnicis, non sit ex speciali concessione addita naturæ, in superioribus ostensum est, et per se est evidens, tum quia in Scripturâ nulla fit mentio talis concessionis, sed illi potestati naturali tribuitur tanta vis imperandi, ut qui ei resistunt, sibi damnationem acquirant, Roman. 13, tum etiã, quia talis potestas inventa est in legitimis regibus infidelibus nullam revelationem, vel supernaturalem notitiam habentibus; est ergo intrinseca potestati naturali, et divina dicitur per modum doni naturalis, non per modum specialis concessionis.

4. Contra hanc autem veritatem videtur sensisse Medina tractat. de Junio, c. 7; sentit enim, seculares principes habere hanc potestatem ex speciali Dei concessione, ratione cujus dicit, eos uti auctoritate Dei, quando imperant sub reatu pœnæ æternæ. Et in hoc æquiparat principes seculares prelatos Ecclesiæ, qui potestatem suam habent ex speciali concessione Christi. Nititurque in illo fundamento Gersonis, quòd nemo potest sub reatu pœnæ æternæ imperare, nisi qui illam pœnam potest infligere, et idèò solus Deus id potest, vel qui ab illo habet talem potestatem specialiter concessam. Almain. verò d. c. 12 Moral. licet in principali assertionem dissentiat à Medina, tamen in hoc fundamento convenire videtur. Putat enim, ad præcipiendum sub reatu pœnæ æternæ necessariam esse auctoritatem specialiter à Deo concessam; et quia putat hanc esse datam Christi vicario, non autem principi temporali, idèò negat leges civiles obligare sub mortali, licet de ecclesiasticis id concedat.

5. Sed profectò idem est cum proportione de utroque superiori seculari et ecclesiastico in hæc parte sentiendum. Nam, licet in hoc differant, quòd potestas gubernandi aliter data est vicario Christi, quàm imperatori (illi enim data est per specialem concessionem supernaturalem, huic per electionem hominum, vel alium modum dimanantem à Deo, ut auctore naturæ ex vi naturalis luminis rationis), nihilominus in hoc conveniunt, quòd neutri data est peculiaris potestas imperandi in sua materiâ et foro sub reatu pœnæ æternæ per specialem concessionem, sed solum quatenus ex naturâ rei includitur in potestate gubernandi uniuscuique concessâ. Nam Petrus non habuit hanc potestatem (ut infra videbimus) nisi ex vi illius concessionis: *Pasce oves meas*, et aliam specialiozem fingere vanum est, et sine fundamento. Idem ergo cum proportione

est de rege, seu imperatore, quia in latitudine sua materiæ potestas eius includit hanc vim et efficaciam imperandi, ut declaratum est.

6. Neque fortassè Medina aliud sensit; nunquàm enim dixit hanc esse specialem concessionem, sed solum voluit explicare non potuisse quatenusque ex his potestatibus extendi ad obligandum sub reatu pœnæ æternæ, nisi esset utraque aliquo modo divina, et per eam operaretur homo ac præciperet, ut minister Dei. Quod est verissimum, tum quia id satis indicavit Paulus loco citato, tum etiã, quia aliàs transgressio talis legis non redundaret in Dei offensionem, et consequenter non mereretur æternam pœnam. Almain. autem immeritò constituit in hoc differentiam inter potestatem laicam et ecclesiasticam; nam, licet in multis aliis differant, in hoc servant proportionem, non æqualitatis, sed cujusdam proportionalitatis, ut satis explicatum est.

7. Secundo, ex dictis inferitur non solum posse peccari mortaliter contra legem civilem, quandò ex contemptu formali non servatur, sed etiã quoties cum sufficienti cognitione ac deliberatione violatur, sive id fiat ex negligentia, sive ex quocumque alio pravo affectu. Hoc advertimus contra aliquos, qui etiã de ecclesiasticis legibus diverant, non peccari contra eas mortaliter, nisi formaliter contemnantur, qui à fortiori idem essent dicendi de legibus civilibus. Sed contra illos ex profecto tractabimus lib. seq. Nunc probatur illatio, quia sine contemptu formali datur plena et consummata transgressio legis; ergo, si lex de se obligat sub reatu æternæ pœnæ, in transgressione ejus committitur peccatum mortale, etiã nisi non fiat ex contemptu formali. Loquor autem semper de formali contemptu; nam virtualis, seu potius materialis, in omni transgressione legis includitur; formalis autem necessarius non est, ut patet inductione; nam ad peccandum contra iustitiam, vendendo rem chariùs, quàm lege taxatum sit, non est necessarius formalis contemptus legis, sed satis est id facere voluntariè ex affectu pecunie, vel alio simili. Item ut iudex peccet graviter transgrediendo juris ordinem in judicio, non est necesse ut ex contemptu id faciat, ut constat. Et idem est in similibus quæ satis constant ex communi usu et sensu fidelium. Imò hinc obiter infero posse peccari mortaliter contra legem humanam per unum actum, vel omissionem, omnibus illis modis, quibus potest peccari contra legem naturalem vel divinam, scilicet, vel per malitiam, seu ex certâ scientiâ et pravo usu libertatis, vel ex passione quæ sufficientem deliberationem non excludat, vel per ignorantiam crassam et supinam, seu ex notabili negligentia profectam. Patet, quia omnibus his modis potest esse actus sufficienter voluntarius, et nihil aliud requiritur, suppositâ obligatione legis. Et quoad hoc eadem est ratio de humanâ, quæ de naturali vel divinâ lege. Quapropter sano modo intelligendum est, quod Cajetanus verb. *Præceptum* in fine ait, in his, quæ sunt positivi juris, si absque contemptu peccetur ex purâ ignorantia, vel apparenti excusatione, tum annuo non con-

sentend contra præceptum obligans ad mortale, non peccari mortaliter. Hoc enim intelligendum est de ignorantia invincibili, et non crassa, et de probabili existimatione excusationis. Unde idem dici posset de rebus juris divini positivi, licet in humano plures admitti possint similes excusationes. Atque ita explicuit illam doctrinam Sylv. verb. *Inobedientia*, ubi divum Thomam et alios refert.

CAPUT XXV.

Utrum lex humana, ut obliget sub mortali culpâ, gravem materiam requirat, et quæ illa sit.

1. Quoniam dictum est legem posse de se obligare sub mortali, licet non semper ita obliget, et ideò necessarium est declarare, quandò obligatio legis pertingat usque ad illum gradum, in quo tam rigorosè obliget. Quantum autem ex communi doctrinâ doctorum in hac materiâ colligi potest, tria capitula designari solent ad hanc gravitatem obligationis in lege discernendam, nimirum, qualitas, seu quantitas aut gravitas materiæ, in quâ lex præcipit; verba, quibus lex profertur, sub quibus pœnam in lege additam comprehendimus; et intentio præcipientis, de quibus sigillatim dicendum est.

2. Circa primum, certum est gravitatem materiæ præcepti esse necessariam ad gravem legis obligationem, ita ut non sit in potestate legislatoris humani obligare sub mortali in materiâ levi, etiamsi maximè id velit et intendat. Ita docuit Driedo lib. 3 de Libert. Christ. c. 5, ad 5, et hæc ratione dicit idem auctor lib. 2, c. 1, in discursu secundæ propositionis: «*Tenerariæ mandantium intentiones pro quibuslibet rebus parvi ponderis non obligant subditos, ut teneantur obedire sub pœnâ criminis illius, quod ipsi volunt subditos incurrere.*» Idem tenet Castro d. lib. 1 de Leg. pœnal. c. 5, docum. 4; inclinât Cord. in sum. q. 118, p. 1, quatenus ait, non esse in potestate superioris obligare sub mortali, aut veniali, sed hoc pendere ex quantitate materiæ. Et probatur primò, quia primum fundamentum hujus obligationis est materiæ capacitas, nec potest legislator facere ut actus excedat potentiam, id est, obligatio capacitatem materiæ. Secundò, quia esset injustum, imò stultum præceptum quoad illam partem. Quid enim magis inordinatum, quam propter rem levem obligare ad pœnam æternam, aut (quod perinde est) in re levi constituere salutis viam, seu medium ad illam? Tertio, quia lex naturalis et divina non obligant sub mortali in materiâ levi; ergo multò minùs potest id facere lex humana. Quartò, quia talis lex non esset in ædificationem, sed in destructionem, et scandalum et occasionem ruine, et onus imponeret grave et importabile; non ergo potest talem imponere obligationem. Quintò, quia aliàs viderentur principes aut prælati pro suo arbitratu imponere graves obligationes circa res minimas, quod est absurdum, et contra Christi reprehensionem: *Aligant onera gravia et importabilia*. Math. 23. Sextò, quia, si lex civilis pœnam mortis imponeret pro levi crimine, injusta esset, et nulla quoad illam partem; ergo multò

magis erit injusta lex humana, quæ imponeret reatum pœnæ æternæ apud Deum in materiâ levi, secundum rectam æstimationem apud eundem Deum. Unde meritò dixit August. d. lib. 2 de Bap. cap. 6, iniqtas esse stateras eorum, qui pro arbitrio suo dicunt: Hoc grave, hoc leve est. Ex quibus rationibus constat hoc esse verum, sive materia levis sit totalis materia legis, sive partialis; nam est eadem proportio et ratio, sicut aliàs diximus, votum de re levi non obligare sub mortali, sive materia sit totalis, sive partialis. Et in lege naturali idem reperitur; nam lex non mentiendi per se obligat tantum sub veniali culpâ, et eodem modo obligat lex non furandi in materiâ levi, licet in priori lege materia levis et totalis sit; in posteriori autem partialis. Solumque est differentia, quòd in priori lege obligatio est per se, et ex genere legis; in posteriori autem solum ex accidenti, et in tali individuo. Idem ergo cum proportione in lege humanâ observandum est.

3. Contra hanc verò sententiam referri possunt varii auctores, qui frequenter dicunt, ex intentione legislatoris pendere quòd præceptum obliget sub mortali, et si illa sciatur sufficere, quia ex illâ pendet legis vis. Ita sentiunt Angel. ver. *Lex*, n. 3; Syl. ver. *Præceptum*, q. 5; Arm. ver. *Lex*, n. 4, et Cajet. ver. *Præcepti transgressio*, qui addit, inveniri quædam præcepta humana obligantia sub mortali. Idem sentiit Cordub. d. q. 183, p. 2, rat. 1, 2 et 5, et confirmat, tum quia in religionibus ponuntur præcepta obedientiæ, et sub excommunicatione de rebus minimis, quæ verè obligant, quia potestas superioris timenda est, tum exemplo Dei, qui leve præceptum Adæ imposuit sub obligatione æterni reatus. Citari denique solet Angel. in Moralib. cap. 9 et 10, in princ., ex quo solum videri posse induci, quod in d. c. 40, in princ. concl. 5, dicit, superiores posse prohibere dilectiones remissas ejusdem objecti sub majori obligatione, quam intensas.

4. Sed nihilominus assertio posita verissima est et communis, sufficienterque demonstrata. Et fortassè dicti auctores contrarium non senserunt: nam Summistæ, cum dicunt intentionem sufficere, intelligendi sunt de intentione rationabili et justâ; nam illa erit commensurata materiæ, et ideò, si fuerit de obligatione sub mortali, supponet materiam capace[m] talis obligationis. Et ita videtur intellexisse Covar. in Reg. *Pœcatum*. p. 2, § 5, n. 2, in fine, et in cap. *Quamvis pactum*. p. 2, § 2, n. 7. Sic etiam intelligunt communiter doctores dictum illud legis 1, ff. de Constitut. Princ. *Quod principii placuit legis habet vigorem*, utique de placito rationabili et justo. Adde etiam voluntatem legislatoris declaratam graviter obligandi secum asserre præsumptionem, et quasi declarationem, quòd materia sit capax talis obligationis, et ideò moraliter ac regulariter timendam esse, ut dixit Corduba. Denique addo sæpè materiam, quæ nudè spectata levis apparet, prout in tali occasione, et in ordine ad talem finem præcipitur, esse gravem, ut mox explicabimus, et dixi latè in tom. 8 de Censur. disp. 4, sect. 6, n. 1,

et quia sæpè potest latere superioris motivum, pro illo presumitur. Nihilominus tamen si veritas obstaret presumptioni, et clarè constaret materiam non esse gravem, nec dignam tali obligatione, tunc non induceretur obligatio. Neque ampliùs probat exemplum religionum; nam doctrina data in eis etiam locum habet de necessitate materiæ gravis, quamvis in illis, propter alioquæ finem perfectionis, frequentius possit accidere, ut res in specie levis in tali statu, et in ordine ad finem ei consentaneum, gravis meritò censetur.

5. Ad exemplum autem de præcepto Adæ imposito respondet Corduba supra, illud præceptum obligasse sub mortali ratione statûs, etiamsi materia esset levis. Rationem autem statûs in hoc ponit, quòd in illo non poterat peccari venialiter priùs quàm mortaliter. Sed hæc ratio probabilis non est. Aliàs etiam præcepta naturalia de rebus levibus obligarent sub mortali in illo statu, et ita verbum otiosum, et mendacium officiosum, aut jocosum essent ibi peccata mortalia, quod incredibile est, quia illa peccata sunt venialia, etiamsi plena libertate, et absque passione, vel ignorantia fiant; cur ergo in illo statu essent mortalia? Vel quam circumstantiam adeò gravem adderet illi status? Quamvis enim ex contemptu possint illa peccata fieri mortalia, tamen etiam in illo statu possent fieri sine contemptu, si tamen fieri possent. Quid enim ibi erant, quod ad contemptum egeret? Quocirca supponendo primum peccatum in illo statu non potuisse esse veniale, ratio non est reddenda ex eo, quod omne peccatum in omni materiâ quantumvis minimâ ibi esset mortale; sed ex divinâ providentiâ, quæ custodiret hominem in levibus, quamdiù graviter non caderet, ne vel felicem illum statum propter peccatum veniale amitteret, vel in eo deordinationem aliquam, vel poenam sustineret. Aliè verò responderi potest, licet legislator humanus non possit obligare sub mortali in materiâ levi, Deum ipsam posse. Verumtamen cum divinum præceptum non possit non esse justum, fieri non potest, quin sit materiæ proportionatum, ita ut si sub mortali obligat, cadat in materiam capace[m] talis obligationis, ac subinde gravem, saltem formaliter, et ut ordinetur ad finem à Deo intentum. Aliàs peccatum mortale et veniale differrent tantùm ex voluntate divinâ, et non ex naturâ rei, quod falsum est. Dico ergo præceptum Adæ impositum fuisse de re gravi, quia illa abstinètia à cibo vetito imposita fuit in recognitionem obedientiæ Deo debitæ, et quasi in tributum humanæ subjectionis ad Deum, et ad reprimendam hominis elationem, quodammodo subijciendo illum inferiori creaturæ in obsequium Dei, sub quibus rationibus præceptum illud gravissimum erat.

6. Sed quæres an præceptum sub mortali impositum in re levi obliget saltem sub veniali. Videtur enim nihil omninò obligare, quia est injustum. Nihilominus verius videtur obligare quantum materia est capax, ac subinde sub veniali. Duo enim sunt in illo præcepto distinguenda, unum est talem rem præcipi, aliud est præcipi sub tali obligatione, vel poenâ; primum, et

supponimus, non est injustum, quia ponimus materiam præcepti simpliciter honestam esse, et in suo gradu justam, et capace[m] præcepti; secundum autem injustum est. At verò, non obstante injustitiâ et inutilitate quoad secundum, potest præceptum valere quoad primum, quod justum est; tum quia illud est prius naturâ, ut sic dicam, et ex se separabile à secundo, tum etiam, quia in his, quæ hujusmodi sunt, utile per inutile non vitatur. Neque intentio præcipientis intelligitur esse conditionata, ita ut nolit præcipere quod potest, si non potest obligare quantum appetit, sed potius absolute intendit præcipere, et volendo obligare plus quàm potest; consequenter etiam vult obligare quantum potest. Et ita censeo tale præceptum esse validum quoad obligationem commensuratum et proportionatum materiæ ejus, quia quoad non deest intentio præcipientis, et nihil aliud est quod ibi desideretur.

7. Secundò dicendum est, gravitatem materiæ sufficientem ad gravem legis obligationem prudenti arbitrio judicandam esse, nec posse certiorè regulam tradi. Hæc assertio in materiâ de peccatis tractanda est; nam est propria illius loci, eademque regula pro lege naturali et divinâ solet assignari, ut in materiâ etiam de Voto et Juramento dictum est, et dici solet in materiâ de Furto, et similibus. Quia reverà non potest alia specialior cogitari, quæ vel rem declaret, vel certa sit; eadem autem ratio est de materiâ legis positivæ, sive civilis, sive etiam ecclesiasticæ; nam quoad hoc eandem rationem participant, ut constat, et apertè supponunt Cajet. et Sylvest. locis citatis, et alii statim citandi. Ad ferendum autem hoc prudentiale judicium, duo præcipuè in lege consideranda sunt; unum est finis legis præsertim proximus, ratione cujus materiæ præcepta censetur constitui per legem in hæc vel illâ specie virtutis; aliud æqualitas, seu proportio mediî præcepti in ordine ad talem finem, et ex his duobus prudenti arbitrio spectatis colligenda est materiæ gravitas.

8. Itaque imprimis necessarium est, ut finis legis pertinet ad virtutem aliquam ex gravioribus. Multique indicant, hujusmodi virtutes tantùm esse illas quæ respiciunt Dei amorem et cultum, vel etiam illas ex quibus pendet moraliter loquendo amicitia inter proximos, vel pax, et commune bonum republicæ, ut sunt religio, justitia et charitas. Ita sentit Anton. p. 2, tit. 4, c. 2, § 5, ubi solam illam materiam præcepti censet esse gravem quæ est necessaria ad charitatem, vel justitiam, vel divinam reverentiam. Idem sequitur Sylvest. verb. *Præceptum*, q. 5. Parùmque differt regula Cajet. tom. 1 opusc. tract 25, q. 1, dicentis tunc materiam esse gravem, quando pertinet ac necessaria est ad charitatem Dei vel proximi.

9. Sed hæc non satis rem explicant. Quia si dicti auctores sentiant, solas illas materias, quarum honestas formaliter ac proximè pertinet ad has virtutes, esse graves, falsum doceat, aliàs tantùm præcepta charitatis Dei vel proximi, vel religionis, et justitiæ, vel ad summum tantùm ea quæ formaliter dirigunt ad Deum,

vel proximum, habent materiam gravem, et possent obligare ad mortale; consequens est falsum, quia etiam virtutes, quæ non sunt ad alterum, habent materiam gravem, ut est jejunium in materiâ temperantie; nam juxta communem sensum Ecclesiæ, præceptum jejunii sub mortali obligat et gravem habet materiam. Idem contingit in materiâ castitatis et fortitudinis, ut constat. Si verò illi auctores intelligunt, illam materiam esse gravem, quæ saltem virtute repugnet charitati, sic vera est sententia, quia omne peccatum mortale est contra claritatem, saltem virtute, seu ultimâ; tamen non deservit ad declarandum, quando materia præcepti est gravis; nam hoc est quod inquirimus, quando scilicet materia est talis ut ejus transgressio repugnet, saltem virtute, charitati Dei.

10. Eandemque difficultatem habet quod Cajet. sentit in Sum. verb. *Præceptum*, dum ait, tunc præceptum obligare sub mortali, quando actus contrarius præcepto tollit dispositionem animi virtuosam, et necessariam ad salutem. Quia destruitur finis, ad quem ordinantur omnes leges. Licet enim hoc verum sit, tamen rem non declarat; cum enim dispositio virtuosa necessaria ad salutem non sit nisi charitas, hoc est quod inquirimus, qualis scilicet materia legis sit necessaria ad hanc dispositionem conservandam, vel quando actus contrarius illam destruat. Dico ergo materiam legis positivæ posse esse gravem in omnibus virtutibus, præsertim principalibus et cardinalibus, juxta doctrinam D. Thomæ et Cajet. 2-2, q. 101, art. 2, ad 1. In unaquaque autem virtute illam esse gravem, cujus omissio vel violatio notabilem habet deformitatem, seu turpitudinem in suâ specie, et tunc illa turpitudine virtute repugnat charitati Dei; gradus autem, seu gravitas talis turpitudinis prudenti arbitrio judicandus est, spectatâ communi estimatione hominum, et graviorum doctorum, virorumque prudentium sensu et opinione.

11. Secundo loco dicimus considerandam esse proportionem mediæ ad finem lege intentum; oportet enim ut multum conferat ad illum; nam si leviter illum impediât aut diminuat, quamvis finis in se gravis sit, læsio ejus per tale medium non potest gravis reputari. Sicut finis justitiæ in se gravis est, et necessariæ reipublicæ; si tamen in re minimâ ledatur, nec multum perturbat rempublicam, nec amicitiam inter homines moraliter dissolvit, et ideò non constituit materiam gravem; et è converso si defectus in aliquâ materiâ graviter lædit finem intentum à lege, licet in se aliquid minimum esse videatur, nihilominus in ratione mediæ est quid grave, et ideò ut est materia talis præcepti, est materia gravis. Et in hoc sensu dicit Cajet. supra, interdum de re minimâ dari præceptum obligans ad mortale; intelligit enim de re minimâ absolutè spectatâ, non tamen respectivè in ordine ad finem legis. Ut, v. g., ingredi talem domum absolutè quid leve esse videtur, tamen in ordine ad vitandam occasionem peccati grave quid est. Et in materiâ justitiæ, aliqua absolutè spectata levis est, quæ respectu talis perso-

næ pauperis est gravis, quia multum illà indiget, vel ex carentiâ ejus sequitur illi nonnihil grave. Sic ergo ex proportionem materiæ ad finem legis conjectari faciliè poterit gravitas materiæ, cæteris paribus.

12. Dices: Finis legis non cadit sub lege; ergo, licet finis non obtineatur, imò impediatur, si materia servetur, non violatur præceptum, ut supra de naturalibus ostensum est; et est eadem, vel major ratio de positivis; ergo ex majori vel minori læsione in ordine ad finem, non potest considerari gravitas materiæ, vel præcepti, vel peccati contra tale præceptum. Respondeo assumptum esse verum de fine extrinseco legi, et materiæ ejus. Nos autem hic loquimur de fine intrinseco, sive ille includatur in ipsâ materiâ, ut quando propter se, et suam honestatem præcipitur, ut est in lege civili vendere rem tanti, et non pluris, et in ecclesiasticâ audire missam, jejunare, etc., sive proximè respiciatur per præceptum, ut quando materia solum præcipitur, ut medium ad talem finem, ut quando prohibetur ingressus in domum, propter vitandum scandalum, vel quid simile.

CAPUT XXVI.

An ex verbis legis colligatur obligatio ad mortale, et quæ verba ad hoc sufficiant.

1. Suppositâ doctrinâ capitis præcedentis, clarum est nulla verba posse sufficere ad hunc effectum, nisi supponatur materia capax; nihilominus tamen verba ipsa, si ex parte suâ sufficienter proponant talem obligationem, etiam declarant materiam esse gravem, et illis standum est, ut dixi, si aliud manifestè non constet, et ideò inquirimus an ex verbis legis possit hoc interdum colligi. Potest autem lex declarare obligationem suam, aut oratione aliquâ complexa, aut verbo simplici præcipiendi, et de utroque modo breviter dicemus.

2. Circa primum clarum est, posse legislatores humanos explicare in suâ lege se velle obligare sub reatu pænæ æternæ, ut fit interdum in ecclesiasticis legibus, ut infra videbimus; in civilibus autem hoc non est in usu, quia non spectat ad temporales principes discernere inter peccatum mortale et veniale, unde ad summum solent explicare se velle obligare quantum possunt, vel interdum etiam declarant christiani principes se velle obligare in conscientiâ. Hæc tamen, et similia verba generalia sunt, et ex parte suâ non declarant obligationem esse gravem absolutè, sed solum quasi sub conditione, si materia sit capax, ideòque modus et gravitas obligationis ex qualitate materiæ determinari debet. Solent autem in legibus humanis addi comminationes pænarum, quæ si spirituales sint, indicare solent modum obligationis legis in conscientiâ, sed ille sunt propriæ ecclesiasticarum legum, de quibus libro sequenti dicemus. Aliæ sunt temporales, vel corporales pænæ, de quibus hic dicendum est, quia in quibuscumque legibus humanis addi possunt, præsertim verò in civilibus.

3. Multi ergo censent hujus pænæ adjectionem non solum non esse signum gravis obligationis legis, verum potius esse signum, legem non obligare in foro con-

scientiæ, sed tantum in foro externo ad talem pœnam. Ita sentit Navar. dicto cap. 25, n. 55, cum aliis. Ego verò cum communi sententiâ, quam infra tractabo, suppono, adjectionem pœnæ etiam temporalis vel corporalis non esse signum legis purè pœnalis, nisi in ipsâmet lege sufficienter explicetur, vel aliunde satis constet, quia non obstante transgressione legis in conscientiâ, et pœnâ illi respondente apud Deum, justè legislator humanus adjicit pœnam per homines infligendam. Et ideò si lex absolutè præcipiat, licet adjiciat pœnam temporalem, nihilominus in conscientiâ obligat.

4. Hoc ergo supposito, dicendum est gravitatem pœnæ per se loquendo magnum signum esse gravitatis materiæ, de quâ lex fertur, et gravis obligationis ejus. Ratio est, quia gravis pœna non imponitur prudenter nisi pro re gravi; presumitur autem legislator prudenter adicere pœnam; ergo. Unde rectè docuit Scot. in 4, d. 1, q. 6, propè finem, quoties lex vetus comminabatur illis verbis: *Peribit anima illa de populo suo*, id est, quoties pœnam mortis imponebat transgressoribus alienjus legis, materiam illius legis fuisse gravem, et de se sufficientem ad peccatum mortale. Cui consonat sententia Augustini lib. 2 de Bapt. cap. 6: *Afferamus, inquit, divinam statutam de Scripturis sanctis, et in illâ quid sit gravior appendamus; et infra: Tempore illo, quo Dominus priora delicta recentibus pœnarum exemplis docenda monstravit, et idolum fabricatum, atque adoratum est, et propheticus liber ira regis contemptoris incensus, et schisma tentatum; idololatRIA gladio punita est, exustio libri, bellicâ cæde, et peregrinâ captivitate, schisma liata terræ, sepultis auctoribus vivis, et cæteris cælesti igne consumptis. Quis jam dubitaverit hoc esse sceleratius commissum, quod est gravior vindictum? In staterâ ergo divinâ colligit Augustinus gravitatem delicti ex gravitate pœnæ, non tantum vitæ futuræ, sed etiam præsentis: ergo etiam in staterâ legis humanæ, quæ debet esse, quoad fieri possit, conformis rationi divinæ, ex gravitate pœnæ rectè colligitur gravitas transgressionis legis, et consequenter etiam gravitas materiæ de se sufficientis ad mortalem culpam. Et quamvis non semper gravior culpa apud Deum puniatur graviore pœnâ hujus vitæ, maxime per judices humanos, nihilominus, quandò lex civilis imponit graviorem pœnam, signum est materiam talis legis humanæ, et custodiam ejus esse magis necessariam ad finem legis et potestatis civilis, quàm sit alia materia aliàs honestior vel excellentior apud Deum, et ita in ordine ad obligationem legis humanæ, semper illud est optimum signum materiæ satis gravis et sufficientis ad culpam mortalem, quandò aliàs et tenore legis constat, non esse purè pœnalem; et ita docent Summistæ verb. *Pœna*, et Covar. in Reg. *Preceatum*, p. 2, § 3, n. 3, in fine, et Medin. dictâ q. 7 de Jejunio, et Armil. verb. *Præceptum*, n. 6, et verb. *Lex*, n. 4, et Castro lib. 1 de Leg. pœn. c. 3, docum. 4.*

5. Circa secundum punctum de verbis simplicibus dubitari potest an sit aliquod simplex verbum præcipiendi seu ferendi legem, quo hæc obligatio sub mortali sufficienter significetur. Et ratio dubitandi sumi-

tur ex Clement. *Exiit*, de verbior. significat. et cap. *Exiit*, eod. tit. in 6, ubi ex hoc, quòd lex fertur per verbum *Præcipimus*, vel æquivalens, colligitur obligatio legis sub mortali. Unde multi sentiunt verbum præcipiendi, vel æquivalens sufficere ad obligationem legis sub mortali culpâ. Ita Soto lib. 1 de Just. q. 6, art. 4, et idem sentiunt Sylvest. verb. *Præceptum*, q. 2; Armil. n. 7. Alii verò licet hoc admittant in legibus canonicis propter dicta canonica jura, non tamen in civilibus, quia in jure civili talis declaratio non habetur, nec ex consuetudine constat, sic esse verba illa intelligenda. Ita Medin. dicto cap. 7 de Jejun., Castro dicto lib. 1 de Lege pœnali, cap. 5, et idem in re sentit Navar. dicto cap. 25, n. 50; nam, licet prius absolutè dicat, verbum præcipiendi de se non significare satis præceptum obligans sub mortali, nihilominus subjungit in legibus canonicis labere hanc vim ex usu et ex dictâ Clement. ubi oppositum sentit de civilibus. Alii denique existimant, in nullis legibus, nec civilibus, nec ecclesiasticis, ex verbo præcipiendi posse colligi talem obligationem. Ita Cajet. 2-2, q. 186, art. 9, circa ad 5. Quin potius ibi generalitè loqui videtur, et negare verbum, *Præcipimus*, sufficienter indicare legem obligantem quocumque modo: nam aliquæ conjecturæ quas adducit, ex usu illius vocis in Evangelio, et in regulâ Augustini, hæc tendere videntur, quatenus inde elici potest, simplices ordinationes, directiones, ac regulas sæpè ferri per verbum præcipiendi, et vocari præcepta, sed nihilominus ejus mens solum fuit loqui de præcepto obligante ad mortale; postea verò quasi per antonomasiam hoc solum vocat simpliciter præceptum, et ita negat, mendacium simplex prohiberi præcepto, et similia. Fundamentum ergo illius est, quia verbum, *Præcepto*, aequè ponitur (adde et cum eadem proprietate) in rebus peccati venialis ac mortalis.

6. Mihi tamen dicendum videtur, aliud esse inquirere, an lex ex vi alienjus verbi in eâ positi absolutè et simpliciter obliget sub mortali culpâ, semper, ac independentè ab omni aliâ conditione legis; aliud verò esse querere, an ex parte verborum legis sit aliquod verbum simplex, quòd hanc obligationem sufficienter indicet. Loquendo priori modo vera est sententia Cajet., nullum scilicet esse tale simplex verbum, et sufficienter probatur fundamento ejus. Nam, si aliquod esset tale verbum, maxime esset verbum, *Præcepto*, sed hoc non, quia etiam res levis per illud verbum prouissimè præcipitur; ergo non obstante illo gravitas vel levitas obligationis pendet ex materiâ, ut ostensum est; ergo. Et confirmatur à fortiori; nam etiam verba complexa ad hoc non sufficiunt, etiamsi dicatur sub interminatione æternæ pœnæ, etc., nisi supponatur capacitas materiæ, ut ostensum est; ergo multò minus sufficit simplex præcipiendi verbum. Quin potius in hoc potest constitui differentia, quia quandò verba sunt complexa, et in illis fit illa exaggeratio, vel alia similis, ex illis sumitur magna probatio, quòd materia sit gravis, nisi aliud satis clarè constet; ex simplicibus autem verbo præcipiendi non sumitur talis pro-

batio, nec sufficiens præsumptio, quia de se est indifferens, et aequè propriè, ac univocè, ut sic rem explirè, cadit in materiam gravem et levem, quantum est ex vi verbi.

7. At verò si in altero sensu loquamur, dicendum censeo simplex verbum præcipiendi, quantum est ex formâ legis, sufficiens esse ad obligationem sub mortali indicandam, si materia legis sit capax illius. Et in hoc sensu existimo loqui auctores primæ sententiæ. Et probatur, quia eo ipso quòd lex est vera lex, et non restringitur ad purè poenalem, vel alio simili modo, obligat in conscientiâ, et quantum potest pro capacitate materiæ; ergo obligat sub mortali, si materia est capax; sed ex vi verbi præcipiendi constituitur præceptum in ratione veræ legis, quantum est ex parte formæ seu verborum, quia ex vi illius satis exprimit princeps suum imperium et voluntatem obligandi, nec extrahi potest ab hæc propriâ significatione, nisi attentâ aliquâ consuetudine, et aliquibus circumstantiis, id sufficienter colligatur; ergo ex vi talis verbi absolutè propositi obligat sub mortali, si materia est capax. Consequentia sunt claræ, et secundum antecedens ostensum est supra cap. 13. Primum verò antecedens patet, tum quia obligatio est effectus quasi naturalis legis; ergo eo ipso quòd lex absolutè constituta est, obligat quantum potest; tum etiam quia lex naturalis dicitur esse obediendum superioribus præcipientibus; hæc autem lex naturalis ex suo genere obligat sub mortali, et idèò si materia præcepti humani gravis sit, et humanum præceptum absolutè feratur, etiam obligatio illius legis naturalis est gravis, et ex vi illius etiam præceptum humanum graviter, et sub mortali obligabit. Denique quia aliàs non haberent leges civiles verba, quibus possent gravem obligationem declarare, et regulariter illam non satis declararent, quia non declarant expressè, se præcipere sub mortali, vel sub interminatione. etc.; nec hoc ad eas pertinet, ut dixi; consequens autem est absurdum, ut constat.

8. Unde colligo, immeritò secundam sententiam distinguere in hoc inter leges civiles et canonicas, quia discursus factus etiam in legibus civilibus procedit; nam de illis ostensum est verbum præcipiendi absolutè prolatum esse sufficiens ad constituendam formam legis. Item de eisdem ostensum est, obligare in conscientiâ quantum ad id quòd absolutè præcipiunt. Denique de eisdem etiam verum est, quòd obligant quasi naturaliter, et quantum possunt juxta capacitatem materiæ; ergo in eis verbum præcipiendi absolutè positum de se indicat obligationem sub mortali, si materia est capax illius. Secundò, infero idem dicendum esse de verbis prohibendi, servatâ proportionè, et de omnibus æquivalentibus juxta doctrinam supra datam de formâ legis humanæ, seu civilis, quæ hic applicanda est. Nam primò et præcipè spectandum est, quæ verba constituunt legem in esse legis; nam illam et constituunt illam in ratione præcepti habentis vim obligandi in conscientiâ, et consequenter ex parte verborum talis legis, si absoluta sint, et non limiten-

tur, obligabit talis lex quantum potest juxta materiæ capacitatem, et consequenter etiam sub mortali, si materia sit capax. Tertiò inferitur quomodò intelligenda sint dicta jura in Clement. *Exiit*, et c. *Exiit*, cum dicunt verba præceptiva in regulâ sancti Francisci indicare obligationem sub mortali; intelligunt enim hoc quantum est ex se, seu suppositâ materiæ capacitate, quam ibi pontifices supponere visi sunt. Et ita regula, quâ ibi utuntur pontifices, generalis est ad alias leges non tantum canonicas, sed etiam civiles; non enim utuntur illâ regulâ propter specialem rationem quæ in regulâ sancti Francisci invenitur, nec propter aliquam quæ reperitur in legibus ecclesiasticis, sed propter proprietatem verborum præcipiendi. Neque enim illa decreta constitutiva sunt novi juris, sed declarativa talis regulæ ex jure antiquo, naturali potius quam positivo canonico. Nunquam enim pontifices addiderunt specialem vim verbis illis pro legibus canonicis, sed ex primæviâ et propriâ significatione talium verborum, et ex communi usu illam supponunt.

CAPUT XXVII.

Utrum obligatio legis humanæ quoad gravitatem ejus ex intentione legislatoris pendeat.

1. Supponimus intentionem obligandi esse de ratione legis, ut supra ostensum est; inquiremus autem an gravitas obligationis, quoad mortale, aut veniale etiam pendeat ex legislatoris intentione. Deinde, ut intelligatur punctum questionis, supponimus variis modis posse legislatorem se habere in ferendâ lege, primò, ut simpliciter intendat legem ferre circa talem materiam et non amplius. Secundò, ut definitè velit ferre legem, et per illam in conscientiâ obligare, non determinando quantitatem obligationis. Tertiò, ut velit ferre legem merè poenalem, et non obligantem in conscientiâ. Quartò, ut velit definitè obligare sub peccato mortali, et non tantum sub veniali, et è contrario ut velit tantum sub veniali, et nullo modo sub mortali, et de hoc ultimo membro tantum est aliqua controversia, cætera enim clara sunt ex dictis. Nam in primo modo sine dubio lex obligat in conscientiâ, quia vera lex naturâ suâ habet hunc effectum, si non excludatur; unde eo ipso quòd intentio fertur ad veram legem, et hic effectus non excluditur, est sufficienter intentus, et efficitur per legem. Neque est semper necessaria formalis intentio obligandi in conscientiâ, vel sub mortali; imò verò hoc vix venit in mentem legislatoris civilis, et maxime in infidelibus, de quibus est eadem ratio. Item idem est in voto et promissione, quia si fiant, statim obligant in conscientiâ, licet promittens nihil de conscientiâ cogitaverit; idem ergo est in lege, neque est ulla ratio, cur expressior intentio necessaria sit.

2. Et idem cum proportionè est dicendum in secundo modo intentionis; nam ibi etiam est implicitè intentâ gravitas obligationis, et non impeditur, vel alter excluditur efficacia illius intentionis; ergo satis est. Et idèò supra notavimus quòd si materia sit ca-

juxta, et lex feratur absolute verbo præcipiendi, et cum simili confusâ intentione, obligatio est ad mortale, arguente Clement. *Exiit*, quod etiam tradit Soto l. 1 de Justit. q. 6, art. 4, versus finem, quia si legislator vult obligare, et non determinat modum, ex materia determinatur, quia in re non potest fieri sine aliquâ determinatione, et hæc non potest aliunde sumi; tunc ergo talis intentio sufficit, quia materia accommodatur, ac per illam determinatur.

3. Præterea idem dicendum est eum proportionem in tertio modo, quando intentio legislatoris expressè est de ferendâ lege purè pœnali; nam, ut supra dixi, illa intentio mutationem facit in materia legis, quæ mutatio est in potestate legislatoris; nam potest hanc vel illam materiam, aut determinatè, aut disjunctim, aut absolutè, aut sub conditione præcipere, licet non possit à totâ materiâ omnem obligationem in conscientiâ excludere, si veram legem ferre vult. Quando ergo dicitur intendere non obligare in conscientiâ, sed ad puram pœnam, hoc intelligitur respectu actûs immediatè præcepti vel prohibiti; tamen eo ipso talis actus non est adequata materia illius legis, sed vel hoc disjunctum, aut facere talè opus, aut sustinere, vel exequi talem pœnam; vel (et in idem redit) est lex conditionata solvendî talem pœnam, si hoc fiat, et tunc à toto disjuncto non excluditur obligatio in conscientiâ. Imò eo ipso quòd legislator vult veram legem ferre, et non vult determinare obligationem in conscientiâ ad talem actum, vult obligare in conscientiâ ad disjunctum, de quo adæquatè fert legem, et tunc gravitas obligationis sic impositæ, et modus ejus ex materia determinanda est, juxta proximè dicta de quacunque aliâ lege indefinitè latâ cum solâ intentione ferendæ legem. In quarto etiam modo res erit clara, si intentio legislatoris sit conformis conditioni materie, id est, si materia sit gravis, et ipse velit graviter et sub mortali obligare; vel si materia sit parvi momenti, et ipse velit tantum sub veniali obligare; tunc enim nihil est quod impedit effectum, ut constat. Item si indefinitè velit legislator obligare, determinatur obligatio ex materia, et ipse censetur velle obligare juxta materie conditionem; ergo à fortiori, quando intentio est determinata et conformis capacitatî materie, habebit effectum. Difficultas ergo superest, quando est difformitas inter intentionem et materiam, quæ difformitas potest esse duplex, una per excessum, quia intendit obligare sub mortali in materia levi, et de hac jam dictum est non posse habere effectum adæquatam intentioni quia excedit potestatem agentis, et tunc intentio operatur quod potest, non quod vult. Alia ergo proportio est per defectum, quia legislator intendit obligare sub veniali tantum in materia gravi. Et de hoc tantum puncto dicendum superest, an possit legislator in materia capaci obligationis sub mortali, temperare obligationem per intentionem suam, quâ vult tantum obligare sub veniali.

4. In quo puncto sunt opinioniones contrariæ. Prima negat esse hoc in potestate legislatoris, sed necessariâ obligare sub mortali ferendo legem in tali materia.

Ita tenet Vasquez 1-2, disput. 158, c. 1, n. 32 et sequentibus, et tribuit Driedoni dicto lib. 3 de Libert. christian. c. 5, ad 5, ex quo refert hæc verba: «Præcipientis intentio non facit præceptum habere majorem vel minorem obligandi efficaciam, sed necessitas, dignitas, vel utilitas eorum quæ præcipiuntur.» Sed in originali quo uter est dictio exclusiva, quæ potest sensum mutare, sic enim ait: *Sola præcipientis intentio non facit, etc., sed et necessitas, etc.* Unde sensus esse potest, non pendere quantitatem obligationis legis ex solâ intentione legislatoris, sed etiam ex aliis principiis, et ita non favet dictæ sententiæ, sed solum confirmat ea quæ supra dicta sunt. Nihilominus si sensus sit, quòd solâ intentio præcipientis non sufficit, ut præceptum habeat mitiorem obligandi efficaciam quàm materia postulet, sic favebit dictæ sententiæ; eandem sententiam expressè tenet Salmeron tomo 4 Evang. p. 3, tract. 12, § *Difert autem*.

5. Prima ratio hujus sententiæ est, quia licet ferre, vel non ferre legem pendeat ex voluntate præcipientis, tamen supposito præcepto vis ipsa obligandi ex jure nature nascitur, quia jus nature dicat parendum esse superioribus præcipientibus; sed jus nature in materia gravi graviter obligat; ergo non potest illa obligatio minui per intentionem præcipientis. Secundò, quia superior non potest rem levem ita præcipere, ut sub mortali obliget, etiamsi velit, ergo nec rem gravem sub veniali. Probatur consequentia, quia sicut est stulta voluntas legislatoris in priori casu, ita in posteriori; tam stultum enim esse velle, ut transgressio præcepti de re magni momenti levis sit, sicut quòd de re levi transgressio sit gravis; sed in uno casu non habet effectum illa voluntas, quia stulta est; ergo nec in altero. Tertio, differentia venialis et mortalis peccati ex natura rerum oritur, non ex voluntate alienjus legislatoris; ergo non pendet ex voluntate legislatoris quòd transgressio legis sit venialis, si materia ipsa ad mortalem sufficit. Quarto, obligatio præcepti non est essentia præcepti, sed effectus ejus; ergo positâ lege necessariò habet effectum obligationis proportionatum materie, neque in eo pendet à voluntate superioris. Antecedens patet, quia præceptum consistit in intimatione voluntatis superioris, quæ est distincta ab obligatione, et prior illâ. Consequentia verò probatur, quia stante eadem materia præcepti cum eisdem circumstantiis, et eodem fine rei præceptæ, non potest præceptum non esse idem; ergo non potest non inducere eandem obligationem, quia non liberè sed naturaliter illam inducit.

6. Secunda sententia est, posse legislatorem, si velit, in materia gravi et capaci obligationis sub mortali, ferre legem, quæ tantum sub veniali obliget, solum quia non intendit, nec vult amplius obligare, atque ita obligationem legis positivæ esse sub mortali, pendere ab intentione legislatoris, ut à causâ necessariâ, licet sola non sufficiat. Hanc sententiam docet expressè et latè Castro dicto lib. 1, capit. 5, docum. 4. Eandem tenet, vel potius supponit Navar. in *Manuali* cap. 25, num. 48, 49, et sequentibus. Idem sentit Medin. tract.

de Jejun. q. 7, § *Superest*, et in eodem sensu videtur loqui Cajet. in Sum. verb. *Præcepti transgressio*. Ac denique hic videtur esse communis sensus doctorum in hæc materiâ; omnes enim cum de hæc obligatione tractant, primum omnium requirunt intentionem legislatoris; nam sine illâ esse non potest, licet sola illa non sufficiat, quod etiam intendit Driedo loco citato. Et hæc sententiâ mihi videtur vera, quam sequentibus assertionibus declarabo.

7. Dico primò: Quantumvis materia legis gravis sit, si legislator sufficienter declaret se nolle obligare sub mortali, talis lex non obligat sub mortali. Probatur primò, quia hæc obligatio est effectus moralis ab homine faciendus, qui non potest fieri sine consensu voluntatis humanæ; sed ibi non adest consensus voluntatis superioris, quia ipse potius vult non obligare ad mortale, ut supponitur; ergo non inducitur talis obligatio. Probatur consequentiâ, quia ibi non intervenit alia voluntas humana, quæ possit illam obligationem inducere, et voluntas superioris, licet possit, non vult, et non operatur quod non vult, quia actus agentium non transcendunt intentionem eorum, ut sumitur ex l. *Si quis nec causam*. et l. *Non omnis*, ff. *Si cert. petat*. Dicitur fortè voluntatem ferendi legem sufficere; nam illâ positâ, jus naturale cogit, ut obligatio legis gravis sit. Sed contra; nam illa voluntas ferendi legem non est absoluta, sed limitata, et quasi sub hæc conditione imponendi obligationem sub mortali; ergo ut ex illâ voluntate lex imponatur, oportet ut conditio impleatur; tum quia impossibile est voluntatem conditionatam habere effectum non impletâ conditione, cum nihil ponat in esse, tum etiam quia aliâs illa voluntas involveret repugnantiam in objecto, et consequenter esset de re impossibili, et eo ipso non posset habere effectum. Unde argumentor secundò, quia vel est possibile, in tali materiâ dari legem humanam, et non obligantem sub mortali, vel est impossibilis talis lex; si est possibilis, in eo casu fiet, quia hæc est voluntas ferentis illam; si verò est impossibilis, eo ipso ex vi talis modi ferendi legem, talisque voluntatis nulla lex valida constituitur; ergo talis lex non obligabit ad mortale, quod nunc intendimus. Probatur hæc ultima consequentiâ, quia legislator talem legem vult facere, et non aliam; si ergo illa est impossibilis, vult legem impossibilem, et consequenter nihil facit. Confirmatur à simili; nam si vellet ferre legem circa materiam gravem, aut levem, et quod nullo modo obligaret, nec ad culpam mortalem, neque ad venialem, neque ad pœnam, profectò non ferret legem, sed consilium, aut simplicem ordinationem, et censeretur errare in nomine legis, quia si ille non ignorat naturam legis, non potest simul velle contraria, et si ignorat naturam legis, eo ipso non facit legem, quia habet repugnantem voluntatem, contra quam non potest prevalere voluntas ex ignorantia procedens; ergo idem cum proportionem erit in presenti.

8. Harum autem rationum efficacia ostendetur melius discurrendo per rationes in contrarium factas. Circa primam enim considerandum est, quòd licet

obligatio legis humanæ radicaliter oriatur ex lege naturali, nihilominus immediatè est à voluntate humanâ legislatoris; unde tunc obligat lex natura ad parendum superiori præcipienti, quando supponitur homo sufficienter et validè præcipere. At in presenti superior aut non validè præcipit, quia vult repugnantia et impossibilita, vel non præcipit sufficienter ad obligandum ad mortale, quia non præcipit nisi mediâ suâ voluntate, et ipse non vult tali modo præcipere, quia non vult tali modo obligare. Unde vertitur argumentum, quia obligatio legis humanæ radicatur in illo principio naturali, obediendum esse superioribus; sed hic superior non vult obligare ad mortale; ergo nec jus naturale obligat ad mortale, quia in presenti non operatur nisi mediante voluntate superioris, et quasi dando illi efficaciam; non dat autem efficaciam contra ipsam, sed ut ipsa impleatur in his quæ vult.

9. Ad secundum negatur consequentiâ; est enim longè diversa ratio inter voluntatem præcipiendi rem levem sub mortali, vel gravem sub veniali. Quia prior voluntas est ad imponendam obligationem, et ideo cum obligatio sit injusta et excedens potestatem humanam, non habet efficaciam; posterior autem voluntas ad minuendam, vel potius non imponendam talem obligationem, scilicet sub mortali (quoad hanc enim partem nunc illam consideramus); ad hoc autem non est necesse ut aliquid efficiat, sed satis est ut non efficiat; non efficit autem eo ipso, quod non vult; unde si non vult obligare ad mortale, planè non obligat. Neque refert quòd talis voluntas stulta sit (hoc enim permissio, et non concessio, ut infra dicam), non est eodem modo stulta, quo prior; nam prior est stulta et injusta; posterior autem non est injusta, esto sit imprudens; prior enim est ad imponendum gravamen ultra potestatem, posterior solùm ad non imponendum totum gravamen, quod posset, in quo non facit superior injuriam subdito, esto aliâs male gubernet. Unde hic etiam retorquetur argumentum; nam ut voluntas non imponendi onus de facto, illud non imponat, satis est, quòd de facto habeatur: estque impertinens, quòd prudenter, aut stultè habeatur. Ut si rex ferat legem sine causâ justâ, nihil facit; si verò auferat legem justam sine causâ justâ, factum tenet, licet malè faciat, quia plus ad ponendum quam ad non imponendum, vel non conservandum onus requiritur. Sic ergo in presenti.

10. Ad tertium de differentiâ venialis et mortalis peccati, dato antecedente in bono sensu, negatur consequentiâ. Nam in his quæ non sunt per se mala, sed tantùm, quia prohibita, licet ratio peccati mortalis, aut venialis, non pendat immediatè ex voluntate hominis, necessariò pendet rematè, in quantum à voluntate hominis pendet ponere, vel non ponere præceptum prohibens, et ponere talem vel tale præceptum. Non est ergo satis quòd materia sit gravis, quando tota illa de se, et non prohibita, esset indifferens: oportet ergo ut prohibeatur simpliciter et adquatè, ut sic dicam, secundùm totam capacitatem suam, et po-

sità tali prohibitione, jam non pendebat ex voluntate hominis, quòd peccatum sit mortale vel veniale, sed ex naturà objecti sic propositi id sequitur, et ita in superioribus diximus accidere, quandò materia est capax obligationis sub mortali, et legislator non limitat modum præcipiendi, sed simpliciter vult præcipere. At verò in nostro casu non supponitur prohibitio sufficiens, ut materia illa sit mala, quia prohibita, in gradu peccati mortalis, quia non sic prohibetur; ergo ex hypothesi talis præcepti impossibile est, actum illi contrarium esse peccatum mortale. Nam vel est tale per se, et hoc non, ut supponitur, vel est tale, quia prohibuitur, et hoc etiam non, quia non est ita simpliciter prohibuitur.

11. Ad quartum respondeo, obligationem quasi passivam, quæ in subditò moraliter consideratur, non esse essentialis legis, sed effectum, quamvis si consideretur ut effectus causæ efficientis, sed formalis, possit non immeritò intrinsecus et essentialis reputari. Omissà tamen obligatione passivà, de activà obligatione, quæ potius est quasi activitas obligationis passivæ, dico hanc esse de essentiali legis, et inseparabilem ab illà, quia lex essentialiter est vinculum obligationis inductivum. Neque contra hoc obstat, quòd lex sit prior obligatione passivà, et quòd consistat in intimatione voluntatis legislatoris; nam potius hinc sequitur, talem esse legem qualis est voluntas quæ per illam intimatur, quia illa voluntas est quasi anima ejus, et ab illà quasi formaliter habet vim obligandi; sed in nostro casu illa lex non intimat voluntatem obligandi sub mortali; ergo nec ipsa potest sub mortali obligare; nam intimatio ut sic tantum est in genere signi, quòd solum habet efficaciam ratione signati. Unde ad primam consequentiam, quòd posità lege, ex eà naturaliter nascitur obligatio proportionata materiæ, respondeo distinguendo consequens; nam posità lege adequatà materiæ, verum est; in nostro autem casu non ponitur lex adequatà materiæ, ut supponimus. Unde posità hujusmodi lege inadequatà materiæ, falsum est illud consequens. Quapropter, si consequens illud universè intelligatur de quacumque lege, negatur consequentia, quia vel involvit repugnantiam, vel supponit probandum, nimirum, quòd lex necessariò sit adequata, etiam contra voluntatem ferentis illam. Hoc enim hactenus probatum non est, neque etiam est ostensum, quòd circa eandem materiam cum eisdem circumstantiis, non possint esse diversæ leges magis vel minus prohibentes juxta intentionem præcipientis. Et quamvis id gratis daretur, adhuc non probaretur inde in eo casu ferri legem obligantem sub mortali, sed potius nullam legem ferri, quia legislator nec vult ferre quam potest, nec potest quam vult.

12. Unde ad majorem rei explicationem dico secundò: Quamvis in eo casu lex non possit obligare ad mortale, ut ostensum est, nihilominus non est omninò nulla, potestque obligare ad veniale juxta voluntatem legislatoris, quæ non semper irrationabilis est. Hanc assertionem intendunt auctores citati, probaturque prorò pars ex usu religionum, in quibus plures

sunt constitutiones cadentes in materias de se sufficientes ad obligandum sub mortali, si rigorosa præcepta de illis imponentur, ut sunt, v. g., constitutio audiendi missam quotidie, vel jejunandi tali die, etc. Et nihilominus quia in ipsismet declaratur non esse intentionem religionis obligare ad mortale, non ita obligant, sub quacumque formà verborum ferantur. Et nihil repugnat obligare ad veniale, si hoc etiam in ipsis constitutionibus declaratur, sicut potest; nulla enim afferri potest repugnantia, supposità priori negatione. Et fortassè in aliquibus religionibus ita obligat, ut sentit D. Thomas 2-2, q. 186, articul. 9, ad 1. Adde quòd ubi neutro modo obligat, utrumque exprimitur in ipsis constitutionibus, ut de suà religione retulit divus Thomas citato loco, et in nostræ Societatis constitutionibus idem habetur. In hoc autem ipso modo declarationis satis significatur potuisse tales constitutiones in illis eisdem legibus obligare sub veniali, et non sub mortali; idè enim utrumque exprimitur, ne solo mortali excluso, censeatur obligare sub veniali. Atque hinc sumitur argumentum aliud ex lege purè penali, quo utuntur Navar. et alii; nam lex ex intentione legislatoris potest non obligare ad culpam, sed tantum ad pœnam, etiam in materià de se gravi et sufficiente ad obligationem sub mortali, ut ex eisdem constitutionibus Prædicatorum constat, et in sequentibus generaliter disputabitur; ergo per eandem intentionem legislatoris fieri poterit, ut lex obliget sub veniali, etiamsi materia capax esset majoris obligationis. Responderi potest, legem pensantandem resolvì in aliquam obligationem conscientie. Sed contra; nam esto hoc verum sit, potest resolvì in solam obligationem sub veniali, ut si pœna esset levis, quam omittere non esset mortale; tunc enim quasi mediàtè res gravis præcipitur sub culpà veniali incurrèndà, nisi talis pœna impleatur; ergo etiam immediatè et simpliciter posset sic præcipi.

13. A priori verò probari hoc potest primò, quia talis lex non est injusta, neque illicita ex parte materie; nam præcipit rem honestam, neque excedit potestatem ferentis legem, sed potius est quasi inadequatus actus ejus; cur ergo erit nulla? Unde parùm refert quòd sit indiscreta, quia imprudentia in lege ferendà, non facit illam nullam, nisi reddat illam turpem, inhonestam, aut injustam ultra potestatem ferentis illam. Nec etiam est, cur talis lex reputetur impossibilis, quia si materia est capax obligationis majoris, cur non erit minoris? quandoquidem utraque est quasi extrinsecus adveniens illi per liberam voluntatem imperantis, sicut in censuris, v. g., licet pro contumacià in furto gravi possit rationaliter imponi excommunicatio major, nihilominus si feratur excommunicatio cum intentione non inferendi majorem, non inferetur major; inferetur autem minor, si prælatus eam intendat, etiamsi fortè negligenter et imprudenter faciat, non ferendo majorem; ita ergo in proposito præceptum quasi recipit majus et minus ex parte voluntatis legislatoris volentis graviter aut leviter obligare. Quæ dici etiam possunt præceptum simpliciter, et secundum

quid, sicut divus Thomas dixit, peccatum veniale non esse contra præceptum simpliciter, sed secundum quid, et innuit sæpè Cajetan. 2-2, quæstion. 104, artic. 2, quæstion. 186, artic. 9, tom. 4 opuse. tractat. 23, quæstion. 1. Sic ergo, licet materia sit capax præcepti simpliciter, potest legislator pro sua libertate velle imponere præceptum secundum quid, et non simpliciter; et sicut illa voluntas efficax est quoad objectum negativum, sicut est ostensum, ita etiam quoad affirmativum, quia nulla est repugnantia, nec rationes prioris sententiæ illam ostendunt, ut ex dictis patet. Et confirmatur; nam per sese videtur satis credibile, quòd sicut Ecclesia præcipit jejunium vel missam sub mortali, potuit etiam præcipere sub solo veniali si expedire judicaret. Quia jejunare et audire missam de se est opus honestum et grave, et nihilominus non est sub necessitate salutis ante præceptum, sed voluntas prelati imponit necessitatem; ergo potest non omnem necessitatem imponere, cujus opus est capax, sed minorem, ita ut non simpliciter ad salutem, sed ad cavendam omnem culpam, etiam levem sit necessarium, sive ponendo solum præceptum obedientiæ in eo gradu, sive intra latitudinem religionis vel temperantiæ faciendæ talem determinationem, sive circumstantiam temporis sub levi obligatione imponendo, utendo illo medio ad finem talis virtutis, non ut gravi ac necessario, sed ut levi dispositione ad graviora præcepta, juxta doctrinam D. Thomæ, dicta quæst. 103, art. 7 et 9.

14. Addidi tandem, talem voluntatem, talemque præcipiendi modum, non semper esse irrationabilem, aut habere malitiam aliquam. Id enim etiam persuadet consuetudo religionum, et ratio, quia in tali modo præcipiendi, nulla intrinseca indecentia ostendi potest nec transgressio alicujus obligationis, quia superior non tenetur præcipere semper quantum potest, neque etiam tenetur abstinere à præcipiendo leviori modo, quando non vult toto rigore præcipere. Ubi enim est talis prohibitio, aut in quo fundari potest? Alioqui verò potest habere finem et causam rationabilem ad non præcipiendum cum rigore, neque omitteunda omnino præceptum, quia imponere aliquam moderatam obligationem, sine periculo gravis lapsus, potest esse utile ad spiritualem directionem subditi. Nihil ergo obstat quin modus hic præcipiendi, etiam in materiâ gravi, possit esse validus et prudens. Confirmatur, quia eadem materiâ gravis prudenter potest esse aliquando sub consilio, vel simplici ordinatione ad nihil obligantis, aliquando sub lege tantum pœnali, aliquando sub gravi præcepto, obligante quantum potest sub mortali; cur ergo esse etiam non poterit sub levi obligatione, quæ timoratam conscientiam pungat, et in discrimen gravis lapsus non adducat? Neque contra hoc video rationem urgentem. Solet autem fieri argumentum, et comparatio sumpta ex obligatione voti et juramenti. Sed de his in libris de Religione, tract. 6, dictum est.

CAPUT XXVIII.

Utrum lex humana et civilis obliget sub mortali, ut ex contemptu non violetur etiam in minimis.

1. Quamvis hæc quæstio tractari possit, non solum de lege humanâ, sed etiam de naturali, nihilominus, quia præcepta humana faciliùs contemni possunt, et ita modus peccandi ex contemptu frequentius in eis committi potest, idèò de illis solet hæc quæstio specialiter tractari. Et præsertim sumptâ occasione ex opinione asserente, transgressionem legis humanæ per se levem esse, factam verò ex contemptu esse mortalem; nam hujus opinionis auctores supponunt apertè, contemptum esse talem circumstantiam transgressionis legis, ut de veniali faciat mortalem. In quo alii auctores eis non contradicunt, etiamsi in priori parte dissentiant, dicentes, contemptum non esse necessarium, ut transgressio præcepti humani sit peccatum mortale, si materiâ sit gravis.

2. Itaque omnes in hoc conveniunt quòd transgressio legis humanæ ex contemptu facta est peccatum mortale, etiam in materiâ minimâ; imò idem sentiunt de transgressione regulæ aliàs non obligantis ad aliquam culpam, vel etiam de consiliorum contemptu. Ita docet D. Thomas 2-2, quæst. 186, art. 9, ad 3; Bonavent. in Pharet. divin. amor. lib. 2, cap. 44; Gerson Alphab. 34, litter. M, et tertiâ parte, tractat. de Vita spirituali. lect. 5; Adrian. quodlib. 6, artic. 2; Panormitan. in cap. *Nam concupiscentiam*, de Constitut. num. 5, et in capit. *Relatum*. Ne cler. vel Monach. num. 6; Felin. in capit. *Cum quidam*, de Jurejur. num. 7; Archid. in cap. 1, d. 27, quæst. 1, et in capit. *Quicumque*, distinct. 48, et Domin. in cap. *Nallus*, distinct. 55; Navarr. in Sum. cap. 25, num. 44 et 42; Dried. libr. 2 de Libertat. christian. cap. 1; Covarr. in capit. *Alma mater*, part. 1, § 7, numer. 6, et in Regulâ *Peccatum*, part. 2, § 5, numer. 3, in fine; Cajetan. et Castro locis infra citandis, et plura congerit Henric. tractat. de Syned. post p. 3, artic. 1, conclus. 16, n. 257. Fuitque aperta sententia D. Bernardi libr. de Præcep. et dispens. c. 11, 12 et seq., ubi de levioribus præceptis imprimis ait: *Non contemni sine crimine*. Deinde subdit: *Porrò contemptus in omni specie mundatorum pari pondere gravis, et communiter damnabilis est*. Et iterum dicit de contemptu: *Convertit in crimen gravis rebellionis culpam levis transgressionis*.

3. Sed licet hæc doctrina vera et communis sit, nihilominus difficultate non caret, quia ex eâ sequitur, contemptum ipsum semper esse peccatum mortale, quod non videtur admittendum. Sequela patet, quia propter quod unumquodque tale, et illud magis; si ergo transgressio præcepti levis, seu in materiâ levi sit semper mortalis ratione contemptus, multò magis ipse contemptus erit semper mortale crimen. Minor autem, seu falsitas consequentis probatur, quia contemptus non est majus peccatum quàm inobediencia, vel sacrilegium et similia, sed hæc non sunt semper peccata mortalia; ergo nec contemptus. Declaratur præterea exemplis: nam si quis proximo dicat leve convicium ex contemptu ejus, non idèò statim peccat mortaliter, quia tota illa actio cum illâ formalitate contemptus non transcendit rationem injuriæ, quæ in illâ

materia levis est. Item si quis nolit obedire prelato in re minima, solum ut ostendat, se parvi pendere illum, non videtur peccare mortaliter, quia tota illa potest esse levis injuria; item si quis mendacium proferat ex contemptu quodam, quia pro nihilo reputat illam deordinationem, non ideo videtur peccare mortaliter, quia in illo contemptu non apparet tam gravis deordinatio.

4. Ad solvendam hanc difficultatem, et intelligendum sensum, et rationem communis sententiae, primum generatim explicandum est quid sit transgredi legem ex contemptu, deinde quid et quomplex sit contemptus, ac denique quando ad peccatum mortale sufficiat. Circa primum quidam dixerunt, peccare ex contemptu, esse peccare ex certa scientia, et sine passione vel causa, cui opinioni videtur favere Cajetan. in Summâ verb. *Contemptus*, condistinguens peccatum ex contemptu contra peccatum ex ignorantia, et ex passione. Unde videtur sentire esse peccatum, quod vocatur ex malitia; nam hoc compunitur contra illa duo membra distinguitur, et dicitur esse ex certa scientia. Favet etiam Glossa in cap. *Metropolitano*, 2, quaest. 7: quatenus ait, non parere ex contemptu, idem esse quod non parere sine causa; divus Thomas etiam in 2, dist. 24, q. 5, art. 5, argum. 2, cum solutione videtur supponere, peccare ex contemptu, esse peccare ex deliberatione perfecta. Indicat etiam Bernard. supra dicens, aliud esse non obedire, aliud velle non obedire, et hoc posterius dicit esse contemnere, et significat semper esse peccatum mortale: vocat enim, *blasphemiam et repugnantiam non ferendam*.

5. Sed haec explicatio contemptus non potest praesenti instituto accommodari, et in eo sensu falsa esset, et contra omnes auctores citatos et referendos. Quamvis enim, ut statim dicam, contemptus in latiori quâdam significatione ita interdum sumatur, tamen in praesenti non potest in eo sensu accipi, quia etiam peccatum veniale potest fieri ex certa scientia et perfecta deliberatione; neque inde fit mortale, etiamsi passio non intercedat, sed mera libertas. Nam carentia passionis non dat per se novam speciem malitiae, ut per se notum est, nec potest infinitè augere malitiam ex suo genere vel ex aliis circumstantiis levem, imò ipsa per se non auget, sed solum non minuit culpam; et quamvis major libertas, quae inde relinquatur, augere possit peccatum, non tamen adeò, ut faciat esse mortale, quod aliàs tale non esset, cum plena libertas possit etiam in levi peccato reperiri. Ergo ratione hujus circumstantiae non potest esse peccatum mortale, quod ex proprio objecto et materia tale non esset. Et idem argumentum fieri potest de circumstantia scientiae perfecta; solum enim ex se excludit ignorantiam, et ideo ex se non auget speciem malitiae; quantitatem verò peccati auget, solum quatenus auget libertatem: hoc autem augmentum nunquam excedit capacitatem materiae et objecti per se loquendo; ergo nunquam ex illo capite praecisè sumpto peccatum fit mortale, quod aliàs esset de se veniale.

6. Quod etiam inductione patet in mendacio levi, vel parvo furto: quantumcumque enim scientia et voluntate fiant, si in eorum objectis et materia sistatur, non addendo circumstantiam mutantem speciem, nunquam erunt peccata mortalia; ergo hic modus peccandi non est peccare ex contemptu proprio et rigoroso, de quo tractamus. Et hoc potius docuit D. Thom. loco proxime citato, quatenus concedit, peccatum veniale ex genere non fieri mortale, licet fiat ex perfecta deliberatione, neque id satis esse ad contemptum, et ideo quaest. 15 de Verit. artic. 5, ad 2, dixit per peccatum veniale non contemni Deum, etiamsi ex perfecta scientia fiat. De sensu autem Bernardi infra dicitur. Ad Glossam autem respondet Navar. in cap. *Non inferenda*, num. 15, quando peccatur contra legem sine causa, praesumi contemptum, non tamen esse, etiamsi ex causa iniquè peccetur, ut ex voluptate, ut sumitur ex Glossâ in cap. *Cum illorum*, de sententia excommunic. verb. *In contemptu*.

7. Secundò dixerunt alii, transgredi legem ex consuetudine esse illam contemnere, ac subinde peccatum ex consuetudine esse peccatum ex contemptu. Unde inferunt transgressionem legis, de se venialem, fieri mortalem ex consuetudine. Haec autem opinio dupliciter intelligi potest. Primò, ut adequata causa contemptus sit consuetudo. Et hoc à nemine assertitur et est planè falsum, quia contemptus potest aliunde oriri quam ex consuetudine, nimirum ex superbia vel indignatione, et alio simili vitio. Item quia contemptus est simplex actus, ut statim explicabimus, et ita potest concipi per aliquem primum actum ante consuetudinem, ut superbia, et alia similia vitia. Secundò intelligi potest, quòd licet consuetudo non sit necessaria ad contemptum, nihilominus illa sit unus modus peccandi ex contemptu, et hoc modo indicat hanc sententiam Glossa in cap. *Unum orarium*, § *Nunc autem*, verb. *Criminale*, dist. 25, et Ang. verb. *Inobedientia*, ubi hunc vocat contemptum interpretativum cum Richard. quodlib. 1, q. 19, et citatur pro hac sententia Collectar. in cap. 1 de Const. Favet etiam Panormit. in cap. *Nam concupiscentiam*, de Constit. in fine, dum ait nullum esse veniale peccatum, quòd consuetudine non fiat mortale; nam hoc verum esse non potest, nisi ratione contemptus. Denique Bernard. dicto lib. de Praecep. et dispens. cap. 14, dicit quaedam esse venialia peccata, excepto, cum per contemptum vertuntur in usum et consuetudinem.

8. Sed haec sententia falsa est, ut merito docuit D. Thom. et cum eo Cajetan. 2 2, quaest. 183, artic. 9 ad 5, et sequitur Angel. verb. *Contemptus*, et bene Navar. in capit. *Tres sunt*, de Poenit. distinctione primâ, num. 15, et Archid. in capit. *Quicumque*, 81 distinctione, et ratio est, quia consuetudo non est contemptus; ergo peccare ex consuetudine, non est peccare ex contemptu, formaliter, ac per se loquendo. Quod ideo addo quia consuetudo potest disponere ad contemptum, et illum paulatim generare, ut divus Thomas supra dixit, ex illo Proverb. 18: *Impius, cum*

in profundum venerit peccatorum, contemnit. Propter quod solent iuristæ dicere, ut notat Navar. supra, ex consuetudine iudici præsumptionem contemptus, licet ipsa contemptus non sit. Probatum ergo antecedens, quia contemptus per se consistit in uno actu; consuetudo autem solum dicit, vel multiplicationem talium actuum, vel habitum inde genitum; constat autem habitum non esse contemptum, nec etiam multitudinem actuum; nam illi actus per se loquendo sunt similes, unde sicut primus non est contemptus legis, licet sit transgressio legis, ita nec secundus, nec tertius, nec designari potest, in quo actu incipiat contemptus ex vi consuetudinis. Præterea peccatum ex consuetudine ad summum augetur quoad pronitatem, vel facilitatem, aut affectum peccandi, non verò quoad malitiam diversæ rationis, vel speciei, contemptus autem addit malitiam specie distinctam, ut ostendimus; ergo consuetudo per se non sufficit ad contemptum.

9. Unde inferitur falsum omnino esse quod Panor. mitan. ait nullum esse peccatum veniale, quod per consuetudinem non fiat mortale. Aliàs omnis consuetudo peccandi venialiter, constitueret homines in statu peccati mortalis, et ita consuetudo mentiendi leviter, vel loquendi otiose, et similes, constituerent homines in morali periculo peccandi mortaliter, quia peccatum illud ratione consuetudinis esset peccatum mortale. Et cum designari non possit numerus actuum, in quo tale peccatum incipiat esse mortale ratione frequentiæ seu consuetudinis, sequitur peccari mortaliter ex vi talis consuetudinis, et periculi perveniendi ad numerum actuum, in quo peccatur mortaliter. Consequens autem est absurdissimum, et contra sensum totius Ecclesiæ, et omnium piorum, et contra omnes doctores qui etiam in materiâ de juramento dicunt consuetudinem jurandi, verum leviter et sine causâ, non constituere hominem in statu peccati mortalis, et idem dicunt de ludo superfluo, non tamen pernicioso, et aliis similibus. Ratio verò à priori est quia consuetudo peccandi venialiter per se solum auget extensivè numerum peccatorum venialium et voluntarium in posterioribus peccatis; ex neutro autem argumento potest colligi peccatum mortale, quia multa peccata venialia non faciunt unum mortale, ut ex primâ secundâ suppono, nec major voluntas sufficit ad peccatum mortale, si materiâ, objectum et aliæ circumstantiæ peccati eadem sunt, ut in præsentî supponimus. Consuetudo ergo non transfert actum de veniali in mortale. Et ita inde etiam concluditur peccare ex consuetudine, non esse peccare ex contemptu. Neque Bernard. id dixit, sed potius dixit contemptum solere esse causam consuetudinis, et tunc verum est, actum de se venialem posse fieri mortalem, non ratione solum consuetudinis, sed ratione contemptus à quo procedit.

10. Dices: Consuetudo furandi, etiamsi singula furta levia sint, constituit peccatum mortale, ut omnes fateantur. Idemque est si contra legem positivam tantam præteritum aliquis frequenter delinquat leviter,

aliquid parvum ultra justum pretium accipiendo. Item consuetudo communicandi civiliter cum excommunicato est peccatum mortale, licet singuli actus communicandi per se sumpti sunt peccata venialia; ergo idem erit in omnibus. Respondeo, si in his et similibus casibus tandem committitur peccatum mortale, non est ratione contemptus, ut constat ex dictis, et ratione, quia possunt singuli actus ex eodem motivo, seu affectu, aut passione fieri, ut experientiâ constare potest in parvis furtis; multiplicantur enim ex eadem cupiditate sine contemptu, sed potius ex quâdam vi passionis, et interdum cum quâdam imperfectâ displicentiâ et simplici affectu, seu velletate servandi legem. Item si per illam consuetudinem pervenitur ad peccatum mortale, non est præcisè ac formaliter ratio: e consuetudinis; alioqui in omni consuetudine idem esset, quod planè falsum est, ut ostendi.

11. In primo ergo casu de furtis levibus idè est, quia materiâ præcedentium furtorum retinetur semper contra eandem legem, et semper augetur per sequentia furta, et ita tandem pervenitur ad aliquod, in quo licet materiâ præsens sola sit levis, conjuncta præcedentibus constituit unam materiâ gravem, et ita est illud peccatum mortale, quantum est ex parte materiæ. Unde etiam oportet ut ex parte peccantis voluntas feratur aliquo modo in illam materiâ, ut gravem et congregatam ex malis levibus, et tunc peccabit mortaliter ratione materiæ gravis. Quando autem materiâ levis non ita copulatur, multiplicatio venialium non efficit unum peccatum mortale, ut latè declaravimus in lib. 5 de Voto, capit. 5, ubi de consuetudine committendi leves transgressiones voti locuti sumus diximusque eandem esse rationem de lege. Neque refert, quòd tunc videatur finis legis ac voti frustrari magis ac magis, ac subinde graviter lædi per plures illos actus; ex illo enim augmento non consurgit unum peccatum mortale, sed multitudo venialium, ut multis exemplis et rationibus ibi ostensum est. De alio verò exemplo de communicatione civili cum excommunicato, dixi in tom. 5 de Censur. disp. 15, sect. 2, n. 11, ibi esse specialem rationem, quia communicatio humana, licet successu temporis, et per varios actus fiat, tamen per excommunicationem prohibetur per modum unius actus, seu materiæ gravis, et idè si quis ita frequentet actus leves, ut animo et voluntate expressâ, vel virtuali in perseverantem communicationem feratur, violat legem in materiâ gravi, et illi actus leves non spectantur tunc ut distincti, sed ut partes unius materiæ gravis per illos intentæ, et ut sic censentur graviter prohibiti, et per legem ex suo genere obligantem sub mortali. Et ita nunquam ratione solius consuetudinis veniale peccatum efficitur mortale.

12. Dicendum ergo est, tunc committi contra legem humanam ex contemptu, quando ipsa transgressio exterior legis oritur ex imperio contemptus interioris, ita ut illa exterior transgressio ex vi talis imperii fiat quidam contemptus exterior. Ita Cajetanus in Sum.

verb. *Contemptus*, et 2-2, loco proximè citato, ubi divus Thom. idem indicat, et attingit Bernard. in dicto cap. 14, dicens: *Tunc non peccati species, sed peccantis inenitio pensatur*. Ratio verò generalis est, quæ actus exterior accipit malitiam formalem, et præsertim extrinsecam et accidentalem ab actu interiori; sed transgressio legis in re minimâ, neque in actu exteriori neque in voluntate, quæ illum respicit ut objectum, habet de se malitiam mortalem; ergo si ex contemptu illam recipit, ideò est, quia imperatur ab aliquo interiori actu habente malitiam mortalem, qui actus contemptus appellatur, et ideò transgressio illa dicitur esse ex contemptu.

13. Sed tunc restat inquirendum quod secundo loco propositum est, quisnam sit hic actus interior, qui contemptus appellatur, et cur tam grave malum reputetur, ut reddat mortale peccatum, quod leve erat, vel etiam quod de se nullum erat. Circa hoc D. Bernard. supra capit. 12, indicat hunc contemptum esse actum superbiæ, dicens: *Contemptus tumor superbiæ est*. Sumi etiam potest ex divo Thomâ citato loco 2-2, quæst. 186, artic. 9, ad 3, dum ait, *contemnere esse nolite subjici legi, et peccare ex contemptu, esse peccare ex voluntate non se subjiciendi alteri*. Docet autem idem D. Thom. 2-2, question. 161, art. 2, ad 3, officium humiliatis præcipuum esse subjici Deo quod repetit art. 3, q. 162, art. 5 et in 6, inde colligit superbiæ gravitatem; ergo si contemptus est voluntas non se subjiciendi formaliter, id est, solum propter fugiendam subjectionem, est planè actus superbiæ. Et hanc interpretationem sequuntur ferè canonistæ in principio citati, et Adrian. ac Gerson dictâ lect. 5 de Vitâ spir.; Angel., Sylvest. et alii summistæ verb. *Contemptus*. At vero Cajetan. 2-2, q. 104, artic. 2, et q. 105, artic. 5, ad 2, hanc D. Thomæ sententiam videtur interpretari de formali inobedientia, quæ consistit in voluntate non servandi legem, propter non obediendum, et hanc voluntatem significat esse contemptum. Quod et aliqui moderni sequuntur, et favet D. Thom. dictâ quæst. 105, artic. 1, ad 1. Ex hoc verò sequi videtur contemptum non posse versari circa consilia, quod est contra omnes, et planè falsum. Probatur autem sequela, quia obedientia tantum est circa præcepta; ergo etiam in obedientiâ.

14. Potest ergo esse alius dicendi modus, contemptum esse injustitiam quamdam, quia contemptus est *æstimatio minus justo*, ut definit Altsiodor. lib. 2 Sum. tract. 20, cap. 2, q. 1. Diminuere autem æstimationem aliterius, contra justitiam est. Unde de contemptu proximi ita sentit Cajet. in Sum. verb. *Contemptus*; videtur autem esse eadem ratio de contemptu legis, vel legislatoris. Et ita Navar. supra, et in Sum. cap. 25, num. 42, ait peccare ex contemptu esse, moveri ad peccandum, eò quòd legem vel legislatorem aliquis parvi faciat; hoc autem ad injustitiam pertinere videtur. Ex his ergo incertum manet quodnam vitium sit contemptus, quia superbiâ, formalis inobedientia, et injustitia vitia sunt specie distincta. Quòd si contemptus in omnibus illis speciebus esse potest, et ideò vox

æquivoca est, ut Altsiodor. supra sentit, ambiguum manet quomodo sumenda sit, cum dicitur esse peccatum mortale, transgredi legem ex contemptu.

15. Ad hoc ergo explicandum adverte, contemptum partim esse posse in intellectu, partim in affectu interno, partim in opere externo, sub opere omissionem includendo, quod ferè notavit Altsiodor. supra. Primus ergo contemptus dici potest intellectualis, et consistit in judicio quo res aliqua vel persona in minori æstimatione habetur, quàm par sit, ac dignitati ejus debeat. Quamvis enim minus æstimare unam rem, quàm aliam, solet generaliter vocari contemptus illius; si tamen æstimatio sit prudens, non erit contemptus vitiosus, de quo solo tractamus; tunc ergo est inordinatus contemptus, quandò respectu ipsiusmet rei aut personæ, considerata ejus qualitate et dignitate, inordinata est talis æstimatio. Nam si una res sit vilior aliâ, illam contemnere præ aliâ non est vitium, sed virtus, ut contemnere divitias vel honores, propter virtutem. In affectu autem contemptus est, aut velle habere hanc vilem æstimationem de alio, aut certè velle illam verbo aut opere ostendere, et in aliis generare; in opere autem contemptus erit quidquid exterius fit intentione despiciendi alium, ut ab aliis parvi æstimetur, vel ut operans ostendat se pro nihilo illum æstimare. Quæ omnia non aliter probantur, quàm ex ipsius vocis proprietate, et communi sensu, et conceptione, ac interpretatione doctorum, præsertim Altsiodor. et Cajetani supra.

16. Ulterius autem adverte contemptum posse referri vel ad personam, id est, ad Deum, aut proximum, vel ad res alias, ut divitias et honores, actiones, etc. Si sumatur hoc posteriori modo, non videtur habere certam speciem vitii. Imò, ut dixi, si debitam proportionem servet ad rem quæ contemnitur, potest esse actus laudabilis modo explicato: si verò sit ultra proportionem debitam tali materiæ, vel objecto, pertinebit ad vitium contrarium illi virtuti, quæ inclinat ad servandum medium, et moderandum affectum circa talem materiam. Ut, v. g., nimius contemptus honoris vel famæ potest esse vitiosus, et contra illud: *Curam habe de bono nomine*; habebit ergo ille contemptus malitiam contrariam magnanimitati vel humilitati, quæ constituit medium in affectu honoris. Sic etiam contemnere plus justo divitias necessarias vite humanæ esse poteri contra liberalitatem, et in prodigalitate declinare, et sic de aliis. Illic autem modus contemptus non est propriè qui ad rem præsentem spectat, ut statim dicam. Contemptus autem personæ videtur mihi formaliter, et propriè pertinere ad injustitiam cum proportione sumptam. Quod ideò addo, quia contemptus Dei erit formaliter contra religionem, nam illa est justitia ad Deum, qualis in nobis esse potest; si verò sit contemptus parentis, erit contra pietatem; si prælati, contra observantiam, et reverentiam illi debitam; si contra alios proximos, contra communem justitiam, et hoc ultimum docuit Cajetan. supra; ex illo autem sequuntur cætera cum proportionem. Et ratio est, quia per talem contemptum agitur con-

tra jus alterius, et quantum est ex parte contemptus, infertur illi injuria, vel etiam nocementum. Quia unusquisque habet jus, ut in aestimatione debitum habeatur, ut convenienter ad illam tractetur; nam hoc ad honorem vel cultum unicusque debitum necessarium est, et inter homines habere potest magnam utilitatem, ideòque hujusmodi contemptus non parva injuria reputatur, ac subinde peccatum mortale est ex genere suo.

47. Est tamen animadvertendum tertio, hujusmodi contemptum dupliciter committi posse, scilicet, materialiter, vel formaliter; cum enim de facto aliquid fit, quo aliqua persona alii postponitur, licet hoc directè non intendatur, materialiter committitur; si verò id etiam intendatur, tunc est contemptus formalis. Priori modo committitur contemptus contra Deum per omnia peccata mortalia, ut notavit D. Thom. in 4, dist. 9, quaestione 5, et eodem modo transgressio humani praecepti voluntaria, etiamsi ex passione fiat, solet interdum vocari contemptus, ut loquitur Gregor. in cap. *Honoratus*, 74 dist. 6. Et fortassè hoc sensu dixit Augustin. 14 de Civitate, cap. ult., amorem sui usque ad contemptum Dei adificare civitatem Babylonis; sic etiam lib. de Natur. et Grat., cap. 29, refert idem August. ex quâdam objectione Pelagianorum, sententiam dicentem, *omne peccatum esse contemptum Dei*, quam ipse non reprobatur, sed declarat non omne peccatum esse formalem, seu propriam superbiam, aut contemptum superbiae. Atque in eodem sensu videtur dixisse Isidor. lib. 2 de Differentiis spirit., cap. ult., *unum genus superbiae esse eorum, qui per transgressionem culpe, contemptum habent divinae praecepta*. Idemque habet latius lib. 2 Sent., cap. 58. Denique hoc modo transgressores praeceptorum divinarum dicuntur contemptores in sacra Scriptura, Levit. 26, et saepe alias. Sic etiam contra proximum peccatur hoc modo per omnia peccata quae diminuant aestimationem ejus, etiamsi id non intendatur, ut per detractionem, quantumque inhuorationem, etc.

48. Formaliter autem committitur hoc vitium, quando ex directâ intentione ad hoc aliquid fit, ut alter despiciatur, aut despicere credatur, seu ostendatur; nam intentio est, quae dat praecipuam formalitatem actibus moralibus. Quapropter quando hoc vitium tribuitur superbiae, intelligitur causaliter, quia loquendo moraliter ac regulariter, contemptus, praesertim formalis, ex superbia nascitur, et ita numeratur ab Isidoro inter filias superbiae, ut refert Altisidor. et sumitur ex lib. de Conflict. vitiorum et virtut., cap. de Superbia. At verò è converso dicitur aliquando contemptus formalis inobedientia, quia haec nascitur ex contemptu, et est quasi medium quo subditus iniquus utitur ad contemnendum praelatum suum; directè enim vult non obedire, ut per hoc ostendat, nihil se aestimare praelatum. Atque hoc modo accipiendum videtur, quod Bernard. supra dixit, *nonne obedire esse intolerabilem blasphemiam*; id enim maxime habet locum in inobedientia formali. Quia tamen nemo intendens ad malum operatur et in inobedientia, ut sic, nulla apparet ratio

boni per se appetibilis, semper illa formalis inobedientia nascitur, aut ex superbia et appetitu excellentiae, aut ex indignatione et abjecta aestimatione praelati, quam subditus habet, et ratione illius praeceptum ejus contemnit, et propterea illi non vult parere. Atque ita satis explicatum est, quod duplex sit contemptus, et quomodo ex illo legis transgressio nascatur.

49. Superest tamen explicandum, quod tertio loco proposuimus, an transgressio legis humanae ex contemptu semper, et in quâcumque materia minima sit peccatum mortale. Et ratio dubitandi est, quam in principio posuimus. Propter quam Cajetan. in Sum. verb. *Contemptus*, in fine, aperte concedit, dari contemptum praecepti, et transgressionem praecepti ex contemptu, quae sit tantum veniale peccatum ex levitate materiae, et ex levi modo contemnendi, ut sic dicam, quia scilicet, non contemnit simpliciter praeceptum, sed hoc praeceptum in re minima. Et ideò distinguit contemptum, etiam proprium et formalem, in contemptum simpliciter, et secundum quid, et priorè dicit esse peccatum mortale; posteriorem autem esse tantum veniale peccatum. Eandemque sententiam sequitur Bart. de Medin. 1-2, q. 88, art. 4, in fine.

20. Illic autem sententiae obstat, quia videtur repugnare communi sententiae, quam supra retulimus. Nam omnes auctores ibi citati indistinctè damnant peccati mortalis inobedientiam praecepti ex contemptu, etiam in minimis, et Bernard. expressè dixit, *contemptum in omni specie peccatorum pari pondere gravem esse*; et loquitur de minimis praeceptis, ut supra explicuimus. Responderi tamen potest ex mente Cajetani, Bernardum, et alios auctores intelligendos esse de contemptu simpliciter, non secundum quid. Et ita si contemptus sit simpliciter talis, id est, contemptus obedientiae, vel praecepti, vel superioris absolutè, sic transgressionem semper, et in quocumque mandato, etiam minimo, esse peccatum mortale, et ita procedere dictum Bernardi, et aliorum sine ulla limitatione vel exceptione. Si verò contemptus sit secundum quid, tunc illum esse posse tantum veniale peccatum, et consequenter etiam transgressionem levis mandati ex intentione seu imperio illius. Sed hoc non videtur satisfacere, tum quia nec Bernardus, nec alii auctores cognoscunt medium inter haec duo, scilicet, transgredi ex contemptu, vel sine illo, quomodo dixit Glossa in cap. *Quis autem*, distinct. 10: *Aliud est contemnere, aliud non parere*, et primum absolutè damnatur peccati mortalis; ergo indistinctè id accipiendum est; tum etiam quia eodem modo dicere possumus, transgredi legem humanam, per se, et clauso contemptu, esse semper peccatum mortale, quia dicemus intelligendum esse de transgressione simpliciter; nam transgressio in levi materia, seu secundum quid, imò praeceptum in levi materia non est praeceptum simpliciter, sed secundum quid; sic enim divus Thomas dixit peccatum veniale non esse contra praeceptum, utique simpliciter. Nullum ergo erit discrimen inter nudam transgressionem praecepti, et transgressionem ex contemptu, quod est contra communem doctrinam.

21. Mihi ergo utendum videtur distinctione insinuatâ à Castro dicto cap. 5, in fine, licet alio modo; ille enim distinguit contemptum legis et legislatoris; quia verò in præcepto duo sunt, scilicet, res præcepta, et præceptum ipsum, ego potius distingo inter contemptum personæ, seu legislatoris, et contemptum operis, seu rei præceptæ. Neque oportet addere tertium membrum de contemptu præcepti, seu legis, quia lex solum contemni potest, vel per respectum ad legislatorem, cujus potestas continentur, et sic ad contemptum legislatoris reducitur; vel potest lex contemni, quia res præcepta parvi æstimatur, et sic reducitur ad contemptum operis.

22. Dico ergo primò : Transgredi legem ex contemptu rei præceptæ non semper, et in individuo est peccatum mortale, et in hoc potest habere verum opinio Cajetani; et ratio ejus, quia res contempta potest esse minima, vel pertinens ad infamam aliquam virtutem, et quia tunc per se nec fit, nec intenditur injuria legislatoris. Duplici ergo ex capite potest esse hoc peccatum mortale. Primò, si involvat vel supponat errorem in doctrinâ. Sic peccant gravissimè, qui contemunt consilia, quia existimant illa esse inutilia, aut infirma bona. Sic etiam peccaret graviter, qui contemneret transgressionem ex se levem, quia existimaret, peccatum veniale non esse dignum pœnâ apud Deum, vel quippiam simile. Secundò potest hoc esse mortale ex materiæ gravitate, sicut in aliis vitiis contingit.

23. Dico secundò : Transgredi legem ex contemptu Dei legislatoris semper est peccatum mortale, etiam in individuo, et sine ullâ distinctione. Et hoc saltem modo indistinctè procedit communis sententia, et ita expressè Bernard. cap. 12 (quem alii sequuntur) distinguit mandatum à mandante, et gravitatem constituit in contemptu mandantis. Et quidem respectu Dei videtur res manifesta; agimus enim de contemptu formali, ut dixi; est autem magna irreverentia directe intendere contemptum Dei, seu quocumque signo ostendere indignam de Deo æstimationem. Unde licet talis transgressio in se quid minimum videatur, imò licet per se non sit culpa, sed consilii omissio, nihilominus in ratione signi imperati ab interno contemptu, habet gravem inordinationem. Sicut omittere consilium, quod secinus per se magis placere Deo, ex objecto non est peccatum; tamen si quis illud omittit ex hâc formali intentione deliberatâ, ne faciat hoc beneplacitum l'eo, planè esset grave peccatum, quia indicat quoddam Dei odium, quod ex levitate materiæ nunquam potest esse veniale peccatum. Et similiter contemere præceptum minimum, vel consilium, solum quia à Deo datum est, et ex illo contemptu illud omittere, gravissima inordinatio affectus est, etiamsi materia consilii vel præcepti minima sit. Et quamvis ille affectus vel contemptus restringatur ad tale præceptum minimum, semper retinet gravem inordinationem. Sicut dicere leve mendacium eâ formali intentione offendendi Deum etiam leviter, est profectò peccatum mortale, quia illam intentio est gravis irreverentia, et continet deheratum Dei odium. Quomodò intelligi potest

illud, quod ex Augustin. refert Gratian. in cap. *Unum orarium*, § *Nunc autem*, dist. 25: *Nullum peccatum est ad eò veniale, quod non fiat criminale, dum placet, utique ex contemptu Dei.*

24. Dico tertio : Transgredi legem humanam ex contemptu formali humani legislatoris, etiam videtur esse semper, et in individuo peccatum mortale. Hoc non videtur aequè certum, quia legislator humanus non est persona tam excellens, et quia aliquod odium ejus potest esse veniale. Distinguire ergo possumus superiorem, vel formaliter, quatenus prælatus vel superior est, vel quatenus quidam homo. Transgredi ergo illius legem ex contemptu ejusdem, quatenus prælatus est, semper censeo esse peccatum mortale. Et ita procedit conclusio posita. Ratio autem est, quia illud est contemere potestatem ejus, et quia tunc contemnitur quatenus representat Deum, et vices ejus gerit, et ideò talis contemptus redundat in contemptum Dei, juxta verbum Christi Domini Luc. 10: *Qui vos audit, me audit, et qui vos spernit, me spernit.* Cui consonat illud Bernardi, loco citato: *Sive Deus, sive homo mandatum quodcumque tradiderit, pari profectò obsequendum est curâ, pari reverentiâ defendendum.* Si verò contemptus solum sit ipsius personæ, quatenus homo quidam est, et habere potest aliquid defectum, sic non repugnat esse veniale peccatum ex levitate materiæ, et hoc etiam voluit Cajet. Probaturque sufficienter exemplis ejus. Et in idem reddit alia distinctio, quam ibidem indicat, dicens, aliud esse nolle subdi, seu formaliter nolle obedire, aliud nolle consolari superiorem, et hoc posteriori dicit esse posse solum veniale peccatum, etiamsi ob eam formalem causam voluntas superioris non impleatur, quia non contemnitur ejus potestas, sed circa personam ejus quædam amaritudo animi ostenditur. Cavendum est autem, ne talis amaritudo erga personam redundet in contemptum potestatis, etiam circa minima, quia tunc jam erit contemptus formalis prælati, et peccatum mortale, juxta priorem partem, et quia hoc valdè contingens ac periculosum est; ideò talis modus resistendi præcepto superioris ex indignatione aliqua, vel interiori despectu personæ illius, diligentissimè cavendus est.

25. Ex dictis sequitur malitiam mortalem, quam habet transgressio levis præcepti ex contemptu, esse distinctæ speciei ab illâ, quam habet talis transgressio ex objecto suo, vel facta sine contemptu; ut si egrediar è cubiculo contra mandatum prælati, habebit illa actio simpliciter facta veniale malitiam, vel otiositatis, vel inobedientiæ; si tamen fiat ex contemptu, habebit mortalem malitiam irreverentiæ contra Deum, vel prælatum. Probatur, quia illa circumstantia est alterius speciei, et contra aliam virtutem. Item contemptus ipse est peccatum specie distinctum ab otiositate vel inobedientiâ, ut ostensum est, et illam tantum participat actio illa, quatenus à contemptu imperatur, ut etiam ostensum est. Denique illa malitia gravis ex contemptu additur actioni, etiamsi ex objecto mala non esset, ut patet in omissione consilii; ergo signum est addere malitiam specie distinctam. Et ideò ex hoc

principio rectè supra collegimus, peccatum ex certâ scientiâ, seu ex malitiâ sine ignorantâ vel passione, non esse peccatum ex contemptu, quia ille modus peccandi non addit malitiam diversæ rationis seu speciei, et ita non potest augere malitiam circa materiam levem usque ad gravitatem mortalem, stante eadem materiâ levi, et non addito alio fine, unde talis gravitas sumi possit. Idemque intulimus de peccato commissio ex consuetudine, si per se, ac præcisè in consuetudine sistatur, ut satis explicatum est.

CAPUT XXIX.

Utrum lex humana obliget ad modum virtutis, et consequenter quo actu impletur.

1. Questionem hanc supra libro secundo tractavi de lege naturali, ubi notavi solum habere locum, propriè loquendo in præceptis affirmativis, quia negativa non dantur de actibus, sed de negatione actûs, et idèò per se non requirunt actum, sed omissionem, ut impleantur; in omissione autem, ut sic, non invenitur modus virtutis, licet in positivâ voluntate abstinendi ab actu bravo esse possit; per se autem necessaria non est ad implendum præceptum negativum, ut à fortiori patebit ex dicendis. Præterea in eodem loco distinximus in actu morali tres modos, seu conditiones necessarias ad modum virtutis; una est operari ex cognitione ac scientiâ; alia operari voluntariè; tertia operari intentione honestâ, et cum omnibus circumstantiis necessariis ad bonitatem moralem actûs, et omisi quantum de modo delectabiliter operandi, quia constat, non cadere sub præceptum, ut ibi generaliter ostendi. Omitto etiam hinc modum operandi ex dilectione Dei super omnia, de quo ibi etiam dixi, quia multò certius est, etiam hunc modum non cadere sub legem humanam. Imò etiam de primâ et secundâ conditione nihil ferè hic addendum occurrit; habent enim eandem rationem in lege positivâ, quam in lege naturali, quia leges humanæ etiam dantur de actibus humanis, qui à voluntate et ratione procedere debent, et idèò nisi flant voluntariè, et consequenter ex scientiâ, non videntur sufficere, ut per eos lex humana impletur, in quo doctores omnes convenire videntur.

2. Solum video objici posse, hinc sequi, eum, qui toto die jejunii dormit, non implere præceptum, ac subinde si excommunicatio sit lata contra non servantes illud præceptum, incurri à sic dormiente. Idemque argumentum fieri potest de illo qui dormiens recitat integrè psalmum, vel horam, et de hoc certus sit à circumstantibus; nam sequitur, illum non implevisse præceptum, et incurrere censuram, si lata sit, nisi iterum recitet. Tertio potest fieri idem argumentum de illo qui nesciens esse diem festum Missam audit; nam sequitur non implevisse præceptum, sed teneri ad iterum audiendam, et similiter incurrere censuram latam, nisi iterum audiat. Quarto potest objici de illo, qui coactus detinetur audiens Missam, et interius non vult audire si posset, sed potius absolutè cupit non audire, et habet propositum non audiendi, nisi cogere retur vel duceretur timore servili

3. Hæc ferè argumenta proponit Medin. q. 100, art. 9, et in priori docet, qui per solam vim et coactionem jejumat, quia violenter privatur cibo, cum ipse non absteat voluntariè, non implere præceptum, et idèò censuram incurriere, si imposita sit. Idemque eadem ratione diceret de dormiente, quando cum eâ voluntate ivit dormitum. Sed quod ad censuram atinet, hoc probabile non est, quia præceptum jejunii negativum est, ut suppono, et idèò licet morali modo non impletur, quando voluntas deest, tamen quoad effectum externum vel substantiam impletur, vel saltem non violatur, et hoc satis est, ut non incurratur excommunicatio, quia ibi non est transgressio exterior præcepti, quæ ad incurrandam excommunicationem necessaria est. Nec sufficit voluntatis comatus contra præceptum, si effectus non sequatur, etiamsi sit materialiter (ut sic dicam), ut ex materiâ de Censuris constat. Et idem est in alio exemplo, quod ibi Medina adducit de solvente decimas, aut debitum coactè, et habens propositum non solvendi, si posset, etiamsi habeat præceptum solvendi sub censurâ ipso jure latâ. Nam licet illa reverâ non excuset gravem culpam coram Deo, et moraliter non impleat præceptum, sed potius peccet interius contra illud: nihilominus exterius non transgreditur, et liberatur a debito, et materia præcepti in posterum sublata est, et consequenter non incurrit censuram, quia cum effectu non omisit exterius quod lex præcipiebat, quod satis est ad non incurrandam censuram, quæcumque ratione et modo id acciderit. Secus verò est in exemplo recitandi posito in secundâ objectione; nam qui dormiens profert verba precationum, non orat; præceptum autem est de orando, et idèò in tali casu præceptum non impletur, et incurreretur excommunicatio, non recitando iterum in vigiliâ, si lata esset contra non orantes, quia ille verè non oravit.

4. Et ita ad secundam objectionem concedo sequentem, neque in consequenti est aliquid inconveniens. Ad tertiam verò dico, non esse simile, quia is qui audit Missam, licet ignoret esse diem festum, verè audit Missam, quia attentè audit; imò etiam liberè et spontaneè audit. Et ita ille actus sufficit ad implendum præceptum, vel saltem ad non transgrediendum illud exterius, unde à fortiori etiam sufficit ad vitandam censuram. An verò ille postea, sciens esse diem festum tempore habili, teneatur aliam Missam audire, vel saltem habere animum satisfaciendi præcepto per priorem auditionem, tractavi latè in tom. 2, de Relig. lib. 4, de Orat. cap. 26. Denique idem cum proportione dicendum est ad quartam objectionem, in eo casu excusari materialem et exteriorem transgressionem præcepti, quod satis esset ad excusandam censuram, non tamen servari mente et animo totam obligationem præcepti, et consequenter non excusari gravem culpam. Et ita est intelligendus Antonin. statim citandus, dicens, non implere præceptum, *qui stant ad sociandum dominos, alias non audituri*. Et de his conditionibus hæc sufficiunt, de quibus in citato loco de Religione multa dixi.

5. Difficultas ergo solam superest de proprio modo virtutis, qui consistit in bonitate morali actus consurgente ex integrâ causâ, id est, ex bono objecto, rectâ intentione, et aliis circumstantiis. Aliqui enim sentire videntur, præcepta humana non impleri per huiusmodi actus, nisi includant rectam intentionem, sine quâ iniquum non impleri humanam legem, etiamsi actus præceptus fiat. Ita tenet Dionys. Cisterci. 1, dist. 17, art. 5. Idem sentit Anton. p. 2, tit. 9, cap. 10, § 2, quatenus ait, non implere præceptum audiendi Missam, qui accedant ad Ecclesiam, ut videant, vel videantur ab amatoribus suis; sed debent, ait, accedere ad orandum, et tunc à se removere debent cogitationes temporales ad Deum orationem. Fundari potest primò hæc sententia in regulâ 8, Extrav. de Regul. juris: Qui ex timore facit præceptum, aliter quam debet facit, et idèo iam non facit. Ex quâ argumentatur à simili, vel à paritate rationis; nam qui actum præceptum malè facit, aliter quam debet facit; ergo non facit, seu non ita facit, ut servet præceptum. Et confirmatur primò, quia lex præcipit actum bonum; ergo si non fit actus bonus, non fit quod lex præcipit; ergo non servatur. Confirmatur secundò, quia lex præcipit, v. g., Dei cultum, vel temperantiam, etc. Actus autem non bonus non est cultus Dei, nec actus temperantiae, vel alterius similis virtutis; ergo. Denique lex humana præcipiendo actum, constituit illum in certâ specie virtutis, juxta materie capacitatem, et rationem sub quâ præcipitur, ut est receptum dogma theologorum; ergo nisi verè fiat actus virtutis in tali specie, non fiet quod lex præcipit, nec servabitur lex; si autem actus non est bonus, non est actus virtutis; ergo.

6. Nihilominus dicendum est, sufficienter impleri legem humanam per actum præceptum secundum substantiam illius, etiamsi non sit simpliciter bonus moraliter, nec honestè intentione fiat. Ita sumitur ex D. Thom. q. 100, art. 9, ubi idem docent Cajet. Conr. Medin. et alii, Soto lib. 2 de Justit. q. 5, art. 9, et 4, dist. 15, q. 2, art. 1, in fine, loquens specialiter de præcepto Missæ. Major, 5, dist. 37, q. 5, et ibi Palud. q. 5, et Almain. 4, dist. 17, q. unica, circa finem, ubi refert Gersonem et Martin. additque in hanc sententiam ferè omnes doctores conspirare. Medin. tract. de Orat. q. 16 de Horis canoni. Navar. cap. 21, n. 7, et latius in Euchir. de Orat. cap. 20, n. 29 ubi refert etiam seipsum in cap. Inter verba, et Joan. Andr. et Abbatem in cap. Quod quidam, de Pœnit. et Remiss. Sed illi loquuntur de bonis operibus præceptorum factis in statu peccati mortalis, quod longè diversum est; nam opus factum in peccato mortali potest esse simpliciter bonum, quod est certum de fide, et ita est æquè certum per illud servari præceptum. Aliis quomodo esset opus simpliciter bonum? At hic loquimur de opere malo, sive sit in peccatore, et sit peccatum mortale ex pravâ intentione, sive sit in homine justo, et sit peccatum veniale, et utroque modo dicimus, impleri præceptum positivum.

7. Hæc autem assertio duobus modis probari potest, scilicet, vel de facto, vel etiam de possibili. Prior est

facilior, fundaturque in illo principio, quòd finis præcepti non cadit sub præceptum, quod tradunt doctores allegati, et sumitur ex D. Thom. 1-2, q. 96, art. 5, q. 100, art. 9 et 10; 2-2, q. 44, art. 1, et art. 8, ad 1; et Cajet. 2-2, q. 122, art. 4, et patet clarè in præcepto jejuniæ, cujus finis est, vel satisfactio pro peccatis, vel corporis maceratio, et tamen si quis formam jejuniæ servet, licet lautè et deliciosè comedat, et in statu peccati jejuset, ita ut nec satisfaciatur, nec maceretur, nihil peccat contra jejuniæ præceptum, ut est constans apud omnes, et idem est in similibus. Ratio autem est, quia actus solùm cadit in objectum, et circa illud operatur eo modo quo potest; ergo etiam lex solùm obligat ad id quod præcipit; solùm autem præcipit materiam, in quam cadit, et non finem; ergo obligat ad materiam, non ad finem; et si materia executioni mandetur, servatur lex, quòdquid aliando peccatur. Probatum ultimum antecodens (reliqua enim per se nota sunt), quia solùm id præcipitur, quod in lege exprimitur per modum imperii; lex autem humana non imperat fieri hoc propter illud, sed ut fiat hoc. Quòd si aliquando in lege exprimitur finis legis, non est per modum objecti legis, sed solùm per modum rationis, vel motivi, propter quod modus præcipitur, et hæc quidem ratio sufficienter convincit de facto.

8. Auctores verò allegati etiam de possibili loqui videntur; nam commune illorum fundamentum est, quia lex humana non potest præcipere interiore actum; ergo non potest præcipere, ut actus exterior tali intentione fiat; ergo si homo facit actum externum ab Ecclesiâ præceptum, licet pravâ intentione id faciat, implet præceptum hominis, licet aliâ ratione peccet; ergo eadem ratione undecunque actus sit malus, si exterius habet quidquid lex humana jubet, sufficit ad non peccandum contra legem humanam. Sed objici potest contra hanc rationem, quia si est efficax, probat non tantùm de facto, sed etiam de possibili; non videtur autem esse supra potestatem humanam præcipere ut actus externus benè et ex honestâ intentione in generali, vel in speciali, ut tali intentione fiat. Probat, quia illud non esset præcipere directè actum internum, sed externum ut manentem à tali interno, quod videtur cadere sub humanam potestatem, etiamsi finis ipse extrinsecus et accidentarius sit respectu actus externi præcepti. Quod potest ex lege prohibente; nam lex humana potest prohibere, ne actus humanus fiat ex intentione pravi finis extrinseci, ut ex odio vel avaritiâ, ut supra dictum est; ergo potest præcipere ut actus bonus fiat ex intentione extrinseci finis honesti, ut ex amore. Estque accommodatum exemplum, si fiat constitutio dicendi Missam ex hac vel illâ intentione, que planè est extrinseca ipsi sacrificio, ut sacrificium est, et nihilominus talis constitutio obligat subditos, etiam quoad illam intentionem.

9. Nihilominus probabilius censeo, hoc non posse cadere sub legem humanam, quando intentio reverè est omninò extrinseca ipsi operi externo, ut cadit sub

præceptum, prout planè docent doctores allegati. Ratio autem potest duplex reddi ex dictis. Prima est, quia tunc præcipitur directè actus interior. Patet, quia vel per tale præceptum prius præcipitur intentio talis finis, ut tandem ex illà sequeretur electio, quia intentio finis ex se antecedit electionem mediū, vel certè si actus exterior primò præcipitur, et additur ut fiat ex tali intentione, quæ ad complementum ipsius actus necessaria non erat, planè per se præcipitur actus ille interior, qui addendus est exteriori. Secunda ratio est, quia lex humana, ut dixi, non potest præcipere omnem bonitatem, sed illam, quæ suo fini et exteriori gubernationi accommodata est; quòd autem actus exterior fiat hæc vel illà intentione extrinsecà, non pertinet ad bonitatem accommodatam illi fini, sed ad Deum pertinet, qui scrutatur còrda; non est ergo illa materia legis humanæ. Et ita responsum est ad fundamentum contrarium, negando assumptum.

10. Ad exemplum autem de præcepto negativo, primùm nego paritatem rationis. Nam potest multàm pertinere ad commune bonum, v. g., ad justitiam servandam in judicio, ut nemo ex odio, vel propter sordes illòd munus assumat, et idèò in malis prohibendis potest ille modus habere majorem proportionem. Deinde supra dixi, tunc reverà non prohiberi, aut puniri malitiam provenientem à tali intentione, sed ipsam actum externum absolutè; pœnam verò non imponi ipso jure, nisi dependentèr à tali conditione. Unde est etiam differentia supra insinuatà, quia si per affirmativum præceptum addatur intentio extrinseci finis, extenditur jurisdictione, et augetur obligatio ad novam actum interiorem; quando verò punitur actus exterior, si à tali interiori procedat, potius restringitur prohibitio, et jurisdictionis usus, quia non punitur omnis actus exterior, qui puniri posset. Ad aliud verò exemplum, de intentione offerendi sacrificium pro hæc, vel illà causà, aut personà, dicitur imprimis, obligationem illam regulariter loquendo non fundari in solà jurisdictione, sed vel in voto obedientiæ, vel in aliquà obligatione justitiæ, per quam potest aliquis se obligare ad faciendum aliquòd sub hæc vel illà intentione, maximè si ad effectum actionis necessaria sit. Unde dicitur secundò, illam intentionem non esse omninò extrinsecam illi actioni, sicut supra dicebamus de intentione conficiendi sacramentum: nam licet in presenti illa intentio non sit de necessitate sacrificii, ut sic, est tamen necessaria ad completam oblationem sacrificii, et ad fructum ejus, et idèò, qui potestatem habet præcipiendi sacrificium, totum id præcipere potest.

11. Ad rationes alterius sententiæ respondetur, imprimis in illà regulà juris sermonem esse de timore servili peccaminoso, quando quis ita voluntariè facit opus præceptum, ut animum habeat non faciendi, si posset pœnam effugere; nam in illo modo operandi deest voluntas necessaria ad implendum præceptum apud Deum, etiamsi exterius impleri videatur. Et ita negatur similitudo; nam qui facit totum id, quòd lex humana præcipit, et cum omnibus externis circum-

stantiis, quas præcipit, licet pravà intentione id faciat, non facit aliter, quàm debeat facere ex vi illius legis humanæ, licet faciat aliter, quàm alia lex divina præcipiat, et idèò non peccat contra legem humanam, licet aliàs peccet. Unde ad primam confirmationem respondetur legem humanam præcipere actum de se bonum, seu qui de se potest benè fieri, non tamen præcipere omnes modos necessarios, ut benè fiat. Et ita ferè respondet D. Thom. 1-2, q. 96, art. 5, ad 2. Et eadem est responsio ad secundam confirmationem. Nam lex humana præcipit actum in se continentem cultum Dei, vel mediocritatem aliquam temperantiæ, aut alterius virtutis; illam autem potest habere actus, etiamsi ex parte operantis malè fiat ex alio capite, quòd per se non prohibet, nec præcipit lex humana.

12. Ad ultimam confirmationem admittimus communem et veram doctrinam, quòd per legem humanam actus præcepti determinantur ad certam speciem virtutis. Non est autem sensus, quòd lex humana præcipiat illam virtutis speciem esse per se intentam ab operante, aut quòd purè fiat sine admixtione alicujus malitiæ, sed sensus est, legem humanam præcipiendo non imponere solam obligationem obedientiæ, quæ generalis est, et in omni præcepto includitur, sed etiam præcipere de se actus singularum virtutum, quia ut supra dixi, leges humanæ intendunt facere homines honestos in omni genere virtutis, et idèò præcipiunt secundùm omnes species virtutum. Non tamen iude fit, ut lex humana præcipiat actum studiosam simpliciter, et ut studiosè fiat, sed satis est quòd præcipiat studiosum ex genere, et constituendo tale medium in tali specie virtutis, ut potest clarè in materià justitiæ; præcipit enim actum ejus, constituendo medium in materià illius, quo servato, non peccatur contra illam legem, etiamsi ex avaritià vel alio vitio quis operetur.

CAPUT XXX.

Utrum lex humana et civilis possit obligare ad sui observationem cum periculo cujuscumque nocenti temporalis, etiam mortis.

1. Declaravimus modum obligationis legis humanæ quoad gravitatem ejus; nunc explicandus est quoad rigorem (ut sic dicam) vel lenitatem ejus, et consequenter explicabitur quoad durationem ejus, vel cessationem ratione occurrentis occasionis, quæ maximè esse solet, quando damnum aliquòd grave, vel periculum ejus imminet ex observatione legis, et idèò inquirimus, an in hujusmodi occasione cesset obligatio legis, ita ut nullum peccatum sit, illam non servare.

2. Prima sententia absolutè docet legem humanam non posse obligare cum morali periculo vite, vel alio simili. Tenet Almain. in Moralib. tract. 4, cap. 5. Inclinat Sylvest. verb. *Metæ*, q. 7. Fundamentum est, quia dare vitam propter opus per se non necessarium ad salutem vel honestatem, est opus difficillimum, et supererogationis; lex autem humana non potest hujusmodi opera præcipere; ergo. Confirmatur, quia conservare vitam est de lege nature; ergo nulla lex humana potest contra hoc præcipere. Unde D. Tho-

cas 2-2, q. 104, art. 5, dixit in his, quæ ad conservationem corporis spectant, hominem non teneri homini obedire.

3. Altera sententia est, legem humanam in universum obligare, non obstante quocumque periculo mortis. Ita docet Cajet. 1-2, q. 90, art. 4, et 2-2, q. 125, art. 3. Idem sentit Adrian. in 4, q. 5 de Clavib. Henric. tractat. de Syno. Episcop. post part. 5, art. 1, n. 271, in tom. 15 Tractatum, p. 2. Fundamentum est, quia quod est contra legem humanam, est malum et peccatum, ut ex supra dictis patet; ergo etiam propter mortem vitandam faciendum non est, cap. *Itaque*, 32, q. 5, ex Aug. Confirmatur primò, quia bonum commune preferendum est privato, et homo tenetur pro communi bono vitam perdere; sed humana lex propter commune bonum ponitur; ergo servanda est non obstante vitæ periculo. Tandem confirmatur inductione, quia non potest quis propter metum mortis contrahere cum consanguineo in gradu prohibito per legem humanam; nec potest aliquis propter vitandam mortem sacram facere sine vestibus sacris, cum tamen id solum sit de lege humanâ. Denique non potest quis communicare cum excommunicato propter vitandam mortem, cap. *Sacris*, de iis, quæ vi, etc.

4. Nihilominus dicendum est primò, non deesse potestatem in magistratu civili (et idem à fortiori de ecclesiastico) ad obligandum suis legibus, et cum periculo vitæ, si necesse sit. Sententia est communis, et mihi certa, et præter auctores secundæ opinionis, tenent eam Soto lib. 4 de Justit. q. 6, art. 4 in fine, et in 4, dist. 22, q. 1, art. 4, et Ledesma p. 2, q. 10, art. 5, et q. 25, art. 5; Covarr. qui alios refert in c. *Almo mater*, p. 1, § 5, n. 9, et alii infra citandi. Ratio est, quia in republicâ est potestas necessaria ad suam conservationem, et commune bonum: sed ad hos fines est moraliter necessarium præceptum obligans ad aliquid agendum, vel ad perseverandum in aliquo loco, non obstante periculo mortis; ergo cadit hoc sub humanam potestatem. Minor constat, quando necessarium est agere periculosum bellum ad defendendam rempublicam, vel perseverare tempore pestis in aliquo loco ad procurandam communem salutem, vel si necesse sit propter fidei honorem aliquid agere cum vitæ discrimine. Major autem per se nota videtur ex terminis, quia aliâ insufficienter provisum esset gubernationi et conservationi reipublicæ. Sed dici potest in his casibus legem naturalem obligare, et idè non esse hanc obligationem præcepti humani, sed quasi coercionem ad servandam naturalem obligationem. Respondetur primò, licet fortassè præceptum naturale tunc obliget rempublicam, vel cives in communi, non tamen hanc, vel illam determinatè; ergo applicare obligationem ad has vel illas personas, est potestatis humanæ, et ita ibi intervenit verum præceptum humanum. Dicimus etiam, non semper esse certam obligationem naturalem, sed sæpè esse posse rem dubiam et dependentem ex judicio prudentiæ, an scilicet, communi bono expediat, hoc vel illo medio uti cum tanto periculo; tunc autem interveniente judicio prin-

cipis seu prelati, ejusque præcepto inducitur certa obligatio, quæ non potest dici legis naturæ sed humanæ. Et confirmatur tandem, quia hæc actus est fortitudinis; ergo si necessarius sit reipublicæ, vel valdè conveniens, potest lex humana illum præcipere; nam humana lex circa actus omnium virtutum versatur, ut in superioribus docuimus cum Arist. 5 Ethic. qui in specie loquitur de actu fortitudinis.

5. Dico secundò, legem humanam tunc maximè, et quasi per se obligare cum periculo vitæ, quando illud periculum per se est annexum, seu conjunctum actui præcepto, si aliqui lex justa sit, ut presumi debet, quando oppositum non constiterit. Declarari potest exemplis positis de bello, de periculosa navigatione, de curatione proximorum tempore pestis, et similibus. Ratio autem est, quia tunc periculum non reputatur accidentarium, sed veluti de substantiâ actus moraliter considerati. Item non potest censeri præter scientiam vel intentionem præipientis, cum sit per se conjunctum actui; ergo eo ipso, quòd præcipitur talis actus, censetur præcipi non obstante tali periculo, et potestas non deest, ut ostensum est; ergo nascitur obligatio. Adhuc verò conditionem justitiæ legis, quia hæc generaliter necessaria est, et in hujusmodi præcepta multa requiruntur, ut servetur, quia non potest res adeò difficilis justè præcipi, nisi ex justissimâ causâ pertinente ad commune bonum, vel ad aliquam personam valdè necessariam communi bono. Quia respublica vel magistratus ejus non habet dominium vitæ civium, sed convenientem usum, et idè non potest ex levibus vel ordinariis causis cogere cives ad perdendam vitam. Quod etiam patet ex his, quæ supra diximus de lege humanâ, scilicet, debere esse moraliter possibilem et facilem. Denique hoc confirmant fundamenta prioris sententiæ. Nihilominus tamen hic etiam est vera generalis regula in superioribus posita, quando non manifestè apparet temeritas in lego, presumendum esse pro justitiâ ejus, quia semper jus superioris præfertur, et licet homo jus etiam habeat in vitam suam, tamen in eadem majus jus habet respublica, quia (ut in 5 Politic. dixit Philosophus) civis magis est reipublicæ quàm sui ipsius. Itaque in dubiis equali servanda est lex, licet propter periculum proprii detrimenti curandum sit, ut certitudo aliqua de justitiâ legis habeatur.

6. Dico tertio: Si mortis periculum non est per se conjunctum actui præcepto, sed contingenter adjungitur, lex humana per se non obligat ad sui observationem cum tanto periculo vitæ, imò nec alterius gravissimi nocenti, quale est gravis infamia, aut magna lætura honorum, ex accidenti verò, seu in aliquo casu obligare potest. Priorem partem sequuntur à fortiori auctores allegati in primâ opinione, et non repugnant allegati in assertione primâ, sed favent maximè et Gabr. in 4, d. 18, q. 5, et Ocham. in suo Dialog. p. 1, lib. 7, c. 37, quatenus dicunt, Ecclesiam non posse suis legibus regulariter imponere tam rigorosam obligationem; nam idem est regulariter, quod per se. Et idem sentit Major. in 4, dist. 18, q. 4; insinuat etiam

Navar. in Sum. c. 25, n. 48. Similiter denique ex multis, quæ congerit, et allegat Felin. in c. 1 de Consuet. n. 49. Probatur autem primò prior pars inductione, quia lex divina, quæ gravior est, non solet obligare in simili eventu. Exemplum commune est de Davide, qui propter necessitatem manducavit panes propositionis, 1 Reg. 21, quos laicis manducare non licebat, juxta legem, et tamen factum defendit Christus Matt. 12, ubi eodem modo excusat discipulos, qui die sabbati spicas colligebant. Et ita exposuit etiam D. Thom. p. 3, q. 40, art. 4, ad 3, et eodem modo declarat factum Machabæorum pugnantium die sabbati, 2-2, q. 100, art. 8. Idem constat in præcepto divino de integritate confessionis; nam grave periculum interdum excusat ab illius executione quasi materiali (ut sic dicam). In præceptis etiam ecclesiasticis potest fieri similis inductio; nam præceptum jejunii non obligat cum detrimento salutis, quod explicatum est in cap. *Consilium*, de observatione jejunii, et idem constat de præcepto audiendi Missiam, recitandi horas, etc. Simili modo propter necessitatem famis licet communicare cum excommunicato procurando subsidium, cap. *Quoniam multos*, 11, q. 3, cap. *Inter*, de Sentent. excomm.; eadem autem ratio est in reliquis. Generalis autem ratio conclusionis est, quia talis necessitas ostendit, non fuisse in legislatore voluntatem obligandi in tali eventu, vel etiam non fuisse potestatem; quâcumque autem illarum deficiente, cessat obligatio legis; ergo. Utraque præmissa constat ex supradictis, præsertim tractando de epikrà, quia potestas humana non se extendit ad omnia sine mensurâ; voluntas etiam prudens non vult obligare quantum potest, sed cum moderatione et benignitate. Obligare autem ad quemcumque actum præcepti, non obstante quâcumque accidentali necessitate insurgente, esset supra potestatem legislatoris humani, quia talis obligatio communiter non est necessaria ad commune bonum reipublice, ut in communi observatione talium legum contingit; et quamvis aliquando non sit aperte injusta obligatio, vel supra potestatem, si sit nimis gravis et dura, censetur esse præter voluntatem legislatoris, quod maxime in divinis legibus positivis observatur, ut communiter doctores interpretantur; ergo.

7. Altera verò pars, scilicet, per accidens fieri posse, ut etiam in eo casu obligetur homo ad servandam legem, communis etiam est; talisque necessitas esse censetur, quando violatio legis propter talem metum eoderet in contemptum, vel injuriam religionis, aut grave scandalum pusillorum; tunc enim bonum commune et religionis præferendum est privato etiam propriæ vitæ. Item quia tunc transgredi præceptum humanam, esset vel defecere in confessione fidei tempore debito, vel cooperari ad aliquid intrinsecè malum. Exemplum sit, si tyrannus cogat ad comedendam carnem die prohibito in contemptum illius observantiae ecclesiasticæ; tunc enim consentire illi, esset significare, se idem sentire, et contemnere; imò etiam exterius dissimulare, et non planè resistere, ad min-

imum esset aliis scandalum dare, et ideo nunquam licet, juxta illud Augustini lib. de Bono conjug. cap. 16: *Satius est fame mori quam idololatrya neci* (utique cum scandalo, vel injuriâ religionis), 1 Corinth. 10. Et ideo hæc obligatio non solum in ecclesiasticis legibus locum habet, sed etiam in civilibus, quia etiam illæ contemnendæ non sunt, nec magistratus civilis, et in earum etiam violatione scandalum cavendum est. Nec satis erit in hujusmodi casu habere interiùs intentionem non scandalizandi vel non contemnendi, et exterius agere contra legem ad vitandam mortem. Hoc, inquam, non est satis, quia tenemur exterius non contemnere, nec contemnibus consentire, vel cooperari, et similiter ad vitandum scandalum maxime necessarium esse solet actum externum vitare; si autem protestatio aliqua exterior sufficeret ad tollendum scandalum, tunc cessaret illa necessitas, ut notavit Bonav. in 4, dist. 33, dub. 8, circa litteram, et latius in materiâ de scandalo tractatur.

8. Dices: Ergo in hujusmodi casibus, licet obligatio talis actus quasi resultat occasione legis positivæ, nihilominus propriè non oriri ex illâ, sed aut ex præcepto affirmativo confitendi fidem tempore opportuno, vel ex præcepto negativo non præbendi scandalum aliis, vel non contemnendi legem, aut superioris potestatem. Quæ sunt obligationes legis naturalis, pertinentque ad legem charitatis aut religionis, vel confessionis fidei, vel justitiæ legalis, non ad particularem legem positivam. — Respondeo, licet probabile hoc sit, probabilius tamen videri, etiam in illo casu obligare legem humanam. Itaque non negamus, in illis eventibus obligare præcepta illa naturalia, seu aliquod illorum; dicimus tamen obligare ad servandam ipsam legem positivam, et ita etiam legem ipsam positivam obligare. Sicut in occasione necessariâ confitendi fidem, obligat fides ad sustinendum martyrium propter fidei confessionem, et nihilominus tunc etiam obligat fortitudo quasi imperata à fide; ita ergo est in presenti. Unde è contrario, si quis in eo casu violet legem positivam in contemptum religionis, non solum peccat in specie contemptus, sed etiam in specie vitii contrarij illi morali virtuti, ad quam pertinet præceptum, ut in casu Machabæorum, si illi comederent carnes porcinas, non solum contra religionem, sed etiam contra temperantiam peccarent, comedendo cibum vetitum. Et sic de aliis.

9. Sed quaeret tandem aliquis, quomodo possit certum judicium ferri ad discernendum tempus et occasiones, in quibus obligat lex humana non obstante periculo mortis. — Respondeo, vix posse certam aliquam regulam designari, sed prudenti arbitrio utendum esse. Duo tamen, ad hoc prudens judicium ferendum, observari possunt. Primum est dupliciter posse homines incidere in hoc periculum, seu in metum mortis. Uno modo ab intrinseco, seu ex naturali, et ordinariâ conditione humanæ conditionis fragilis, sive oriatur ex ægritudine intrinsecâ, sive ex necessitate famis, aut sitis, sive ex tempestate maris, sive ex occasione belli aliâ de causâ occurrentis, sive ex

quæcumque aliâ causâ etiâ extrinsecâ, quæ directè non intendat transgressionem legis. Alio modo potest hoc malum imminere ab extrinseco, id est, ab homine committente tale malum, ut extorqueat legis transgressionem, unde prior dici potest quasi per accidens respectu talis effectûs; hic verò posterior quasi per se, moraliter loquendo, et ex parte cause inferentis talem metum. Quando occasio est prioris modi, regulariter lex positiva non obligat cum tali periculo; sic Machabæi processerunt ad bellum die sabbati ratione periculi, I Machab. 2, quia periculum erat prioris generis, et intellexerunt, in illo legem sabbati non obligare. Quando verò metus inferitur posteriori modo, regulariter non excusat, quia cedit in contemptum periculi, I Machab. 2, quia periculum erat prioris generis, et intellexerunt, in illo legem sabbati non obligare. Quando verò metus inferitur posteriori modo, regulariter non excusat, quia cedit in contemptum periculi, I Machab. 2, quia periculum erat prioris generis, et intellexerunt, in illo legem sabbati non obligare. Quando verò metus inferitur posteriori modo, regulariter non excusat, quia cedit in contemptum periculi, I Machab. 2, quia periculum erat prioris generis, et intellexerunt, in illo legem sabbati non obligare. Quando verò metus inferitur posteriori modo, regulariter non excusat, quia cedit in contemptum periculi, I Machab. 2, quia periculum erat prioris generis, et intellexerunt, in illo legem sabbati non obligare.

10. Secundò observandum est, aliud esse obligari ad observationem legis humanæ, non obstante mortis periculo, aliud verò posse licitè eam observare, eodem periculo non obstante. Plus enim ad prius requiritur quàm ad posterius; licet enim enim ad utramque necessaria sit aliqua ratio valdè gravis et justa, quia non potest homo pro quæcumque levi occasione vitam prodigere; nihilominus multò major causa requiritur, ut ad hoc possit obligari per legem vel præceptum superioris humani, quàm ut id possit homo suâ spontaneâ voluntate honestè facere, quia non omnia honesta possunt nobis præcipi, quando sunt valdè ardua, nisi ex speciali necessitate, sine quâ non possumus illa liberè facere. Sic potest quis in casa necessitatis extremæ famis, vel naufragii licitè cedere suo commo, et dare panem, vel tabulam amico æquali, ad quod tamen non posset lege humanâ obligari. Item propter utilitatem publicam potest aliquis aggredi opus cum magno periculo vitæ, etiamsi non sit tanta necessitas boni communis, in quâ posset obligari. Propter hoc ergo ad discernendam occasionem, in quâ lex humana obligat cum tali periculo, non tantùm ponderandum est, an bonum commune tunc præponderet vitæ propriæ, sed etiâ, an tale sit, ut redundet in extremam vel gravem necessitatem boni communis, vel è converso, an ex transgressionem legis grave damnus commune, quale est contemptus religionis, fidei, aut ipsarum legum, sequatur; in his enim tantùm casibus obligat lex humana, et ultra non extenditur.

11. Ad fundamentum prioris sententiæ, respondetur, dupliciter posse aliquod opus dici supererogationis. Primò, quia lex naturalis vel divina, illud non præcipit, et hoc modo non est in universum verum, legem humanam non posse præcipere opera supererogationis, ut supra contra Gersonem ostensum est. Alio modo dicitur opus supererogationis; quod ex suo genere ita est sub consilio, ut de se non possit habere necessariam connexionem cum fine ultimo, vel cum communi bono reipublice temporali vel spirituali, ut est, v. g., custodia virginitatis, et in hoc sensu verum est, bonum supererogationis non posse præcipi lege humanâ. Sic autem negamus dare vitam pro republicâ esse opus supererogationis; aliquando enim cadit sub præceptum naturale. Et sic etiâ potest interdum præcipi lege humanâ. Nec refert, quòd sit difficile; nam circa hoc versatur virtus in actibus necessariis, juxta finem proportionatum, et ad idem extenditur potestas legis humanæ, quando non obstante illâ difficultate, observantia humanæ legis ad commune bonum necessaria est. Ad confirmationem autem respondetur, in præcepto conservationis vitæ duo includi; unum est negativum, quod obligat semper, et pro semper, scilicet, non se occidendi; et contra hoc nihil potest præcipere lex humana. Aliud est affirmativum, faciendi aliquid ad conservandam vitam, et ad evitandam mortem, et quoad hoc non obligat pro semper; sed prætermitti sæpè potest, non solum propter observantiam legis, sed etiâ propter bonum amicitie, vel propter alias honestas actiones, seu rationes. Et ita etiâ potest lex humana obligare ad prætermittendam vitam custodiam propter observantiam legis ad commune bonum necessarie.

12. Ad fundamentum Cajetani respondetur, illationem fieri à sensu composito ad divisum; stante enim obligatione legis, repugnat contra illam agere, ut verè probat illa ratio; non autem hoc dicimus, sed in casu necessitatis cessare obligationem, et ita etiam cessare rationem culpæ in illâ materiali transgressionem, vel potius in materiali non executionem legis. Quod planè confirmat regula juris, dicens, necessitatem facere licitum, quòd aliis non esset. De quâ videtur potest Alex. in l. Si ex toto, ff. de Legibus. Ad primam confirmationem fatemur, propter bonum commune contemnendam esse vitam propriam, quando necessarium est; negamus tamen esse semper necessariam ad bonum commune materialiter (ut sic dicam) exequi legem. Nam licet illa propter bonum commune posita sit, satis consequitur finem, si regulariter, ac per se, et extra hos casus extremos observetur.

13. Ad secundam confirmationem, et inductionem Cajetani primum exemplum erat de matrimonio contrahendo cum consanguineâ, in quo primò supponendum est, quòd licet obligatio legis cesset ex occurrente periculo gravissimi nocuenti, si tamen lex est irritans, non cessat irritatio propter metum, ut infra dicemus, et omnes auctores supponunt, et constat ex praxi Ecclesiæ. Et ratio reddi potest, quia ad vitandum periculum satis est, exterioriorem actum facere,

etiamsi propter resistantiam legis vālidus non sit. Quōd si fortassē illā occasione incurritur aliud periculum violandī anquam legem naturalem aut moriendi, id est valdē remotum, et accidentarium, et idēd id non attenditur in faciendā absolutā irritatione actūs. Accedit, quōd si in tali casu cessaret irritatio propter metum, liceret postea, vel etiam necessarium esset in tali actu persistere transacto metu; hoc autem est valdē contrarium bono communi, et fini talium legum. De quā re plura dicemus infra, tractando in specie de lege iritante. Hoc ergo supposito, respondemus, in casu de matrimonio licitum esse, illud exterius contrahere, quia vel hoc non est prohibitum, vel si est, pro illo casu cessat prohibitio. Nilominus tamen dicimus, in eo casu, non obstante metu, manere obligationem abstinendi à matrimonii usu, non propter specialem obligationem legis positivæ, sed quia cum non fuerit validum, esset contra naturalem legem illud consummare, quia esset fornicari, quōd intrinsecē malum est.

14. Dices: Etiam primum videtur includere aliquid contra legem naturæ, et intrinsecē malum; nam in primis si matrimonium consideretur in ratione contractūs, illud est fictum matrimonium, et ita includit malitiam mendacii, saltem officiosi; si verō consideretur in ratione sacramenti, videtur includere malitiam gravis sacrilegii, quia ministrare sacramentum personæ inhabili, vel tentare illud conficere sine requisitis ad valorem ejus, sacrilegium est. — Respondeo breviter neutrum esse necessarium, quia talis persona potest uti amphibologiā, et non habere intentionem conficiendi sacramentum, sed solum illum materialem actum faciendi ad vitandam mortem, et ita faciliē potest à peccato gravi excusari, de quō in proprio loco, et videri potest Sancti. lib. 7 de Matrim. disp. 7. Solum in præsentī adverte, etiamsi in illo casu committatur aliqua culpa, nihilominus non incurri excommunicationem latam in Clement. unic. de consanguinit. et affinit., ut benè notavit Navar. in Sum. cap. 27, num. 41, quia si aliquid ibi peccatur etiam consummando, est contra legem naturalem, non contra Ecclesiæ præceptum; censura autem lata est contra contumaces in ecclesiasticam legem.

15. Secundum exemplum erat de celebratione sine vestibus sacris, in quo regulariter loquendo concedi potest, quod Cajet. assumit, quia talis actus vix fieri potest sine contemptu rerum sacrarum, nec talis metus solet inveni, nisi propter hunc finem, vel in odium religionis. Si tamen flagamus casum, in quo nec metus fiat propter illum finem, sed propter aliam indiscretam devotionem, vel existimationem, et quōd res fieri possit sine irreverentiā et scandalo, non erit illo actus culpabilis ex vi solius legis positivæ, quōd sensit Ledesm. supra, et Medin. 1-2, q. 96, artic. 4, et insinuat Navarr. dicto cap. 25, n. 84, dicens oppositum esse satis durum. De hoc etiam exemplo videri possunt dicta in 3 tom. 3 partis.

16. Tertium exemplum est de communicatione cum excommunicato propter metum, quod integrum postu-

labat disputationem, sed est alterius loci. Breviter ergo respondeo, negando assumptum; sectusis enim circumstantiis dictis de scandalo, contemptu clavium, secluso etiam quōd communicatio non sit in crimine, nec in actu aliās per se, et intrinsecē malo, non peccat, qui ex metu gravi communicat cum excommunicato, quæ est magis recepta sententia fundata in principio posito in hæc questione, quamvis alii sentiant oppositum fundati in dicto capite Sacris. Ad quod respondet Soto, loqui de communicatione in crimine criminoso, Sylvest. verō ait, loqui de communicatione, quæ cedit in injuriam clavium; alii de utraq; exponunt; alii limitant textum ex parte metūs, ita ut loquatur de metu levi, et gravem comprehendat sub nomine violentiæ. Quæ omnia in se vera sunt, difficilē tamen ad textum accommodantur, quia pontifex simpliciter et absolute loquitur, et non affertur ratio, cur hoc alio modo limitetur, et idēd alibi dixi, pontificem non assignare regulam universalem, scilicet, metum in illā materiā non excusari à culpā mortali, sed constituere regulam indefinitam, scilicet, non semper metum excusare, ita ut in hoc ponat differentiam inter vim et metum, quōd vis semper excusat, metus autem non semper; quando autem excusat, vel, quando non, id non declarat, sed relinquit generali doctrinæ, quæ in aliis expositionibus continetur. Tandem dici possit, pontificem solum esse locutum secundum præsumptionem quoad forum externum; sed ita placet, quia etiam in foro externo admittenda est probatio metus, et excusationis sufficientis. Videantur dicta in 5 tom. de Censur. disp. 6, n. 40, sect. 3, et disp. 15, sect. 2, n. 15.

CAPUT XXXI.

Utrum leges humanæ generaliter et indifferenter omnes subditos obligent.

1. Quoniam obligatio legis respectum dicit ad eos qui legibus obligantur, idēd postquam explicuimus ea quæ ad hanc obligationem absolute pertinent, necessarium est, hunc respectum declarare, quod fiet ejus terminum declarando, id est, personas, ad quas talia obligatio pertinet. Possunt autem hæc personæ in quatuor ordines seu classes distingui; quidam enim sunt inferiores legislatore, id est, subditi; hic enim tantum modus inferioritatis (ut sic dicam) ad præsentem considerationem refert; alii sunt superiores eodem modo, id est, per relationem seu jurisdictionem, alii sunt indifferentes, seu liberi ex naturā rei, id est, nec subditi, nec superiores, qui sub eā ratione possunt dici æquales, quibus quārto loco addi potest legislator ipse. Ex quibus omittimus superiores; de illis enim nihil dicere necesse est, cum sit per se notum, eos non obligari legibus inferiorum, si ut tales spectentur, an verō sub aliquā ratione possint obligari, explicando alia membra dicitur. Igitur de reliquis ordinibus personarum dicendum est, et primò de subditis.

2. In præpositā ergo quæstione tres errores notari possunt. Primus hæreticorum dicentium fideles seu christianos homines non obligari legibus humanis, quia per Christum liberi facti sunt. Unde dixit Paul. 1 ad

Corinth. 6: *Prelio empti estis, nolite servi fieri hominum, et Christus ipse Matth. 23, reprehendit servantes mandata et traditiones hominum.* Sed hic error generaliter refutatus est lib. 1, cap. 18, et specialius in principio hujus libri, ubi ostendimus esse in principibus potestatem legislativam civilem, et hanc perseverare in Christi Ecclesia, et circa fideles versari. Idemque cum proportione ostendimus in libro sequenti de ecclesiastica potestate, et ideo hic plura dicere non est necesse. Nam quod Paulus monet, ne efficiamur servi hominum, intelligi, quod homines sunt, id est, ne illis pareamus in iis, quae Deo repugnant, nec servitutem illorum servituti Dei preferamus. Qui autem subicitur legi humanae iustae et legitimae potestate late, magis Deo servit, quam homini, quia et homo non fert legem, nisi ut minister Dei, et Deus ipse praecipit obedire principibus et prelati, ut idem Paulus aliis locis docuit. Et eodem modo ac sensu, mandata hominum dicuntur per autonomasiam, quae repugnant mandatis Dei, sicut propria voluntas dicitur, quae a voluntate Dei vel superioris discordat, et ideo reprehendi solet, quamvis alias constet, propria voluntate et libertate utendum esse ad obediendum Deo. Sic ergo mandatis hominum obediendum est, quando sunt consentanea divinae voluntati.

3. Secundus error est haereticorum hujus temporis dicentium, saltem justos non obligari legibus humanis; qui utuntur eisdem fundamentis, propter quae idem asserunt de omni lege; istis vero satis responsum est in dicto cap. 18, lib. 1, et ideo in hoc nihil hic addere necesse est. Videri deinde potest Augustin. in Epistol. ad Roman. cap. 27, ad finem, qui late hunc errorem jam olim confutavit. Tertius error fuit, non quoscumque justos, sed eximie perfectos exemptos esse ab obligatione legis humanae, quod senserunt Begardi et Beghini, ut colligitur ex Clement. *Ad nostram*, de Haeret. Fundabant autem, quia putabant, justos perfectos in hac vita pervenire ad statum beatificum, in quo non obligantur beati legibus humanis. Sed hoc fundamentum plane est haereticum, neque est hoc loco tractandum; habet enim proprium in p. 1, q. 12, 1-2, q. 3 et 4, et ideo contra hunc etiam errorem sufficere possunt superioribus dicta in allegato cap. 16, et de potestate ferendi leges humanas, et definitio concilii Trident. sess. 6, cap. 11, et can. 19 et 20, et videri potest Soto lib. 3 de Nat. et Grat. cap. 1, Veg. lib. 11 in concil. Trident. cap. 6 et 7.

4. Dicendum ergo est omnem hominem viatorem et superiorem habentem posse illius legibus obligari, ac subinde leges humanas obligare omnes subditos, ad quos loquuntur. Quae assertio sumitur ex D. Thomae 1-2, q. 96, art. 5, et 2-2, q. 104, art. 1, et recte declarata omnino certa est, et de fide. Probatumque sufficienter ex verbis Pauli Roman. 3: *Sciatis quoniam quaecumque lex loquitur, iis qui in lege sunt, loquitur.* Illos ergo etiam obligat, quia loquitur imperando, et imperium obligat subditos, ut supra ostensum est, et convincit etiam illud Pauli Roman. 13: *Omnis cuius potestatis sublimioribus subditis sit, cum similibus te-*

stimoniis supra citatis. Ratio autem generalis est, quia ratio naturalis docet servandas esse leges justas ab hominibus latis, et Deus etiam in Scriptura saepe hoc praecipit; ergo maxime a subditis; nam illi sunt qui suis superioribus obedientiam debent; ab hac autem generali regula, nulla exceptio nobis data est, vel de fidelibus, vel de justis, seu de perfectis, sive de cujuscumque alterius conditionis hominibus; neque enim per Scripturam, vel per traditionem, vel per aliquam probabilem rationem de tali exceptione constat; ergo nec secundum fidem, nec secundum rationem admitti potest; ergo omnes subditi obligatione legis humanae tenentur.

5. Notanda vero est particula, *ad quos loquuntur*, ex qua pendet intelligentia conclusionis; non enim singulae leges humanae universos homines obligant, nec singuli homines omnibus his legibus onerantur, sed unusquisque obligatur legibus ad se pertinentibus; nullus vero est, qui ad aliquas leges humanas servandas non teneatur, si in terris recognoscit superiorem. Et ita omnes quidem subiciuntur humanis legibus, non tamen absolute et indifferenter, sed respective. Explicandum vero superest, quomodo hic respectus seu distributio hujus obligationis facienda sit, ad quod explicandum duae aliae regulae generales addendae sunt.

6. Dico ergo secundo: Unaquaeque lex humana obligat omnes personas quae sunt partes illius communitatis, pro qua lex fertur, si caetera concurrant. Hanc ultimam particulam addo, quia supponendae sunt in lege omnes aliae conditiones ad obligationem legis requisite, quae in superioribus tractatae sunt; nam hic solum agimus de conditione necessariâ ex parte personae, quae obliganda est per legem. Deinde etiam supponimus, verba et rationem legis, quantum est de se habere locum in tali persona; nam si lex ipsa determinate feratur ad certa membra reipublicae, non obligabit reliqua, quia tunc non fertur ad totam communitatem, sed ad partem ejus, quatenus sub alia ratione minorem quandam commutationem constituit, et ita servata proportione ad illam, etiam poterit regula posita applicari. Sic ergo explicata assertio communis et certa est, sumiturque ex Paulo priori loco allegato. Ratione declaratur, quia lex, ut in superioribus vidimus, per se primo fertur in communitatem, et inde descendit ejus obligatio ad singulos; ergo per se et quantum est ex vi legis, descendit ad omnes, qui sunt partes communitatis, quia nec potest esse alia ratio hujus obligationis, neque est diversa, aut major in his quam in illis membris, quando materia uniformis est. Confirmatur, quia lex habet potestatem obligandi subditos, ut dictum est, sed membra communitatis sunt subjecta toti communitati, cujus virtute et potestate lex fertur; ergo lex obligat membra omnia communitatis.

7. Quæret vero aliquis quoniam sint censenda membra communitatis, quantum ad praesens spectat. — Respondetur, in generali loquendo, sicut in naturali corpore actuali membra constituuntur per unionem

proportionatam tali corpori, quâ mediante subji-
tur motioni totius corporis, i a in corpore politico
membra constitui per moralem conjunctionem, quæ
non est ejusdem rationis in omnibus communitatibus,
sed cum proportione sumenda est. Nam in civili repu-
blicâ, postquam semel constituta est, ordinariè consti-
tuiti solent membra per naturalem originem l. 1, ff. *Ad
municip.* et l. *Cives*, de Incolis, lib. 10; in Ecclesiâ
verò universali constituuntur membra per spirituales
originem, nempe baptismum, in particulari verò per
mutationem vel acquisitionem domicili, argumento
cap. 3, de Tempor. ordin. in 6, et sumitur ex l. 4, C.
de Incol. In aliis verò specialibus communitatibus, so-
lent constitui membra per specialem receptionem, seu
acceptationem in collegam, et per aliquam promissio-
nem vel juramentum, ut constat in universitatibus,
collegiis, capitulis, religionibus, et similibus; hæc au-
tem intelligenda sunt de unione et subjectione, quasi
permanente; nam transeunter (ut sic dicam) possunt
dari alii modi contrahendi subjectionem, ut inferius
explicabitur.

8. Tertio dicendum est, obligationem legis per se
non extendi ad eos, qui omnino sunt extra communi-
tatem, cui lex imponitur. Est etiam communis ex D.
Thomâ supra, et Commentatoribus, et Summistis om-
nibus verb. *Lex*, et pluribus aliis, quos referemus cap.
sequenti. Et eam confirmant verba Pauli 1 ad Corint.
5: *De his, qui foris sunt, nihil ad nos*; quæ ratio in
omnibus communitatibus cum proportione procedit,
et ita potest conclusio inductione confirmari; nam ob
hanc causam, nec leges Hispaniæ obligant Gallos, ne-
que è converso; et statuta unius communitatis non
obligant religiosos alterius, neque è converso; et sic
de aliis. Ratio denique est, quia nulla potentia extra
suam spheram operatur: potestas autem uniuscujus-
que communitatis habet pro spherâ adæquatâ ipsam
communitatem; ergo. Minor patet in potestate civili,
quia civilis potestas manat à communitate, et sic non
potest ultra illam extendi. Ubi verò potestas manat à
superiori principio, datur cum proportione respectu
illius communitatis, cujus caput vel princeps aliquis
constituitur, sicut de potestate ecclesiasticâ infra dice-
tur. Et confirmatur, quia lex, ut dixi, est actus supe-
rioris; nullus autem legislator est superior, nisi illius
communitatis, cui præpositus est; extra illam igitur
non potest obligare. Et facit illud cap. 2 de Constit.
in 6: *Extra territorium jus dicenti impune non paretur*.
Objectio autem, quæ hic fieri posset ab excommunicati-
one ad legem (quia excommunicatio obligat non sub-
ditos ad non communicandum cum excommunicato à
suo superiore), faciliè solvitur negando similitudinem,
quia excommunicatio id operatur in vi juris commu-
nis, potius quàm ex vi jurisdictionis privati episcopi,
aut superioris, ut latius dixi in 5 tom. de Censur. dis-
put. 15, sect. 1.

CAPUT XXXII.

*Utrum leges propriæ alicujus regni vel territorii, obligent
homines illius territorii, quando extra illud versantur.*

1. Quatuor modis potest aliqui persona comparari

ad territorium seu diocesim. Primò, quia ibi est in-
cola, et ibi etiam actu existit et habitat. Secundo per
contrarium extremum, quia neutrum habet in tali ter-
ritorio. Tertio, quia cum sit incola illius territorii, et
in eo habeat domiciliū, in alieno actu versatur.
Quarto, quòd in territorio habeat præsentiam, non ta-
men domiciliū, aut originem. De primo et secundo
nulla est disputatio; nam in primo maximè locum ha-
bent dicta in capite præcedenti, quia ibi concurunt
omnia necessaria ad actualem subjectionem, et con-
sequenter ad obligationem legis; in secundo verò
clarum est, non posse obligare legem, quia nul-
lus est titulus subjectionis; in tertio autem et
quarto puncto occurrunt duæ difficultates tractandæ.

2. Prima difficultas est in titulo proposita. Ratio au-
tem dubitandi est, quia quamvis subditus actu verse-
tur, seu peregrinetur extra territorium, semper manet
subditus, dum non mutat domiciliū. Sed dictum est,
legem obligare omnes subditos, et omnes partes commu-
nitatis; ergo etiam obligat in illo casu. Confirmat-
ur primò sumpto argumento à contrario; nam incola
alterius regni dum in hoc versatur, non cogitur ser-
vare præcepta hujus regni, ut in legibus canonicis vi-
detur expressè definiiri in cap. *A nobis*, 1, de Sentent.
excommunic. ergo obligandus est servare præcepta
sui territorii; alioqui propter solam absentiam mane-
ret liber ab onere utrarumque legum, quod videtur
absurdum. Confirmatur secundo; nam si episcopus
hujus diocesis faciat statutum, ut omnes sui subditi
habentes beneficium in suo episcopatu resideant tali
tempore sub tali pœnâ, vel censurâ, obligat illos,
ubicumque existant, ita ut si præscripto tempore non
veniant, incurrant pœnam vel censuram, per se lo-
quendo, et seclusâ ignorantia, et impotentia; ergo
statutum provinciale obligat diocesanos, etiam alibi
peregrinantes; ergo idem est de quacunque lege si-
mili.

3. Nihilominus dicendum est, legem non obligare
extra terminum territorii illius superioris vel princi-
pis, à quo fer ur, et idè incolas illius territorii, per
se loquendo, nihil peccare, etiamsi contra illam agant,
dum extra territorium existant. Hæc est communis
sententia doctorum in cap. 2 de Constit. in 6, et in
dicto cap. *A nobis*, 1, de Sentent. excom. Sylv. verb.
Excommunicatio, 2, n. 7, ubi Ang. et alii summiste
verb. *Lex*; Covarr. in cap. *Alma mater*, p. 1, § 10, n. 3,
sumiturque ex dicto cap. 2, ubi dicitur, non incurere
sententiam latam per statutum episcopi, qui extra ter-
ritorium existens illud non servat. Respondere autem
quispiam potest, ibi non esse sermonem de obliga-
tione præcepti, sed de censurâ, et in eâ diversam esse
rationem, quia impositio censuræ non pertinet ad vim
directivam, sed ad coactivam legem, et idè non ex-
tenditur extra territorium, quia superior, vel iudex
non potest extra territorium punire, licet possit præ-
cipere et obligare. Et hunc sensum videtur ibi indi-
care pontifex in ratione, quam subdit, *quia extra ter-
ritorium ius dicenti non paretur impune*. Nam jus dicere

idem est quod sententiam ferre. Nihilominus mens pontificis sine dubio fuit, declarare, tale statutum non violari à subdito in illo casu, et ob eam causam non incurrere censuram; ergo etiam quoad vim directivam non obligat in eo casu. Item qui in eo casu non servat statutum, non est contumax contra obedientiam Ecclesie; ergo signum non est obligari per statutum, etiam quoad vim directivam. Antecedens patet, quia si tunc subditus esset contumax, posset etiam excommunicari, et consequenter incurrere censuram legis; nam excommunicatio, juxta veriore sententiam, ferri potest in absentem, etiam in alieno territorio versetur, dummodo sufficiens causa censurae supponatur; contumacia autem est sufficiens causa, juxta illud: *Si Ecclesiam non audierit, sit tibi tanquam ethnicus et publicanus*, Matth. 18; ergo, sicut censura non ligat absentem, ita nec preceptum. Unde aperte fit, quod licet tale statutum simpliciter latum esset sine censurâ, vel poenâ in vi cujusdam legis directive obligantis in conscientiâ, non obligaret absentes, tum quia ejus obligatio in conscientiâ non magis extenditur ratione censurae; nam potius censura supponit jurisdictionem et potestatem ad obligandum, et quando additur censura, ratione illius non extenditur seu coarctatur jurisdictione. Atque ita ex illo textu optimè sumitur argumentum de quocumque lege procedente à potestate limitatâ ad definitum territorium, sive illa canonica sit, sive civilis, servatâ proportionem.

4. Ratio autem assertionis non eadem redditur ab omnibus. Quidam enim eam referunt ad intentionem legislatoris, quia tantum intendit obligare subditos in suo territorio, unde consequenter aiunt assertionem positam solum procedere, quando lex solum loquitur generalibus verbis; nam per ea non explicatur alia, seu major intentio statuentis. Quapropter, si expressis verbis legislator declaret se velle obligare subditos, ubicumque sint, tunc aiunt legem obligare illos etiam extra territorium, et ita limitant dictum cap. 2. Pro quâ opinione communiter citatur Barthol. in leg. 4, c. de Sum. Trinit. n. 44 et sequentibus. Hanc verò rationem ut ex Barthol. sumptam reprehendunt Panormitan. in dicto cap. A nobis; Navarr. cap. 27, n. 272; Sylvest. Covar. supra, et omnes. Et convincitur planè ex dicto cap. 2, ubi pontifex rationem suæ assertionis reddit, quia *extra territorium jus dicenti non pareretur impunè*. Quæ verba non significant tantum defectum voluntatis, sed etiam potestatis, ut per se constat, et ex l. ult. ff. de Jurisdic. omni judic. à quâ desumpta sunt, ubi etiam communiter interpretes in hoc conveniunt. Ratio ergo propria assertionis est, quia jurisdictione unius cujuscumque civitatis, vel particularis principis non extenditur quoad leges ferendas extra civitatem seu territorium, ut latius explicavi in tom. 5 de Censuris, disp. 5, sect. 4, ubi de hoc puncto alia quæ ad censuras magis pertinent, tractavi. Neque ista ratio est aliena à mente Bartholii; nam illam attingit illo numero 44. Eamque colligit ex l. *Omnes populi*, ff. de Juris. et jur., ubi lex dicitur jus proprium civitatis. Sicut ergo in philosophiâ dixero

solemus, extra spheram activitatis non sequi actionem; nimirum ex defectu potestatis, non voluntatis; ita jurisdictionis activitas in ferendâ lege limitatur ad territorium, et ideo lex extra illud non obligat. Unde aperte concluditur, etiam si legislator maxime velit, et suis verbis expressè id explicet, non posse obligare subditum extra territorium existentem.

5. Hoc autem intelligendum est de propriâ obligatione legis directivâ, et in conscientiâ; hic est enim proprius et immediatus effectus legis. At verò si sermo sit de coactione per poenam, et opinio juristarum, posse principem punire subditum, qui deliquit extra territorium poenâ impositâ per legem suam, et latam pro suo territorio, quando poena non est ipso jure imposita, sed imponenda, et delictum extra territorium commissum, intra illud postes punitur. Ita docet Alb. in cap. 1 de Raptorib. num. 8, et reverà hoc solum intendit Barthol. in loco citato, si attestè legatur. Et ratio est, quia tunc poena non imponitur extra territorium, sed intra illud, quia supponitur per hominem imponenda, et judices non puniunt, nec inferunt vim forensibus extra territorium existentibus, sed quando ad illud redeunt, et ita hoc non repugnat dicto cap. 2, tum quia loquitur de statuto ferente sententiam censurae, per quam sententiam censura ipso jure fertur, tum etiam quia tale statutum necessariò supponit, et requirit propriam vim obligandi in conscientiâ, ut possit transgressorem reddere contumacem et spacem censurae. Et ob eandem causam non obstat predictæ limitationi ratio illius capit. 2, quia per talem legem designantem poenam ferendam, etiam pro delicto extra territorium commisso, et per executionem ejus, non dicitur jus extra territorium.

6. Et hæc etiam constat ratio differentie inter legem ferentem poenam ipso facto, aut solum statuentem ferendam, quia prior lex debet extendere suam efficaciam quoad obligationem et executionem extra territorium, quia per seipsam exequitur poenam, quod non potest aliter facere, nisi obligando delinquentem, ut in se poenam exequatur quod facere non potest, ut probatum est, quia si non potest obligare ad actum vel prohibere illum, multò minus poterit obligare ad executionem poenæ. At verò lex, quæ imponit poenam ferendam per judicem, per se magis obligat judicem, ut secundum ipsam judicet, quam reum; judex autem intra territorium existit. Dices: Etiam subditus obligatur in conscientiâ ad sustinendam talem poenam. — Respondeo subditum delinquentem propriè non obligari per illam legem, nisi post sententiam, quando jam in territorio esse supponitur. Unde rectè adnotat Panormitan. necessarium esse, ut delictum illud, quod per talem legem punitur, non sit tantum malum quia illâ lege prohibetum, sed ut supponatur per se malum, aut aliis sufficienter prohibetum, quia lex illa non poterat prohibere illud opus extra territorium, ut probatum est; ergo nec potest pro illo poenam designare, nisi

aliàs opus supponatur malum, vel sufficienter prohibitum.

7. Ad rationem dubitandi in principio positam respondetur ex dictis, subditum extra territorium existentem, licet non amittat subjectionem in habita, ut sic dicam, seu radicalem, amittere tamen actualem, seu ejus usum in ordine ad leges territorii, quia constituitur extra terminos earum. In confirmatione autem primâ petitur difficultas de intelligentiâ illius cap. A nobis, quæ ad punctum sequens magis pertinet, et ideò breviter dico, ibi non esse sermonem de statuto vel lege, sed de sententiâ generali, seu præcepto personali ac temporali; quæ autem differentia hinc nascatur, et quæ sit ratio ejus, dicam statim.

8. Propter secundam confirmationem addunt doctores limitationes aliquas assertioni positæ, ut videre licet in Sylvest. supra, et Angelo, verb. *Excommunicatio*, 1, n. 10, quia ad hoc principium illos reducunt, ut extra territorium non ligetur quis, quando et persona operans, et res, circa quam operatur, et actio ipsa omninò sunt extra territorium. Unde, si persona sit extra, res autem, circa quam peccatur, sit intra, poterit obligatio legis habere locum. Covarr. autem aliis verbis limitationem explicat, licet fortassè in idem redeat, scilicet, legem non obligare extra territorium, nisi materia ejus respiciat bonum ipsiusmet territorii, scilicet, ut vitetur injuria, aut nocementum ejus, vel aliquid simile. Quam doctrinam veram censeo, et eam latè explicui in dicto loco de Censur. et ex ibi dictis colligo, per eam in rigore non limitari assercionem, quia delicta contraria tali legi, non extra, sed intra territorium fieri censenda sunt. Nam si præceptum, v. g., sit affirmativum, mandans aliquid fieri in territorio, omissio ejus ibi censetur consummari, ubi actus præceptus fieri debuisset, quia ibi videtur quis delinquere, ubi non facit quod debet, sicut è contrario ibi peccare, ubi facit quod non debet juxta legem, *Qui non facit*, ff. de Regul. jur. Si autem præceptum sit negativum, et commissio contra illud cedat in injuriam territorii, ibi planè consummatur delictum, ut si quis corpore existens extra terminum territorii vel regni, emissâ sagittâ occidat hominem intra territorium existentem, planè censetur peccare in territorio, ideòque contra legem ageret, et sic censuram, si in eo lata esset, incurreret, ut in citato loco dixi. Ita ergo contingit in casu illius confirmationis, cui per hoc est sufficienter responsum.

9. Dubitabit verò aliquis an idem dicendum sit de locis exemptis, quando aliàs intra territorium continentur. Sed hoc dubium, et frequentius locum habet in legibus canonicis, quàm in civilibus, et illud sufficienter tractavi in dicto loco de censuris. Et ideò breviter dico, idem cum proportione dicendum esse de hujusmodi loco, quæ est communis resolutio, ut ibi dixi. Quam tenent etiam Paludan. 4, distinctio. 48, question. 2, in part. 2 illius artic. 2, et ibi Gabriel question. 2, artic. 2, conclus. 6; Anton. part. 5, tit. 24, cap. 75, § 1 et Sm. in.; Rosel. verb. *Excommunicatio*, 7, § 5, Armil. n. 50; Canonistæ in cap. *Cum epi-*

scopus, de Offic. ordin. in 6, et in Clement. *Archiepiscopo*, de Privil. et ex illis juribus hoc comprobari potest, quatenus ex eis colligitur, prælatum non posse exercere jurisdictionem suam in loco exempto, quod in omni superiore procedit. Inde ergo colligimus, locum exemptum quoad jurisdictionem esse extra territorium, quia exceptis casibus à jure expressis, non potest ordinarius superior territorii jurisdictionis actus ibi exercere; obligare autem per statutum vel legem in loco exempto, est jurisdictionem ibi exercere, ut constat ex dicto cap. 2 de Constit. in 6. Ergo est eadem ratio de illo loco, et ad illum optimò applicatur illud principium: *Extra territorium jus dicenti non paratur inquit.*

CAPUT XXXIII.

Utrum leges proprie alicujus territorii obligent advenas dum ibi existant.

1. Questionem hanc tractavi latè tom. 1 de Relig. tract. 2, lib. 2, de Festis, c. 14, occasione præcepti servandi festa, et ideò in præsentii absque repetitione perstringam breviter quæ ibi tradidi, et nonnulla addam huic loco magis accommodata. Tria ergo in lege distingui possunt, vis obligandi in conscientiâ, quam directivam voco, et vis coactiva, per quam fit ut aliquis puniri possit secundam legem, et vis ponendi formam in contractibus, et aliis actibus forensibus, per quam interdum fit, ut actus aliter factus validus non sit, et quoad hæc tria explicanda est proposita questio, quia proprias habent difficultates.

2. Circa primum punctum varie sunt sententiæ, quas citato loco retuli. Prima est absolutè negans, aliquem obligari legibus loci, nisi in eo habeat fixum et perfectum domicilium. Pro quâ ibi allegavi Palud., Medin., Archid., Hostiens., et alios, sed illam tantumquam improbabilem refutavi. Secunda dicit leges loci obligare exteros ita ibi permanentes, ut saltem quasi domicilium contrahant; non verò alios brevi tempore ibi existentes, vel illæ transeuntes. Pro quâ Felia. Anton. et alios adduxi. Utriusque autem sententiæ idem ferè est fundamentum, scilicet, quia peregrini non sunt subditi; nam subjectio quoad morum directionem et obligationem non acquiritur, nisi per domicilium, vel saltem per quasi domicilium. Præter hæc rationem afferunt exempla de infidelibus, qui non obligantur legibus Christianorum, licet inter illos vivant, et de religiosis respectu secularium, et de novitiis respectu professorum. Sed hæc omitto, quia non sunt ad rem, cum hæc exempla non solum in transeuntibus, sed etiam in habentibus ibi domicilium locum habeant, et in sequenti libro capite ultimo de his dicemus. Confirmatur ab incommodis, quia aliàs tenerentur infideles, dum transeunt per provincias fidelium, servare leges seu ritus eorum, abstinendo carnibus diebus prohibitis, etc., quod est absurdum. Item obligarentur monachi hic habitantes servare jejunia synodalia, quod esset grave onus, cum ipsi habeant plura alia jejunia propria, ad quæ non obligantur laici propter ipsorum regularium statuta. Item sequi-

tur teneri religiosum unius provincie ad servanda jejunia, festivitates, et similia statuta propria alterius provincie, quando est hospes in illa, etiamsi non sint communia toti religioni. Et similiter novitius teneretur servare leges religionis, quamdiu ibi moratur, que admittenda non sunt.

3. Nihilominus dicendum est, legem territorii obligare advenas et hospites, quamdiu ibi commorantur, in conscientia, et eo modo quo obligat incolas. Hec est communis sententia interpretum in l. Cunctos populos, C. de Summa Trinitate, et in capite, A nobis, 1 de Sentent. excommunicat., præsertim Innoc. Hostiens. et Panormitan. et in capite secundo, de Constitution. in 6, ubi latè Gemin. et Sylvest. verb. Excommunicatio, 2, n. 4., et plures alios in citato loco allegavi, eamque Augustini auctoritate, et Ecclesie consuetudine, variisque rationibus comprobavi. Propria verè ratio est, quia lex generaliter fertur pro tali territorio, ut supponimus; ergo obligat omnes actu ibi degentes pro tempore quo ibi commorantur. Probatur consequentia, primò ex parte cause finalis, quia ad bonam gubernationem provincie, loci, seu territorii, est moraliter necessarium, ut leges pro illo late hanc vim habeant, quia ad pacem et bonos mores loci necesse est ut advenæ conformentur moribus populi, quamdiu ibi versantur, ut sæpè in jure insinuat, cap. illud, distin. 12, c. Quæ contra, distin. 8, c. In nona, 16, quest. 7, et experientia id satis docet, quia si aliter fiat, sequuntur dissidia et scandala. Cùm ergo leges ferantur propter commune bonum et pacem ac bonos mores loci præcipuè intendant, necesse est ut hanc vim habeant. Secundò, idem probatur ex parte cause efficientis, seu potestatis legislatoris, quia unusquisque gubernator reipublice habet potestatem necessariam ad conservationem suæ reipublice, et ad ejus bonos mores tuendos; ergo habet potestatem ad ferendas leges, quas omnes ibi morantes servare tenentur. Hæc enim ratione habet potestatem puniendi advenas ibi delinquentes; ergo eorum ratione habet potestatem obligandi per suam legem omnes ibi operantes, quatenus ad bonum suæ reipublice necessarium est.

4. Tertio, idem patet ex parte personarum advenarum, quia non deest in illis sufficiens titulus subjectionis, ratione cujus obligari possint legibus territorii: hæc autem subjectio tantum desideratur; ergo. Major patet, tum quia potestas in uno, et subjectio in alio sunt correlativa; ostensum est autem in principe esse potestatem; ergo illi respondet subjectio ex parte alterius extremi: tum etiam quia, sicut illa obligatio est quasi transiens, et secundum quid, ita ad illam sufficit quasi transitoria subjectio, ad quam satis est actualis commoratio et presentia, licet diuturna futura non sit. Nam, sicut is qui transfert domicilium in aliquem locum, eo ipso vult obligari legibus loci permanentem, vel ex consequenti obligatur, etiamsi nolit; ita qui alicubi vult ad breve tempus morari, eo ipso vult, aut velle debet subdi pro tunc regimini illius loci quoad ea que ad generales mores et leges spectant.

Quod confirmatur à contrario: nam incola discedens à territorio ad breve tempus, statim pro eodem desinit obligari legibus territorii, juxta dicta capite præcedenti, et consequenter pro tunc fit non subditus in actu; ergo idem erit à contrario: nam est eadem ratio, et æquitas postulat, ut in utroque paritas seu proportio servetur.

5. Fundamentum contrarie sententiæ ex dictis solutum est: jam enim ostensum est, quomodo hæc nec jurisdictio nec subjectio desit, et in citato loco de Censur. sigillatim ostendimus, ad hanc obligationem sufficere imprimis quasi domicilium, deinde satis esse brevem moram aliquorum dierum, et hanc extendendam esse eam proportionem ad viatores, qui ad breve tempus in hospitio commorantur, et que ibi diximus de lege servandi festa, possunt facillè ad omnes leges etiam civiles applicari, de quibus ibi etiam multa obiter tetigimus. Addo etiam obiter, eandem doctrinam applicandam esse ad religiosos peregrinos, seu hospites in aliis provinciis vel domibus, quoad peculiaria statuta earum. Quod ideò adverto, quia aliqui excipiunt religiosos peregrinantes ab hæc obligatione, quia non habent territorium proprium, eò quòd per totam Ecclesiam potest diffundi religio. Sed hoc non obstat, quia nihilominus possunt religiosi habere sua domicilia propria, argumento c. 1 de Privileg. in 6. Et quoad hoc possunt peculiaria monasteria et provincie habere proprias observantias, et ad has dicimus obligari advenas, quamdiu ibi sunt, servatâ proportione, quia est eadem ratio, nisi ipsamet consuetudo religiosa aliquam exemptionem illis tribuat.

6. Tandem ex dictis constat, non rectè aliquos dixisse teneri advenas ad has leges servandas solum propter vitandum scandalum. Hoc enim verum non est, aliis cessante scandalo, ac per se, et in occulto non obligarentur his legibus. Dicendam ergo est, licet interveniente actuali scandalo crescat accidentariè obligatio, non tamen esse scandalum proprium fundamentum obligationis, sed ad summum esse occasionem seu motivum, quod legislatorem movet ad ferendam legem, cujus obligatio non cessat, etiamsi in particulari cesset motivum. Sicut prohibetur arma tali loco vel tempore, ut vitentur rixæ, et prohibentur femine hoc vel illo modo ornari ut non præbeant scandalum: et nihilominus postquam leges positæ sunt, obligatio non est tantum scandali sed per se ratione talium legum. Sic ergo est in presenti: necessitas enim vitandi scandala, et conservandi bonos mores reipublice, movet ad ferendas leges pro omnibus qui in tali loco versantur; et ideò postquam lex est constituta, tenetur advena illi conformari, non solum ratione scandali vitandi, sed etiam propter ipsam legem et sufficientem subjectionem, ut explicatum est.

7. Sed quæres, an possit ferri lex pro aliquâ civitate aut territorio, que solos advenas in illo existentes obliget. Nam Innoc. in dicto cap. A nobis, dicit talem legem non posse obligare peregrinos, sed solum quando generalis est, et per se obligat incolas, et quasi

concomitanter peregrinos. Et fortè motus est, quia tunc habet locum ratio uniformitatis et accessorii, quod sequitur principale: hæc autem ratio non habet locum quando lex loquitur ad solos peregrinos, qui per se ac directè non sunt subditi talis reipublice, vel principis. Nihilominùs contrarium censeo verum, quod tenet Hostiens. ibi, cui magis adhaeret Panormitan. et sequitur Sylvest. Ratio autem est eadem cum proportione applicata: nam ad bonum civitatis vel reipublice spectat ordinariè, quomodò peregrini se ibi gerere debeant, et statere quæ ad hunc finem necessaria fuerint; alioquin non fuisset sufficienter provisum reipublice, nec talis potestas esse potest in alio quàm in ipsa, vel ejus gubernatore; quia illi providentia et cura illius loci commissa est. Sicut ergo peregrini habent peculiarem modum vivendi, seu existendi in tali loco, ita in multis postulare possunt peculiaria statuta; ergo possunt per illa obligari, quia quoad hoc efficiuntur subditi per solam illam moram, ut declaratum est. Supponimus autem debere leges esse justas et accommodatas non solum loco, sed etiam ipsis peregrinis, proportionem inter eos servando: sic enim nihil deest in illis legibus ad peregrinos obligandos.

8. Circa secundum punctum de vi coactiva, an etiam secundum illam lex obligat advenas, seu peregrinos, specialis ratio dubitandi sumitur ex cap. *A nobis*, 1. de Sent. excommun. ubi proposita questione, an episcopus forensis in sua diocesi generalem sententiam: Si quis foratus fuerit, excommunicatus sit, obliget forenses, respondet pontifex tantum obligare subditos, ejus rei ratio alia esse non potest, nisi quia talis episcopus non habet potestatem coactivam in forenses, sed tantum in subditos. Respondet Gloss. ibi, etiam advenas comprehendi illà excommunicatione, non quatenus tales sunt, sed quatenus sunt subditi ratione delicti, et ita putat esse textum intelligendum de subditis quocumque titulo. Sed reverà evertit responsionem pontificis, et frivolum, ac ridiculam illam reddit. Nam hoc ipsum est, quod quaeritur, an illi forenses fiant subditi ratione delicti; non ergo loquitur hoc sensu de subditis, sed prout isoleo simpliciter subditi appellantur. Præterea involvitur in illà responsione quædam repugnantia: nam in pena excommunicationis non potest proxima ratio subjectionis esse delictum in tali loco commissum, sed necessariò supponi debet obligatio parendi prelato illius loci, quia ad excommunicationem necessariò est contumacia respectu Ecclesie, et non sufficit delictum contra legem naturalem, ut sic (quod suppono ex propria materia); ergo ante delictum supponi debet subjectio, ex qua oriatur obligatio parendi præcepto prohibenti aliquid sub pena excommunicationis; ergo cum in illo textu sit sermo de hæc censurà, non possunt advenas ratione delicti comprehendi sub nomine subditorum, sed subditi vocantur, quia per se ante talem legem vel delictum hujusmodi erant. Atque ita intellexerunt textum illum Panormitan. et alii, qui consequenter fatentur advenas non comprehendi sub illà censurà per sententiam generalem latà.

9. Nihilominùs dicendum est, legem pro territorio latam comprehendere peregrinos ibi morantes, etiam quoad vim coactivam, id est, puniri ibi posse propter transgressionem talis legis, vel per judicem, vel per ipsam legem, si penam ferat ipso facto. Ita sentiunt auctores supra allegati, et interpretes in eodem cap. *A nobis*. Et ratio est manifesta, quia idem titulus subjectionis seu potestatis interceit quoad vim coactivam, quia demonstratus est de vi directiva; imò directiva non esset efficax, nisi haberet adjunctam coactivam. Accedit præterea, quia si advena tenetur per se et in conscientia servare legem hujus reipublice, transgrediendo illam delinquit in hoc loco, et in hanc reipublicam; ergo etiam ratione delicti manet subjectus coactioni talis reipublice juxta authenticam, *Quæ in provinciâ*, C. ubi de crimine agi oportet.

10. Adhuc verò solet limitatio, nisi peregrinus sit superior respectu auctoris talis legis, quia nullus superior potest subditi inferiori quoad vim coactivam, ut si episcopus hic prohibeat aliquid clericis sub pena excommunicationis ipso facto, metropolitanius etiam, si in hoc episcopatu contra talem legem agat, non poterit incurere illam censuram. Quod notavit Sylv. *Excommunicationis*, 1. n. 9, et Panor. in cap. 1 de Rapt. n. 11, qui idem attingit in cap. ult. de Foro compet. Idem sentit Soto in 4. dist. 22. q. 2, ubi etiam ad æqualem hoc extendit, dicens neque archiepiscopum, neque alium episcopum delinquentem intra diocesim suffraganeæ vel episcopi, posse ligari censurà ejus; Panor. autem rectè hoc declarat de superiore quoad jurisdictionem. Nam licet aliquis sit æqualis, vel etiam superior in dignitate, dum existit in tali episcopatu, obligari potest legibus ejus; ergo etiam poterit ligari censuris, vel puniri propter delictum ibi commissum. Quod tam in ecclesiasticis legibus quàm in civilibus verum est, ut sensit etiam Innoc. in cap. *Cum inferior*, de Majorit. et obediens. et sumitur ex l. 5. ff. de Offic. Præsidi. et ratio est, quia dignitas sine jurisdictione non impedit subjectionem ratione delicti, sicut non impedit obligationem servandi talem legem. Unde illa dignitas est quasi per accidens ad ordinem jurisdictionis. Hoc autem procedit secundum ordinarium jus, et nisi persona ratione talis dignitatis sit exempta, nam ob hanc rationem unus episcopus non potest ab alio æquali puniri. At verò quando persona est jurisdictione superior, tunc clarum est non posse ligari ab inferiori, cap. *Cum inferior*, de Major. et Obediens. Tunc autem sicut superior non subjicitur quoad vim coactivam, seu quoad penam, ita nec quoad vim directivam, seu obligationem, quantum est ex vi præcepti, quia est eadem ratio, cum etiam hoc pendeat ex jurisdictione. An verò possit alià ratione obligari, dicemus infra disputantes de ipsomet legislatore: nam quoad hoc est eadem ferè ratio.

11. Ad objectionem igitur factam ex cap. *A nobis*, dicendum est, ibi non esse sermonem de lege vel statuto, sed de præcepto seu sententiâ hominis, etiam generaliter latà, et ex textu constat, et omnes interpretantur. Oportet tamen differentiam reddere inter

statutum et præceptum, seu sententiam generalem hominis. Panormitan. ibi hanc reddit, quòd sententia hominis operatur, cùm fertur, et idcò tantum ligat illos quos tunc invenit habiles : lex verò semper loquitur, et idcò etiam semper ligat eos, qui de novo efficiuntur subditi. Sed hoc non placet, primò, quia juxta cap. *A noñis*, talis sententia generalis non comprehendit extraneos, etiamsi actu existant in territorio, quando profertur talis sententia, et tamen, si præceptum et sententia ferretur, per statutum comprehenderentur; ergo etiam supposità æquali subjectione, seu præsentia, est reddenda differentia, et non tantum in ordine ad futurum tempus. Secundò, quia etiam in ordine ad futurum illa differentia non subsistit. Nam si per præceptum ab homine sententia fertur pro futuro delicto, etiam pro illo tempore durat, et pro illo semper loquitur, et comprehendit eos qui de novo ibi nascuntur, et eos qui domicilium denuò illuc transferunt, etiamsi non essent subditi tempore præcepti impositi. Item quia statutum, non solum præcipit aut prohibet, sed etiam per se punit ipso facto, et in se continet sententiam jure latam, et nihilominus tam obligatio præcepti quàm vis sententiæ juris extenditur ad eos qui post primam editionem talis statuti veniunt ad territorium, et ibi delinquant; ergo quoad hoc eadem ratio est de generali præcepto hominis includente sententiam generalem imponentem poenam ipso facto contra futuros transgressores talis præcepti. Nam si in statuto consideratur illa permanentia, quæ semper loquitur, et idcò semper obligat, cur non consideratur in præcepto hominis, quòd etiam durat juxta intentionem ejus, quoad ipse vivit, seu in officio perseverat? Quòd si in statuto fictione juris intelligitur ferri sententia, quoad fit delictum in territorio, etiamsi fiat ab extraneo, qui denuò illuc venit, cur non eadem fictio juris habeat locum in sententiâ latâ per hominis præceptum?

12. Dico ergo, differentiam sumendam esse ex naturâ legis, et puri præcepti hominis : nam lex perpetua est, ut lib. 1 dixi; præceptum autem hominis territorium et facillè mutabile. Unde fit ut lex ratione suæ perpetuitatis æquiparetur consuetudini, et censeatur nota omnibus, et omnibus proposita, ut ab eis servetur : præceptum verò non ita æquiparatur consuetudini, nec illam introducit, cùm facillè mutetur, nec ita solet esse notum, et idcò præceptum de se solum obligat incolas terræ, et subditos verè ac permanentes : statutum verò omnes ibi degentes. Unde consideratur alia differentia, quòd lex fertur pro territorio; est enim *jus civitatis*, ut consideravit Bart. seu *lex territorii*, ut dixit Panorm. et idcò obligat personas quasi mediante loco, id est, quatenus in tali loco versantur, ad eum modum quo interdictum locale ligat personam in tali loco, propter quòd etiam statutum non obligat extra territorium personas aliàs subditas, ut supra dicebamus : at verò præceptum hominis, seu personale directè cadit in personas subditorum, idcòque prærequirit subjectionem, et idcò non obligat extraneos, etiam in loco existentes, et è contrario po-

test obligare subditos etiam extra territorium, ut dixi in 5 tom. de Censur. disp. 5, sect. 5, ubi de hâc difficultate plura dixi : hic autem solum indicasse volui, quomodo illa doctrina ad omnes leges humanas, etiam civiles, applicari possit.

15. Tertium punctum supra positum est, an efficacia legis dantis formam judiciis, contractibus, aut aliis similibus actionibus, et irritantis aliter factas, extendatur intra territorium etiam ad non subditos. In quo breviter dicendum est, etiam quoad hoc servandam esse legem in suo territorio, et secundum illam esse de actu judicandum. Ita Barthol. Jason, et alii in dictâ l. *Cunctos populos*, Felin. cap. 1 de Sponsal. num. 2 et num. 25, et sequentib.; et optimè Panormitan. 2. part. Consilior. in 52. Tiraquel. de Primogenitis, questio. 46 et 48. Sensus autem assertionis est advenam, qui in hoc loco facit testamentum, aut contractum, debere in illis servare formam præscriptam per leges hujus regni; ac proinde si formâ illâ non servatâ contractus sit irritus ex vi ejusdem legis, etiam factus ab extraneo erit irritus, et sic de aliis. Ratio est, quia illa lex est regula talis actûs quoad vim obligandi ratione loci, ut dixi; ergo etiam ibi obligat ad servandam formam operandi, quam præscribit, et sicut ibi habet vim puniendi, ita etiam vim irritandi. Patet consequentia ex paritate rationis, et quia actus ille simpliciter est subjectus illi legi; ergo est subditus quoad totam efficaciam ejus. Et confirmatur, quia hi actus, qui certam formam et solemnitatem requirunt, non habent valorem sine adminiculo juris, l. *legitima*, ff. de Pactis : tunc autem jus non concurrat, sed potius resistit; ergo actus non habebit valorem. Denique in hujusmodi rebus et actionibus consuetudines locorum servanda sunt; ergo etiam leges. Et hoc ipsa etiam jura civilia docent, quæ latè referunt allegatî auctores, ad quos propriè pertinent, et idcò non immeret.

14. Hinc tamen nobis inferre licet, valorem talium actuum et obligationem in foro conscientie juxta hujusmodi leges spectandum esse, quia jus positivum impediendo valorem actûs, consequenter impedit obligationem ejus. Idem dicendum est de judiciis, nam agenda sunt juxta formam et modum præscriptum per leges loci, in quò fiunt, quibus propterea debet forensis litigans accommodari; aliàs nihil validum efficiet, si per leges loci irritatum sit, et sic de aliis. Semper autem supponimus, et leges esse justas, et respicere bona in tali loco existentia, seu actiones ibi factas, quia ratione loci debent subdi jurisdictioni illius territorii, etiamsi persona secundum se, et quoad conditiones personales, seu abstrahentes à loco, non sit subdita, ut latè dicti auctores prosequuntur. Hic occurrebat questio de tributis, an peregrinus teneatur ea solvere : ex eisdem tamen principiis definienda est. Nam si debeatur tributum ratione rei existentis in loco, vel actionis quæ in tali loco fit, etiam advena illud solvere tenebitur, per se loquendo, et suppositâ justitiâ tributi; non verò alia, quæ personalia sunt. De quâ re totâ plura in libro 5 dicemus.

CAPUT XXXIV.

*Utrum leges civiles iuxta ecclesiasticas personas obli-
gent.*

1. Quæstio hæc pertinet ad materiam de immunitate ecclesiasticarum personarum : nam illam supponit, et in solâ illâ fundatur; non potest tamen hic omnino prætermitti quia necessaria est ad explicandam limitationem, vel extensionem legum civilium et efficacitatis earum circa personas extraneas à jurisdictione civili. Ratio ergo dubitandi est, quia leges civiles procedunt à jurisdictione temporalis; clerici autem exempti sunt à jurisdictione temporalium principum; ergo et ab eorum legibus; ergo illis non obligantur, quia leges solùm possunt obligare personas subditas potestati legislatoris. Confirmatur, quia si clericus obligaretur lege regiâ, inobediens esset regi illam transgrediendo; ergo ab ipso vel ipsius ministro ac iudice puniri posset propter huiusmodi transgressionem, quia unusquisque princeps vindex est suarum legum, et ideo omnis lex secum affert vim cogendi, ut Arist. dixit, quia alioqui valdè inefficax esset ad finem suum assequendum; at constat clericos non posse puniri à regibus vel secularibus iudicibus, etiamsi leges seculi non observent; ergo signum est illis non obligari.

2. Ut difficultatem hæc expedire possimus, supponendum primò est, personas ecclesiasticas exemptas esse à potestate civili quoad iudicia, seu tribunalia causarum, non solùm ecclesiasticarum (quod indubitanter pertinet ad jus divinum), sed etiam temporalium, tam civilium quàm criminalium, atque etiam à solutione tributorum; sive hæc exemptio sit absolutè de jure divino, sive ab illo trahat originem, et per pontificem consummetur (1). De quo fundamento inter verè catholicos non est controversia, et in præsentis non revocatur in dubium, et in proprio tractatu ex professo demonstratum est, et ideo in illius probatione non immoramur; sufficit cap. 2, cap. *Si diligenti*, cap. *Significasti*, de For. compet. et optimè Concil. Trid. sess. 25, cap. 20 de Reformat. Nec solùm personæ ecclesiasticæ, sed etiam bonæ earum exempta sunt à temporalibus tributis et oneribus, ut constat ex cap. *Non minus*, et cap. *Adversus*, de Immunit. ecclesiast. cap. *Noverit*, de Sentent. excommunic. et cap. *Quæquom*, de Censib. in 6.

(1) Quidquid dicat Suarezius cum pluribus theologis extraneis, illæ exemptiones vel immunitates clericorum non absolutè proveniunt vel originem trahunt à jure divino, sed referenda sunt concessionibus principum secularium. Viri ecclesiastici subjiciuntur, sicut ceteri subditi legibus quæ non sunt contrariæ immunitatibus quibus legitimè fruuntur. Quod si inveniantur in jure canonico, ait collator Andegavensis, quidam textus qui vix convenire videntur cum his principiis, et qui primâ fronte deprehenduntur insinuare laicos nullam habere potestatem in viros ecclesiasticos, et in rebus ad hos pertinentibus solutionem non esse querendam in legibus civilibus, benigniori sensu explicandi sunt et intelligendi de materiis merè spiritualibus, quæ reipsâ non civili, sed ecclesiasticâ lege ordinandæ sunt.

3. Secundò ex hoc fundamento sequitur, hic non moveri questionem de legibus civilibus, quæ huic immunitati personarum ecclesiasticarum contrariæ sunt directè vel indirectè, quia tractamus de legibus justis, ut in titulo explicuimus : tales autem leges injustæ sunt et reprobatae, ut inique, non solùm in jure canonico, cap. *Ecclesiæ* et cap. *Que in Ecclesiis*, de Constit. et cap. *Noverit*, de Sententiâ excommunic. et cap. ult. de Immunit. eccles. in 6, sed etiam in jure civili, C. de Sacros. Eccles. per plures leges. Est autem lex civilis directè contra immunitatem ecclesiasticam, quando vel de materiâ spirituali aut ecclesiasticâ directè disponit, aut circa personas ecclesiasticas in particulari, vel directè aut expressè versatur; indirectè autem est contraria, quando in propriâ materiâ ita disponit, ut ex ejus observatione rodetur aliquid contra propriâ jura ecclesiarum, aut ecclesiastici ordinis, vel contra privilegia sibi à Deo, pontifice, aut imperatoribus concessa, ut dixit Innoc. in cap. *Non erit*, de Sentent. excomm. et sequuntur alii doctores statim citandi. Quia sicut non potest lex civilis directè imponere tale onus clericis, ita nec indirectè; tum quia in moralibus usum alteri æquivaleret, tum quia utrumque per sacros canones reprobatur, ut explicui latè in dicto tract. de Immunit. Eccles. lib. 1, cap. 15, et attingi in tom. 5 de Censur. disput. 21, sect 2, n. 89 et sequentibus.

4. Omissis ergo his legibus iniquis, sermo noster est de legibus civilibus justis ac necessariis, quæ pro totâ communitate populi seu civitatis ponuntur, quarum materiâ communis est clericis cum aliis civibus, et æquè potest ab omnibus servari sine ullâ indecentiâ, vel iniquo gravamine clericorum. In quibus legibus duo distinguere possumus, scilicet, vim directivam, seu obligationem in conscientiâ ad servandas tales leges, et vim coactivam, seu reatum ad pœnam, quem legis transgressores contrahere solent, sive illa sit per legem imposita, sive arbitrio iudicis imposita, et de utrâque parte dicendum est.

5. Quoad priorem partem de vi directivâ et obligatione in conscientiâ, Navar. Consil. 5 de Constitut. n. 4, concl. 5, sentit legem civilem loquentem per verba præcipiendi vel prohibendi, non obligare in conscientiâ clericos, etiamsi in materiâ favorabili vel generali, et omnibus convenienti disponat; nullum verò fundamentum adducit, sed dicit esse magis receptam sententiam, solùm verò allegat Decium in cap. *Ec.lesia*, de Constitut. n. 27, qui licet id dicat argumentando, postea in illâ sententiâ non persistit. Adducit tamen aliqua illius sententiæ fundamenta. Primum ac præcipuum est, quod in ratione dubitandi preposuimus : quia præceptum nen obligat in conscientiâ, nisi ex potestate procedat; legislator autem civilis non habet potestatem in clericos; ergo quotiescumque præcipiendo fert legem, non obligat in conscientiâ clericos. Ac subinde nunquàm obligabit, quia lex non obligat, nisi quatenus verbis præceptivis fertur, ut supra dictum est. Unde iuxta sententiam hæc lex civilis solùm quatenus commodum aliquod,

vet privilegium concedens habere potest effectum in ecclesiasticis personis, non verò quatenus præcipiens vel prohibens. Secundò ad hoc inducit Decius dictum cap. *Ecclesia*, ubi statutum prohibens alienare bona ecclesiarum à quodam Basilio factum, licet bonum et utile de se Ecclesie, reprobatur, quia non fuerat à pontifice approbatum; ergo generaliter idem dicendum est de omni lege civili ad personas ecclesiasticas comparatam. Parùm enim refert quòd in specie de clericis, seu rebus ecclesiasticis, vel in genere de civibus, aut agris feratur: quia etiam lex generalis applicata ad clericos fit specialis, et in eo ut sic invenitur idem defectus potestatis. Tertio inducit jura canonica, quæ generaliter dicunt, tacitis super personas, vel res ecclesiasticas nullam esse attributam potestatem in cap. *Benè quidem*, dist. 96, et specialiter allegat. c. *Inter hæc*, 55, q. 2, ubi ait Nicolaus papa, sancta Dei Ecclesia mundanis nunquam *constringitur legibus*.

6. Nihilominus dicendum est, clericos teneri in conscientia ad servandas hujusmodi leges civiles. Hæc assertio communi consensu recepta est; unde illam dixit esse certissimam Medina 4-2, q. 96, art. 4, ubi illam tenet Vasquez disp. 167, cap. 4, et ceteri theologi moderni, cardinalis Bellarmin. lib. 1 de Clericis, cap. 28, et in novâ disputat. de Clericis cap. 1, Victor. Relect. 1 de Potest. Eccles. q. ult.; Soto lib. 1 de Just. q. 6, artic. 7, in princip. et in 4 dist. 23, q. 2, art. 2 in fine; Mediæ. c. de Restitut. q. 59; Castro lib. 1 de Leg. pœnal. cap. ult., qui in specie loquuntur de legibus rerum pretia taxantibus. Consentient etiam Summistæ Tolet. lib. de Septem Peccat. mort. cap. 21; Sylvest. verb. *Lex*, q. 15; Angel. n. 5; et latius plures referens Sayrus in Clavi reglâ p. 1, lib. 5, cap. 4, n. 16. Idem docent juris canonici interpretes communiter in cap. *Ecclesia*, de Constitutione. Ubi Panormit. num. 15, Deci. num. 27, in fine Felin. à n. 57, maxime verò in 81 et 83, qui Cardin. et alios refert, et Salzed. referens alios in Pract. crim. cap. 55, et de aliquibus legibus civilibus in specie loquens. Et similiter Covar. in Pract. capit. 35. Ac denique legiste in 1. *Cunctos populos*, C. de Sum. trinit. præsertim Bart. à n. 28.

7. Probatur autem primo ex jure canonico, disponente hujusmodi leges civiles ab ecclesiasticis servari, ut primò colligitur ex cap. primo, de novi operis nuntiatione, ubi Papa vult causam inter clericos super capellæ constructionem post novi operis nuntiationem secundum leges terminari, quia hoc non est contra bonum ecclesiarum, sed in earum juvamen, in quo textu est valdè considerandum, non videri in eo institui jus novum, sed antiquum proponi et declarari, aliàs causa præterita non esset secundum illud jus decidendum, quia jus novum non extenditur ad præterita: supponitur ergo in illo decreto esse regulam antiquorum canonum, ut jus civile servetur in ecclesiasticis quando favorabile est, et toti communitati serviens, et canonibus non repugnans. Atque ita ex illo textu colligunt assertionem Panormit. et Deci. supra. Item Panormitan. in idem cap. Idemque sumi-

tur ex capit. *Innotuit*, ibi: *Cum legalis sit provisio statutum*, de Arbitriis, et ex cap. 1 et cap. *Si in adjutorium*, dist. 40, cum similibus, dicentibus, servandas esse leges civiles in his quæ nec sunt contra canones, nec clericis præjudicant. Unde in cap. *De captivis*, dist. 10, ait Pontifex *se curare ut imperatores leges serventur*. Et in cap. *Cum ad verum*, dist. 96, dicit Pontifices pro cursu temporalium rerum temporalibus legibus uti. Quæ jura consuetudine optimâ legum interprete confirmata sunt. Nam communis Ecclesie usus habet, ut hujusmodi leges civiles à clericis serventur, non propter timorem, sed maxime propter conscientiam, contra quam omnes timorati ecclesie stitici agere credunt, si tales leges non observent, et alii cives grave scandalum paterentur, si viderentur tales leges à clericis non servari, ut triticum charius vendi quàm lege taxatum sit, vel quid simile. Quam consuetudinem antiquissimam esse colligitur ex Theodoret. lib. 4 Histor. cap. septimo, ubi de sanctis episcopis et sacerdotibus ait imperator: *Sanctè et sincerè, tum mandatum præpotentis Regis Dei observant, tum meis legibus obsequuntur*. Ratio verò non facile redditur. Prima est, quia licet lex civilis per se non obliget clericos, etiam quoad vim directivam ex defectu potestatis, ut videtur probare objectio facta, nihilominus positâ lege civili, oritur obligatio id servandi, quod illâ lege præscriptum est, ex vi rationis naturalis dictantis, partem non debere discordare à toto. Et explicatur vis rationis, quia membra reipublicæ ratione naturali obligantur ad ea servanda, quæ ad convenientem ordinem et pacem reipublicæ sunt necessaria; sed clerici sunt membra reipublicæ civilis, sunt enim cives, ut latè disputat Felin. in dicto cap. *Ecclesia*, num. 69, quia etiam ipsi indigent communitate civili et politicâ ad hujus vitæ conservationem, et ad hunc finem uniuntur cum laicis in uno corpore politico, seu in unâ civitate; sunt ergo cives; ergo etiam ipsi tenentur jure naturæ ad ea quæ communi bono talis corporis necessaria sunt. At verò tallium legum communis observatio etiam in clericis est necessaria ad prædictum finem, quia cum materia tallium legum communis sit omnibus, uniformitas in illis est necessaria ad bonam gubernationem, pacem, inò et ad justitiæ æquitatem. Nam postquàm lex civilis taxat, v. g., rei pretium, illa non plus valet; ergo naturalis justitia jam obligat omnes etiam clericos ad illam legem servandam. Item si lex civilis irriret testamentum minus solemne, oportet, ut extra legata pia, in omnibus etiam clericis locum habeant, quia aliàs non esset laudibus et litibus sufficienter provisum.

8. Hæc ratio est probabilis, et in aliquibus materiis præsertim in rerum pretiis taxandis posset fortè sufficere, tamen in universum non videtur posse esse adæquata. Primò, quia ratio naturalis non absolutè dictat partem corporis politici teneri confirmari in omnibus, seu in communi legum observatione, sed sub aliquibus conditionibus, nimirum, nisi sit legitime excusata, vel dispensata, et eadem ratio

addi poterit, nisi sit legitimè exempta, quia exemptio vel est quædam dispensatio, vel aliquid majus: sicut ergo dispensatus non tenetur conformari toti in legis observatione, ita neque exemptus. Item quando in aliquo membro intercedit ratio vel conditio diversa, non tenetur conformari toti, ut nobilis non tenetur propter uniformitatem observare leges, à quibus propter nobilitatem censetur legitimè exemptus: alius superflus, et nullius momenti esset exemptio; ergo similiter clerici, si propter statum et specialem sanctificationem exempti sunt à legibus civilibus, non erunt propter uniformitatem ad eas servandas obligati, quia sunt membra alterius rationis sui conditionis, in quibus illa uniformitas non est necessaria. Accedit, quòd licet daretur in clericis obligatio servandi has leges propter solam uniformitatem, illa non esset gravis ex suo genere, quia non conformari toti communitati in his rebus, in quibus alius homo non tenetur, non est gravis culpa secluso scandalo, et ideo dispensatus in lege humanà sine justà causà, non censetur peccare mortaliter, utendo dispensatione, et conservando legem, etiamsi absque causà non conformetur toti; ergo idem erit à fortiori in clerico, qui ex causà rationabili censetur exemptus. Præterea transgressio illius legis in clerico non erit inobedientia, quia non obligatur ex vi præcepti, et consequenter non est contra virtutem specialem, in cujus materià versatur lex, quia solùm ex vi legis civilis actus erat necessarius in tali materià virtutis, et lex civilis, ut supponitur, non habet illam virtutem suam respectu clerici, neque etiam est contra charitatem, quia supponimus vitari scandalum, nec contra justitiam legalem, quia nullum sequitur nocementum commune; ergo non est unde culpa illa sit gravis.

9. Unde ulterius sequitur, clericum vendentem triticum carius quàm lex civilis præscribat, non teneri ad restitutionem, quod est falsum, et contra predictos auctores. Et sequela patet, quia non peccat contra justitiam, ut probatum est. Quo argumento urgentur Castro et Jean. Medina, et respondent peccare contra justitiam, quia, supposità lege, jam triticum non valet nisi tanti in tali loco, et ideo nullus sive exemptus, sive exterius potest justè carius illud vendere. Sed contra, quia licet triticum laicorum taxetur per efficaciam talis legis, non tamen triticum clericorum, tum quia etiam bona clericorum sunt exempta, tum etiam quia non videtur limitari pretium rei per legem, nisi quatenus dominus obligatur per legem, ne carius vendat; at clericus non potest ita obligari lege civili, ut supponitur; ergo nec ejus triticum potest limitari quoad valorem per talem legem. Neque est simile de exteris, quia illi non sunt exempti, sed dùm versantur in tali regno, legibus illius regni obligantur, cujus contrarium supponitur. Denique simile argumentum urgeri potest de legibus civilibus irritantibus contractus, vel testamenta aliter facta quàm leges disponant; non enim poterunt irritare tales actus factos à clericis: consequens est falsum, ut omnes fatentur, et sumitur clarè ex dicto cap. *Innotuit*, de

Arbitris, ibi, *Talem sententiam deus nec peccatis nullo modo esse*; ergo sequela patet, quia si lex non potest obligare clericum, prohibendo actum, multò minùs poterit irritare illius voluntatem circa talem actum, quia major efficacia, ut sic dicam, major jurisdictione, et potestas directa in voluntatem requiritur ad irritandum consensum ejus, quàm ad prohibendum illum. Neque sola illa turpitudine, quæ in hoc reperitur, quòd pars non conformetur toti, sufficit ad irritandum actum, ut patet clarè in eo qui dispensatus validè, licet sine causà, et injustè in gradu irritante contrahit matrimonium, nam validè contrahit licet turpiter agat, discordando à toto. Denique non est contemnendum argumentum, quia si posità lege civili clericus obligaretur graviter ex vi solius rationis naturalis, dispensatio illa concessa à principe vel prelo in tali lege, si daretur sine causà, esset nulla, sicut infra de principe dicemus. Atque ita in hoc essent peioris conditionis clerici, quàm laici, quod non videtur verisimile.

10. Propter hæc alii reddunt rationem hujus obligationis, quia clerici quoad hanc partem non sunt exempti à jurisdictione temporalium regum, et ideo per has leges civiles ita obligantur clericos, sicut alios cives ratione obedientie potestatibus sublimioribus debent. Ita sentit Bart. ubi supra, et Panorm. quem imitantur Sylvest. et Angel., licet immeritò soleant in contrarium allegari, nam distinguunt duplices leges civiles favorabiles Ecclesie, quasdam disponentes in particulari de rebus vel personis ecclesiasticis, alias generaliter loquentes pro totà communitate civili, et de prioribus dicunt non obligare ex defectu potestatis ferentis illam. Quod videtur expressum in dicto c. *Ecclesie sancte Mariæ*, de Constit. Addunt verò limitationem, nisi talis lex sit fundata in ratione naturali, quòd pars debet conformari toti, quia hæc non habet locum in talibus legibus, sed loquitur de ratione naturali dictante in tali materià idem quod lex civilis præscribit, et tunc illa non est limitatio, quia illa obligatio non est legis civilis, sed rationis naturalis, quæ eadem esset, etiamsi lex civilis lata non esset. De aliis verò legibus communibus et omnibus utilibus, absolute dicunt obligare clericos; intelligunt ergo in vi legis, et non tantum in vi alicujus rationis. Et idem sentiunt Victor., Soto, Medin. et alii, dicentes obligare quoad vim directivam, licet non quoad coercitivam. Denique alii multi ex allegatis modestis, dicunt clericos quoad hanc partem non esse exemptos, ut possint obligari his legibus. Et hanc sententiam videntur suadere omnia, quæ circa præcedentem adduximus.

11. Ac denique suaderi potest à priori hæc sententia, quia exemptio clericorum à jurisdictione civili, sive sit juris divini positivi, aut naturalis, sive non, nihilominus non habet omnem determinationem à solo jure divino, ut suppono. Et saltem hæc non habet, quia nec ratio naturalis dicitur esse innocens, clericis subijci potestati civili, quoad has leges, cum potius dicitur esse honestum, et eas servare, nec ex divino jure

positivo potest colligi talis determinatio, seu particularis exemptio, quia tale jus nec traditione constat, nec ex Evangelio colligitur. Quia potius verba illa Christi Matth. 17 : *Ergo liberi sunt filii*, non possunt hic accommodari, quia leges regum omnibus civibus communes etiam illis eorum obligant, si eorum statui specialiter non repugnant. Neque etiam invenitur hæc exemptio quoad has leges ex jure canonico; tum quia jura supra citata potius approbant has leges, et servari à clericis volunt; tum etiam quia canones solum illas leges civiles rejiciunt, quæ sunt contrariæ libertati ecclesiasticæ, et clericis præjudicant, ut patet ex concilio Tridentino dicto cap. 20, et ex cap. *Noverit*, de Sentent. excommun. et eodem modo loquitur l. *Cassa*, C. de Sacros. Eccles.; ergo nihil obstat quominus clerici virtute et efficaciâ talium legum obligentur. Et confirmatur, quia per se congruum est, ut clerici quantum civis sunt, his legibus directè, et per se obligentur, sicut alii cives, cur enim sub eâ ratione sine lege relinquantur? ergo obligantur hoc modo his legibus civilibus, quia non dantur aliæ per quas obligentur: nec possunt in hæc obligatione separari ab aliis civibus, cum sub hæc ratione unum corpus component, et in eadem finem tendant; tum denique quia nullæ sunt leges ecclesiasticæ, quibus possint sub illâ ratione gubernari, quia potestas ecclesiastica nihil in materiâ civili directè disponit, nec pro clericis, nec pro laicis, ut constat.

12. Sed hæc etiam sententiâ non est simpliciter admittenda. Primò, quia multi canones sine limitatione, et universaliter dicunt, laicis super Ecclesiis et personis ecclesiasticis nullam esse potestatem tributam, ut habetur in dicto cap. *Ecclesia sanctæ Mariæ*; et cap. *Benè quidem*, dist. 96, cap. *Cam laici*, de Rebus Eccles. non alienan. cum similibus. Præsertim in concilio Lateran. sub Leone X expressius sic dicitur: *Cum à jure totò divino quàm humano laicis potestas nulla in ecclesiasticis personis attributa sit*, innovamus; etc. At potestas obligandi in conscientia per suas leges aliqua et magna potestas est; ergo neque illa relicta est laicis principibus in ecclesiasticas personas. Secundò, quia si rex posset suâ lege directè et ex vi suæ potestatis obligare clericos suis legibus, eadem ratione posset transgressores earum punire, quod nullus concedet. Sequela probatur, quia, teste Arist., potestas directâ inefficax est sine coactivâ, et ideò vel est una et eadem, utrumque actum comprehendens tanquam finem et modum, vel moraliter non separantur. Et confirmatur, quia saltem posset legislator civilis obligare judicem ecclesiasticum, ut clericum suæ legis transgressorem puniat tali poenâ, eadem lege civili designatâ, quia hoc etiam potest reduci ad vim directivam, tanquam pertinens ad bonum commune civitatis, et pacem civium: consequens autem admittendum non est, ut infra dicam. Tertio est moralis et practica ratio, quia princeps, et judices temporales valdè affectant, et extendunt jurisdictionem in clericos, et ideò si dicantur habere propriam et veram jurisdictionem in clericos ad obligandos eos suis legibus, faciliè illam ex-

tendent, vel ad coactionem aliquam transgressorum talium legum, vel ad plures leges, quàm statui clericorum conveniat. Ergo non est verisimile Ecclesiam reliquisse, seu permisisse laicis similem in clericos potestatem. Adde hæreticos et schismaticos hujus temporis in odium pontificis et status ecclesiastici vehementer defendere, et exaggerare hæc potestatem temporalis principis in clericos, ideòque ut omnem occasionem illis auferamus, longiusque ab eis discedamus, satis esse omnem ecclesiasticarum personarum obligationem ad potestatem ecclesiasticam revocare.

13. Est ergo tertia ratio, seu tertius modus explicandi originem hujus obligationis, clericos obligari ad servandas leges civiles, quia per canones approbantur et quasi canonizantur quoad hunc effectum. Hanc rationem invenio apertius explicatam in Decio dicto cap. *Ecclesia*, n. 27, quàm in cæteris. Ibi enim post rationes quas contra communem opinionem objecerat, subjungit: *Sed tamen ne universalis maxime hujus materie alteretur, quid lex civilis approbata videatur, si favorabilis sit, et canonibus non contradicat*. Quod probat ex juribus in probationem assertionis, et communis sententiæ adducis, præsertim ex dicto cap. 1 de Novi oper. nuntiat. Ubi rectè expendit, ibi decidi casum ex dispositione legis civilis, non per singularem, vel novam approbationem, et extensionem legis, aliis (ut supra dicebam) non decideretur per eam casus præteritus, et ideò supponi in eo textu tales leges approbari à jure canonico, eo ipso quòd non reprobandur, et de se utiles sunt et convenientes Ecclesiæ aut clericis: ut ex aliis juribus (sit) efficaciter colligitur. Optimèque declarat hoc intelligendum esse de legibus in communi loquentibus abstrahendo à clericis et laicis; nam si in specie disponit circa res vel personas ecclesiasticas, satis reprobatæ sunt in dicto cap. *Ecclesia*, cum similibus. Et ratio differentie est, quia quando disponunt in particulari circa ecclesiastica, pro se ferunt ac supponunt potestatem laicorum in illâ, quod repugnat ecclesiasticæ libertati. Quando verò in communi loquuntur, tantum procedunt ex potestate gubernandi rempublicam in temporalibus, in quo libertas ecclesiastica non offenditur. Et ideò si aliunde leges illæ favorabiles sunt, ecclesiastica potestas pro suis rebus vel clericis illas acceptat, eo ipso quòd eas non reprobat. Denique addit, censeri favorabiles tales leges, eo ipso quòd sunt utiles toti communitati, et non nocent clericis per se loquendo; imò docet ab eis servari, quomodo explicant etiam hunc favorem Panorm., Sylv., Angel. et alii. Et hanc sententiam expressè et in propriis terminis sequuntur, et approbant hanc Decii doctrinam in eodem c. *Ecclesia*, Marcus Mantua, n. 25, et Petr. Greg. n. 16. Tenet etiam Fortun. Gare. de ultim. fine, illat. 10 principali, n. 135, et latius illat. 45, n. 225; Maranta disp. 8, n. 47 et 47; Rebuff. in Comus. ad constitut. Galli. tom. 1 in Proleg. Glos. 4, n. 62, qui addit limitationem, ut doctrina intelligatur de legibus civilibus juris communis, non tamen de legibus particularium regnorum, quia illas nec solet Papa approbare, cum earum notitiam non ceu-

seatur habere, juxta e. 1 de Constit. in 6. Quod sequitur Valas. de Jure emphyt. p. 1, q. 20, n. 6, § *Item* querro. Hoc tamen cum limitatione intelligendum arbitror, ut procedat, quando lex regni est contraria juri communi, tunc enim lex juris communis censetur jure canonico approbata, at verò quando lex regni est solum ultra jus commune, tunc etiam censetur approbata, non quidem absolute (ut sic dicam) et in particulari, sed in generali, et sub illa conditione, ut si lex justa, et toti communitati civium conveniens, et libertati ac decencie clericorum nihil derogans, ad hanc enim approbationem non est necessaria talium legum sollicitudo, ut per se patet. Et ita sentiunt etiam Thom. Zerola episcopus Beneventan. in Praxi Episcopor., verb. *Pragmatica*, n. 3, § *Ad primum*, et Petr. Morla in Emporio jur. p. 1, tit. 4, n. 13.

14. Probaturque hæc sententia sic explicata. Primò ex dicto capite 1 de novi oper. Nuntiat. Nam licet in particulari casu loquatur, supponit tamen jus generale, ut supra illud induximus, et Decius etiam indicavit. Idemque probat episcopus dicto cap. *Innotuit*, de Arbitr. ubi non solum causa canonica secundum leges deciditur, sed etiam prior sententia ab ecclesiasticis iudicibus non secundum leges lte, nulla denunciat: quod aperte supponit leges in eo casu obligare. Secundò idem probant antiquiora decreta, que generaliter loquuntur. Ut cap. *De capitulis* dist. 10, ubi Leo Papa IV ad imperatorem scribit, effecturum ut constitutiones ejus serventur, *quantum valuerint* (inquit) et *salvæ*. Et Nicol. Papa cap. 1 ejusdem dist. solum dixit: *Leges imperatorum non in omnibus ecclesiasticis contraveniunt attendum est. Ubi non dixit, in nullis esse utendum, sed, non in omnibus.* Quod in fine declarans, ait: *Non quod imperatorum leges, quibus sæpè Ecclesia utitur, dicimus penitus revocandas, sed quod eas evangelicis, apostolicis, atque canonicis decretis, quibus postpositæ sunt, nullum posse inferre præjudicium asserimus.* Et in e. *Quoniam*, ait Gelas. Pap. pontifices ut legibus imperatorum tantummodò pro cursu temporarium rerum, utique ubi canones ecclesiastici desunt. Neque obstat, quòd hæc decreta de legibus imperatorum, seu communis juris civilis, loqui videantur. Tum quia interdum generaliter loquuntur de constitutionibus seu legibus principum, ut in e. *Constit.* et cap. *Quis autem*, d. 4, et quoad hoc reges imperatoribus comparantur in d. e. *Das sanat*. Unde leges universales alicujus regni, tanquam jus commune ibi reputantur. Tum etiam quia naturalis ratio et æquitas, ob quam Ecclesia vult has leges à clericis servari, eadem in legibus regnorum eandem conditiones habentibus locum habet. Tum præterea quia eadem consuetudo in his legibus reperitur, videntibus ecclesiasticis prelati. De quò doctores allegant, qui in diversis regnâ scripserant, testificantur; est ergo sufficiens signum approbationis talium legum, saltem tacite. Sic ergo facillè intelligitur, leges civiles nunquam obligare clericos virtute suâ, sed quoties clerici ad eas observandas tenentur, virtute canonum et rationis naturalis obligari. Atque ita facillè solvuntur objectiones, et conciliantur

omnia. Nam quod ad primam rationem attinet, admitimus quidem illam decenciam et convenientiam in observatione talium legum, tanquam fundamentum obligationis, quæ per consensum et approbationem canonum consummatur, et ita facillè satisfat objectionibus contra illam rationem. Et ex eodem principio respondetur ad ea que in secundâ ratione adducebantur. Negamus enim has leges obligare, quia exempti non sint à jurisdictione civis quoad hanc partem, sed quia jus canonicum tales leges approbat, et dat illis eam vim obligandâ, quæ convenienti gubernationi politice sufficiat.

15. Secundo loco dicendum est de vi coactivâ talium legum. In quo vera et certa resolutio est, has leges non comprehendere clericos quoad vim cogendi illos, nec quoad hoc per canones approbari, licet transgressores eorum à suis prelati, et eorum arbitrio puniri possint propter talia delicta. Prior pars duo includit, unum est auctores talium legum non posse cogere clericos ad illarum observationem; aliud est non posse punire transgressores, et unum sequitur manifestè ex alio, quia utrumque fundatur in potestate jurisdictionis coactivâ, quam non habent principes vel iudices laici in ecclesiasticis personis. Quod est certissimum, quia personæ ecclesiasticæ gaudent immunitate fori, maxime in criminalibus, quam immunitatem hæc supponimus ex alio tractatu, et est per se nota in sacris canonibus, atque etiam in jure imperatorum, et regum christianorum. Si autem ratione hujus immunitatis iudicari non possunt clerici à magistratibus laicis propter delicta contra legem naturalem, ita neque propter delicta contra leges humanas, quæcumque illa sint, quia privilegium fori absolutum est, et jura generaliter loquuntur, et est eadem ratio et decencia status clericali in omnibus. Et in hoc certatur clara differentia inter vim directivam et coactivam legis; nam in priori nulla est indecentia, in posteriori autem esset maxima.

16. Alia differentia esse potest, quia lex quoad vim directivam fertur in cives, ut tales sunt, et per se est necessaria ad commensum bonum, et ideò quoad hunc effectum statim acceptatur per jus canonicum; coactio autem fit civibus, ut delinquentes sunt, ideòque non est per se ita necessaria, nec acceptatur per canones quoad clericos, neque id decebat, sed multò magis, ut suorum tantum prelatorum coactioni subdantur. Item coactio non fit in communi, sicut fit dispositio legis, sed fit in particulari circa personas, et ideò non potest ullo modo fieri à potestate laicâ circa clericos personam; nec per legem disponentem de illâ in particulari obligari posset, ut dictum est; ergo multò minus per sententiam. Poterant verò hæc moveri difficultates de clericis delinquentibus contra leges prohibentes deferre arma tali tempore, aut loco, aut talis generis, an possint clerici illis privari per potestatem laicam. Item an custodes montium possint ab eis penam exigere. Sed hæc remitto in tractatum de Immunit. et simpliciter respondeo negativè stando præcisè in ratione poenæ. An verò sub aliis rationibus possit talis actio, satis consueta, justificari, ibi tractatum est.

17. Atque hinc obiter colligitur, quòd licet lex civilis obligans clericos quoad vim directivam, interdum addat poenam ipso jure incurendam, nihilominus clericus transgressor legis, licet peccet, non tenetur in conscientia poenam solvere, nisi per suum judicem ad hoc cogatur, ut fieri potest modo statim declarando. Probatur, quia licet poena imponatur per ipsam legem, nihilominus pertinet ad vim coactivam. Item illa lex prout fert poenam, continet sententiam eo ipso à legislatore latam contra delinquentem; sed nulla potestas laica potest per sententiam punire clericum propter aliquod delictum; ergo nec per legem. Dices hoc esse verum de sententia, quae per hominem, et servato juris ordine ferenda est; nam illa praerequirat coactionem per hominem inferendam; secus verò de sententia lata per legem, quae processum, aut juridicam cognitionem causae non requirit; sed tantum consummationem delicti, quae ipsi delinquenti in conscientia innotescat. Unde sine propria coactione imponitur per obligationem in conscientia ad exequendam talem poenam, si delictum fiat, ut infra tractando de lege poenali videbimus. Respondetur de utraque sententia procedere rationem factam; tum quia utraque pertinet ad vim coactivam, et quodammodo major coactio fit per sententiam legum latam, quia secum affert executionem, et non datur locus defensionis; tum etiam, quia omnis sententia lata à non iudice nulla est; illa verò fertur à non iudice respectu clerici. Quare licet legislator civilis possit imponere obligationem in conscientia quoad morum directionem communem omnibus civibus, non tamen quoad poenarum inflictionem, quia haec per alios competentes iudices imponi possunt.

18. Et ideò addidimus alteram partem assertionis, scilicet, posse ecclesiasticas personas à suis praelatis puniri propter transgressiones talium legum, quae facile probatur, quia illa transgressio est delictum contrarium bono communi; ergo potest per potestatem aliquam puniri, non per civilem; ergo per ecclesiasticam. Item illa poenitio est moraliter necessaria ad commune bonum: nam ad illud expedit, ne talia delicta maneant impunita; ergo per legitimum superiorem fieri potest. Dixi autem tunc esse imponendam poenam arbitrio praelati, ut insinuarem, licet per leges civiles sit poena designata pro tali delicto, non teneri praebitum ecclesiasticum illam imponere clerico transgredienti legem. Ita notavit Covarr. lib. Practicar. quæstion. cap. 55, in fine; et Salced. in Practi. crimin. cap. 66, et ratio est, quia lex illa quoad illam partem, quae poenam designat, jam pertinet ad vim coactivam, et ideò non habet vim in clericum. Et explicatur amplius, quia iudices ecclesiastici non tenentur judicare secundum leges civiles, sed secundum canones, et ubi illi desunt, possunt suo arbitrio uti, accommodando poenas canonicas, et non civiles: unde quia canones non ponunt determinatam poenam pro tali delicto, ut constat, arbitrio iudicis ecclesiastici imponenda erit. Quinimò nonnulli iuristae dicunt non posse tunc iudicem ecclesiasticum imponere subdito

poenam legis civilis, ne videatur clericum judicare more laicorum, aut juxta laicorum iudicium, contra cap. 2 de Judic. Sed in hoc nulla est prohibitio, nec obligatio per se loquendo; nam potius est prudens consilium et canonibus consentaneum, ut iudices ecclesiastici imitentur leges justas civiles, ubi canones desunt. Solum ergo id habet locum, quando poena esset corporalis, et non decens ecclesiasticam personam, vel quando per accidens sequeretur scandalum, vel suspicio agendi contra ecclesiasticam immunitatem.

19. Et juxta hæc facile est respondere ad alteram partem rationis debitorum, seu objectionis positae contra priorem assertionem. Negatur enim sequela quae fit à vi directiva ad coactivam, vel è contrario, de quo plura dicemus capite sequenti. Negatur etiam esse impossibile aliquem teneri præceptis alienius, à quo non possit cogi per poenam, aut puniri, si inobediens sit. Nam licet utraque potestas necessaria sit ad efficaciam legis, non est tamen necessarium, ut semper utraque sit in eadem persona. Quamvis enim regulariter, et attento solo ordinario jure, ita sit, nihilominus propter commune bonum possunt interdum separari, et ita factum est in hujusmodi legibus. Nam legibus civilibus relicta est directio necessaria etiam quoad personas clericorum in his quae secundum communem rationem civium necessaria sunt ad commune bonum civitatis, et omnibus civibus communia sunt. Et nihilominus coactio necessaria etiam pro talibus legibus servandis reservata est ecclesiasticis iudicibus, propter honorem et decentiam ecclesiastici status, et ad majora mala vitanda. Unde ad magistratus civiles pertinet implorare auxilium praetorum Ecclesiae, ut cogant subditos suos justas leges servare, quod ipsi pro sui muneris obligatione facere tenebantur.

20. Interrogabit autem fortassè aliquis quibus signis, aut regulis cognosci possit, quando leges civiles tales sint, ut ecclesiasticas personas obligent ad sui observationem. De hac enim re multa scribunt jurisperiti, et non tam generalem regulam tradunt quam per varios casus discurrunt, ut videri potest in Bartholo, Panormitano et Felino; sed illud penè infinitum est, et præterea difficile est ex illis aliquid certum colligere. Quantum ergo ad nos spectat, videri potest utilis distinctio legum supra data: nam quaedam respiciunt bonum publicum immediatè et secundum se, aliae bonum singularum, ex quo tandem resultat commune bonum. De prioribus ergo legibus generaliter affirmari potest obligare clericos, quando materia earum communis est omnibus civibus, ut tales sunt, et est justa, et honesta; et nihil continet contra decentiam, vel exemptionem ecclesiastici status, sed potius illam fovet, etiamsi interdum non juvet ad utilitatem temporalem, quae in tali casa considerabilis non est. Hoc patet exemplis, in lege taxante presium tritici, et similibus rerum, in lege prohibente extrahi à regno res necessarias reipublicae, vel prohibente deferre arma noctu, et similibus. Et

ratio est clara, quia commune bonum civitatis, ut tale est, maximè cadit sub obligationem, et omnibus aliis præferendum est. Unde quia per has leges per se primò procuratur, et alioqui non sunt contra specialia jura, vel privilegia clericorum, ut supponitur; ideo in eis nulla est ratio exemptionis, sed omnia quæ diximus in illis maximè locum habent.

21. De cæteris verò legibus non est tam certa similis generalis regula: nam auctores citati variis distinctionibus utuntur, et præcipuè videntur requirere, ut tales leges redundent in commodum ecclesiasticorum: nam si præjudicium afferant, non valebunt. Aliqui etiam postulunt, ut leges versentur circa contractus laicorum, saltem ex parte, id est, laici cum clericis, aut è converso; non verò si fiant inter ipsos clericos inter se. Mihi tamen videtur quoad priorem partem cavendum esse, ne lex directè vel indirectè tendat ad imponendum onus clericis, vel privandum illos aliquà libertate, aut jure sibi concesso; nam tunc jam esset lex injusta, et contra immunitatem ecclesiasticam. Si autem lex reverà sit justa et generalis, non est curandum de particularibus incommodis temporalibus, quæ sunt per accidens: nam tales leges interdum juvant, interdum impediunt temporalia commoda, ut quòd testamentum minus solemne non sit validum, sæpè erit contra voluntatem testatoris: scilicet verò est illi utile propter fraudes, quæ committi solent. Unde meritò à Panormitano et aliis adnotatum est, non posse dici legem onerosam, quæ secundum varias occasiones, et facti accidentia potest esse utilis vel damnosa, et in eà generalitate lata est, prout moraliter, et frequentius expedit bono communi, atque etiam singulorum, ad evitandas fraudes et lites: ergo quoties lex talis fuerit, et habuerit alias condiciones honestatis et justitiæ ac universalitatis, obligabit clericos, non obstante particulari temporali incommodo accidentaliter occurrente. Quoad alteram verò partem non existimo esse necessariam limitationem, si in cæteris justitia legis servetur. Quia etiam clerici quando illo modo inter se contrahunt, non se gerunt ut clerici, sed ut cives, et communi jure civili uti debent. Ut explicetur in lege taxante triticum: nam licet clericus vendat clerico, servare debet legem, et idem credo esse in testamento, licet clericus instituat heredem clericum: debet enim testamentum esse solemne, ut valeat, seclusà speciali ratione pia causæ, et sic de aliis.

22. Tandem interrogari potest, de quibus personis ecclesiasticis intelligenda sit resolutio prædicta. In quo breviter dico excipiendam imprimis esse personam summi Pontificis, quæ jure divino in omnibus, et per omnia exempta est à potestate civili, ut nunc suppono, unde nullas leges civiles alterius principis servare tenetur, non solum quia nunc ipse est supremus in temporalibus in suis terris, sed etiam ex vi suæ dignitatis spiritualis, ut in dicto tractatu ostensus est. Unde licet Pontifex versaretur in alieno regno, non teneretur leges civiles illius regni servare, quod existimo verum non solum in vi præcepti, et obedientiæ,

ut probat ratio facta, sed etiam ex titulo servandi uniformitatem cum tali communitate, quia est persona adeò excellens, ut ex vi rationis non cogatur sese accommodare statutis et legibus suorum inferiorum, ut in capite sequenti iterum dicemus. Deinde excipiendæ sunt Ecclesiæ, seu communitates ecclesiasticæ ac pia loca, quatenus aliquo speciali privilegio gaudent, ratione cujus dispositio legis non potest ad illa accommodari, ut est de institutione minus solemni, et similia. Nam tunc est peculiaris ratio exemptionis, et ita non procedunt omnia quæ diximus. Idemque erit de quocumque personâ in spirituali dignitate constitutâ, cui annexum sit simile privilegium: quod idem esset in personâ, et dignitate laicâ, si talem dari contingat. Tunc autem sicut talis communitas, vel persona non obligatur lege civili ex vi præcepti et obedientiæ, ita etiam nec propter considerationem uniformitatis tenetur illas servare, quia justa exemptio tollit hanc obligationem, ut supra argumentando probatum est. In reliquis autem ecclesiasticis personis doctrina generaliter procedit, non tantum in secularibus, sed etiam in religiosis, nec tantum in personis veris, sed etiam in fictis, id est, communitatibus contrahentibus, vel operantibus per modum unius civis. Nam de omnibus est æqualis ratio, servando proportionem, et supponendo, quòd observatio talis legis unicuique justa sit, et non repugnet decentiæ, et immunitati uniuscujusque status.

CAPUT XXXV.

Utrum legislator suis legibus obligetur

1. Duplex potest esse legislator, scilicet, communitas aliqua, vel singularis persona unius principis, aut prælati. Et quamvis respectu utriusque possit questio locum habere cum proportionem, tamen potissimum versatur in posteriori sensu. Nam in priori certum est legem latam à communitate obligare postea omnes personas illius communitatis, ut sumitur ex capite *Cum omnes*, de Constit. Et ratio est, quia communitas est supra quascumque personas ejus. Et hæc ratio lex lata in capitulo generali, verbi gratiâ, obligat ipsam generalem, et sic de aliis. Si autem talis lex comparatur ad ipsum senatum, seu capitulum, sic eadem est ratio de illo, et de quocumque principe legem ferente.

2. Secundò supponendum est sermonem esse de legibus, quæ habent rationem et materiam de se universalem, et communem ipsi principi, ut lex, verbi gratiâ, taxans pretia rerum, et similes, in quibus ratio justitiæ vel alterius virtutis eadem est in principe, et reliquis reipublicæ membris: nam si materia, vel ratio legis non sit communis, clarum est non comprehendere principem. Commune exemplum est, si feratur lex, ut nemo nocte arma deferat, illa non obligat principem, quia nec decet, nec est accommodata statui ejus, et ideo ex intentione principis, et quasi ex naturâ talis legis imponitur communitati ut distinetur à principe, et ideo illum non obligat. Sicut etiam potest fieri lex pro communi plebe, quæ nobiles non

obiget, quia non est illis accommodata, ut per se constat, et tradit Aristoteles 5 Ethicorum capite 9; ergo multo magis id fieri poterit respectu principis. Tertio distinguenda sunt in lege illa tria, scilicet, vis directiva, et coactiva, et irritans, seu dans formam contractibus et iudiciis, et de singulis agendum est, licet prima sit precipue intenta.

3. Quoad vim ergo directivam difficultas est, an teneatur princeps in conscientia servare legem à se latam. Et ratio dubitandi est, quia princeps dicitur esse solutus legibus in l. Princeps, ff. de Legib. Et adjungi potest ratio, quia vel princeps obligat seipsum suâ lege, vel obligatur ab alio. Non primum, quia nullus potest sibi ipsi præcipere, inducendo obligationem: per promissionem enim vel votum potest quis seipsum obligare, non autem per præceptum, quod sibi imponat. L. Penult. ff. de Recept. arbitr. Et ratio est clara, quia præceptum postulat jurisdictionem, vel dominium: nullus autem potest jurisdictionem in se habere, nec sibi ipsi esse subjectus. Secundum etiam dici non potest, quia legislator, ut sic, non est subditus, quia vel est princeps non habens superiorem, vel si sit aliis inferior, nihilominus ut legislator non imperatur ab alio, sed ipse aliis imperat; ergo ut sic non potest ab alio homine obligari. Nec verò dici potest obligari tunc ab alio, scilicet Deo: nam sequeretur non obligari lege humanâ, sed divinâ, quod videtur absurdum; tum quia non potest lex illa ostendi; tum etiam quia aliis non posset per hominem dispensari in eâ obligatione; essetque peioris conditionis ipse quam omnes subditi.

4. Nihilominus communis et constans sententia est teneri principem, seu legislatorem tam civilem quam ecclesiasticum, ad servandas suas leges, quando materia communis, et ejusdem rationis est in ipso, et in aliis. Docet D. Thom. 1-2, q. 96, art. 5, ad 3; et lib. 5 Polit. lect. 9, in fin.; Conrad., Cajet. et ceteri expositores dicto art. 5; Soto 1 de Just. quest. 6, art. 7; Victor, Relect. de Potestate civil. numero 21, et de Potestate Papse et Concil. n. 7; Anton. 2 part. tit. 17, numero 5; Sylvest. verb. *Lex*, quest. 14; Covarr. in capite *Alus vater*, l. 1 p. § 1, numero 5; Navarr. in capite *Si quando*, de Rescrip. exceptio. 1, et in Apolog. de feditib. ecclesiasticis, questione 1, numero 52, et consil. 18 de Pœnit. et remis.; Abulens. Math. 23, questione 24; Dominic., Turrocrem. et alii in cap. *Justam est*, distinct. 9, et alii canoniste in c. *Cum omnes*, de Const. Glos. etiam, et doctores in dictâ l. *Princeps*, et Cajac. l. 15 Observat. c. 5.

5. Probat hoc primò D. Thom. ex illo Matth. 23: *Alligant onera, et digito suo nolunt ea movere. Ubi Christus reprehendit prelatos qui multa jubent, et non faciunt. Et quamvis Christus specialiter loqueretur contra Phariseos, qui per falsas interpretationes ea onera populo imponebant, tamen non solum reprehendit eos ex deceptione, sed etiam ex inæqualitate. Unde rectè facit illud Prov. 20: *Pondus, et pondus, mensura, et mensura, abominabile est Domino; et illud Mich. 6: *Nunquid justificabo stateram impii? Secundò***

probat ex utroque jure nam in dicto c. *Cum omnes*: de Const. refertur et probatur illa sententia Catonis: *Patere legem, quam ipse toleris, et illud prætoris edictum, ff. : Quod quisque juris in alterius statuerit, ipse eodem jure statuat.* De quo ait Ulpian. ibi in l. 4: *Suum non habere æquitate. Quis enim (ait) aspernabitur, idem jus sibi dicit, quod ipse aliis dixerit? Et in c. *Justum est*, d. 9, ex Isidor. l. 3 Sentent., c. 51: *Justum est (dicitur) principem legibus obtemperare suis; et infra dicitur, principem teneri suis legibus.* Sic ad Valentinianum scribit Ambros. epist. 32, aliàs libro 2, epist. 15, vel aliàs 5, loquens de quâdam ejus lege: *Quod cum præscriptum aliis, præscriptum etiam tibi; leges enim imperator fert, quæ primus ipse custodit.* Unde in capite *Non fiant pape*, 12, questione 1, Pontifex ipse legem fert, quæ verbis etiam expressis ipsum Pontificem comprehendat, et in l. *Digna vox*, C. de Leg. dicitur: *Digna vox majestate regnantis est legibus alligatum se principem profiteri.* Idem sumitur ex l. *Ex imperfecto*, C. de Testamentis, et ex § ult. Inst. Quibus modis testamenta infirmantur. Idemque habetur in Leg. Hispaniæ l. 16, tit. 2, p. 1.*

6. Ut autem propriam rationem hujus veritatis reddamus, et simul explicemus, quàm gravis sit hæc obligatio, oportet inquirere, an hæc obligatio in principe intrinsecè oriatur à lege ab ipso latâ tanquam ab immediatâ ratione operante; an verò ex aliquo principio extrinsecò. Nam ratio dudandi in principio posita videtur probare non posse affirmari primum, et ideo auctores hanc obligationem deducunt ex principiis extrinsecis, ut videre licet precipue in Cajetano, et Soto supra. Unum est: *Quod tibi non vis alteri ne facias*, quo videtur Soto, sed non videtur rectè accommodari. Nam sensus illius principii est, ut nemo alteri inferat injuriam, quam non vult ab alio sustinere; non autem est sensus, ut nemo alteri faciat quod sibi ipsi non facit: nam iudex furem justè condemnat, et interficit, se autem ipsum non tenetur condemnare, etiam si fur sit. Aliud principium est, *quia tarpis est pars quæ discordat à toto*, sumptum ex Aug. l. 5 Confess. c. 8, habetur in cap. *Quæ contra mores*, dist. 8; legislator autem pars est reipublice, cum sit caput ejus, et ideo turpius agit, si in legum observantiâ à toto discoradat. Verumtamen (ut capite præcedenti argumentabar) ex hoc principio non colligitur major obligatio, quàm sub veniali, ut declarabamus exemplo alterius civis, qui utendo dispensatione validâ, injustè tamen et sine causâ concessâ, discoradat à toto, et tamen ad summum venialiter peccare censetur: ergo similiter si princeps solum obligatur hoc titulo, erit levis obligatio. Quod si fortassè in eo augetur propter circumstantiam personæ, ad summum id erit ratione scandali, in quo interdum fundari solet hæc obligatio, ut patet ex l. 16, tit. 2, p. 1, et Greg. Lop. ibi. Hæc autem obligatio est per accidens, unde cessante scandalo, non tenebitur princeps suam legem servare, saltem obligatione gravi. Consequens autem est et contra bonos mores reipublice, et contra doctores supra citatos: censent enim hanc obligationem non esse nã-

norem in principe quam in subditis. Quod de summo Pontifice notavit Covarr. in cap. *Alma mater*. p. 1, § 1, num. 9, cum Decio in capite *Saxo*, 4 de Officio deleg., et idem notat Victor relectione de Simon. numero 59.

7. Alia principia sunt illa: *Patere legem, quam ipse tulor, et quod jus in alium quisque statuit, illud servare debet.* Veritatem hanc et similia axiomata aut petunt principium, aut non recte accommodantur: nam variis modis possunt intelligi. Primò de jure, seu de lege humana declarativè legis naturalis, et sic infallibile est, talem legem æquè obligare principem, et subditum, quia tunc jus naturale est, quod præcipuè obligat, et illa vis directiva legis humanæ, quatenus est ostensiva juris naturalis, æquè operatur in principem, ac in alios, de quo puncto videri possunt aliqua ex jurisperitis apud Tiraquei. de utroque retract. lib. 1, Gloss. 1, § 5, n. 59. Secundò potest intelligi aliquem pati legem à se latam, quando in statu subjectionis constituitur, ut contingit in eo qui fert legem, non ut caput, sed ut unum suffragium communitatis: nam postea ut persona privata pati debet legem, ut diximus, in quo sensu videntur afferri illa principia in dicto cap. *Cum omnis*. Deinde habent locum illa principia, si contingat eum, qui magistratum gerebat, illum deponere, vel illo privari: nam postea subjectus erit legi quam ipse tulit, quia verè tunc est subjectus communitati, et consequenter legibus ejus non solum quoad vim directivam, sed etiam quoad coactivam, et videtur illud axioma convenienter ita expoi: nam illud verbum, *Patere legem*, indicat subjectionem quoad utramque vim. Tertio verò modo potest intelligi in sensu quem tractamus de legislature supremo in sua dignitate permanente, et sic continet illud principium conclusionem, de qua disputamus; non verò in eo redditur ratio quam inquirimus, nec explicatur titulus hujus obligationis.

8. Dicendum igitur censeo principem obligari ad servandam suam legem proximè ab ipsamet lege, et ex virtute, et efficaciam ejus. Quod ita explicatur, quia transgrediendo illam, committit peccatum ejusdem speciei cum subditis peccantibus contra illam. Ita sentit D. Thom. supra, et reliqui doctores, neque enim existimo Cajet. et Sotum aliud voluisse, ut explicabo. Hoc etiam indicant jura citata, quia dicunt talem legem obligare ipsum principem: ergo ponunt ipsam legem positivam tanquam proximam rationem illius obligationis. Hoc etiam confirmat discursus proximè factus, quia per principia extrinseca non potest sufficienter explicari hæc obligatio. A posteriori etiam declaratur, quia si rex statuit legem taxantem pretium rei, et ipse ut privatus dominus rem carius vendat, peccat contra justitiam, et temetur ad restitutionem, ex communi sententiâ, quia hoc postulat naturalis æquitas; ergo signum est illam legem positivam habere suum effectum etiam respectu legislatoris. Similiter si absque causâ comedat carnes die prohibito, aut non jejuset in die præcepto, agit contra temperantiam; ergo obligatio ejus immediatè nascitur ex

ipsâ lege positivâ. Atque hinc tandem concluditur ratio, quam indicavit Soto: nam lex positivâ habet efficaciam constituendi materiam suam in tali specie virtutis, et præscribendi medium necessarium ad honestatem talis virtutis; ergo positâ lege, princeps ideò censetur peccare, non servando illam, quia non servat medium virtutis: postquam enim illud medium constitutum est, absolutè in illo consistit virtus, et ideò ab illo recedere peccatum est; ergo proxima ratio illius obligationis, etiam respectu principis, nascitur ex ipsâ lege.

9. Adhuc verò manet difficultas, quia lex humane non constituit medium virtutis absolutè et simpliciter respectu omnium, sed respectu subditorum; ipse autem princeps non est subditus. Respondent aliqui legem dupliciter considerari posse, scilicet, ut præceptum, et ut regulam rationis, et priori modo solum referri ad subditos, posteriori autem modo etiam ipsam legislatorem obligare, quia tenetur secundum rationem vivere, et consequenter regulam rationis servare. Sed hoc non expedit punctum difficultatis, quia regula rationis duplex esse potest, una consulens, seu ostendens aliquid ut honestum, non tamen ut omninò necessarium ad honestatem, et si de hâc regulâ sit sermo, non sufficit, quia discordare ab hâc regulâ non est peccatum: sic enim laicus, v. g., non utens regulâ rationis, quâ religiosus uti debet, non peccat, quamvis bene faceret, illâ utendo. Alia est regula rationis necessariò sequenda ad honestatem, et hæc non separatur à præcepto, quia necesse est, ut habeat vim obligandi, aliâ non indereet necessitatem. Si ergo lex non habet rationem præcepti respectu legislatoris, ad summum erit regula consulens, et ita non peccabit legislator non sequens illam: si autem est regula necessaria, non potest ab illâ excludi vis, seu ratio præcepti.

10. Dicunt ergo alii legislatorem obligari suâ lege ex voluntate totius republicæ, et ex virtuali pacto inter principem et rempublicam: nam eâ conditione accepit potestatem legislativam, ut ipse etiam obligaretur legibus à se latis: et ita indirectè quidem obligatur à seipso, quatenus obligando alios comprehendit se, directè autem censetur virtute, obligari ab ipsâ communitate, à quâ habet potestatem sub eâ conditione. Hæc responsio est probabilis, sed illi obstant duo. Primum est, quia illud genus pacti ostendi non potest, neque est necessarium; nam licet respublica vellet, ut lex non obligaret legislatorem, si absque causâ id vellet, nihil efficeret. Unde etiam, si fingeremus à principio intervenisse contrarium pactum inter rempublicam et principem, nimirum quòd ipse non esset obligandus suis legibus, nihilominus obligaretur, quia pactum illud esset iniquum, et contra bonum commune, et ideò nullius esset valoris. Secundum est, quia illa ratio non habet locum in potestate ecclesiasticâ, quæ non manat à communitate, sed à Christo, et tamen assertio etiam in ecclesiasticis legislatoribus vera est. Quòd si quis respondeat, Christum dedisse potestatem sub illâ conditione, ostendere oportet unde illa colli-

gatur, quia ipse illam non expressit, nec possumus dicere ibi pactum intervenisse.

11. Respondeo igitur, Deum, qui est principalis auctor hujus potestatis, illam conferre sub conditione prædictâ; et non aliter, et hoc ipsum colligi ex ipsâmet ratione naturali, absque aliâ revelatione, vel pacto humano. Declaratur in hunc modum: nam omnis potestas legislativa est à Deo principaliter, vel immediatè, ut in potestate ecclesiasticâ, vel mediante republicâ, ut in civili. Unde licet homo immediatè legem ferat, in eo actu se gerit ut minister et dispensator Dei, ut ex Paulo in superioribus attulimus; ergo intentio et voluntas principis ferentis legem, debet conformari intentioni Dei dantis potestatem; imò efficacia legis ad obligandum magis pœdet ex intentione Dei quàm particularis legislatoris. Deus autem non solum ut auctor gratiæ, sed etiam ut auctor nature vult legislatorem humanam non habere potestatem ad ferendas leges, nisi cum universali obligatione illarum, quâ totam rempublicam ut constantem ex corpore et capite comprehendat; ergo. Probatur minor ex ipsâ necessitate communis boni, ad quod hæc potestas ordinatur; datur enim in ædificationem, non in destructionem. Quod autem ad hujusmodi bonum commune pertinet potestatem hanc ita esse datam principi, ut licet in voluntate ejus sit legem ferre, si tamen feratur, universalis sit, et ipsum comprehendat, declarant sufficienter testimonia Scripturæ, et rationes adductæ, et communis consensus non solum Patrum, sed etiam philosophorum. Propter quam causam dixit optimè Arist. 3 Polit. c. 7, circa finem, legem debere in republicâ dominari. Nam (ut ibi rectè explicat D. Thomas) dum non occurrit sufficiens ratio excipiendi aliquid à lege, etiam ipse princeps debet illi subisci, et secundum illam legem, vel operari, vel judicare, quia aliàs inutilis redditur lex, et respublica perturbatur.

12. Ex quibus intelligitur, quomodo accipiendæ sunt rationes extrinsecæ, quæ ad ostendendam hanc veritatem afferuntur, scilicet, scandali, deformitatis morum, etc. Sunt enim optimæ ad declarandum quomodo pertineat ad commune bonum, ut potestas principis sit limitata modo supra dicto. Sicut enim in superioribus tractando de obligatione advenarum ad servandas leges territorii, dicebamus, scandalum esse extrinsecum motivum, non proximam et intrinsecam rationem obligationis, ita in præsentî obligatio non oritur proximè ex illis rationibus extrinsecis, sed ex ipsâ lege: illa verò rationes indicant necessitatem constituendi legem ita regularem, et inflexibilem, ut sic dicam, ut totum corpus cum capite obliget. Et hoc planè sensit Cajetan., cum dixit hanc obligationem principis et subditorum sequi ex principis legis naturalis, diversis tamen. Nam in subdito sequitur ex illo principio: *Obediendum est superiori*; in principe verò ex illo: *Patere legem, quam ipse tuleris*; tamen sicut in subdito obligatio solum radicaliter sequitur ex dicto principio; proximè verò ex lege, ita proportionaliter in principe intelligendum est.

13. Ex quo etiam constat, an hæc obligatio in prin-

cipe dicenda sit naturalis, vel positiva, divina, vel humana: est enim naturalis in radice, quia sequitur ex ipsâ ratione naturali, quomodo dixit Bald. in l. 2, C. de Servit. n. 40, principem obligari ad servandam suam legem ex discursu rationis. Quod etiam habet Dec. in cap. 4 de Constitut. lect. 1, numer. 15. Proximè verò et formaliter illa obligatio est positiva, quia ex lege positivâ nascitur, ut dictum est, et eodem modo dici potest obligatio humana absolutè, licet dici possit divina ex hypothesi, id est, supposito, quòd lex feratur, et ob illam causam in eâ potest per hominem dispensari, etiam respectu principis, ut infra videbimus.

14. Queret verò aliquis, an princeps superior teneatur etiam servare statuta, seu leges municipales provinciarum sibi subjectarum saltem quando in illis provinciis moratur, vel in eis peregrinatur. Videri enim potest, tunc etiam esse obligandum propter uniformitatem morum, et ad vitanda scandala, etc. Nihilominus dicendum est non teneri, quæ est communis resolutio, ut videre licet in Felin. cap. 4 de Constit. num. 50, qui refert Card. cons. 2. Idem Tiraquel. referens alios loco supra citato n. 38. Ratio est, quia talia statuta lata sunt ab inferiori potestate et jurisdictione, et idè non habent vim obligandi eum, qui in eodem loco habet superiorem jurisdictionem. Quæ ratione dicunt etiam communiter canonistæ, legatus Pontificis, dum est in aliquo episcopatu, non obligari peculiaribus legibus illius episcopatus. Imò addit Tiraquel. supra cum aliis, licet tale statutum particulare approbatum sit ab ipsomet principe, nihilominus non obligare illum. Et ratio reddi potest, quia non approbat illud pro totâ suâ republicâ, sed tantum pro determinato loco, et idè nulla ratio cogit caput totius reipublicæ, ut illi subdatur. Hoc verò ego libenter limitarem, nisi talis locus esset quasi propria habitatio ipsius principis, ut est Roma, verbi gratiâ, respectu Pontificis, vel propria curia respectu regis: nam quæ ibi generaliter servanda statuuntur per supremam auctoritatem ipsiusmet principis, eum etiam obligare videntur, quia speciali ratione se habet tanquam civis, et membrum illius loci.

15. Circa secundum punctum de vi coactivâ legis communis, resolutio est legem non obligare principem quoad vim coactivam. Ita docet D. Thomas, dictâ solutione ad 5, et ita exponit legem *Principis*, supra citatam, et alias, quæ dicunt principem non ligari legibus, scilicet, quoad vim coactivam, quam sententiam et interpretationem alii sequuntur. Ratio verò est, quia coactio ex intrinsecâ ratione suâ postulat ut ab extrinsecis proveniat, ut constat ex philosophiâ; ergo princeps non potest cogere seipsum per suam legem. Nec etiam cogi potest à subditis, quia nullus inferior potest violentas manus injicere in superiorem, nec etiam potest cogi ab æquali, quia non habet in illo jurisdictionem, nec denique à superiore, quia agnus de principe, qui superiorem non habet; ergo. Confirmatur hæc ratio, quia vis coactiva pertinet ad pœnæ impositionem et inflictionem: pœna autem per se, et ex

ratione sua fertur in invitum, et ideo ferri non potest, nisi ab habente superiore potestatem in alium tanquam sibi subditum; ergo non potest imponi à legislatore respectu superioris, sed tantum respectu subditorum.

16. Ut autem hæc sententia, quæ vera est, et ratio ejus amplius explicetur, objicitur, quia illa ratione ad summum colligitur, non habere legislatorem, qui in ipso penam exequatur, non verò non esse obnoxium pœnæ, quantum est ex vi legis; hæc autem duo valde diversa sunt, ut per se constat; nam unum pertinet ad jus, alterum ad factum; ut autem lex verè obliget quoad vim coactivam, satis est, quòd quantum est ex se reddat transgressorem obnoxium sive pœnæ, etiamsi contingat tunc non posse executioni mandari. Ut interdum supremus prelatas in aliquo ordine, verbè gratià, generalis alicujus religionis, licet transgrediatur leges, tunc non punitur, quia non habet superiorem, postea verò finito officio solet puniri, quia tunc jam habet superiorem; ergo signum est, antea fuisse de se subjectum legi, etiam quoad vim coactivam.

17. Respondetur negando primum assumptum. Nam legislator ita est exemptus à vi coactiva sive legis, ut non tenetur sustinere pœnam in illa statutam, quia licet simpliciter sit reus pœnæ, saltem apud Deum (quia hic reatus necessariò sequitur ex culpa), tamen illud erit respectu pœnæ statutz à Deo, non verò de pœnâ positâ ab ipsomet legislatore. Quod patet, quia ipse non intendit seipsum ad pœnam obligare, neque etiam obligatur à republicâ per modum alicujus contractûs, seu in virtute ejus, tum propter supra dicta, tum maxime quia quoad hanc partem nullum est indicium talis conventionis, nec per aliquem usum, nec per judicium sapientum. Denique neque à Deo ipso, neque à lege nature obligatur, ut probat idem commune judicium sapientum. Et ratio etiam differentie est optima, quia vis directivâ ordinatur ad bonos mores, et ideo comprehendit etiam ipsum legislatorem; pœna verò solam per accidens intenta, aut necessaria est, et cum aliâs ex se postulet violentiam, non fuit conveniens illi subditi legislatorem; esset etiam superflua illa obligatio, cum moraliter non posset ad executionem perducî. Declaratur denique quia vel legislator habet in terris superiorem, qui possit illum punire pro delictis suis, vel non habet; si non habet, nulli hominum tenetur parere in executione talis pœnæ circa seipsum; ergo neque est obnoxius ex vi sive legis tali pœnæ, quia nihil aliud est esse obnoxium, quam teneri ad parendum in sustinendâ tali pœnâ, si infligitur ab homine habente potestatem. Nam si infligitur à Deo, jam oritur obligatio ex altiori principio. Si verò legislator habet superiorem, ut est, verbè gratiâ, episcopus, poterit puniri à pontifice, etiam propter indebitam transgressionem sive propriæ legis; tamen non erit necessarium, illi imponere pœnam in sua lege statutam, sed hoc arbitrarium erit pontifici, quia non tenetur judicare secundum legem inferioris; ergo signum est, pœnam illam ex vi legis non comprehendere ipsum legislatorem, sicut in simili dicebamus in capite

precedenti de clericis respectu pœnarum civilium legum.

18. Sed instabit aliquis: nam licet hoc verum sit de pœnâ per judicem imponendâ, non tamen de illâ, quæ ipso jure per legem imponitur; ergo saltem illa lex habebit effectum virtutis coactivæ etiam in ipso legislatore. Antecedens patet, quia illa pœna non requirit alterius hominis executionem, sed ipsismet rei; ergo etiam ex hac parte ab ipso legislatore poterit executioni mandari, ut si pœna sit, v. g., pecuniaria, vel de aliquo actu virtutis, eleemosynæ, jejuniâ, etc. Aliunde verò, quatenus talis lex obligat in conscientiâ ad talem pœnam absque aliâ condemnatione, videtur ex vi directivâ virtutis obligare ad pœnam illam, quia obligatio in conscientiâ pertinet ad virtutem directivam. Unde videtur esse eadem ratio de obligatione in conscientiâ ad hanc pœnam, et ad primam observantiam legis. Propter quod dixerunt aliqui, non repugnare simpliciter, legislatorem subditi legi quoad vim coactivam, sed tantum quando ex parte pœnæ est aliqua repugnantia, vel indecentia, ut esset planè in pœnis corporalibus; tum quia esset indecens principem, aut legislatorem pœnâ corporali affici; tum etiam quia in his pœnis nemo potest obligari ad exequendam pœnam in seipsum, ut infra dicitur, et ab alio cogi non potest princeps, ut prolatum est. Mem etiam certum est de aliquibus spiritualibus pœnis; omnes enim fatentur non posse legislatorem incurrere censuram à se impositam, ut est communis sententia, de quâ in propriâ materiâ. Ratio autem non videtur sufficienter sumi ex indecentiâ, quia censura in episcopis non sunt indecentes; sæpè enim contrahunt illas, et in pontifice ipso voluntaria quædam suspensio, et separatio à divinis in vindictam sui criminis publici non esset magna indecentia; melius ergo dici potest, in his pœnis esse specialem rationem, quia essentialiter requirunt contumaciam, et inobedientiam respectu prelati ecclesiastici, et ideo non possunt contrahi ab eo, qui illas imponit, quia non potest sibiipsi esse inobediens. At verò in pœnis pecuniariis, vel quæ consistunt in operibus pietatis et virtutis, non est indecentia, nec repugnantia, et ideo quantum ad has non videtur impossibile, legem obligare principem.

19. Sed nihilominus de quocumque pœnâ et de quocumque modo imponendi illam, vera est dicta resolutio, et communis. Ratio verò generalis est, quia omnis pœna, quomodocumque imponatur, pertinet ad vim coactivam, ut superiori capite explicatum est, et coactio ex suo genere et ratione petit distinctionem inter agens inferens coactionem, et qui illam patitur, et secundum hanc generalem rationem judicandum est de virtute legis circa legislatorem etiamsi in particulari in executione alicujus pœnæ illa ratio cessare videatur. Deinde addi potest alia ratio, quia in lege ferente pœnam ipso facto, distinguenda est ratio legis, et ratio sententiæ, quam virtute includit. Nam ad ætum directè præceptum, vel prohibitum obligat, ut lex, et ita comprehendit legislatorem; ad pœnam verò co-

git ut sententia, quae formaliter à iudice ferri debet, et ideo non comprehendit nisi eum, qui possit esse iudex in tali causâ, ut indicavit Glossa in cap. *Licet* canon. verb. *Execratione*, de Elect. in 6 Nullus autem esse potest iudex in suâ causâ, cap. *Inter querelas*, cum Gloss. ibi 23, q. 4, nec ligatur aliquis nisi à proprio iudice, c. *At si Clerici*, de Judiciis, et ideo legislator ad talem poenam non ligatur. Accedit tandem congruentia supra tacta, quia poena non est per se intentâ, neque per se necessaria ad honestatem morum, et ideo obligatio ad illam, etiamsi in conscientiâ oriatur respectu aliorum, non est tam universalis, sicut obligatio ad materiam per se intentam in lege.

20. Tertio instari potest, quia vis directiva, sive coactiva est valde infirma, et inefficax, propter quod nonnulli censent, non posse separari, quia est contra naturam legis; alii verò censent, quando separantur adeo esse infirmam puram virtutem directivam, ut non sufficiat ad obligationem sub mortali. Unde Cajet. tom. 2 opusc. tract. 25, q. 2, quem sequitur Sotus lib. 10 de Iustitiâ, q. 5, art. ult., in fine, dicunt religio sum factum episcopum non peccare mortaliter transgrediendo praecepta religionis distincta à tribus votis, licet talia sint, ut ante episcopatum obligent sub mortali, et rationem reddunt, quia episcopus iam non obligatur illis praeceptis quoad vim coactivam, sed tantum quoad directivam; ergo idem dicendum esset in presenti, quod esset valde absurdum.

21. Respondeo vim directivam legis esse separabilem à vi coactivâ legis, respectu aliquarum personarum, ut capite praecedenti dictum est de legibus civilibus respectu clericorum, et de statu innocentie universaliter, et probabiliter aliqui sentiunt, quod licet in eo (si durasset) futura fuissent praecepta humana obligantia, non tamen cogentia per poenas, sicut nunc etiam saepe lex praecipit, et verè obligat, licet nullam imponat poenam. Denique illi actus sunt, ut sic dicam, realiter distincti, et non habent inter se essentialem connexionem; potest ergo unus sine alio fieri. Ad efficaciam igitur legis humanae satis est, ut regulariter utraque vim exercent, ubi specialis ratio exceptionis non intervenit; hanc autem ratio in presenti manifesta est, quia cum legislator, vel simpliciter, vel ut exerceat illud munus, non sit subjectus sibi, non potest convenienter subdî legi suae quoad vim coactivam; satis ergo est, quod apud Deum possit, et debeat timere poenam. Nihilominus addendum est, vim directivam separatam etiam à coactivâ posse inducere gravem obligationem, ut ex dictis in capite praecedenti constat. Et ratio est, quia obligatio proveniens ex vi directivâ legis non ideo gravis est, quia habet conjunctam coactionem; nam haec posterior est, et potius coactio gravis sequitur obligationem gravem, quia ex materiâ, et ex fine legis praecipit nascitur; ergo, si lex quoad vim coactivam ex parte materiæ et finis habet sufficientis fundamentum gravis obligationis, illam inducet, etiamsi separatur à coactione. Exemplum autem illud de religioso episcopo quoad veritatem rei incertam est; apud illos autem auctores, qui ita sen-

tiant, ibi vis directiva non proprie sumitur pro legis obligatione, sed solum pro quâdam decentiâ, et honestate morali. Sed de illo puncto alibi latius.

22. Ultima objectio fieri potest, quia princeps obligatur civiliter; ergo potest etiam civiliter cogi, nam haec est efficacia obligationis civilis, ergo etiam poterit ad poenam cogi. Antecedens patet ex priori assertionem; nam princeps obligatur suis legibus civilibus; obligatio autem civilis est, quae provenit ex lege civili, § 1, Instit. de Exceptionib. Circa hanc difficultatem jurisperiti inter se contendunt, an princeps obligetur civiliter ratione suae legis. Decius enim in dict. cap. *Sane*, et alii propter argumentum factum id negat, atque ita faciliè expeditur objectionem. Felin. autem ibi num. 5, et in cap. *Ecclesia*, de Constit. cum Baldo, et aliis affirmat; qui consequenter negavit ad civilem obligationem sequi necessariò coactionem, nam ipsamet civilis obligatio potest esse tantum directiva. Et haec sententia mihi placet simpliciter, quavis possit esse æquivocatio in verbis. Ad quam tollendam adverte, quod obligatio in conscientiâ vocari potest interdum civilis, quia non oritur ex solâ lege naturali; sed ex lege civili adjunctâ, ut, verbi gratiâ, si ex contractu cum minori factio non acquiritur dominium ratione legis civilis, tenetur quis in conscientiâ rem restituere; illa verò obligatio non est ex solâ naturâ rei, sed ex civili lege, et ideo civilis dici potest; idem videre licet in prescriptionibus, et similibus. Alio modo dici potest obligatio civilis, ex qua oritur actio in civili iudicio, ut debitor cogatur solvere obligationem, quomodo saepe dicunt jurista, ex aliquibus stipulationibus, vel aliis contractibus, oriri obligationem naturalem, et non civilem.

23. Priori ergo modo sine dubio princeps obligatur civiliter, quia tenetur in conscientiâ stare contractui habenti vires, et valorem ex adminiculo juris civilis, unde non potest ab alio auferre rem legitimè praescriptam contra ipsummet juxta jus civile, etiamsi antea fuisset ipsiusmet principis. Et ratio est, quia totum hoc nascitur ex vi directivâ legis, quae in ipsum principem cadit, ut dictum est. At verò loquendo posteriori modò, subdistinguendum mihi videtur; nam si actio in iudicio tendat ad cogendum verè debitorem; sic dari non potest, adversus principem, et sic dici potest non obligari civiliter. Si verò tendat solum, ut per iudicis sententiam declaretur jus conditionis adversus principem ut juridicè constet, ipsum teneri ad servandum illud, nec possit sine iniustitiâ illud negare, sic dari etiam potest actio contra principem, ita ut in conscientiâ teneatur illam permittere, seu admittere. Atque in hoc etiam sensu civiliter obligatur sine coactione, per quod objectioni satisfactum est.

24. Superest expediendum tertium punctum de alio effectu legis, qui est irritare contractus, seu actiones. Et ratio dubii esse potest, quia hoc effectus videtur poenalis, et ita saepe inter poenas computatur à juris interpretibus; ergo sicut poena non comprehendit principem, ita neque hic effectus. Confirmatur ex l.

Ex imperfecto, C. de Testam., ubi dicitur, imperato-
rem jure imperii esse exemptum à solemnitatibus juris,
id est, (ut exponit Glossa) quia licet in actibus suis
non observet solemnia juris, nemo sit, qui ea possit
infirmare. Aliunde autem videtur oppositum colligi ex
eodem l. *Ex imperfecto*, ubi etiam de imperatore di-
citur, non consequi hereditatem ex imperfecto testa-
mento, quia scilicet jure civili irritum est; ergo ille
effectus sit à lege, etiam respectu principis. Idem
sumi potest ex cap. *In casais*, de Sent. et re judic.
quatenus pontifex dicit, etiam in suis judiciis servan-
dam esse judiciorum formam à canonibus statutam.
Ratio denique est, quia hic effectus magis pertinet ad
vim directivam, et est per se intentus in lege, et ma-
ximè refert ad bonum commune, ut princeps etiam in
alio concordet cum toto corpore, ut, verbis gratià, quòd
sacerdos sit inhabilis ad matrimonium, effectus est legi
ecclesiasticæ irritantis; maximè autem expedit, ut
illum habeat, etiam circa personam summi pontificis.

25. Breviter distinctione utendum censeo. Nam hic
effectus aliquando est purè et propriè pœnalis, quia
solum in penam fit, ut quando simoniacus per suam
contractam nihil operatur, vel quando beneficiatus
non licet fructus suos, quia non recitavit horas; ali-
quando verò, et scipiùs hic effectus est per se intentus
propter honestatem morum reipublice, ut solemnitas
testamenti requiritur ad valorem ejus, ut securius
servetur justitia. Priores ergo leges non comprehendunt
principem propter primam rationem factam. Poste-
riores autem leges, per se loquendo, et nisi expressè
derogentur, vel dispensentur, principem compren-
dunt. Et hoc probant posteriora motiva. Nihilominùs
tamen quando princeps ipse facit scienter actum sine
solemnitatibus juris, censetur secum ipse dispensare, et
actum facere validum, juxta dictam legem *Ex imper-
fecto*, quòd secùs est de acta seu testamento ab alio
facto, etiam respectu imperatoris, quia tunc non est
ulla ratio dispensationis, et ideò actus est invalidus. Et
ita conciliat illas duas partes Glossa sibi, et cononit
optimè § ult. Instituta quibus modis testamenta infir-
mentur. Quid autem necessarium sit, ut derogatio,
vel dispensatio quoad hunc effectum sit valida re-
spectu principis infra dicemus; nam idem in hoc
censendum est, quòd de dispensatione in obligatione
legis quoad eundem principem, de quà dispensatione
in octavo libro dicturi sumus.

26. Ad rationem ergo dubitandi in principio positam
ex dictis patet solutio; jam enim declaratum est posse
legislatores sui lege obligari, quia fert legem ut mi-
nister Dei, ejus auctoritas in illà obligatione interve-
nit. Et quamvis non possit princeps obligari lege sui
tanquam præcepto directè sibi imposito, potest nihilo-
minùs obligari præcepto à se lato pro totà communi-
tate, cujus ipse est pars, quia per tale præceptum con-
stitutur certa regula virtutis, quam ipse ex vi rationis
naturalis sequi tenetur, quia ita præscriptum est ab
auctore talis potestatis, ut declaratum est. Unde alii
dicunt, quòd licet idem non possit sibi ipsi imperare,
tamen idem ut minister Dei potest se ut hominem

obligare lege à se lato, quia operatur per jurisdic-
tionem aliquo modo divinam, id est, à Deo acceptam
que potest habere hanc efficaciam in ipsum habentem;
quatenus imitatur divinæ potestati, à quà manat,
quod in idem rodit; nam eodem modo, et ex eisdem
principiis explicandum est.

27. Ad legem, *Princeps*, quidam moderni respon-
dent, ibi non dici principem esse solum omnibus
legibus, sed indefinitè legibus, intelligendum esse
juxta rubricam legis, que sic habet: *Idem Ulpianus*
in lib. 14, ad legem Juliam et Papiam. Cum ergo ibi
dicitur princeps solutus legibus, intelligendum solum
est de lege Julii et Papiæ que dicitur fuisse de caducis
legatis, à quà solutus erat princeps, idque non jure
suo, sed beneficio senatus. Hanc ergo interpretatio-
nem non improbo quoad omnia que assumit, quia
non mihi constat esse falsa omnia; ipsam verò in se
non probo, tum quia nova est, et contra communem in-
terpretationem, tum quia est parùm consonantia et ver-
bis illius legis, et aliis legibus. Probatur primò, quia illa
indefinita in rigore doctrinæ æquivaleret universali, et
conjuncta cum verb. *solutus* est, habet majorem vim,
quia verbum illud *solutus* est, includit negationem, scilicet,
non est subjectus legibus; et in virtute est ille
terminus distributus, tum etiam quia licet illa lex fuerit
sumpta ex libro Ulpiani ad legem Juliam et Papiam,
non ideò sequitur, in illà sententià et verbis illius
legis locutum fuisse de illà solà lege; potuit enim
illud principium generale afferri occasione alterius legi-
s, de quà tractabat. Quòd declaratur accommodatis-
simo exemplo sumpto ex § ult. Instit. *Quibus modis*
testamentum infirmetur, ubi cum dictum fuisset impe-
ratorem non admissurum aliqui sibi relictum per
testamentum non legitimum, etc., subditur: *Secundum*
hoc divi Severus et Antoninus scripsisse scripserunt; li-
cet enim (inquit) legibus soluti simus, statim legibus
vincimus; ubi non possunt illa verba limitari ad sola tes-
tamenta imperfecta, vel similia legata, quorum occa-
sione ibi afferantur, cum referantur tanquam sæpissi-
mè in rescriptis imperatorum repetita: ita ergo
potuit contingere in Ulpiani libro. Item inde colligo,
sententiam illam tanquam universalem, et non limi-
tata ad certam quandam legem receptam fuisse,
quandoquidem ab imperatoribus sæpissimè repeteban-
tur quicumque oblata occasione. Deinde colligo im-
peratorem intellexisse se esse solum legibus, non
privilegio, aut beneficio senatus, sed uno jure, et ex vi
supremæ potestatis suæ, aut subinde sententiam illam
Ulpiani intelligendam esse de supremo principe qui ex
se et sine privilegio solutus legibus esse dicitur, quòd
in alterà parte ejusdem legis significatur, dum dicitur:
Augustus, licet legibus solutus non sit, utique ex vi suæ
dignitatis, nihilominùs beneficio principis esse solutus.
Denique hoc maximè confirmant verba legis, *Ex im-
perfecto, C. de Testamentis, licet lex imperii (id est, di-*
gnitas, et suprema potestas) solemnibus juris impera-
torum solvit, nihil tamen tam proprium imperatori est,
quàm legibus vivere.

28. Vera ergo est communis interpretatio, que le-

ges has intelligit de exemptione principis à vi legum coactiva, à qua non est exempta regina, seu augusta, quia simpliciter est inferior, et potest per principem cogi et puniri, tamen gaudet illo privilegio, beneficio principis, propter singularem dignitatem et conjunctionem cum principe. Cùm autem in proximo citatis juribus imperatores addunt: Attamen legibus vicinis, recognoscunt directivam obligationem legum, et ideo eas se servare profitentur. Unde in l. Ex

imperfecto, ff. de Leg. 5, sic dicitur: *Ex imperfecto testamento legata, vel fideicommissa imperatorem violare verendum est, docet enim tanta majestati ejus servare leges, quibus ipse solutus esse videtur.* Et ita intellexerunt illam legem non solum D. Thom. et theologi, sed etiam jurisperiti in principio allegati. Supererat hoc loco dicendum de mutatione legis civilis. Sed hoc commodius tractabitur infra, libro 8, generaliter de omni lege humana.

Liber quartus.

DE LEGE POSITIVA CANONICA.



Diximus de lege civili in particulari, et quatenus inter Christianos vim suam habere potest; reliquum est, ut de canonica lege disseramus. De qua supponimus omnia, quae illi cum civili lege communia esse possunt, et in libro 5 tractata sunt, ad quem illa remittimus, quoadcumque occurrerint, solamque explicabimus ea, quae legi canonice sunt propria, et in quibus à civili distinguitur. Quoniam verò tota ratio hujus legis, ejusque cognitio maximè pendet ex potestate, à qua procedit, ideo prius de ipsa potestate dicemus; tum absolutè, tum comparando illam ad potestatem civilem; postea verò de actu, seu lege ipsa, de conditionibus illi propriis disseremus.

CAPUT I.

An sit in Ecclesiâ spiritalis potestas ad canonicas leges ferendas.

1. Vetus fuit error negans esse in Ecclesiâ pastorem hanc potestatem; potestque tribui Ario quatenus dixit jejunia Ecclesiæ non esse servanda, nec sub lege esse videamur, ut sumitur ex Epiphani. Haeres. 75, August. in 55. Solet etiam tribui Marsil. Paduan., et indicat Albert. Pighi. libro 5 de ecclesiast. Hierar. Veruntamen neque Alvarus Pelag. libro 1 de Planctu Eccles. cap. 68, neque Ca. tro, neque Prateol., referendo Marsilii errorem, hujus meminerunt. Ille enim absolutè quidem fundamentum hujus potestatis, negando potestatem papæ et vicarii Christi in terris, negavit etiam habere episcopos majorem potestatem, quam habeant presbyteri; inde tamen non necessariò sequitur, quòd negaverit esse in clero potestatem ad leges ferendas. Refert tamen Anton. p. 4, Theol. tit. 11, cap. 7, § 5, extravagantem Joan. 22, quæ incipit: *Dudius ad audientiam*, quæ in corpore juris non habetur, in qua Petrus de Corbarià et alii damnantur propter dictos errores, quibus addebant, omnem jurisdictionem, quam quidem prelati habent majorem

quam alii, esse ab imperatore, et nullam habere à Christo, quod est negare ecclesiasticam potestatem ad leges ferendas. Fuit autem Marsilius Paduan. eodem tempore, et fautor illius Petri, qui fuit Antipapa, et ita sine dubio ille fuit principalis auctor illius erroris. Eundem secuti sunt Waldenses, alii dicti pauperes de Lugduno, quorum meminit Anton. p. 4, tit. 11, cap. 7, § 2, licet hunc errorem non referat; cum tamen refert Prateol. verb. *Pauperes de Lugduno*, num. 8 et 22, ex Ench. Sylvi. de Origin. Bohemor. c. 35. Item secuti sunt Wiclef. et Joan. Hus, ut constat ex concilio Constan., sess. 8 et 15, ubi istorum errores referuntur. Idem postea Luther. quem secuti sunt Melancthon, Calv., Joan. Westphalus, et alii de quibus apud Prateol. et Bellarmin. lib. 4 de sum. Pontif. cap. 15.

2. Fundamenta hujus erroris partim sumuntur ex his testimoniis Scripturæ, quæ libro 5, cap. 1, adduximus ad suadendum, homines præsertim christianos non debere subijci hominibus: nam illa possunt etiam ad prelatos ecclesiasticos applicari, cùm ipsi homines sint; sed ad illa eisdem locis satis responsum est. Præterea hic maximè accumulanti hæretici illa testimonia, quæ sunt de libertate christianâ, ex quibus, quæ ad justorum exemptionem à lege pertinent, in primo libro, cap. 16, tractata sunt; alia verò, quæ pertinent ad libertatem legis gratiæ, inferius de illâ tractando expenduntur. Illis ergo omissis, possumus in favorem hujus erroris argumentari primò, quia in lege veteri non erat licitum addere humana præcepta divinis, quia Dominus fuerat illius populi proprius legislator, ut dicitur Isaie 53; ergo neq. in novâ lege licet. Consequentia supponitur, quia major est dignitas et libertas presentis status quàm veteris. Antecedens autem probatur, quia Deut. 4 et 12, æquè prohibet Deus aliquid addere legi, sicut et minuere. Unde Isai. 29, consperitur Deus de Judæis, quòd co-

terent ipsum secundam mandata hominum. Et 4 Reg. 21, reprehendit Manasse, quod novas aras in templo Dei sine eius mandato addidisset. Et similiter 4 Reg. 16, reprehenditur Achaz qui altare in templo addidit. Secundò Christus abstulit à suâ Ecclesiâ jugum legis veteris; nam saltem de hâc libertate legis gratia non est inter Catholicos et novos hereticos controversia; ergo multò magis abstulit jugum legum ecclesiasticarum; non ergo dedit potestatem ad illas condendas. Probat prima consequentia, quia onus tot legum canonicarum non minis repugnat libertati christianæ, nec minis onerosum reddit jugum Christi, quod ipse suave esse dixit, quàm id faceret onus veteris legis. Unde August. Epist. 119, dicit voluisse Christum religionem, quàm paucissimis sacramentis esse liberam, et subdit, hanc libertatem prout hactenus observantia, et cetera, quæ ibi videri possunt. Tertio possumus argumentari, quia vel hæc potestas dirigit homines ad naturalem finem, vel ad supersaturalem; ad primum necessaria non est, sufficit enim potestas politica; ad secundum autem impossibilis est, excedit enim humanam capacitatem, quia nemo potest efficaciter movere hominem ad finem supernaturalem, nisi solus Deus; ergo nec leges condere, quæ ad illum finem perducant; nam ejusdem est ferre leges ordinatas ad aliquem finem, cujus est efficaciter movere in eundem finem.

3. Dicendum verò est primò, esse in Ecclesiâ peculiarem potestatem ad regendam et gubernandam illam. Hæc assertio est de fide, quæ probatur præcipue ex verbis Christi dictis Petro Matth. 16: *Tibi do claves, et quodcumque ligaveris, etc.*, et Joan. 21: *Potestates mea;* quæ verba inferius latius expendemus. Deinde probatur ex verbis, quæ generatim dixit Apostolis Lucæ 10: *Qui vos audit, me audit, et qui vos spernit, me spernit.* Quæ verba non solum quantum ad doctrinam, sed etiam quantum ad præcepta intelligenda esse præter expositores illi, declaravit optimè Cyprianus Epist. 69, et Basil. in Constit. Monast. cap. 22 et 25, et sumitur ex aliis verbis ejusdem Christi Joan. 20: *Sicut misit me pater, et ego mitto vos;* missus est autem Christus non solum ut doctor, sed etiam ut legislator, et gubernator, juxta illud Psal. 2: *Dabo tibi gentes hereditatem tuam; reges eos in virgâ ferreâ.* Et latius in lib. 10 videbimus; ergo etiam misit suos Apostolos cum sufficienti participatione illius potestatis. Regnum enim, et regimen Christi in Ecclesiâ militante non erat finiendum cum vitâ mortali ejus, aut cum præsentia visibili et corporali in terris, sed perpetuò erat duraturum, juxta illud: *Dabit illi Dominus sedem David Patris ejus, et regnabit in æternum,* Luc. 1; ergo necessarium fuit, ut relinqueret in terris potestatem vicem ejus tenentem, per quam hoc regimen spirituale perpetuò duraret.

4. Secundò, principaliter hoc probatur ex usu hujus potestatis. Nam primus actus hujus potestatis, qui in Scripturâ legitur, videtur fuisse decretum Apostolicum, Actor. 15: *Visum est Spiritui sancto, et nobis, nihil ultra imponere vobis onera, quàm*

hæc necessaria, ut abstinentis. Ubi duo continentur humana præcepta canonica: unum imponens illud onus ut necessarium, quæ duo verba clarè indicant prohibitionem sub præcepto; aliud verò fuit vel declarativum, vel constitutivum, ut ex tunc nihil aliud ceremoniale legis Moysi observaretur ut necessarium onus. Et in fine capitis dicitur de Paulo: *Perambulabat præcipiens custodire præcepta Apostolorum et seniorum.* Fuerunt ergo illa vera præcepta humana, de quibus plura dicemus infra, tractando de cessatione legalium. Unde constat, illud prius non obligasse tunc ex vi legis veteris; constat autem non obligasse ex propria prohibitionem Christi; fuit ergo pro illo tempore mandatum Apostolicum. Deinde Paulus in suis Epistolis sæpè commemorat potestatem quam ait *alibi dedisse Dominum in edificationem, non in destructionem,* 2 ad Corinth. 13, et 1 ad Corinth. 4, interrogat: *Vultis ut in virgâ veniam ad vos? Virgâ autem significat potestatem gubernativam, quæ quatenus directiva est, dicitur virgâ directionis, Psal. 44; quatenus verò est coactiva, dicitur virgâ ferrea, Psal. 2, ex August. exponente utrumque locum. Nam in priori ait: Directionis virgâ est, quæ dirigit homines, et infra: Accede ad istam virgâ, ait tibi rex Christus; regat te ipsâ virgâ, ne frangat te. Virgâ enim est illa inflexibilis.* Et in posteriori loco exposuerat, *virgâ ferream esse inflexibilem justitiam.* Unde in priori addit: *Alios regit, alios conterit; regit spirituales, conterit carnales.* Talis ergo erat virgâ Pauli à Christo participata; unde statim cap. 5, virgâ illâ ut ferreâ utens, ait: *Jam judicari ut prævens eam, qui sic operatus est, tradere hujusmodi Satanæ,* ut expendit Augustinus libro 3 contra Epistolam Parm. cap. 1; de virgâ autem directionis ait idem Paulus loquens de episcopis Actorum 20: *Quos Spiritus sanctus possit regere Ecclesiam Dei;* et ad subditos fideles ait Hebr. 13: *Obedite præpositis vestris, et subiacete illis.* Denique 1 ad Timoth. 5, sic ait: *Adversus presbyterum accusationem non recipere, nisi sub duobus aut tribus testibus.* In quibus verbis supposit esse in Ecclesiâ judicium proprium et tribunal, ex quo etiam potestas legislativa colligi facillè potest. Verba etiam illa, quatenus constituent talem formam servandam in judicio presbyteri, legem à Paulo latam continent. Item quod in eadem Epistol. cap. 3, dicit: *Oportet episcopum esse unius uxoris virum, legem Apostolicam continet de irregularitate bigamice, ut est constans apud omnes.*

5. Tertio constat hæc veritas ex Ecclesie traditione et consuetudine, quam ex conciliis et pontificibus statim ostendam. Ex Patribus videri potest: Clemens Rom. Epist. 1 ad Jacobum fratrem Domini ad finem; B. Ignatius Epistol. 6 ad Magnesian. eiren initium, et in Epistol. ad Trallian.; Hieronymus Epist. ad Rusticum monachum; Origenes hom. 20 in Ducam; Cyprian. lib. 1, Epistol. 3, et lib. 5, Epistol. 1, aliis Epistol. 55 et 58; Epiphanius Heres. 21; Leo serm. 2 de Jejun.; Chrysost. Hom. 85 in Matth. et Epist. 1 ad Innocent. et Homil. 70 ad populum; Augustinus. serm. 42 et 46 de Verbis Domini, et Epistol. 76 ad Casulanum, Ber-

mandus lib. de Præcepto et dispensat. Ratio denique manifesta est, quia Ecclesia est una tanquam unum corpus Christi mysticum, ut ex Scripturis et ex Symbolo suppono; ergo eam à Deo sit constituta, perfectè et ordinatè instituta est, juxta illud ad Rom. 15: *Quæ à Deo sunt, ordinata sunt*; non esset autem rectè instituta, nisi haberet potestatem proportionatam, quæ regeretur et gubernaretur, ut à fortiori constat ex dictis supra in simili de politia communitate: esset enim corpus sine capite, et multitudo sine ordine, que non esse confusa. Et ita ad hoc propositum dixit Leo papa Epist. 85, aliàs 87: *In dono Dei nihil inordinatum esse debet*, referturque in cap. *Nixamur*, dist. 61; ergo est in Ecclesia spiritalis principatus, ad quem pertinet Ecclesie gubernatio in spiritalibus. Ergo est etiam in eo principatus potestas præcipiendi. Probatur hæc ultima consequentia, quia impossibile est intelligere principatum, et potestatem gubernandi sine potestate præcipiendi, quia inutilis esset gubernatio, nisi esset necessitas obediendi. Quia verò lex aliquid addit supra præceptum, ut de propriâ lege id ostendimus, secundam assertionem addemus.

6. Dico ergo secundò: Potestas hæc verè ac propriè legislativa est. Hæc assertio est æquè certa ac præcedens; nam ex eisdem principiis constat, et sequitur ex illâ manifestè, quia potestas legislativa nihil aliud requirit, quàm potestatem directivam et coercitivam ordinariam, ac de se perpetuam supra communitatem aliquam perfectam; hæc autem omnia in dictâ potestate inveniuntur, ut faciliè constabit applicando quæ adduximus. Item gubernatio perfecta talis communitatis debet fieri per leges, ut supra ostensum est; sed hæc est potestas gubernativa perfecta; ergo. Item potestas, quæ potest talia præcepta ponere, ut durent, etiam si persona præcipiens moriatur, est legislativa, ut constat ex dictis in libro 1; sed talis est potestas gubernativa Ecclesie; ergo. Minor probatur, tum quia est nobilior, quàm potestas civilis, et civilis hoc habet, ut dictum est; tum etiam quia illa potestas talis est, ut non moriatur, etiam si moriatur persona quæ illam habet; præceptum autem si feratur juxta efficaciam potestatis, imitatur illam in duratione; tum denique quia Christus, cujus vicem gerunt, qui hæc potestatem administrant, semper vivit, et ideo potestas non deficit, licet vicarius Christi moriatur, et simili ratione leges ejus semper permanent, donec revocentur. Tandem hæc assertio evidentè confirmatur ex usu, sicut præcedens. Nam Apostoli per potestatem illam, quæ habebant ad gubernandam Ecclesiam, leges tulerunt Actor., 15, ut satis declaratum est. Quæ ex parte confirmata sunt, et censuris munita in canon. 62 Apost. ut bene expendit ibi Turro. lib. 1 pro Canon. apostol. cap. 5, et lib. 6 in Const. Apost. Clem. cap. 15, ubi auctoritate Patrum hoc confirmat, quibus additur concil. Aurelianense II, cap. 29; Chrysost. Rom. 33 in Acta; Leo papa Epist. 79, cap. 5; August. Epist. 15. Aliud exemplum est de præcepto, quod legimus non ordinari, quod latam creditur à Paulo 1 ad Timoth. 3, et ad Titum 1, et tradit Innoc. 1, Epist.

4, cap. 2. Ut autem in materiâ de irregulitate latius diximus, præceptum illud divinum non est, sed humanum; unde et dispositionem admittit. Denique Paul 1 ad Corinth. 7, distinguit, quædam esse præcepta à Domino, quædam verò ab ipso Paulo. Atque similia exempla multa habemus ex canonibus Apostolorum, et omnibus decretis quæ in jure canonico et in omnibus conciliis habentur, quæ nunc referre supervacaneum est.

7. Dico tertio: Hæc potestas spiritalis et supernaturalis est; quæ veritas est certa de fide, dummodò termini rectè intelligantur. Est enim advertendum potestatem hæc non esse characterem aliquem, vel qualitatem, aut physicam entitatem inditam hominibus. Non enim datur hæc potestas per consecrationem aliquam ejus personæ, cui confertur; nam licet requirat vel supponat ordinem, non consistit in ipsâ ordinatione, nec per eam datur, sed per electionem vel deputationem voluntate hominis aut hominum factam, sive datur ab homine, tanquam à ministro Dei, sive immediate ab ipso Deo, ad præsentium, ut sic dicam, electionis humane, de quo postea videbimus. Et ratio est, quia potestas, hæc jurisdictio quædam est, pertinet ad externum forum ecclesiasticum, et ideo data est à Christo Domino, juxta modum jurisdictioni accommodatum. Jurisdictio autem, sicut et dominium non consistit in qualitate physica, sed in jure et potestate morali, ita ergo data est hæc potestas. Et ideo quando spiritalis et supernaturalis dicitur, non est querendo entitas aliqua ordinis angelici, sed ex fine et modis, in quibus hæc potestas versatur, illas proprietates vel denominationes recipit. Sic ergo intellecta conclusio faciliè probari potest; nam finis hujus potestatis est æterna felicitas, et consequenter etiam hujus vitæ sanctitas quæ maxime spiritalis sunt et supernaturales; ergo potestas ipsa spiritalis et supernaturalis est. Major est Nicolai pape in Epist. ad Michaeler. imperatorem, ubi inter alia inquit: *Imperatores indigere ecclesiasticis legibus pro æternâ vitâ*. Habetur in capite Cæs. ad veros, 96 dist., ubi multa alia decreta ideæ continent, præcipue cap. *Una sax*, et caput *Si imperator*, ubi hæc potestas ad civilem comparatur, sicut anima ad corpus, sicut cælestis ad terrenam, æternum ad temporale. Item sumitur ex cap. *Solius*, de Majorit. et Obedient.

8. Et ratione patet, quia potestas Christi Domini præcipue ordinata est ad finem spiritualement et supernaturalem, propter quem in mundum venit, et ideo ipse dicebat: *Regnum meum non est de hoc mundo*; ergo etiam hæc potestas, quæ est participatio illius, ad eundem finem tendit, et propterea *clavis cælestium* appellatur, vel sub eâ continetur. Item argumentum fieri potest ex parte mediolorum, quæ sunt veluti objectum et effectus hujus potestatis; media enim sunt proportionata fini, et ideo ad finem predictum spiritalia et supernaturalia media ordiuntur. Potestas autem hæc circa hujusmodi media versatur, quæ possunt ad nonnulla capita reduci, scilicet, ad veram de Deo cognitionem supernaturalem, verum cultum præcipue Sacramentorum, et sacrificii, et ad res alias, quæ per se

pertinent ad honestos mores, et vitanda peccata hominum: tota autem hæc potestas in hæc materiâ versatur, ut infra dicemus, et ex ipso usu satis constat. Unde quatenus directiva est, ordinat hominem ad actiones maximè spirituales, et quatenus est coercitiva, præcipiè utitur gladio spirituali, spirituales poenas imponendo, ut in tom. de Cens. latè tractatum est. Atque in totâ hæc doctrinâ conveniunt catholici auctores: præcipiè videri possunt Victor. Relect. 4 de Potest. Ecclesie; Bellarm. libro 4 de summo Pontifice capite 15 et seq.; Salmeron tom. 4 in Evang. p. 5, tract. 12, ubi de hæc materiâ eruditè; Castro lib. 1 de Leg. pœnal. cap. 4; Dried. libro 1 de Libert. christian.; Media. C. de Pœn. tract. 5, q. de Necessitate jejuni; Adrian. quodlib. 6; Antonin. p. 5, tit. 22, et juris canonici interpretes in Rubr. de Constitut., præsertim in c. Ecclesia sanctæ Mariæ, et in Decreto dist. 15 et 16.

9. Ad primum igitur argumentum sumptum ex comparatione legis veteris, quidquid sit de antecedente (de quo in capite seq. dicendum est), negari pötest consequentia. Est enim magna differentia inter veterem legem et novam; nam in illâ lege Deus ipse non solùm dederat præcepta legis naturæ, vel gratiæ, ipsi gratiæ connaturalia; sed etiam dederat innumera præcepta positiva, præsertim judicialia et ceremonialia, et ideò in illâ lege minùs necessarie erant leges positive, præsertim ad religionem pertinentes (quales sunt canonicæ), quia omnes ceremoniales erant hujusmodi, et illæ erant quàmplurimæ. In lege autem gratiæ Christus paucissima dedit per seipsum positive præcepta, ut infra suo loco videbimus, sed hoc reliquit dispositioni suorum ministrorum, quos reliquit ut dispensatores mysteriorum Dei, ut ait Paulus 1 Cor. 4, qui utens hæc potestate dicit in eadem Epist.: *Cetera autem non vobis disponam, et in principio laudat eos dicens: Lascio vos, quod per opera meæ memores estis, et sicut tradidi vobis, præcepta mea tenetis.* Hoc autem fecisse videtur Christus Dominus, tum propter majorem perfectionem hujus legis, et majus lumen Spiritûs sancti ad benè convenienterque omnia disponendum, quod vicario suo communicaturus erat, tum etiam quia Christi Ecclesia universalior est, et distantiior, quàm Hebræorum populus. Ille enim populus in angulo terræ conclusus facilè poterat eisdem legibus particularibus gubernari. Ecclesia verò per universum orbem diffusa, licet in fide et ritibus substantialibus religionis conveniat, in reliquis accidentibus varietatem admittit, quæ ad ejus pleuritidinem et amplitudinem pertinet, et ideò talium rerum dispositionem Christus suis ministris commisit. Deinde verò addimus etiam assumptum esse falsum, et loca Scripturæ explicabimus e. seq. exempla verò Achaz et Manasse ineptissimè ab hæreticis ad hæc causam afferuntur; nam uterque idolorum cultor fuit, et cultum illorum, ac ritum gestum in templum introducere voluit, ut ex Scripturâ evidenter constat, et latè exponit Abul. d. c. 16, quæst. 12 et 13, et c. 23, quæst. 1, 3 et 6.

10. Ad secundum respondetur negando consequentiam et probationem ejus: non enim est simile de præ-

ceptis legis veteris et præceptis ecclesiasticis positivis; nam illa erant innumera pro toto populo; hæc autem pro universâ Ecclesiâ solùm sunt quatuor, vel quinque, quæ solùm sunt determinationes quardam juris divini, moraliter necessarie hominibus, ut patet de præcepto annuæ confessionis et communionis, de jejniis et festis diebus, ac solvendis decimis. Reliqua enim omnia vel pertinent ad particulares status, qui voluntariè ab hominibus sumuntur, vel ad ordinem judiciale. Præcepta item legis veteris, præsertim ceremonialia, erant figuræ futurorum, et ideò veniente veritate, cessare debuerunt; erant etiam valde onerosa, et quasi carnalia, ut latè August. libro 19 contra Faustum. Præcepta autem ecclesiastica feruntur quatenus convenientia sunt ad bonos mores componendos, ut res sacræ cum debito honore fiant; consequenter verò interdùm habent significationem moralem, quæ homines excitet ad virtutem et spem gloriæ, ut latè in 3 tom. de Ceremoniis ecclesiasticis tractavi; Augustinus autem dimitte illi citatur; nam ante illa verba hæc præmittit: « Omnia, quæ neque sanctarum « Scripturarum auctoritatem continent, nec in concilio « illis episcoporum statuta inveniuntur, nec consuetudine « universæ Ecclesie roborata sunt, ubi facultas « fuerit, resecanda existimo. » Ex quibus verbis evidenter constat August. admittere ecclesiasticas leges, et statuta convenienti auctoritate lata; solùm ergo suspectos habet peculiare ritus, vel consuetudines particularium locorum, quandò non sunt sufficienti ratione et auctoritate fundate, non ergo agit de potestate, sed prudentem ejus usum requirit.

11. Ad tertium respondetur homines suâ virtute non posse dirigere alios in finem supernaturalem; adjutos autem ab Spiritu sancto, à quo habent potestatem, posse id prestare; et quamvis semper Deus sit, qui per gratiam suam dat efficaciam et incrementum, tamen homines etiam possunt plantare et rigare, atque ita dirigere per leges in finem supernaturalem, et eadem ratione possunt per spirituales poenas, vel alia congruentes, eos cohibere à peccatis in ordine ad æternam salutem, quæ per peccata impeditur. Et quamvis humane coactiones vel coerciones per se non possint mutare internam voluntatem, in quâ peccatum propriè existit, nihilominus necessaria est hæc coactio; tum quia vexatio solet dare intellectum, tum etiam quia sublatâ occasione vel commoditate exercendi actum externum, multò facilius voluntas desistit ab interno affectu; tum denique quia ipsa exterior observatio ad commune bonum Ecclesie, et vitanda scandala, et dissensiones, ac similia, necessaria est. Ideoque pastores Ecclesie utriusque potestate directivâ et coactivâ utuntur, et non solùm interiorem justitiam, sed etiam exteriorum honestatem, decetiam et ornatum per suas leges procurant. Et juxta hæc intelligenda sunt aliqua, quæ hæc ex Patribus obijci solent, quæ omitto, quia difficultatem non habent: non enim negant potestatem pastorum Ecclesie ad præcipiendum et vindicandum, sed consulunt modum suavem illâ utendi, et prudentem; ita ut præcipua

cura sit de interiori correctione, quamvis exterior non sit omitienda. Et ita facile intelliges Chrysostomum lib. 2 de Sacerdot., et alia quæ tractat Turrecrem. lib. 2 de Ecclesiâ, cap. 45 et 47.

CAPUT II.

An hæc potestas sit propria legis gratiæ, vel sit etiam de lege naturæ, et fuerit inscripta.

1. Ratio dubitandi est, quia Ecclesia antiquior est lege gratiæ; cepit enim ab Abel, et perpetuò duravit; ergo semper indiguit hæc potestate. Probatur consequentia, quia Ecclesia est, semperque fuit unum corpus mysticum, distinctam formaliter, ut sic dicam, à corpore politico, ordinatam, scilicet, ad diversum finem, nimirum felicitatem supernaturalem, et unitam diverso vinculo, scilicet, unitate fidei, et exercens diversas actiones, illas, scilicet, quæ pertinent ad cultum Dei, et sanctificationem animæ; ergo semper indiguit propriâ potestate, quâ in his omnibus accommodatè regeretur; aliâ non esset benè institutam, sed esset corpus truncum et confusum. In contrarium autem est, quia hæc potestas est supernaturalis, et ostenditur; unde pendet ex supernaturali revelatione ut habeatur, et peculiari Spiritûs sancti influxu, ut exerceatur. Quod significarunt Apostoli Act. 15, dicentes: *Viam est Spiritûs sancto et nobis*; non constat autem de tali revelatione et assistentiâ ante legem gratiæ; ergo. Accedit quòd hæc potestas pertinet ad claves; claves autem regni colorum sunt propriæ legi gratiæ, Matth. 16; ergo.

2. Respondeo vestigium aliquod, seu participationem aliquam hujus potestatis ante legem gratiæ, atque adò semper in Ecclesiâ fuisse; perfectam autem potestatem, prout nunc est in Ecclesiâ, propriam esse legi gratiæ, et à Christo Domino fuisse collatam. Hanc assertionem sumo ex communi sententiâ theologorum in materiâ de Clavibus in 4, d. 18. Quam distinctius et copiosius tractavit Victoria Relect. 1 de Potest. Ecclesiæ, quæst. 2 et 4. Ut autem singulas partes probeamus, oportet discurrere per omnes status generis humani, præsertim legis naturæ scriptæ, et gratiæ.

3. Circa legem ergo naturæ recolendum est quod sæpè dixi, spectari posse vel in ordine ad puram naturam, seu ad rationem naturalem nudè sumptam, vel prout illuminatam lumine fidei. Priori modo intelligi potest in humano genere vestigium quoddam hujus potestatis, non quidem supernaturalis, ut per se notum est, quia natura ex se nihil supernaturale habet, sed naturalis cum quiddam proportionem ad hanc potestatem spiritualem. Quod ita declaro, quia natura hominis per se requirit veram Dei cognitionem intra ordinem naturæ, ut in eodem ordine suam perfectionem et beatitudinem naturalem obtinere possit, cui cognitioni accedere debet cultus Deo debitus, ne incidatur in reprehensionem Pauli: *Qui cum cognovissent Deum, non sicut Deum glorificaverunt*; ergo respublica humana, etiam in purâ naturâ spectata, indigeret unione et conformitate à hujusmodi cognitione et cultu veri Dei, ergo indigeret etiam potestate quæ illam gubernaret in ordine ad hunc finem, et præscriberet sacrificia, ceremonias, et alias

circumstantias necessarias ad verum Dei cultum; ergo hæc potestas ex ipsâ ratione naturali convenit hominibus, non minus quàm potestas politica. Et confirmatur; nam in omni natione, etiam falsos Deos colente, semper fuit potestas sacerdotalis vel pontificia distincta à regali, saltem in suâ formali ratione, potestatis moralis, licet non semper essent in distinctâ personâ. De quo usu videri possunt multa apud Alexandrum ab Alexandro cum Tiraquello ibidem, lib. 2 gentilium Dierum cap. 8. Hæc autem generalis consuetudo declarat instinctum naturæ; ergo hinc multò magis invenitur circa cultum et cognitionem veri Dei, ad quem natura intrinsecè et per se ordinatur.

4. Unde consequenter fit, ita esse sentiendum de origine et subjecto illius potestatis præcisè sumptæ in eo gradu, sicut de potestate civili. Esset enim radicaliter à Deo, medio discursu rationis, et ex solâ rei naturâ esset immediatè in solâ communitate perfectâ; per illam verò conferri posset vel uni personæ vel multis in unum congregatis, ut administraretur. Quæ omnia eisdem rationibus probanda sunt, quibus similia de potestate civili ostendimus. Unde etiam fit, potuisse hanc potestatem et civilem constitui in diversis personis et in eadem, pro arbitrio hominum, quia natura vel ratio nihil in hoc necessariò determinat. Semper autem servatum videtur ab hominibus, ut, licet particulares magistratus civiles et sacerdotales diversis hominibus tribuerentur, quia varietas actionum illam distinctionem postulabat, nihilominus suprema potestas utriusque ordinis, præsertim quoad leges ferendas, in uno principe collocaretur. Et ita regibus et imperatoribus semper fuit tributa vel subordinata hæc potestas in Romanâ urbe, et imperio, ut ex historiis constat; idemque de aliis communitatibus verisimile est, ut videlicet etiam in sequenti membro. Rationem verò attigit D. Thomas 1-2, quæst. 99, art. 3, dicens, semper humanam respublicam utentem solâ potestate naturali habuisse curam divini cultûs et rerum omnium ad religionem pertinentium in ordine ad communem pacem et politicam gubernationem, et quia hic est finis regis potestatis, idè cætera omnia ei subordinata fuisse. Ubi Cajetanus significat hoc non solùm habuisse locum in his gentibus, quæ falsos Deos colunt, de quibus mirum non est, quòd cultum Dei ordinarent ad commodam humanam, sed etiam in gentibus verum Deum solo lumine naturali; *quia illud, inquit, non est intrinsecè naturæ, quia non Deus ipse, sed cultus Dei ordinatur ad pacem et unionem hominum inter se, quod non est naturæ, etiam non sit perfectum*. Unde, quia homo in purâ naturâ, vel absolutè non potest, vel difficilè potest diligere et colere Deum perfectè propter seipsum, idè potestas hæc in purâ naturâ considerata semper haberet illam imperfectionem adjunctam, ac propterea in supremo magistratu non esset separata à civili, moraliter, seu regulariter loquendo.

5. Loquendo autem de lege naturæ in ordine gratiæ, consequenter dicendum videtur, semper habuisse conjunctam potestatem aliquam sacerdotalem, in se quidem supernaturalem et spiritualem, connatam

autem ipsi gratiæ. Ita sentit Victor. suprâ, et probatur efficaciter ratione dubitandi in principio positâ. Item ex proportione inter naturam nudè sumptam ad naturalem finem comparatam, et naturam elevatam per gratiam collatam cum supernaturali beatitudine. Denique, quia in illo statu esset in communitate humanâ exterior fidei professio, et cultus Dei, ut supernaturalis finis, quæ non esset determinata ex solo divino jure, quantum ad modum, tempus et alias circumstantias; determinanda ergo erant jure humano; ergo necessaria erat in Ecclesiâ potestas, et magistratus ecclesiasticus, ad quem illa cura pertineret.

6. Hinc autem fit, quoad subjectum et modum potestatis, ita esse judicandum de illâ potestate, sicut de aliâ naturali cum proportione. Habuit enim originem à Deo auctore gratiæ, non tamen per distinctam donationem (ut sic dicam, vel revelationem, sed mediâ infusione ipsius luminis supernaturalis, et quatenus ex illo supernaturaliter sequitur, sine aliâ positivâ determinatione. Ideoque per se primò talis potestas esset in communitate perfecta, et per illam juxta arbitrium vel traditionem humanam collocaretur in aliquâ personâ, vel congregatione plurimum, per quam administraretur. Solum superest in hoc advertendum, Ecclesiam in illo statu non habuisse tam perfectam unitatem, quam nunc per Christum habet; solum enim habebat unitatem fidei et habitudinis ad eundem finem supernaturalem, et eundem mediatorem Christum; non tamen habebat unitatem subjectionis et obedientiæ ad unum caput in terris, nec necessariò habebat conformitatem in externis signis sacramenti, aut sacrificii, aut aliarum caeremoniarum. Unde fit ut hæc potestas non fuerit tunc una et eadem numero, ac suprema pro totâ Ecclesiâ, sed in unâquaque republicâ perfectâ et totali poterat esse suprema potestas in hoc ordine, sicut erat suprema civilis, quia hoc totum pendebat ex determinatione hominum, et idèdè unaqueque communitas ab aliâ independens in subjectione civili, etiam in hac subjectione esset independens; quanquam si homines vellet, possent alio modo conferre hanc potestatem, seu determinare, de quâ re nonnulla attigi in 1 tomo 3 partis disput. 47.

7. Superest dicendum de tempore legis scriptæ, de quo certum est fuisse à Deo institutum peculiare sacerdotium distinctum à dignitate regali, et ab illo sacerdotio, quod erat in lege naturæ, ut constat ex libro Levitici, et ex totâ Epistolâ Pauli ad Hebræos. Quanquam illud sacerdotium non erat universale pro totâ Ecclesiâ, quæ tunc esse poterat in Judæis et in gentibus, sed solum pro synagoga. Secundò est certum pertinuisse ad illud sacerdotium potestatem gubernandam, et dirigendi ea quæ pertinebant ad res sacras, et ad declarationem dubiorum occurrentium circa legem, et circa judicia causarum; sic enim Deuteronom. 17 dicitur: *Qui superbit nolens obedire sacerdotis imperio, moriatur.* Habebat ergo pontifex potestatem obligandi imperio suo; aliis non imponeretur tam gravis pœna transgressoribus non obedientibus. Et idèdè dicebat Christus Math 23: *Super cathedram Moysi sederunt*

Scribæ et Pharisei; quæque dixerint vobis, servate et facite.

8. Nihilominus dubitari potest an pontifex tunc habuerit potestatem legislativam; nam rectè esse poterat jurisdictio ad gubernandum templum et judicandum de his quæ spectabant ad observationem legis Dei, sine potestate imponendi novas leges; quæ illo tempore non videntur adèdè necessariæ fuisse, quia omnia pertinentia ad sacramenta, sacrificia et caeremonias, satis in particulari erant determinata per præcepta divina, quæ tam multa erant, ut necessarium non esset alia adjicere. Et idèdè videtur hoc fuisse prohibitum Deuterom. 4 et 12, ubi rigorosè prohibitum est aliquid addere, vel minuere de his quæ præcepta erant. Unde Math. 15, videtur Christus Dominus reprehendere traditiones seniorum, quas videlicet ipsi addiderant tantquam novas leges. Quod ita videtur exponere Chrysost. ibi Homil. 82, sentiens, illos pontifices non habuisse potestatem condendi leges. Quòd si quis objiciat, apud Judæos fuisse novas aliquas festivitates ex præcepto humano institutas Esther 9, Judith. ult., 1 Machab. 4, responderi posset, illas non fuisse proprias leges solâ auctoritate pontificum latas, sed quædam vota communi consensu totius populi emissa. Unde ibi dicitur: *Statuit universa Ecclesia*, etc. Ex voto autem aliquid, vel aliquod tempus Deo voluntariè consecrare semper licitum fuit.

9. His verò non obstantibus, dicendum est, fuisse in illo populo potestatem legislativam. Ita tenet Bellarmin. libro 4 de Pontif. capite 17, et Victor. supra quest. 4, num. 6. Salmeron. tom. 4 in Evang. part. 3, tract. 12, et est aperta sententia D. Thomæ lect. 2 et 3 in Epist. ad Galat. 4, exponens illa verba: *Abundantius amulatur existens paternalium mearum traditionum*; quæ intelligit de legibus humanis justè latis in eo populo. Et illud Deuter. 4, exponit de additione contrariâ vel repugnante legi. Nam cap. 5 ejusdem Deuterom. ita illud declaratur: *Non declinabis neque ad dexteram, neque ad sinistram.* Additio ergo, quæ non declinat à lege, id est, quæ illi non repugnat, non erat prohibita. Atque ita Christus Dominus Math. 15, reprehendit Judæos, dicens: *Irritum fecistis mandatum Dei propter traditiones vestras.* Et affert verba Isai. 29, quæ superiori capite objiciebantur, et ita illa exponit: *Sine causâ colunt me, docentes doctrinam, et mandata hominum, utique quibus irritabantur, et contemnebantur mandata Dei, vel quæ superstitiosa et ad verum Dei cultum nihil conducebant.*

10. Sed licet hæc vera sint, nihilominus non constat, sacerdotium Leviticum, etiam summum, et vi pontificatus et solius divini juris habuisse potestatem legislativam super universum populum, quia nullibi legitur, esse illi concessam. Nam Deuteronom. 17, solum conceditur sacerdoti summo cum consilio aliorum potestas maxima in decisione dubiorum insurgentium in causis, vel circa interpretationem legis; potestas autem legislativa est valdè diversa. Unde probabile est ante tempora regum, vel illis deficientibus,

fuisse illam potestatem in populo, et ita Esther 9, totus populus communi consensu statuit legem de solemnitate ejusdem diei. Idem Judith. ult. Nam tunc populus destitutus erat regis, si vera sunt, quae de tempore illius belli conjectat Bened. Pereir. lib. 4 in Daniel. Praeterea lib. 1 Machab. c. 4, dicitur: *Et statuit Judas, et fratres ejus, et universa Ecclesia Israel*, etc. Tempore autem regum in eis videtur fuisse potestas legislativa, ut sumitur ex 1 Reg. 30, ubi David quamdam legem tulit, et inferius, c. 10, magis constabit. Erat ergo potestas sacerdotalis, seu pontificalis longè inferioris rationis ab eâ quae nunc est in Ecclesiâ, non solum quia limitata erat quoad populum, locum et tempus, sed etiam quia nec in se supernaturalis erat, sed solum quoad modum, quia ab ipso Deo fuerat immediatè instituta, id est, quia non erat ex se potestas illa supernaturalis in substantiâ (ut sic dicam), sed solum in fieri et modo, quia Deus illam dedit; potuisset tamen populum illud sacerdotium instituire, si Deus non praevenisset, ut Corduba docet cum Victor. Relect. 1 de Potestate Ecclesiae, quæst. 5, proposit. 6. Nec etiam erat de ratione illius potestatis, ut esset legislativa, quia finis ejus non erat gubernare populum, sed ministrare Deo pro populo. Unde ex naturâ rei ad summum includebat potestatem præcipiendi, quae necessaria esset ad usum illius ministerii, ut magis sentit Victor. quæst. 4, num. 6. Quòd autem Deus specialiter contulit pontifici legali potestatem leges ferendi solâ suâ auctoritate, non constat, nec ex Matth. 15 aut 23, aut Deuteron. 17, vel aliis similibus, id sufficienter colligi potest.

11. Ultimò ex dictis concluditur principalis pars assertionis, et præcipuè intenta, scilicet, potestatem hanc spiritualem, prout nunc est in Ecclesiâ, esse propriam ejus singulari dono à Christo datam. Hoc certum est ex Evangelio, in quo primò promisit Christus hanc potestatem Matth. 16: *Tibi dabo claves regni caelorum, et quodcumque ligaveris, etc.* Deindè implevit promissum Joan. 21, ut latius videbimus capite sequenti; Paulus etiam affirmat se accepisse à Domino hanc potestatem, et idem est de aliis Apostolis, ut statim latius dicemus. Declaratur autem ex perfectionibus hujus potestatis, et ex modo ejus. Primò enim est universa-
 rissima pro toto mundo; nam sicut Ecclesia catholica totum mundum complectitur, ita etiam haec potestas, ut ex illis Christi verbis: *Pasce oves meas*, rectè colligit Innocent. III, in c. *Solita*, de Majorit. et Obedient., quia non dixit has, vel illas oves, sed simpliciter *oves meas*; ita ut non sit ovis Christi, nec in ejus grege numeretur, qui huic potestati non subiacet. Secundò, quia data est, ut perpetuò duret quamdè mundus duraverit, quia sicut lex gratiae ultima est, quam Deus est daturus, et sicut Ecclesia perpetua est; ita etiam haec potestas, sine quà non potest Ecclesia suam unitatem retinere. Et hoc significavit Christus cum dixit: *Super hanc petram aedificabo Ecclesiam meam, et portae inferi non prevalebunt adversus eam*, Matth. 16, et c. 18, adjecit: *Ecce ego vobiscum sum usque ad consum-*

mationem saeculi. Tertio, quia in se maxime supernaturalis est, non solum per connaturalitatem ad gratiam, sed etiam per specialem perfectionem et excellentiam à Christo liberaliter additam propter perfectionem praesentis status.

12. Hoc etiam probat Victoria supra ex effectibus, quia per hanc potestatem consecratur corpus Christi verum, et sanctificatur corpus mysticum, cui etiam per illam remittuntur peccata, et gratia confertur. Sed si quis rectè consideret, hi non sunt effectus potestatis exterioris jurisdictionis, de quò nunc agimus, sed potestatis ordinis, et quoad remissionem peccatorum, potestatis jurisdictionis in foro poenitentiae. Hic autem agimus de jurisdictione in foro externo ecclesiastico, in quo non videntur dari effectus, vel actus supernaturales in se. Nihilominus dicendum est hanc potestatem esse supernaturalem, primò ex conjunctione ad alteram, quia datur ut annexa et conjuncta illi, et consequenter ad illam juvandam, et quodammodo exequendam. Unde per hanc potestatem ponuntur praecipua, quae versantur circa sacramenta et sacrificium, quae supernaturalia sunt. Secundò est supernaturalis aliis, quia plures effectus morales potest efficere ex concessionem Christi, quam sine illa potuisset, ut est, verbi gratiâ, dispensare in votis, aut in matrimonio rato, et similia; haec autem perfectio colligitur ex illis verbis universalibus Christi: *Quodcumque ligaveris, et quodcumque solveris*. Tandem pertinet ad perfectionem hujus potestatis, quòd ex institutione suâ monarchia est, et hunc modum habet ex divino jure, et ideò immutabilis, ut constabit ex dicendis capite sequenti.

CAPUT III.

Quibus personis data fuerit, vel nunc etiam detur hae potestas immediatè à Christo Domino.

1. Omissis haereticis impugnantibus primatum Petri, contra quos in materiâ de Clavisibus, et de fide latius disseritur, et videri potest Bellarmin. libris de Romano Pontifice à principio, dicendum est primò, hanc potestatem immediatè datam esse Petro à Christo Domino, et singulari ac speciali modo. Haec assertio est de fide, quae præcipuè fundatur in illis duobus testimoniis Matth. 16 et Joan. 21: nam licet Matth. 18, generaliter dixerit Christus: *Qui Ecclesiam*, id est, pastores Ecclesiae, *non audipit*, etc., et subjunxerit etiam generaliter: *Quaecumque ligaveris*, etc., tamen c. 16, specialem promissionem fecit Petro, dicens: *Tibi dabo claves regni caelorum; et: Tu es Petrus, et super hanc petram aedificabo Ecclesiam meam*; ergo singulari et speciali modo hanc potestatem illi promisit. Postea verò implendo promissum, etiam ostendit hanc singularem concessionem, et ideò priùs illum publicè interrogavit Christus, an se diligeret plus quam ceteri, significans, plus etiam fuisse accepturum, et deinde subiungit: *Pasce oves meas*. Joan. 21, ubi in verbo *ascendi*, potestas regendi et leges ferendi

di significatur, ut supra tetigi, et colligitur optimè ex 2 Reg. 5: *Tu pasces populum meum Israel, et eris princeps super eum.* Dùm autem indefinitè dixit *oves meas*, ut supra dixi, ostendit potestatem esse supremam, et monarchicam etiam super alios Apostolos: nam illi etiam erant oves Christi. Et idè dicitur in c. *In novo Testamento*, dist. 21, et c. *Ita Dominus*, dist. 19, Petro esse datam potestatem ut capiti, cæteris ut membris. Idem habetur in capite *Cùm Beatissimus*, et c. *Loquitur*, cum multis aliis, 24, q. 1. Ex quo loco, et ex dist. 96, et multis aliis locis Decreti, colligi potest evidens traditio pontificum, conciliorum et Patrum hanc veritatem confirmans, quam Bellarmin. etiam supra copiosè prosequitur, et idè illam omitto. Ratio verò propria fuit voluntas Christi; congruentia autem est, quia oportuit, et decuit in Christi Ecclesià esse perfectam unitatem mysticam, et perfectissimam regimen, et idè instituit illam per modum monarchiæ, et supremam potestatem uni contulit, ad quam Petrus elegit suà altissimà prædestinatione.

2. Dicit aliquis ex his omnibus solum probari, Petro datam esse potestatem universalem regendi Ecclesiam, non verò inde sufficienter probari datam fuisse illi potestatem leges ferendi, quia potuisset Christus unam potestatem dare sine alià. — Respondeo utrumque convinci ex dictis. Primò quia verba Christi universalia fuisse: *Quodcumque ligaveris*; vinculum autem legum est unum ex præcipiis quæ supremus princeps injicere potest. Unde suprema potestas ligandi hunc etiam actum potissimè comprehendit. Idem colligitur ex verbo illo: *Pasce oves meas*; nam ad officium pastoris pertinet oves custodire, et dirigere, ac coercere, quod per leges maxime fit ab humano pastore. Præterea ex naturâ rei includitur hæc potestas in munere capitis et principis, seu supremi pastoris. Et idè etiam reges seculi, eo ipso quòd à republica ad illud munus eligantur, potestatem legislativam accipiunt; sed Petrus accepit simile munus, et principatum spiritualem; ergo et potestatem legislativam. Major est naturaliter evidens, quia repugnat, esse superiorem et gubernatorem, et non posse præcipere, et suo præcepto obligare subditum. Aliàs posset subditus sine culpâ non facere jussa superioris, et consequenter posset illi resistere, et non posset justè cogi ad illa implenda, et ita non esset ordo, sed summa confusio, nec ille esset superior, nisi nomine tantùm. Et idè principium hoc: *Obediendum est superioribus* naturali lumine est evidens, imò et per se notum ex terminis.

3. Dices, hinc ad summum probari potestatem præcipiendi; non verò leges ferendi, sicut magistratus inferiori habet potestatem præcipiendi, non verò ferendi leges. — Respondeo, licet hæc sint separabilia in inferiori gubernatore, non verò in supremo, qui sit caput totius reipublice, loquendo saltem ex naturâ rei, quidquid sit de potentia absolutâ Dei. Probat, tum quia potestas præcipiendi est proportionata principatui, ut de regibus diximus; tum quia hoc est ex naturâ rei necessarium ad convenientem reipublicæ, vel

Ecclesiæ gubernationem. Nam lex ultra præceptum, in presenti materiâ, non potest addere, nisi perpetuitatem; hæc autem est summè necessaria ad bonum regimen universale, quia perpetua mutatio et cessatio legum ad mutationem personarum regentium, infinitam confusionem pareret, ut per se notum est, et supra est ostensum. Undè à principio nascentis Ecclesiæ ita intellectus est primatus Petri, et potestas ejus, et idem constat de successoribus Petri, ut mox dicemus.

4. Secundò dicendum est hanc potestatem aliis etiam Apostolis datam esse immediatè ab ipso Christo quamvis diverso modo et minùs perfectò quàm Petro. Priorem partem tenet Durand. in 4, dist. 24, q. 2, n. 5, et sentit Cajetan. tom. 1 opus., Anton. p. 5, tit. 22, c. 4, in princ. § 1, v. 7, licet soleat in contrarium referri, quia inferius dicit, Apostolos non fuisse æquales in jurisdictione; sed hoc diversum est; potuit enim jurisdictio non esse æqualis, et esse immediatè à Christo; inæqualitas enim tantùm fuit, quia in Petro fuit tantùm in capite et ordinaria, ac perpetuò duratura; de quo aliàs. Pro eadem parte refertur idem Anton. tract. de Schismat. q. 45. Tenet etiam Franc. Varg. tract. de Auctor. pontif. axiom. 4; Victor. in Relect. de Potestate Ecclesiæ, q. 2; Castro lib. 2 de Just. hæret. pun. c. 24; Bellarmin. lib. 4 de Romano Pontifice c. 25; et Sotus in 4 d. 20, q. 1, art. 2, et l. 1 de Just. q. 1, a. 5.

5. Et probatur, quia Matth. 18, dixit Christus Apostolis: *Quæcumque alligaveritis super terram*; et tamen unus modus ligandi est per legem et præcepta, juxta illud Matth. 15: *Alligant onera gravia*, etc. Christus autem cum distributione dixit: *Quæcumque alligaveritis*. Et licet probabile sit, tunc non dedisse, sed promississe potestatem, tamen postea Joan. 20, dixit omnibus Apostolis: *Sicut misit me vivens Pater, et ego mitto vos*. Ex quibus verbis Patres colligunt, eos fecisse suos legatos generales pro universo mundo, juxta illud Pauli: *Pro Christo legatione fungimur*, et idè ad omnes etiam dixit Matth. ult.: *Euntes in mundum universum*, etc. Idem colligitur ex aliis locis Pauli, quæ supra citavi; profitebatur enim se habere hanc potestatem, et illam à Domino accepisse 1 Corinth. 4, 2 ad Corinth. 10 et 13, et 1 ad Thessal. 4: *Scitis quæ præceptu deærim vobis*, etc. Sumitur etiam illa pars ex dicto c. *In novo*, dist. 21 et c. *Loquitur Dominus*, cum aliis, 24, q. 1, et ex c. *Nova*, de Pœnit. et remiss. ubi Innoc. ait, Christum Apostolis claves regni cælorum commisisse, et ex c. *Per venerabilem*. *Qui filii sint legit.*, ubi Innoc. III ait Paulum habuisse plenitudinem potestatis, eamque indicasse cum dixit: *Nescitis quia et angelos judicabimus, quantum magis secularia!* 1 Corinth. 6.

6. Ratio verò, seu necessitas est, quia ad exercendum munus Apostolicum, et ad fundandam Ecclesiam necessaria erat hæc potestas; Christus autem immediatè contulit omnibus Apostolis dignitatem et munus apostolicum, ut ex Evangelio constat; ergo etiam contulit dictam potestatem. Hoc autem adeò necessarium existimârunt Apostoli, ut deficiente Judæ, ut

prævaricante, non fuerint aui alium substituere loco illius suâ auctoritate, sed divinâ, ut constat de Matthiâ Actor. 1, et similiter Paulus non ab hominibus, neque per hominem, sed ab ipso Christo apostolatam accepit, ut ipse docet ad Galat. 1, et sentit Gelas. papa in c. *Quamvis*, dist. 21, et habetur etiam in capite *Fundamenta*, de Elec. in 6: ergo reliqui etiam Apostoli ab eodem Christo acceperunt immediatè jurisdictionem ad suum munus necessariam. Unde etiam constat Apostolos non tantùm collectivè, seu per modum unius collegii accepisse illam potestatem, sed divisim ac personaliter, quia ex vi sui muneris, et vocationis separandi erant, et dispergendi per universum mundum; ergo necesse erat ut singuli irent cum potestate plantandi Ecclesias, creandi episcopos, et ordinandi ac præcipiendi omnia quæ essent necessaria; ergo etiam cum potestate legislativâ in solidum acceptâ, ut sic dicam. Et hoc significant verba Christi: *Euntes*, etc. *Mitto vos*, etc. Quocirca licet Actor. 15 Apostoli congregati fuerint in unum ad statendum de legalibus, non id fecerunt, quia ad usum jurisdictionis suæ esset necessarium, sed ad majorem satisfactionem fidelium, præsertim eorum qui ex Hebræis conversi fuerant; item ad majorem unionem, et pacem, et ad summam diligentiam, et inquisitionem ex parte suâ præstandam. Sicut Paulus ascendit Hierosolimam ad conferendum suum Evangelium cum Petro et aliis, non quia illi necessarium esset ad non errandum; habebat enim infallibilem assistentiam Spiritûs sancti, sed propter exemplum, et ad majorem unionem, et præcipue ut subordinationem ad Petrum ostenderet.

7. Posterior ergo pars assercionis sumitur ex capitibus supra citatis, asserentibus hanc potestatem datam esse Petro ut capiti, aliis ut membris; nam sub his membris etiam alii Apostoli comprehenduntur, quia, ut notavi, Christus simpliciter dixit: *Pasce oves meas*, ubi inter oves Apostoli etiam numerantur. Fuitque hoc necessarium ad unitatem Ecclesiæ constituendam, quia nec poterat esse unum corpus sine capite, neque cum multis capitibus; illud enim imperfectum, hoc monstruosum fuisset, quod notavit Cyprian. lib. de Unitate Ecclesiæ, seu de simplicitate clericorum, et sumitur ex Aug. tract. 50 et ult. in Joan., lib. 4 de Doctrinâ christianâ c. 17, et Hier. lib. 1 contra Jov. et Leone papâ serm. 3 assumptionis suæ. Ex hac autem diversitate et subordinatione colligit Richard. 4, d. 24, art. 5, q. 3, ad 4, Apostolos recepisse immediatè à Christo potestatem clavium, non tamen potestatem jurisdictionis. Sed hoc repugnat priori parti, et omnibus quæ in illius confirmationem adduximus; et ad constituendam differentiam, et debitam subordinationem inter Petrum et alios Apostolos, necessarium non est, ut facilè ex dicendis patebit.

8. Consistit ergo illa diversitas primò et præcipuè in hoc, quòd potestas data est Petro, ut in illâ ei succederetur, et ita per sessionem perpetuè in Ecclesiâ duraret; aliis verò Apostolis solum data est per modum ejusdem legationis, et personalis muneris finiendi cum vitâ eorum. Ita sumitur ex Patribus citatis, et

confirmabitur pluribus testimoniis assertione sequenti et ex ipso usu utraque pars satis constat. Nam Apostoli non creabant Apostolos, sed episcopos, neque eis successit aliquis cum jurisdictione in universum orbem; at verò Petro successit semper pastor universalis, cuius sedes propterea semper retinuit nomen Apostolice. Ratio etiam hoc convincit, quia cum Ecclesia futura esset perpetua, ejus regimen et principatus ita constitui debuit, ut perpetuò duraret. Ille autem principatus Petro fuit promissus illis verbis: *Super hanc petram ædificabo Ecclesiam meam*; sed ædificium Ecclesiæ perpetuò erat duraturum; ergo et fundamentum quod erat Petrus, seu sedes Petri. Quod satis declaravit Christus subjungens: *Et portæ inferi non prævalent adversus eam*. Unde dixit eleganter Innoc. IV in c. 1 de Homicid. in 6, Christum ascensurum ad Patrem, *ne Ecclesiam suam sine pastore desereret*, eam Petro commissis cujus successores sunt pontifices. Quia nimirum, pro nullo tempore deseruit suam Ecclesiam Christus, et quantum grex durat, tantum necesse est durare pastorem. Implevit autem Christus illam promissionem, dicens Petro: *Pasce oves meas*; illi ergo tunc contulit potestatem in suis successoribus duraturam. Aliis verò Apostolis, nunquam ita contulit, quia solum fuerunt in illo initio Ecclesiæ necessarii, donec *in omnem terram exiit sonus eorum*, et ideò sufficienter fundatâ Ecclesiâ, cessavit illa dignitas; perseveravit autem Petri primatus. Atque ita hanc differentiam satis apertè indicavit Christus Dominus in eo singulari modo, quo Petrum aliis præposuit.

9. Secunda differentia notanda est, quia hæc potestas, quoad actum ferendi leges in Petro erat simpliciter superior et independens; in aliis verò inferiori modo, et cum nonnullâ differentiâ, quantum ad valorem vel firmitatem actûs. Declaratur quia Petrus poterat suis legibus, vel præceptis alios etiam Apostolos obligare, et nullus poterat ejus leges revocare; alii verò Apostoli nec Petrum obligare poterant, neque fortassè se ad invicem, et Petrus in rigore poterat eorum leges non admittere seu revocare. Quod totum satis probatur ex munere pastoris, et ex subordinatione necessariâ ad unitatem. Unde etiam mihi verisimile est, licet singuli Apostoli haberent potestatem ad ferendas leges obligantes universalem Ecclesiam, tamen ordinariè illas non tulisse, nisi ex consensu et acceptatione Petri; vel certè illas tulisse in eis provinciis in quibus prædicabant, et postea non nisi sciente et consentiente Petro, ad totam Ecclesiam dimanâsse. Quod ex eodem fundamento facilè conjectamus. Quocirca, quando legitur apud Cyprianum, vel aliquem alium Patrem, aut pontificem ex relatis, vel referendis, omnes Apostolos fuisse pares, intelligendum hoc est formaliter (ut sic dicam) seu quantum ad dignitatem apostolicam, et eam jurisdictionem in universum orbem, quæ præcisè ex vi illius dignitatis data est. Nihilominus tamen Petrus excelluit in pontificiâ dignitate. Et juxta hæc, vel declaranda est, vel non admittenda Glossa in dict. c. *In novo*, dist. 21, licet eam

simpliciter approbet Turrecr. in Summâ de Eccles. lib. 2, c. 74, dùm significat alios Apostolos fuisse pares Petro eo tantùm modo quo episcopi sunt pares pontifici, scilicet in ordine et consecratione. Non est enim in omnibus adæquata æquiparatio. nam de Apostolis constat ex dictis fuisse etiam pares Petro in dignitate apostolicâ, et consequenter in universalitate jurisdictionis in universum orbem. Magis verò errarunt, qui ex illo textu intulerunt Petrum ab aliis Apostolis fuisse electum in caput, quia in ipso textu dicitur, *Apostolos, aliqui pares in honore et potestate, Petrum principem suum esse voluisse*. Illud enim verbum non de voluntate antecedente, seu eligente, sed de voluntate consequente et acceptante intelligendum est. Quod de mente pontificis in eodem textu satis constat.

10. Dico tertio : Summus pontifex immediatè accipit à ipso Christo, et ex vi institutionis ejus potestatem legislativam in universam Ecclesiam. Conclusio est omnino certa ; nam quod hanc potestatem habeat, est de fide, ut constat ex traditione et communi sensu Ecclesie, et ex his quæ statim afferemus. Quòd autem habeat illo modo est conclusio adèd certa, ut sine errore negari non possit. Colligitur autem ex Scripturâ hoc modo ; nam Christus dedit hanc potestatem immediatè Petro, noñ pro suâ tantùm personâ, sed ut per continuam successionem perpetuò duraret in Ecclesia ; ergo idem Christus qui hanc contulit potestatem Petro, confert successori suo ex vi predictæ institutionis, et illorum verborum : *Super hanc petram edificabo Ecclesiam meam, et : Pascite oves meas*. Constat autem ex perpetuâ successione, summum pontificem esse successorem Petri ; ergo ab eodem Christo immediatè habet potestatem. Unde Anacletus papa in capite 2, dist. 22 : *Romana Ecclesia non ab Apostolis, sed ab ipso Domino primum obtinuit*. Et probat ex verbis illis : *Tu es Petrus*. Idem Gelasius papa in cap. *Quantis*, 21 dist. Unde Innocent. I, in cap. *Quoties*, 24, quest. 1, seipsum Petrum appellat, dicens : *Non nisi ad Petrum, id est, ad sui nominis et honoris auctorem*.

11. Hinc etiam in cap. *Significasti*, de Elect., dicitur, leges romani pontificis non pendere à conciliis, sed conciliorum ab ipso. Et insinuat ratio, quia potestas illius Sedis eadem est cum potestate Petri, et cap. *Navit*, de Judiciis, de eadem pontificis potestate dicitur : *Cùm non humanæ constitutioni, sed divinæ imitatur, quia potestas nostra non ex homine, sed ex Deo est*. Idem in capite *Quanto*, et ferè toto titulo de Translat. episcop. Hinc etiam in eodem textu pontifex dicitur Christi vicarius, non autem Petri, sed successor. Dicitur etiam solus habere plenitudinem potestatis, cap. *Ad honorem*, de Auctorit. et usu pallii, et cap. *Decreto*, 2, quest. 6, eamque potestatem habere dicitur per principalem potestatem beatorum Petri et Pauli in cap. ultim. 9, quest. 3. Ac denique ob hanc causam dicit Agatho papa in capite *Sic omnes*, dist. 19 : *Sic omnes sanctiones apostolicæ Sedis accipiendæ sunt, tanquam ipsius divini Petri*

voce firmatæ sint. Alia ex Patribus et conciliis videri possunt in Bellarmino supra.

12. Denique veritas hæc ratione declaratur in hunc modum, quia hæc potestas supernaturalis est, et propria Ecclesie Christi ; ergo nulli convenire potest, nisi cui Christus illum contulit, vel confert ; sed non contulit ut perpetuò duraturam, nisi Petro ; ergo idem Christus est, qui eam confert successoribus ejus. Sicut enim à principio dependens fuit à donatione Christi, ut esse inciperet, ita perpetuò pendet ex simili influxu, seu donatione ejus, ut conservetur. Dices, donari quidem à Christo, non tamen immediatè, sed mediis hominibus. Respondeo, necessarium quidem esse aliquem hominum concursum, ut successoribus eligant, quia hæc successio non est jure sanguinis, aut hæreditario, sed est moralitè modo per electionem. Nihilominus tamen ipsa potestas non confertur per homines tanquam per causam per se, ut ita dicam, quia nemo dat quod non habet, et Christus nunquam contulit hanc potestatem Ecclesie, vel aliis hominibus, ut illam possent in alium transferre ; ergo Christus ipse immediatè confert. Unde Adrian. papa in Epistol. ad imperatorem, quæ refertur in septimâ synodo, act. 2, in additione quæ incipit : *Si verò*, etc., dicit, per continuam successionem in Sede Petri, impleri verbum Christi : *Tu es Petrus*, etc., et infra ait : *Ab ipso Redemptore mundi beato Petro Apostolo principatus, ac potestas data est, et per eundem Apostolum catholica et apostolica Ecclesia romana usque hactenus tenet principatum et potestatis auctoritatem*.

13. Atque hinc faciliè expeditur dubium quod solet à canonistis tractari, an papa solus sine consilio cardinalium, leges, præsertim graves et universales condere valeat. Quòd enim non possit, tenuit Laurentius in capite *Sunt quidam*, 25, quest. 1, et Joan. monachus in capite *Super eo*, de Hæret. in 6, ubi idem sentit Anchar. cum Baldo in lege *Cùm multum*, C. de Bonis quæ liber., dicente non posse papam infundere castra pretiosa Ecclesie sine consensu cardinalium. Et latè hanc sententiam defendit Andr. Sicul. tract. de Præstant. cardinal. part. 1, quæstione 1. Fundamentum esse potest, vel quia jure consuetudinis, vel quasi prescriptionis cardinales habent acquisitum hoc jus, ut pontifex causas graves non determinet sine eorum consilio, inter quas causas merito computatur legum latio. Vel quia jure divino sunt ad id munus instituti, et idcò non possunt illo privari, et ad hoc allegatur cap. *Per venerabilem*, qui filii sint legitimi, circa finem ibi : *Sunt autem sacerdotes levitici generi fratres nostri, qui nobis jure levitico in executionem sacerdotalis officii coadjutores existunt*. Confirmat hoc Andr. Sicul. ex cap. *Anastasius*, distin. 19, ubi Anastasius arguitur de eo, quòd sine consilio clericorum hæreticis communicaverit.

14. Nihilominus certum est, in solo pontifice esse potestatem absolutam ferendi leges, idcòque posse validè illas ferre sine consensu et sine consilio cardinalium, licet ex honestate ac decentiâ id regulariter non faciat. Hæc est communis sententia juristarum, ut

affirmat, et sequitur Turrocremata in capite 2, § *Idem*, art. 2, num. 4. Eandem tenet Abbas in cap. 2 de Clericis non resident. numero 4, latè Felinus, et multa referens in Rubricâ de Constitution. numer. 2, et ibi Decius lection. 4, quest. 5. Pluraque in hujus sententiæ confirmationem adducit Andr. Sical. dictâ questione primâ. Sed res clarior est, quàm ut multis probationibus indigeat. Unde prior pars videtur mihi adeò certa, ut sine errore negari non possit. Primò, quia talis est hæc potestas in papâ, qualis fuit in Petro; sed in Petro fuit ita absoluta, ut posset leges condere, etiam sine consilio Apostolorum, nedùm aliorum inferiorum; ergo multò magis talis erit in pontifice, ut sine consilio cardinalium possit leges condere. Major certa est et jam probata. Minor etiam est certa ex dictis in assertione primâ et secundâ, et ex verbis Christi: *Pascite oves meas*; ibi enim dedit illi potestatem etiam supra alios Apostolos, dedit ergo eam illi soli, et liberam, ac independentem ab illis. At in illâ potestate includitur potestas leges ferendi, ut etiam probatum est; ergo hæc habuit Petrus liberam, et independentem ab aliorum consensu, vel consilio, sicut absolutè illi promissæ fuerunt claves: *Tibi dabo claves*, et sicut ipse solus futurus erat petra, in quâ Ecclesia fundaretur. Sic ergo habet papa à Christo hæc potestatem; nullo ergo modo potest limitari, aut minui ab hominibus. Secundò hoc convincunt jura sæpè allegata, præsertim cap. *Cancra*, 9, quest. 3, ibi: *Apostolica Sedes, sine ullâ synodo procedente, solvendî et damnandî habuit potestatem; et hoc quidem pro suo principatu, quem beatus Petrus Apostolus Domini roce tenuit semper et tenet*. Item ex cap. ult. de Constit., ubi absolutè dicitur: *Constitutio Sedis apostolicæ generalis astringit*, et cap. *Sunt quidam*, 25, quest. 1: *Romano pontifici semper licuisse novas condere leges*. Quibus locis, et aliis similibus absoluta supponitur hæc potestas in solo pontifice. Unde tertio possumus hoc confirmare ferè ex omnibus legitis pontificis juris canonici; rarò enim addunt illa verba: *Sacro approbante concilio*, vel illa: *De fratrum nostrorum consilio*, que sæpè in motibus propriis, vel rescriptis aliis extra jus ponuntur; in jure autem minimè, sed pontifices ferunt leges propriâ auctoritate, et in se solis agnoscunt absolutam potestatem, sicut imperator, aut rex suas leges ferre solet. Ex quo etiam magnum argumentum à fortiori sumit. Tandem id confirmare possumus quia dignitas cardinalium, nec tam est antiqua, nec ita divina et immutabilis, sicut dignitas pontificia; ergo. Ex quibus etiam concluditur, sine causâ dixisse Cardinalem, consil. 158, constitutionem factam à papâ sine consilio cardinalium non obligare successores, quia debet eorum consensum requirere; nam hæc ratio falsum sumit. Unde in rigore non magis obligatur successor papæ unâ constitutione sui predecessoris, quàm aliâ, loquendo de propriâ et rigorosâ obligatione; loquendo verò de decentiâ, facilius mutabit factam sine consilio cardinalium, quàm cum illo editam.

15. Nec fundamenta alterius sententiæ sunt alicujus momenti. Ad priorem enim partem rectè respondent

Abbas et alii, ex doctrinâ Innocent. in espite *Bone* 2 de Postulat. prelat., non posse valere consuetudinem, aut præscriptionem contra supremam papæ potestatem. Quod est veluti axioma receptum ab omnibus jurisperitis, et meritiò, quia non potest consuetudo humana prævalere contra jus divinum; hæc autem potestas integra et absoluta, seu plena (ut in jure vocatur) est de jure divino; ergo non potest diminui per humanum usum, aliis etiam posset auferri: nam in hoc eadem ratio est totius et partis; diminueretur autem, si ex absolutâ fieret dependens à cardinalibus, ut constat. Unde tota hæc consuetudo semper pendet à potestate et voluntate pontificis, qui posset jura cardinalium immutare, vel aliter constituere, si expedire censeret. Unde facilè respondetur ad alteram partem (quidquid sit de dignitate cardinalium, an et quomodo sit, vel manet à jure divino), omnem potestatem eligendi pontificem, quæ in eis est, esse à jure humano, et pendere à pontifice, ut suo loco latius ostendemus. Nec cap. *Per venerabilem* aliquid in contrarium probat, solum enim inde habetur, pontifices in lege gratiæ instituisse consilium cardinalium ad imitationem legis veteris; unde non sequitur hoc pertinere ad jus divinum. Minus autem probat cap. *Augustinus*, tum quia apocryphum est, et nullius auctoritatis, ut in Decreto Gregoriano notatur; tum etiam quia ibi non agitur de usu potestatis legislative, sed de communicatione eum hæreticis, generandò scandalum et suspicionem de se pravam, de quâ longè alia fuisset ratio, si vera fuisset historia, et non fabulosa, ut reverà est.

16. Dico quartò: Christus Dominus per seipsum immediatè nulli alteri contulit unquam hæc potestatem. Hæc assertio probatur auctoritatè negativâ, quæ in materiâ supernaturali et fidei est sufficiens. In Evangelio ergo non legimus alicui alteri illam contulisse extra Apostolos. Nam licet elegerit etiam septuaginta discipulos, longè tamen diverso modo, quàm Apostolos, et nullibi talem potestatem eis contulit, ut bene expendit Bellarmin. lib. 4 de Clericis cap. 14. Neque etiam ex traditione Ecclesie haberi potest, Christum vel ante, vel post Ascensionem suam aliis dedisse immediatè hæc potestatem. Suppono enim inter Apostolos comprehendî præcipuè Paulum, et probabile est, etiam Barnabam numerandum esse, ut sentit Glossa in cap. *In novo*, dist. 21, ex cap. *Quotidè*, 75 dist., quod est Leonis papæ, Epist. 79, cap. 4. Dux tamen hic oriebatur difficultates, una de episcopis, alia de concilio generali, quæ in duobus capitibus sequentibus melius tractabuntur.

CAPUT IV.

Possunt unquamque episcopus in sua diocesi leges ferre, et quo jure?

1. Duobus modis solet potestas jurisdictionis, qualis est potestas ferendi leges, participari, scilicet, jure ordinario et per delegationem. Prior est, ut ita dicam, per se, et omnino cadere potest sub scientiam, ac propterea de illo præcipuè dicemus; nam alius modus est magis per accidens, pendens ex voluntate hominis, et

ideò de illo in fine capituli quinti pauca subiiciemus. Est autem pro generali regulâ proponendum, potestatem hanc respectu totius Ecclesie, in nullo esse præter papam, quia non jure ordinario, ut patet ex capite præcedenti (quia non possunt esse in Ecclesiâ duo capita), nec etiã per delegationem, quia tam universalis delegatio nunquam fit, nec fortè convenienter fieri potest, ut infra dicam.

2. Dicendum igitur censeo, episcopos habere potestatem legislativam in suis diocesis jure ordinario humano, fundato aliquo modo in divino. Tres partes habet hæc assertio. Prima est absoluta, quòd episcopo, i hæc habeant potestatem. Et hæc sine controversiã recepta est, eamque tradunt canonistæ in Rubricâ, et in cap. *Cum omnes*, et cap. *Cum accessissent*, de Constit., ubi Panormit., Deci. et Hostien. Item summistæ verb. *Lez.* Potestque fundari in cap. 1 de Consecrat., d. 5, ubi episcopi supponunt habere potestatem præcipiendi festorum et jejuniorum observationem. Item in cap. 2 de Locato, ubi supponitur episcopos posse statuta facere, ut ibi notat Gloss. Idem expressè habetur in c. 2 de Majorit. et Obedienc., cap. 2 de Constit. in 6. Estque hæc potestas valdè consentanea muneri episcoporum, quibus dixit Paulus Actor. 20: *Posuit vos Spiritus sanctus episcopos regere Ecclesiam Dei.* Item de illis maxime intelligit, quod Hebræor. 13 dicit: *Obedite præpositis vestris*; itam potest adduci id Matt. 18: *Quæcumque ligaveritis*, etc., nam sub verbo *ligendi* etiã legislatio includitur, ut supra dixi; loquitur autem ibi Christus ad omnes Apostolos, quibus episcopi succedunt, cap. *In novo*, distinct. 21, Tridentin. sess. 25, cap. 4. Ex quibus concluditur ratio, quia episcopi smt pastores ordinarii, et principes Ecclesie post summum pontificem, et ideò ex vi sui muneris egent potestate ferendi statuta suis subditis convenientia; illa verò potestas competit jure ordinario, quæ convenit ex vi proprii muneris; ergo.

3. Secunda verò pars, quæ affirmat hanc potestatem convenire episcopis jure humano, magis controversa est. Aliqui enim contendunt habere illam de jure divino, et immediatè à Christo, quamvis cum subordinatione et dependentiã à summo pontifice. Tribuitur Victor. Relect. 2 de Potestat. Ecclesie quæst. 2, in fine, sed reverè, si attentè legatur, nunquam id expressè dicit, licet favere videatur, ut infra dicam. Apertius et nimis exaggeratione id tradit Castro de just. hæretic. pun. c. 24, dicens, oppositum esse contra omnium sacerdotum sententiam, nullum verò designat. Ei verò adhasit Gabriel Vasquez 1-2, disput. 152, cap. 3. Potestque hæc sententia suaderi ex principiis positis. Primò quia Apostoli habuerunt hanc potestatem immediatè à Christo; sed episcopi sunt Apostolorum successores; ergo succedunt in hæc potestate ex vi donationis Christi, ac subinde ab illo immediatè eam habent, non à pontifice. Major posita est in capite præcedenti; minor autem proximè probata est ex jure, et ex concilio Trident. Consequentia item in simili probata est c. 3. Confirmant hoc ex verbis Christi Matt. 18. *Quæcumque ligaveritis super ter-*

ram, etc., que non tantum ad personas Apostolorum, sed etiam ad episcopos eorum successores dicta fuere. Item inducunt verba Christi Luc. 10: *Qui vos audit, me audit; et qui vos spernit*, etc. Nam illa ad Apostolos et eorum successores pertinent, ut tradunt Cypr. lib. 4 Epist. 9, et Basil. in Cons. it. Monist. cap. 25, et eodem modo possunt induci verba Pauli Roman. 15: *Omnia anima potestatibus sublimioribus subdita sit.* Nam etiam ibi intelliguntur potestates ecclesiasticæ, ut omnes fatentur, quia sunt veræ potestates; inter has autem maxime intelliguntur episcopi, sub pontifice. Denique simile est illud ad Hebræos 13: *Obedite præpositis vestris*, etc.

Secundò, quia munus episcopale est de jure divino, ut suppono; ergo quicquid est intrinsicè annexum tali muneris, est de jure divino; sed jurisdictio ad ferendas leges est necessariò conjuncta cum episcopali munere, quia non potest convenienter pastorale munus exerceri sine tali potestate; ergo. Ita enim supra colligebamus Christum dedisse Apostolis jurisditionem immediatè, quia dedit illis Apostolatam, cui est intrinsicè necessaria jurisdictio; ergo simili proportionè procedit in episcopis, saltem quoad jurisditionem eis proportionatam. Dices, episcopatum esse de jure divino quoad consecrationem, et potestatem ordinis; non verò quoad episcopatum ipsum, ut includit curam et gubernationem. Sed contra hoc obstat primò; nam Paulus dixit: *In quo vos posuit Spiritus sanctus regere Ecclesiam Dei*, etc. Nam regendi verbum apertè dicit pastorale munus. Secundò quia episcopalis consecratio confert per seipsum episcopalem dignitatem; ergo confert jurisditionem saltem in habitu, seu in actu primo, licet non conferat usum, donec applicetur illi materia. Sicut in ordinatione sacerdotis datur potestas absolvendi, quæ est jurisdictio in habitu.

4. Tertio possumus argumentari ex usu antiquissimo Ecclesie, quia in principio Apostoli creabant episcopos, inconsulto Petro, et postea fiebant per electionem cleri, aut populorum, et statim censebantur esse episcopi sine speciali recurso ad pontificem, vel alium hominem; ergo signum est potestatem illam dari immediatè à Deo, factâ designatione personæ per electionem, vel per alium legitimum modum, sicut de summo pontifice diximus. Et confirmatur, quia episcopus, cum leges fert, non potest dicere se ferre illas potestate sibi à papâ concessâ; sicut non potest hoc dicere, quando excommunicat, vel à censura absolvit: nam hoc pertinet ad delegatum, non ad ordinarium judicem, sed potest et debet dicere episcopus: Ego potestate uter à Christo acceptâ, vel quid simile; ergo signum est habere illam immediatè à Christo.

5. Nihilominus dicendum est hanc potestatem legislativam non dari immediatè à Christo, sed per summum pontificem; neque esse de jure divino, sed de humano. Similem assertionem posui in tomo 4 de Jurisdictione in foro penitentiae, et in tomo 5 de Potestate absolvendi à censuris; consequenter ergo in præsentis idem assero de potestate legislativâ. Quam sen-

tentiam ex veteribus theologis colligimus, quatenus asserunt potestatem clavium aut jurisdictionis, quatenus ad gubernationem Ecclesie spectat, ad omnes alios per Petrum et successores ejus derivari: nam clarum est: hanc potestatem legislativam sub illa jurisdictione contineri; imò major est ratio de illa, ut ex discursu patebit. Illud autem principium sumitur ex D. Thomà 4 contra Gentes, c. 76, ration. 4, ubi dicit, ideò Christum specialiter Petro promississe: *Tibi dabo claves, ut ostenderetur potestas clarium per eum ad alios derivanda ad conservandam Ecclesie unitatem.* Idem sentit 2, dist. 44, in fine, circa expositionem litterarum. Et loquens de potestate concedendi indulgentias in 4, dist. 20, quest. unica, art. 4, questione. 3, dicens: *Papa habet plenitudinem potestatis pontificalis quasi rex in regno; episcopi verò assumuntur in partem sollicitudinis quasi iudices singulis civitatibus prepositi.* Unde concludit habere potestatem secundum ordinationem papæ, et non amplius. Idem sentit distinctione 24, articulo 5, quest. 5, ad 4, et Durand. quest. 2, n. 15; Soto dist. 20, quest. 1, art. 4; Cajetan. tomo 1 Opera scol. tractat. 1, cap. 19; expressè Antonin. part. 3, tit. 22, cap. 4, § 1, verb. *Septimus*, cum Herræo tractat. de Potestate papæ; Intissimè Francisc. Vargas tract. de Auctoritate pontificis, quest. principali; Bellarmin. lib. 4 de romano Pontifice, cap. 24; Salmeron tomo quarto, part. 3, tract. 4.

6. Ut autem hanc sententiam sine vocum ambiguitate probemus, advertendum est contrariam sententiam duobus modis solere explicari. Prior supponit imprimis id quod certum esse credimus, scilicet, consecrationem episcopalem, et potestatem ordinis, quæ ex vi illius confertur, esse ex Christi institutione, et ita ex vi juris divini conferri, et rectè dici posse immediatè à Christo dari. Hoc in materia de ordine ex professo probandum est. Nunc breviter declarantur singulæ partes; nam, sicut Christus instituit ut essent in Ecclesia sacerdotes; ita etiam instituit ut essent episcopi, qui in gradu ordinationis suæ essent superiores et potentiores; unde multa possunt efficere per potestatem ordinis, quæ non possunt sacerdotes vel omninò, vel ex vi tantum suæ ordinationis, ut conferre ordines presertim sacros, et maxime sacerdotium, confirmare, et alia. Hæc ergo potestas non potest esse, nisi ex Christi institutione, quia per illam datur character et potestas consecrandi, absolvendi, et gratia sanctificans, quæ non possunt esse ex institutione humanâ. Ergo consecratio episcopalis, per quam talis potestas datur, de institutione Christi est. Item, quòd personæ sic consecratæ detur specialis potestas, de jure divino est, nec potest talis potestas impediri aut limitari per homines, si consecratio valida est. Ac subinde rectè dicitur à Christo immediatè dari, quia licet intercedat actio ministri consecrantis aliam in episcopum, ille solùm se gerit, ut minister applicans, seu efficiens sacramentum, seu consecrationem; Christus verò ipse est et proximum et principale operans propriâ virtute; ex vi ergo suæ institutionis tantùm confert illam potestatem quasi de suo, vel (ut ita dicam) de suo com-

municat participationem immediatam suæ potestatis.

7. Hoc supposito dicit Castro, hanc potestatem sic datam episcopo ex vi suæ consecrationis, non solum esse potestatem ordinis, sed etiam jurisdictionis. Quia ex vi illius potest episcopus consecratus jus dicere, si ei applicetur materia. Ad eum modum, quo Navarrus et alii alii dixerunt omnes sacerdotes ex vi ordinationis suæ recipere jurisdictionem in habitu (ut ipsi loquuntur), licet eà uti validè non possint, nisi eis applicetur materia. Ita etiam explicat hanc sententiam Vasquez supra, utens eadem similitudine et proportionem, et declarans, illam applicationem materiæ non esse per solam approximationem præexistentis materiæ, sed esse per moralem effectorem ipsius materiæ, quæ simul fit, et approximatur. Quia materia illa sunt subditi, ut tales sunt; in præsentem ergo tunc applicatur materia, quando efficiuntur subditi, nec aliter applicantur, quàm faciendò in eis subjectionem. Hanc verò sententiam sic declaratam, non aliter probat hic auctor, nisi quia existimat hanc potestatem activæ jurisdictionis fuisse promissam Apostolis Matth. 18, illis verbis: *Quæcumque alligaveritis, etc.* Item ultimâ confirmationem supra positâ, quòd episcopus non potest dicere: *Ego excommunico per potestatem à papâ acceptam.*

8. Mihi autem in tom. 4, disp. 16, sect. 3, opinio illa Navarri (unde in præsentem sumitur proportio) valdè displicuit. Primum, quia in re solum mutat loquendi modum contra receptas locutiones conciliorum et scholasticorum, ut ibi ponderavi, et constabit clarè intento loca D. Thomæ et scholasticorum quæ proximè citavi, qui appellant potestatem ordinis eam quæ datur ex vi sacramenti, et præter illam requirunt potestatem jurisdictionis, quæ datur extra sacramentum per hominis concessionem nudam. Illa autem jurisdictio in habitu, quam Navar. sic nominat, non est nisi potestas ordinis in corpus Christi mysticum, nec plus potest operari sine aliâ, quàm potestas illa quam scholastici ordinis vocant. Deinde quia, si necesse est ut postea fiant homines subjecti tali personæ, ut per illam potestatem possit in illos operari, ut in præsentem Vasquez fatetur; ergo necesse est, ut sacerdos vel episcopus consecratus de novo fiat superior respectu talium subditorum, quia superior et subditus correlativa sunt, et ideò non potest unum fieri prius, quàm aliud, neque unum sine alio. Ergo cum applicatur materia, et fiunt subditi, superior accipit novam potestatem et jus, et quasi dominium in illos, quia per talem potestatem formaliter constituitur superior; ergo illa est etiam potestas jurisdictionis; ergo ultra potestatem datam per ordinationem, requiritur potestas jurisdictionis data per homines; ergo in idem revolvitur, et immeritò prior vocatur potestas jurisdictionis etiam in habitu, quia est potestas omninò absoluta à subditis, quod repugnat jurisdictioni. Dicent fortassè, dicere habitudinem ad eos qui possunt fieri subditi. At certè hoc modo quilibet homo habebit jurisdictionem activam regalem, quia habet rationem et voluntatem, quæ habet potestatem imperandi eis qui fieri possunt subditi, quod ridiculum est; sic enim simplici

sacerdos ex vi ordinationis nihil plus habet superioritatis, vel jurisdictionis, quam veluti capacitatem proximam ad superioritatem, et jurisdictionem in foro penitentiae exercendam, si detur; tunc autem sicut superior non est, ita nec jurisdictionem habere dici potest.

9. Verò tamen, licet ille modus loquendi in illà materià habere posset aliquam verisimilitudinem, in præsentì nullam habere potest: idcirco enim illam partem hìc repetiì et declaravi, ut ex comparatione magis innotescat falsitas illius sententiæ. Probatur ergo assumptum; nam actus proprius jurisdictionis in foro penitentiae essentialiter pendet à potestate ordinis, scilicet, absolutio à peccatis, et consequenter omnis actus ligandi et solvendi in illo foro, eandem dependentiam habet. Nam licet contingat aliquem habere jurisdictionem per parochiale beneficium, si non sit sacerdos, non potest per se absolvere; unde fit, ut actus ille simul essentialiter sit consecrationis, ut sic dicam, et ordinis, et idèò potestas ordinis sacerdotalis est potestas per se requisita ad absolvendum, et principium per se absolutiois. Unde, quia absolutio est actus dicendi jus, potest aliquo modo illa potestas dici jurisdictioniva, ut sic dicam. At verò in episcopo nullus est actus jurisdictionis, qui per se pendeat à consecratione, et idèò episcopus electus et confirmatus potest efficere ea quæ jurisdictionis sunt, juxta cap. 1 et 2 de Translat. episcop. et capite *Transmissum* de Elect., ubi id notat Glossa ult. ab omnibus recepta, ibidem. Unde etiam indulgentias concedere potest nondum consecratus; imò nec ordinatus sacerdos, ut docuit D. Thom. in 4, distinct. 20, q. unic. artic. 4, questione. 2, et Panorm. in c. *Acedentibus*, de excess. Prælat. num. 4, cum aliis; cum tamen indulgentiarum concessio videatur actus maximè spiritualis inter omnes qui sunt jurisdictionis. Et contrario verò episcopus consecratus, licet nullos subditos habeat, potest validè efficere omnes actus proprios ordinis episcopalis. Quamvis enim ut rectè fiant, necessaria sit licentia superioris, tamen, si absque tali licentià confirmet vel ordinet, valida est ordinatio et confirmatio, ut est certum apud omnes. Ergo character, seu consecratio episcopalis non est principium per se alienjus actus jurisdictionis; nullo ergo modo dici potest, quòd sit jurisdictio activa, neque actu neque habitu, quandoquidem sine illo principio fiunt omnes actus jurisdictionis episcopalis, et quando illud inest cum jurisdictione, solum se habet quasi concomitantè respectu actionum purè jurisdictionis, vel ut conditio quædam significans personam, et constituens habitum ad alias actiones magis sacras.

10. Et confirmatur primò, quia propter hanc causam tota jurisdictio episcopalis committi potest non episcopo non solum quoad potestatem, sed etiam ut illà per seipsum uti possit; nec solum potest delegari, sed etiam ut ordinaria dari, ut est certum de multis abbatibus, et de prælatis religionum, de quibus paulò infra dicemus; ergo signum est consecrationem episcopi non dare ullo modo potestatem jurisdictionis,

quia et esse potest sine ullà jurisdictione, id est, sine episcopatu, ut dicitur in cap. *Inter corporalia*, de Translat. episcop. Et è contrario jurisdictio episcopalis potest esse et exerceri sine consecratione. Unde etiam colligitur hanc jurisdictionem non consistere in applicatione materiæ, quæ sit distincta à potestate verà et morali, quæ datur episcopo per concessionem omninò distinctam à consecratione; per hanc enim potestatem ille fit superior, et alii fiunt subditi, neque alia materia ibi cogitari aut desiderari potest.

11. Tandem confirmatur et declaratur ex potestate pontificià, quæ est veluti primum exemplar omnis potestatis spiritalis jurisdictionis; nemo enim negabit illam esse veram potestatem spiritualem activè jurisdictionis; imò et supremam in ordine, quæ in puris hominibus esse potest; illa autem non datur pontifici per ullam consecrationem, sed per electionem et nudam concessionem Dei. Quando enim dixit Petro: *Pasce oves meas*, nullam novam consecrationem vel characterem illi impressit, sed puram potestatem jurisdictionis illi præbuit. Sic etiam papa, cum ritè eligitur, statim est verus papa, quoad talem potestatem, et nullam consecrationem inde accipit; imò, si non sit episcopus vel sacerdos, postea consecrandus est, vel etiam ordinandus, et interim nihilominus potest omnes actus solius jurisdictionis externæ exercere. Ergo eodem modo conceditur aliis episcopis propria potestas jurisdictionis per electionem, vel puram concessionem, non per consecrationem; est enim eadem ratio. Tum quia episcopalis potestas non est, nisi participatio quædam papalis potestatis. Tum etiam quia sicut in constitutione pape non est aliud applicare illi materiæ, quam facere illi subditam universam Ecclesiam; nec facere illi subditam aliud, quam dare illi veram et novam potestatem supra illam; ita quando episcopo consecrato tantum datur episcopatus, non aliter applicatur illi materiæ, nisi quia aliqui denuò illi fiunt subditi, nec sunt subditi, nisi dando illi novam potestatem superioris distinctam omninò à potestate ordinis, seu à consecratione. Tum denique quia sicut actus pontificiæ jurisdictionis, ut sic, non sunt actus ordinis vel consecrationis, nec ab illà manant; ita nec actus episcopalis jurisdictionis. Et simile argumentum sumi potest ex jurisdictione Apostolorum, ut consideranti facilè patebit.

12. Quapropter modus ille declarandi et defendendi illam sententiam verisimilis non est. Nec rectè pro illo adducitur promissio Christi Matth. 18: *Quæcumque alligaveritis*, etc. Nam ex vi verborum ibi non fuit promissa potestas ordinis episcopalis, sed fuit promissa potestas judiciaria, et jurisdictionis coactive spiritalis, quæ de se dari posset, et interdum datur sine consecratione personæ. Quamvis aliàs Christus voluerit, ut per se primò ac principaliter sit in episcopis. Ratio verò illius sententiæ non urget, quia solum nititur in quodam modo loquendi, et gratis ac sine probatione sumit, non potuisse suo introduci, ut episcopi etiam in actibus suæ jurisdictionis ordinariæ dicerent: *Auctoritate mihi à vicario Christi concessà*, vel quid-

plam simile; sicut ordinarii iudices et gubernatores regum dicere solent: *Præcipit majestas regia*, vel aliud æquivalens: his enim iudicibus æquiparat episcopus D. Thom. 4, dist. 20, q. unic., art. 2, questione. 5. Quod ergo hoc non sit in usu, non est, quia non possit esse, nec quia jurisdictio episcoporum datur immediatè à Deo, seu per consecrationem, quod patet, quia de inferioribus prelati habentibus jurisdictionem episcopalem sine consecratione nemo dubitat, quin habeant illam jure humano, et à papà; et tamen illi etiam non utuntur illo modo loquendi; non est ergo quia non possint, nec quia habeant jurisdictionem immediatè à Deo. Igaur in utrisque est, vel propter modestiam et moderationem pontificum, qui licet dent potestatem, intelligant illam esse principaliter à Christo, et in illum esse omnia referenda, quia ille est principale operans, ipsi verò sunt vicarii ejus. Vel certè id fit, ut distinctio servetur inter potestatem delegatam et ordinariam, ne confundantur, vel ambiguitates oriantur. Vel certè, quia ordinaria potestas ita datur, ut postea prelati suo jure utatur ad modum cause primæ præcipientis, idèò necesse non est, ut exprimat in suo actu, quod habeat potestatem ad illum; nam hoc ipso jure constat, et consequenter, nec oportet exprimere à quo receperit virtutem, quia hoc impertinens est ad effectum. Potestas autem delegata semper est veluti quid facti, et qui illà utitur se habet ad modum instrumenti actu moti, et pendens ab influxu cause principalis, et idèò, ut de jurisdictione constet, conveniens est exprimere operantem, se illam habere, et consequenter unde illam habeat. Quæ differentia est moralis tantum congruentia, ita ut necessarium non sit semper servari. Nam qui utitur potestate delegatà, non semper id exprimit, et prelati ordinarii potest, si velit, id explicare, et interdum fortè propter aliorum ignorantiam poterit esse expediens.

15. Venio ad modum alium explicandi, et defendendi priorem sententiam, nimirum Christum Dominum instituisse, ut essent in Ecclesià episcopatus sub pontifice, quia non poterat tota Ecclesià immediatè gubernari per unum episcopum universalem, qualis est summus pontifex; voluitque idem Christus Dominus, ut illi intermedii gubernatores essent non tantum delegati, et quasi vicarii papæ, sed ut essent veri pastores ordinarii, et principes spirituales sub pontifice summo. Hoc enim ostendit ecclesiastica traditio, et sumitur ex verbis Pauli citatis: *In quo Spiritus sanctus vos posuit episcopos regere Ecclesiam Dei*. Hinc ergo ulterius fit, ut episcopatus ipso ex vi institutionis Christi jurisdictionem ordinariam et principalem includat; imò quod tota illa dignitas, ut distinguitur à consecratione, in potestate jurisdictionis consistat, quia et dignitas prelationis et regiminis, quæ sine jurisdictione intelligi non potest, et consequenter, nec sine potestate præcipiendi; hæc enim, ut supra dicebam, adèò est intrinseca superiori, ut repugnet aliquo fieri superiorem, seu prelatam, et non recipere potestatem præcipiendi. Hinc ergo concludunt dicti

auctores, hanc potestatem dari immediatè à Christo, et ex vi juris divini, quia datur ex vi muneris à Christo instituti. Et licet pontifex, vel per se applicet tale munus huic, vel illi personæ, vel possit instituire modum applicandi illud; nihilominus tali muneri ex vi juris divini adhaeret talis jurisdictio, et ipsum munus ex vi divinæ institutionis datur, et consequenter pontifex solùm se habet, ut designans personam; Deus verò est, qui per se et immediatè tribuit munus, et consequenter potestatem.

14. Veruntamen contra hunc modum explicandi hanc potestatem facillè potest recepta veritas demonstrari. Nam in primis licet demus episcopatum esse de jure divino, non solùm quoad dignitatem ordinis, sed etiam quoad munus pastorale, non inde sequitur, institutionem, vel collationem talis muneris, vel jurisdictionis esse immediatè à Christo, quia fieri rectè potuit, ut Christus docuerit et præcepit Apostolis, et præcipuè Petro, modum regendi monarchiam ecclesiasticam mediis episcopis tanquam pastoribus ordinariis, et principibus sub Petro, et nihilominus quod commiserit Petro, et institutionem muneris cum tali jurisdictione, et collatione ejus, non tantum designando personam, sed etiam potestatem ipsam impertiendo. Hæc enim duo valde distincta sunt, et separabilia, præcipere aliquid fieri, vel facere illud. Et fieri etiam potuit, ut Christus Apostolis præcepit, ut ordinarent modum et ritum celebrandi sacrificium Missæ quod accidentales ceremonias, et nihilominus eis commiserit illas ordinare et instituere. Idemque dici potest de oratione publicà Ecclesiæ, et similibus. Sic ergo potuit Christus præcipere, ut esset in Ecclesià pastorale munus episcoporum, et nihilominus institutionem illius muneris committere Petro. Hoc autem posito (in quo nulla repugnantia, nec moralis incommoditas ostendi potest), planè sequitur, jurisdictionem episcoporum esse de jure humano, et per homines dari. Quia res est talis ex immediatè institutione, non ex præcepto, quod ad illam movit. Nam præceptum remotè se habet, et est generale, et non determinat particulares circumstantias rei, sine quibus res ipsa non fit. Institutio verò proximè se habet, et constituit rem in particulari cum determinatis circumstantiis. Sicut in exemplis adductis ceremoniæ Missæ sunt de jure humano, esto præceptum generale ordinandi illas fuerit divinum, ut reverà est, sive fuerit divinum naturale, sive positivum; et sic in similibus. Idem ergo erit in presentis ex dictà hypothesi, quod episcopatus inferiores pontificali dignitate non habeat à jure divino nisi generale præceptum instituendi et conferendi talem dignitatem, ut si rex mittens proregem in Indiam, illi præcipiat constituere in provinciis ordinarios gubernatores, illi verò committat, et modum potestatis illis conferendæ, et munerum largitionem, non dicentur postea gubernatores illi habuisse munus à rege immediatè, sed à prorege, licet ex regis præcepto, quia proxima mensura potestatis est voluntas, ac iudicium proregis, et ipse est etiam proxima causa, quæ ex vi suæ potestatis alia officia

providet; ita ergo erit in præsentì, positâ prædictâ institutione.

15. Quòd ergo talis fuerit episcopatum institutio, probatur primò ex modo loquendi canonum; ait enim Gregor. in cap. *Decreto*, 2 q. 6: *Romana Ecclesia vices suas ita aliis impartivit Ecclesiis, ut in partem sint vocatæ sollicitudinis, non in plenitudinem potestatis*. Ubi pondero verba illa: *Vices suas impartivit*; nam planè significant, aliarum Ecclesiarum pastores à Romano habere potestatem, et eisdem suo modo vices illius gerere, sicut olim prætores vices imperatoris gerebant. Non intendit autem per hoc docere Greg. episcopos esse tantùm vicarios papæ, et non proprios pastores et principes, sed solùm voluit explicare emanationem unius principatûs ab alio, à quo creantur episcopi, ut ejus coadjutores. Item Leo papa in capite *Ita Dominus*, 19 dist., loquens de potestate Petri, inquit in ipso fuisse à Christo principaliter collocatam, *ut ab ipso quasi quodam capite dona sua velut in omne corpus diffunderet*. Quod testimonium ita eludit Castro, ut particulam illam, *ab ipso*, interpretetur, dicere ordinem temporis, non causalitatis. *Nam Christus est* (inquit) *qui immediatè dedit Apostolis potestatem*, sed priùs Petro Matth. 16, et postea reliquis Apostolis Matth. 18. Sed inprimis semper ibi supponit falsum, scilicet, Christum dedisse Petro vel Apostolis potestatem, Matth. 16 et 18, quia tunc non dedit, sed promisit, ut constat ex verbis. et communi expositione. Unde falsum etiam est Christum priùs tempore dedisse Petro apostolatam, vel potestatem, quàm cæteris Apostolis; nam simul omnibus dixit: *Sicut misit me vivens Pater, et ego mitto vos*, Joan. 20, et cap. sequenti dixit Petro: *Pasce oves meas*, quod pertinet ad singularem dignitatem ejus; postea verò iterùm quoad munus apostolatûs dixit omnibus: *Euntes in mundum univèrsam prædicate Evangelium*, etc. Matth. ult. Potestas ergo Apostolorum, et jurisdictio illorum, ut tales erant, non fuit, *ab ipso*, Petro, etiam ordine temporis; non ergo in hoc sensu locutus est Leo. Neque illam particulam, *ab ipso*, refert ad solam personam Petri, sed etiam cum proportionem ad suos successores, ut constat ex contextu. Priùs enim dicit, *Christum Dominum ita ordinasse Apostolorum officium, ut in beatissimo Petro Apostolorum omnium summo principaliter collocaret*. Ubi non dixit priùs tempore, sed principaliter, quia nimirùm, in illo tanquàm in capite et ordinario pastore, cui succedendum esset, in aliis verò tanquàm in legatis vitalitiis, ut sic dicam, officium illud collocavit. Et addit rationem, et causam, *ut ab ipso*, id est, per ipsum, *dona sua diffunderet*, non in Apostolos, jam enim de illis non tractabat, *sed in corpus omne*, non uno tempore, sed perpetuò; idè enim voluit dignitatem illam Petri esse perpetuam ut per Petrum et successores ejus omnis alia potestas ad alios diffunderetur.

16. Secundò potest adjungi ratio et congruentia, quia hic modus institutionis est magis consentaneus perfectæ monarchiæ, qualem esse Christi Ecclesiam Catholicæ intelligunt. Item est congruentior ad majo-

rem unionem membrorum omnium etiam principalium cum suo capite, et perfectiorem subordinationem, et consequenter majorem Ecclesiæ pacem; ergo meritò credimus, ita fuisse Ecclesiam à Christo institutam. Præsertim quia de supremi capitis institutione cum plenitudine potestatis, et absolutâ pastoralis curâ sine ullâ limitatione constat expressè ex Evangelio; de potestate autem immediatè datâ aliis prælatis, quibus perpetuò succederetur ex vi ejusdem donationis, non constat ex Evangelio, imò neque aliquid ejus indicium reperitur. Et aliunde ex usu colligi potest, mutationes et erectiones episcopatum ad romanum pontificem semper spectasse, ut sumitur ex cap. *Quanto*, et cap. *Salvatiaræ*, 65 dist., et cap. *Pastoralis*, et cap. *Temporis*, 7, q. 1, et plura alia refert Vargas supra.

17. Tertio declaratur eadem veritas ex differentiâ inter pontificiam dignitatem, et officium episcopi; nam pontificia dignitas habet certam et immutabilem qualitatem et potestatem ex vi sue institutionis in his quæ ad substantiam ejus pertinent, et idè rectè intelligitur esse potuisse ac debuisse ex immediatâ institutione divinâ. Nam ex parte subditorum, et territorii habet determinationem per modum universalitatis, ut scilicet extendatur ad univèrsam mundum, et omnes Christianos baptizatos, et aliquo modo ad omnes homines, quantum necesse est ad fidei propagationem, ac justam religionis christianæ protectionem; et similiter ex parte actionum solvendî et ligandî omnium modorum et materiarum in quibus versari possunt, habet eandem determinationem per universalitatem, et in omnibus his habet immuabilitatem, quia nec augeri, nec minui ab hominibus potest, et idè illius potestatis origo immediatè in Deum fertur, quia non est in hominibus potestas nec innata, nec extrinsecus data, à quâ tanta celsitudo potestatis manare poterit.

18. At verò munus episcopale non habet certam qualitatem aut determinationem ex vi juris divini, neque in territorio, neque in personis subdendis hæc vel illi episcopo, neque in actibus regiminis, neque in materiâ illorum. Unde videlicet quoad territoria episcopatus esse inæquales, et eundem nunc augeri, nunc minui, vel unum in duos dividi, vel è converso ex duobus unum fieri. Quoad personas etiam ex eadem dioecesi aliquæ eximuntur à subjectione episcopi, et immediatè subjiciuntur papæ, vel alteri juxta voluntatem ejus, et sæpè contingit episcopum unius dioecesis habere Ecclesias subjectas sibi in alteris dioecesi, et aliquam exemptam in proprio territorio. In ipsis etiam episcopatibus est ordo hierarchicus episcoporum, archiepiscopi, et patriarcharum, seu primate, qui nullo modo potest in jus divinum referri, ut per se constat. Item in actibus jurisdictionis spiritualis aliqui sunt, quos non possunt episcopi ex vi sui officii, ut instuere irregularitates, ut in propriâ materiâ divi, vel præscribere impedimenta irritantia matrimonium, ut ex propriâ materiâ suppono, vel relinquere suum episcopatum, aut ad alium transire, juxta caput. *Inter corporalia*, de Translat. episcoporum, et cap. *Nisi cum*

pridem, de Renuntiât. et in universum graviorum causarum definitio juxta caput *Majores*, de Baptismo. In aliis verò actibus jurisdictionis, quos episcopalis potestas exercere potest, limitationem et reservationem sæpè recipit, vel certam mensuram, ut in absolutiõibus, dispensationibus, indulgentiis, et aliis similibus; ergo non potuit convenienter tale munus habere divinam institutionem immediatam, quæ debet esse certa et præscripta. Qualis enim et quanta hæc fuerit, ex jure divino definiti non potest; ergo nec ipsum munus in potestate jurisdictionis consistens fuit immediatè institutum, et datum à Christo, sed solum præceptum et commissum vicario suo.

19. Dicetur, ex vi juris divini habere episcopum integram potestatem jurisdictionis spiritualis, nisi à papâ in aliquibus rebus limitetur, et solum in hæc dependentiâ esse inferiorem potestate papæ, atque hoc modo habere certam qualitatem, et præscriptum modum ex vi juris divini, variabilem tamen per humanum. Sed imprimis hic modus institutionis alienus est ab institutione divinâ; decet enim, ut ea quæ immediatè à Deo præscripta sunt, immutabiliora permanent, et ita videmus servari in institutionibus sacrificii et sacramentorum. Deinde, cum in illo munere tanta futura esset mutabilitas ac varietas, et nunquam retenturum esset totam illam universalitatem, necesse fuit ita divinitus institui, cum jam esset data Ecclesie in Petro sufficiens potestas, per quam posset ordinari; Deus enim suaviter disponit omnia, operando per causas secundas, quando commodè potest. Denique ex illo modo institutionis videntur sequi aliqua absurda; unum est, episcopalem jurisdictionem de se, et ex vi juris divini extendi ad universum mundum, et ad omnes homines, nisi per pontificem limitetur ad modum jurisdictionis apostolicæ, quod per se incredibile est. Aliud est posse episcopos ex vi juris divini dispensare in matrimonio rato, nisi à papâ reservetur, quod est etiam incredibile. Tertium est posse relinquere episcopatum suâ auctoritate, nisi à jure humano esset prohibitum, quod est contra Innoc. III, in dicto c. *Iuter corporalia*. Et similia possunt multa inferri; non fuit ergo talis institutio divina, sed solum hæc, ut crearentur episcopi, qui essent ordinarii pastores principales animarum; ergo nihil aliud immediatè per jus divinum positivum institutum est. Ex illâ verò generali ordinatione sequitur statim, in creando illo munere, servanda imprimis esse, quæ jus divinum naturale postulat, supposito priori fundamento, scilicet, ut tale munus creetur cum omnibus necessariis ad convenientem usum ejus; in his verò, quæ prudentialia, vel arbitraria sunt, res tota commissa est Petro; ergo ab illo et per illum habent immediatè episcopi omnem suam potestatem.

20. Unde tandem concluditur, multò magis id dicendum esse de potestate ferendi leges, quia non solum potest illa limitari, vel ampliari per pontificem, ut quotidè fit, sed etiam possent particulares episcopatus institui, non conferendo episcopis potestatem condendi leges. Quia hæc potestas non est per se ne-

cessaria in omni gubernatore, nec in omni principe, ut patet in temporalibus principibus habentibus superiorem in illo ordine. Et ratio est, quia ad hujusmodi regimen, etiam ordinarium, principalitè sufficit potestas præcipiendi pro tempore, pro quo durat regimen, et obligandi, cogendi ac judicandi, quæ omnia possunt haberi sine potestate ferendi leges, id est, perpetua præcepta, et durabilia post mortem præcipiantis. Vel saltem posset pontifex ordinare, ut statuta episcoporum non essent firma et durabilia, nisi ab ipso confirmarentur, vel nisi approbarentur à concilio provinciali, vel à metropolitano, aut patriarchâ, prout ipsi juxta regionum varietatem ac distantiam videretur expediens. Cur enim hoc non poterit pontifex? aut quæ est in his omnibus repugnantia? Imò usus ipse ostendit, potestatem hanc sæpè illis concedi cum aliqua limitatione, ut patet ex cap. ult. de Fer. ibi, *Cancleto, et populo*, et ex cap. *Nesit*, cum toto ferè titulo de his quæ sunt à prælat. sine consens. capit. Ergo ex divino jure naturali non repugnat episcopato regimen cum hæc limitatione institui, quandoquidem episcopi in suo ordine non sunt supremi principes, sed superiorem habentes. Nec etiam repugnat ex divino jure positivo, ut à fortiori constat ex dictis. Quia nullum est verbum in sacrâ Scripturâ, nec ullum vestigium traditionis, unde colligi possit tale positivum jus, si ex naturâ rei non est illa potestas necessariò connexa cum episcopali munere. Habent ergo episcopi hæc potestatem, quia supremus Ecclesie legislator humanus, qui est pontifex, illam eis, vel expressè, vel tacitè concessit, suove muneri adjoinxit. Sicut supra dicebamus de dynastis subjectis imperatori, vel alteri regi supremo in temporalibus, tunc posse leges civiles condere, quando eis concessum est, et non aliàs. Quòd autem episcopi sit hæc potestas concessa, ex usu, et ex juribus citatis constat.

21. Ad primum ergo et præcipuum fundamentum Castri, quòd episcopi sunt successores Apostolorum, respondetur uno verbo succedere illis ut episcopi fuerunt, non ut fuerunt Apostoli; sunt enim hæc dignitates diversarum rationum; Paulus enim Apostolus fuit, et nescimus fuisse episcopum alicujus certæ diocesis, vel habuisse aliquam propriam ecclesiam, tanquam ordinariam et proximum pastorem illius, licet haberet sollicitudinem omnium Ecclesiarum, 2 Corinth. 11, et in multis creavit episcopos, ut Titum Cretæ, Timotheum Ephesi, Dionysium Athenis. De Joanne etiam Evangelistâ legitur rexisse universas Ecclesias Orientis, et in eis episcopos constituisse, non tamen propriam alicujus sedem privatam episcopum occupasse. Fuerunt ergo omnes Apostoli episcopi immediatè facti à Christo quoad consecrationem, et quoad hæc succedunt illis omnes episcopi; fuerunt item Apostoli episcopi quasi universales totius Ecclesie immediatè concessione Christi, et secundùm hæc rationem non habuerunt successores præter solum Petrum, qui altiori modo pontificatum habuit.

22. Aliqui etiam Apostoli (licet non omnes) habuerunt determinatas sedes episcopales, et quoad hoc

non habuerunt episcopatum immediatè à Christo, sed per determinationem humanam. Sic Jacobus Alphæi creatus est primus episcopus Hierosolymitanus à Petro, ut testatur Chrysost. Hom. 87 in Joan. et Euseb. lib. 2 Historiæ cap. 1. Sic etiam ipse Petrus primus episcopus fuit Antiochiæ, quam sedem non immediatè à Christo habuit, sed suâ auctoritate accepit, et eadem postea reliquit. Quoad hos ergo episcopatus succedunt Apostolis episcopi, propriè quidem, et in rigore solum in illis Ecclesiis quæ aliquem ex Apostolis habuerunt in primum episcopum, in reliquis verò solum per quamdam imitationem vel participationem, quam habent à Petro, non immediatè à Christo. Ad verba Christi, Matth. 18, jam dictum est, solum fuisse promissiva. Modus autem quo talis potestas esset danda pastoribus Ecclesiæ, ibi non declaratur. Unde sicut episcopi habeant per Petrum potestatem, verissimè in illos convenit: *Quodcumque ligaveritis, etc.*, cum participatione et distributione accommodà. Reliqua testimonia immeritò afferunt, quia non solum de episcopis, sed etiam de omnibus superioribus, seu prælatis inferioribus verum habent, et suo modo etiam in magistratibus et principibus temporalibus, quamvis certum sit, non immediatè à Deo, sed per concessionem hominum habere suam potestatem. Nam postquam illas habent, incipiunt esse ministri Dei, et ideo illis debetur obedientia.

25. Ad secundum patet responsio ex dictis; concessà enim majori in bono sensu, negatur minor, quia potestas ferendi leges non est de ratione intrinsecâ muneris episcopalis secundùm generalem rationem suam, secundùm quam habet originem aliquam à jure divino: et ideo non est apta comparatio, quæ sit ad dignitatem apostolatûs: nam illa fuit dignitas universalis jurisdictionis respectu totius Ecclesiæ, et ab ipso jure divino fuit determinata ad illum gradum perfectionis. Episcopalis autem dignitas quoad jurisdictionem non est ita de jure divino, nec habet ab illo certum modum potestatis, et consequenter institutionem, sed solum generale præceptum instituendi et conferendi illam, Et hoc modo sufficienter explicantur verba Pauli: *In quo vos Spiritus sanctus posuit episcopos regere Ecclesiam Dei*; eò vel maximè quòd etiam reges dicuntur regnare per Deum, et habere potestatem à Deo, etiamsi per homines immediatè illis collata sint regna; ita ergo licet episcopi constituantur à Petro, verissimè dicitur, positos esse à Spiritu sancto ad regendam Ecclesiam, quia hæc est voluntas Spiritûs sancti, et non sine ipsius inspiratione et cooperatione fit. Reliqua, quæ ibi adduntur, jam sunt expedita.

24. Ad tertium ex usu respondetur, post Apostolos semper fuisse episcopos creatos per homines, et non immediatè à Christo, et accepisse suam potestatem mediante pontifice summo aliquo modo, licet non semper fuerit idem modus servatus. Nam in principio nascentis Ecclesiæ, licet Petrus suâ auctoritate quàm plurimos episcopatus erexerit, ut latè refert Baron. an. 44, num. 11, 27, et sæpè aliis locis; tamen etiam alii Apostoli per potestatem sibi à Christo concessam

Ecclesias erigebant et episcopos in eis constituebant, ut de Paulo dictum est, et de seipso testatur, et de Joanne Evangelistâ ait Hieron. de Scriptor. Eccles. : *Totas Asiæ fundavit rexique Ecclesias*. Et Tertullian. lib. 4 contra Marcionem: *Habemus, inquit, Joannis alumnus Ecclesiæ; nam etsi Marcion Apocalypsim ejus respuit, ordo tamen episcoporum ad originem recensus, in Joannem stabit auctorem*. Et de aliis similiter est notum ac necessarium.

25. Nihilominus verò credendum est, omnes episcopos ab Apostolis creatos habuisse successores, mediâ Petri auctoritate, mediatè, vel immediatè. Nam ordo hierarchicus episcoporum, archiepiscoporum et patriarcharum à principio Ecclesiæ incepit, et quia in Ecclesiâ perpetuò erat duraturus, non sine auctoritate Petri institutus est, ut alibi, Deo dante, latius dicemus. Tunc ergo in Asiâ et aliis regionibus remotioribus per electionem aliquam usu, et tacito consensu romanii pontificis fiebant episcopi et superiores prælati, et fortassè archiepiscopi confirmabant episcopos, in Oriente et regionibus remotis, patriarchæ autem episcopos; ipsi verò patriarchæ à principio fuerunt per Petrum instituti, et postea auctoritate romanæ Ecclesiæ, vel modo aliquo ab illâ præscripto constituebantur, et ad hunc modum semper potuerunt episcopi mediatè, vel immediatè per romanum pontificem creari. Et licet per electionem vel postulationem clerici aut populi fierent, potestas ipsa semper dabatur auctoritate capitis, vel per se, vel per alios operantes, quod usque hodiè servatur in Ecclesiâ catholicâ, semperque servatum fuisse credendum est. Nam, ut ait Irenæus, libro tertio, capitulo tertio: *Ad romanam Ecclesiam propter principalem principalem necesse est omnes convenire Ecclesias, hoc est, omnes undique fideles*. Quod licet maximè de doctrinâ fidei verum sit, tamen etiam locum habet in his omnibus, quæ ad universale regimen et graviores ejus actus pertinent, inter quos computatur creatio episcoporum, ut tradit Gregor. in cap. *Præceptum*, distinct. 12, et ibi Glossa, et alii notant, et sumitur ex cap. *Antiquis* 9, quest. 3, quod sumptum est ex Epistolâ Athanasii ad Felicem papam. Unde etiam notat Glossa in cap. *Quoniam* de Elect. in 6, quòd de jure antiquo et dispositione Ecclesiæ potestas conferendi episcopatum pertinet ad papam, et notat Panormitan. in cap. *Verum*, de For. comp. n. 11.

26. Atque hinc tandem explicata et confirmata manet ultima pars assertionis, in qua dicebamus, potestatem hanc episcoporum originem habere à jure divino, et præceptum Christi est, ut Ecclesia per episcopos gubernetur, et quòd à papâ vocentur in partem sollicitudinis, licet modus, determinatio et collatio potestatis per arbitrium et prudens judicium pontificum facta sit, et augeri vel limitari possit. Ut autem hæc omnia clariora fiant, et ad omnes singulares personas quæ leges ecclesiasticas ferre possunt, meliùs applicentur, nonnulla peculiaria dubia in sequenti capite proponemus et exponemus.

CAPUT V.

Decidatur nonnulla dubia quibus doctrina superioris capituli magis explicatur.

1. Primum dubium est, utrum episcopus possit condere leges sine voluntate papæ, et quæ regula in hæc materiâ servanda sit, videlicet, an possit episcopus quicquid ei non prohibetur, vel solum quod ei conceditur. In quo primò dicendum est, episcopos non posse leges ferre in rebus, quas papa sibi specialiter reservavit, illis videlicet aliquo modo repugnantes. Hoc est certissimum ex subordinatione debita. Habeturque in cap. 1 de *Traslat. episcop.* et cap. 1 et 2 de *Reliquiis et Venerat. sanctorum*, et cap. ult. de *religiosis Domibus*. Unde secundò certum est, non posse aliquid statuere contra jus commune, quia eo ipso repugnarent voluntati superioris; sumitur ex cap. secundo de *Locato*. Tertio addendum, in gravioribus causis nihil posse statuere, quia per generalem regulam Sedi apostolicæ sunt reservatæ. Notat Glossa in capit. secundo de *Majorit. et Obedient.* Item Glossa in cap. secundo, § *Porrò*, dist. 5 et distinct. 18, in principio. Abbas in capite ultimo de *Offic. legati*, numero quinto, et sumitur ex cap. *Præceptis distinct. 12*, et cap. *Multis*, distinct. 17, et cap. *Majores*, de *Baptismo*. Probatur etiam ex generali principio, sub generali concessione non venire ea quæ in specie non essent verisimiliter concedenda cap. ultimo de *Officio vicarii*, in sexto, et episcopi ad rem præsentem in cap. *Quid translationem*. Ubi adnotant Panormitan. et alii, et Barthol. in l. *Omnes populi*, digest. de *Justitiâ et Jure*, numero 26. Dicuntur verò esse graviora, quæ ad novam fidei declarationem, vel promulgationem pertinent, vel quæ concernunt statum universalis Ecclesiæ, ut, verbi gratiâ, continentia sacerdotum, aut quo repugnant privilegiis, vel consuetudinibus universalibus, juxta caput, *Cum dilectus*, de *Consuetud.*, ubi Glossa verbo, *Constitutas*; item unam Ecclesiam alteri subijcere, aut duos episcopatus in unum, vel unum in duos dividere, ut dicitur in dicto cap. *Quid translationem*, et simile esset quadragesimale jejuniæ mutare, vel quid simile. Extra hos verò casus pro generali regulâ habendum est, episcopum non egere positivâ approbatione, confirmatione, aut concessione papæ, ut possit statuta condere de se firma ac perpetua, quia hoc convenit illi jure ordinario, capite secundo de *Majorit. et Obedient.*, cap. secundo, de *Constitut.* in sexto, et ex perpetuâ consuetudine, traditione Ecclesiæ, neque est ulla ratio ad limitandam hæc episcopi potestatem.

2. Secundum dubium est, utrum episcopus possit sine consilio, vel consensu capituli aut cleri, statuta efficere. Aliqui enim id affirmant ex Glossâ in capitulo, *Si quis*, de *Majoritatibus et Obedient.*; sed illa Glossa id non dicit, sed solum ait posse episcopos constitutiones facere. Unde Panormit. cap. ultimo de *Offic. legati* absolutè id negat, citatque Joan. Andr. et id colligit ex cap. *Novit*, et cap. *Quanto*, de *his quæ fiunt à prelato sine consensu capituli*. Quæ jura non loquuntur de statutis, sed de objectionibus bonorum Ecclesiæ,

et aliis similibus negotiis, quæ ab episcopo sine capitulo faciendæ non sunt. Unde dicendum puto, eandem ferè regulam hæc esse servandam, quæ proximo antecedenti puncto posita est. Nam regulariter episcopus non pendet in ferendis legibus à capitulo, quia non habet ab illo potestatem, sed à papâ, à quo in suo gradu constitutus est princeps habens regimen monarchicum, quia hoc erat magis consentaneum divino juri. Item, quia nullo jure adhibetur hæc limitatio potestatis episcopalis, nec talis dependentia prelati à subditis in legibus ferendis sequitur ex principiis naturalibus; ergo non est pro generali regulâ constituenda; solum ergo dici potest, esse necessarium consilium, vel consensus cleri, aut etiam populi in casibus à jure expressis, vel in his rebus quæ specialem rationem vel necessitatem præ se ferunt. Exemplum prioris partis habetur in capitulo ultimo de *Feris*, et de illo latè dixi in tom. primo de *Religione*, tractat. 2, lib. 2, cap. 11, à num. 7. Exempla alterius partis sunt, si leges episcopi disponant de rebus quæ possunt eodere in præjudicium capitali, aut cleri, proportionem servatâ, ut si sint contra privilegium à superiore illis concessum, vel contra præscriptam consuetudinem. Et hoc ad summum potest colligi per argumentum à simili ex dictis capitulis *Novit*, et cap. *Quanto*, et magis ex cap. *Vestra*, de *Locato*; et est hæc communis sententia. Felinus cap. *Cum omnes*, de *Constitut.* num. 11, et Archid. ex textu ibi cap. 1 de *Consecr.*, dist. 5.

3. Tertium dubium est, quid dicendum sit de superioribus prelati, ut sunt archiepiscopi, primates, seu patriarchæ. De quibus imprimis certum est, jure communi idem posse in suis particularibus diocesis, quod episcopus, quia illarum episcopi sunt. Deinde dicendum est nihil amplius, vel intra, vel extra illas posse, nisi speciali jure, aut præscriptâ consuetudine, vel privilegio eis concessum sit. Ita sumitur ex cap. 4, usque ad caput *Congressus*, 9, quest. 5, et cap. *Das simul*, de *Offic. ordinarij*. Ratio autem est, quia hæc dignitates, quatenus superiores episcopis sunt, omninò sunt de jure humano ecclesiastico, et ideo nihil ratione illarum fieri potest, nisi quod specialiter concessum est; præsertim cum ita sit in dictis juribus declaratum. Unde quod ait Glossa in principio distinct. 18, verbo, *Constitutas*, scilicet, episcopum posse condere canones episcopales, et archiepiscopum provinciales, intelligendum est de archiepiscopo cum concilio provinciali; aliàs juri repugnaret, ut constat ex juribus citatis, præsertim ex cap. *Nadus primus*, 9, questione 5. Ideoque æquiparatio illa archiepiscopi cum episcopo non est omnimoda etiam respectivè, nam episcopus solus potest facere canones episcopales, non sic archiepiscopus provinciales.

4. Atque ex his facile intelligi, seu expediri potest quartum dubium, scilicet, quam potestatem habeant ad condendas leges cardinales, abbates exempli, habentes jurisdictionem episcopalem, vel alii similes prelati, aut etiam legatus pontificius. Primò enim de cardinalibus dicendum est, per se, et ratione suæ di-

gnitatis solum posse leges ferre in Ecclesiis suorum titulorum. Probat, quia tantum in illis habent jurisdictionem episcopalem, ut aperte sumitur ex cap. *His quæ*, de Majoritate et Obedien. et cap. *Querelam*, de de Elect., ubi id notat Panormit. citans Joan. Andr. et alios, et Hieron. Manfred. tractat. de Cardinalib. decis. 154. Secundò dicendum est, inferiores prelatos, licet cardinales non sint, si habent jurisdictionem episcopalem, posse jure communi in suis quasi diocesis leges ferre, nisi eis sit specialiter prohibitum, aut ex consuetudine, vel peculiari institutione requirant communitatis vel capituli consensum, quod tam ad regulares, quam ad seculares extendi potest. Ratio est, quia hæc potestas est jurisdictionis, et per se, et jure ordinario est conjuncta cum jurisdictione episcopali. Tertio idem dicendum est de legato summi pontificis; habet enim potestatem condendi leges in sua provincia, quæ durent, etiam finito munere ejus, donec revocentur, vel à papâ, vel ab alio habente æqualem potestatem. Ita declaratur in cap. ultimo de Offic. legati, ubi Panormit. et alii, Sylvester verb. *Lex*, num. 4. Ratio est, quia hoc munus ita institutum est à summis pontificibus, et quia illi legati habent jurisdictionem plusquam episcopalem, et ordinariam, ut patet ex toto titulo de Officio legati.

5. Ultimo dicendum est, nullam aliam personam singularem, præter numeratas, habere in Ecclesiâ potestatem ferendi leges canonicas, quia nulli concessa legitur, neque cum aliquo alio munere conjuncta est. Et ratio reddi potest, quia, ut supra dixi, potestas legislativa in quâlibet republicâ, de se est suprema; in inferioribus autem solum esse potest, quatenus à supremo principe communicatur; non solet autem communicari, nisi magis principalibus, et habentibus superiorem valde gubernationem, et idè in Ecclesiâ jure ordinario hæc potestas non est conjuncta, nisi cum principali jurisdictione, qualis in Ecclesiâ est episcopalis, et non inferior.

6. Quintò dubitari hic solet an sententiæ sanctorum Patrum, præsertim illæ quæ in decreto habentur, vim legis habeant. Ratio dubitandi est, quia in Decreto Gratiani ut tales inseruntur, et ita communiter, ut canones citantur. Imò Glossa in capite *Noli*, distinct. 9, verb. *In istis*, generaliter dixit, sententiâ Patrum, quæ probantur à Gelasio, distinctione 15, cap. 5, esse canonicas usque ad minimum apicem. Sed hoc non habet fundamentum, quia nec Ecclesiâ hoc sentit, cum Patres non fuerint canonici scriptores, nec infallibilem assistentiam Spiritus sancti habuerint. Neque in illo textu id dicitur, nisi specialiter de quadam epistolâ Leonis papæ, in qua ut pontifex locutus est. Unde per vim exceptionis satis significatur, approbationem aliorum operum non esse in eo sensu factam, sed solum ut de gravissimâ auctoritate humanâ illorum Patrum constaret. Quod ergo ad præsens spectat, dicendum est, sententiâ, seu dicta sanctorum, per se, et quatenus nituntur auctoritate eorum, non habere vim legis, ut notat Glossa distinct. 20, in principio, et sumitur ex totâ illâ distinctione. Et ratio est, quia lex

non est actus doctrinæ tantum, sed potestatis; sancti autem Patres non habebant potestatem hanc, neque etiam hæc intentione talia scripta tradebant. Lege Panormitan. Deci. et Felinum cap. *Ne imitatis*, de Constitut., Dixi autem: *Per se, et quatenus eorum auctoritate nituntur*, quia interdum ipsi testificantur de præcepto, vel à Christo, vel ab Apostolis tradito, vel Ecclesiæ traditione introducto; et nunc ex illis colligitur præceptum tanquam ex testibus, non tanquam ab auctoribus. Unde juxta modum, quo de re aliqua, seu obligatione testificantur, et juxta majorem vel minorem consensum sanctorum inter se, eò majorem vel minorem fidem efficiunt; de qua re vide August. de Archonâ libro de Potestate papæ quest. 100, et Canonum libro 7 de Locis, cap. 5.

7. Addo præterea, sententiâ Patrum non accipere vim legis, eò quòd à Gratiano in suo Decreto insertæ sint, nisi ab aliquo pontifice fuerint canonizate, ut inter decretales aliquando inveniuntur. Ratio est, quia nec Gratianus habuit potestatem dandi vim legum, neque pontifex aliquis pro legibus approbavit omnia quæ in illo Decreto continentur. Quamvis aliqui canonizate oppositum sentiant, quos refert et sequi videtur Felinus in cap. 2 de Rescriptis, num. 45. Sed reverà non habent firmum fundamentum; nam consuetudo, quam allegant, non est in eo sensu (juxta conceptum communem sapientiam) introducta. Et ita sentiunt plures alii canonizate, quos idem Felinus refert, et Decius ibidem, num. 45. Idemque dicendum est de aliquibus legibus civilibus, quas in suo Decreto Gratian. posuit, quia non eo ipso habent vim legis canonicæ, nisi ab aliquo pontifice sint canonizate, propter eandem rationem; ut sentit Glossa in capite 4 de Rebus Ecclesiæ non alienandis in 6, verb. *Tractatus*, et videtur supponere Navar. de Reditib. Eccles. quest. 3, mon. 17, num. 5.

8. Denique obiter addo, nonnulla referri à Gratiano, quæ in conciliis, vel Patribus, quibus ipse ea tribuit, non inveniuntur, de quibus merito dubitari potest, an habeant vim legis. Nam aliqui putant, omnino esse credendum Gratiano, quia jura auctoritatem illi tribuere videntur, juxta Decium, et Felinum supra, cum Panormitan. cap. secundo, citato, de Rescriptis. Verumtamen licet illa sit aliqua præsumptio, non tamen sufficiens, ut inducat legis auctoritatem, et sufficientem proportionem. Quia Gratianus (verisimile est) non omnia sumpsit ex propriis originalibus, sed multa ex antiquioribus decretis, seu collectoribus, et ita facile potuit deceptio et mutatio fieri, præsertim in nominibus auctorum. Item in decreto Gregoriano multa emendata sunt. Quapropter consulenda semper sunt originalia; quando verò hæc non inveniuntur, inspicendum est an talia decreta usu saltem et consuetudine sint recepta, vel in aliis certioribus decretis confirmata; aliqui ad jus constituendum non sufficient.

CAPUT VI.

Quæ communitates, seu congregationes ecclesiasticæ, habeant potestatem condendi leges.

1. Primum locum inter has communitates, seu con-

gregationes habet generale concilium, quod tribus modis considerari potest; primò ut summum pontificem personaliter habeat presentem, cujus auctoritate, et congregatum sit, et procedat; secundò quòd habeat auctoritatem papæ per legatos presentes, non tamen personam; tertio, ut omninò sine pontifice sit. De primo res est per se nota, quia si solus papa potest ferre leges pro universâ Ecclesiâ, à fortiori poterit simul cum concilio generali; et hujus rei exemplum habemus Actor. 15, ut supra notavimus. De secundo etiam concilio si à papâ postea confirmatum sit, est etiam manifestum habere eandem potestatem, propter eandem rationem, et hujus rei exemplum habemus ferè in omnibus conciliis generalibus extra litem factis, et maximè in Tridentino.

2. Difficultas autem est, an hoc concilium habeat potestatem obligandi per suas leges, priùs quàm à papâ confirmetur. Aliqui auctores affirmant, significat Victor. in Relect. 2 de Potestate papæ quest. 1, num. 6, et Sot. in 4, distinct. 20, quest. 1, art. 4, ad 2. Snaderi potest, quia concilium illud habet infallibilem auctoritatem; ergo et supremam potestatem. Item quia aliàs superfluum convocaretur ad leges condendas, quia tandem solus pontifex illas conderet. Verior tamen sententia est, illas leges non obligare sine confirmatione papæ. Ita Cajet. Opusc. de Comparatione papæ et concilii; Turrecrem. libro 2 Summæ cap. 71, Navar. libro 1 Consilii tituli de Constitut. consilii 1, num. 4. Quod sufficienter probatur perpetuâ traditione et observatione conciliorum generalium; semper enim confirmationem à pontifice postularunt, et antea non censebantur habere vim obligandi suis legibus, nec universè in Ecclesiâ recipiebantur. Quòd si aliquando provincia, vel Ecclesiâ aliqua particularis ante confirmationem admittit talem legem, id facit vel spontaneè, vel ex particulari præcepto suorum prælatorum, ut Navar. notat, specialiter circa decreta concilii Tridentini, quæ ante confirmationem cæperunt in Hispaniâ observari. Ratio autem est, quia concilium congregatum sub obedientiâ pontificis non habet immediatè ex jure divino jurisdictionem super universam Ecclesiam: nulli enim illi concessa legitur, sed Petro; ergo tantum jurisdictionis habet, quantum illi à papâ conceditur; sed papa non dat auctoritatem concilio ad ferendas leges obligantes priùs quàm ab ipso confirmetur, ut ex usu constat; ergo. Dices: Potest illam dare et mittere legatos cum eâ potestate et conditione, ut leges à concilio latæ statim sine aliâ confirmatione promulgari possint et obligare. Respondeo primò, si papa id faciat antecedenter, ut sic dicam, confirmare illas leges; cum diximus autem confirmationem esse necessariam, de consequente vel antecedente intelligendum est. Adde verò, nunquam id fieri, nisi quando papa in ipsâ instructione concilii in particulari declarat, quid præcipiendum sit; nam in communi, et indifferenter non est ita expediens, quia confirmatio papæ, ut certam habeat et infallibilem assistentiam Spiritus sancti, oportet, ut circa rem certam et determinatam versetur. Quòd ve-

rò concilium hujusmodi illam habeat, antequàm confirmetur, satis dubia res est, de qua non est hic tractandi locus.

3. Superest dicendum de concilio, quando papa, nec per se, nec per legatos adest. Et quidem si in Ecclesiâ sit certus aliquis et indubitatus pontifex, talis congregatio, nec esset verum concilium, quia non esset legitime coactum, utpote sine auctoritate pontificis romani; nam repugnare videtur, ut ejus auctoritate congregetur, et quòd desint in eo legati ejusdem, vel aliquis, qui ipsius nomine præsideat, et quòd sit concilium generale. Unde, si tale concilium fingatur, non poterit dici generale, quia omninò in illo deest Ecclesiæ caput, cum tamen eo tempore, ut supponitur, non desit in Ecclesiâ. Unde etiam illo casu ficto admissio, constat, decreta et leges talis concilii non posse obligare universam Ecclesiam ante confirmationem papæ, quia non est generale, et quia de illo à fortiori procedunt dicta in priori puncto.

4. Solum ergo superest dubium, quando contingit tale concilium congregari deficiente pontifice propter exortum schisma, ut contingit tempore concilii Constantiensis. Et tunc dicendum censeo, tale concilium solum habere eam potestatem, quæ necessaria est veluti ad defensionem Ecclesiæ, et ad pacificandam illam eligendo summum pontificem certum, et ideò solum ea posse præcipere et ordinare, quæ ad hunc finem necessaria sunt; non verò leges perpetuas pro universâ Ecclesiâ statuere. Hoc inprimis probat usus. Deinde ratio, quia tale concilium non habet hanc jurisdictionem immediatè ab aliquo jure divino positivo, quia nec scriptum est, nec traditio constat; neque etiam habet à summo Pontifice, quia supponimus illum non esse, et qui præcesserunt, illum non reliquerunt, quia nullum etiam decretum de hoc habemus; solum ergo habet potestatem, quæ ex jure divino naturali consequitur in quolibet corpore mystico, ut possit se gubernare, et tueri per principes particulares unitos in unum corpus, quando deest supremum caput. Hæc autem potestas ex naturâ rei solum consequitur ad prædictum finem; et cum dictâ moderatione. Unde, si tale concilium aliquas ferret leges, ad summum possent obligare ex vi acceptionis Ecclesiæ, vel quatenus singuli episcopi possent illas in suis episcopatibus ferre, vel usque ad electionem pontificis.

5. Unde obiter intelligitur quid dicendum sit de collegio cardinalium, vacante Sede; nullas enim ferre potest leges, quæ obligent totam Ecclesiam. Ratio est, quia nulli est illi collegio concessa talis jurisdictio. Nam de jure divino est idem argumentum, quia nulli constat. Nec collegium ipsum, seu cardinalium dignitas censetur esse de jure divino, juxta communiorè sententiam, quam nunc non definimus. De jure verò ecclesiastico potius colligitur prohibitio ex Clementinâ. *Nec Romani*, de Elect. in princ. ibi: *Arbitrium aut inane decernentes quidquid potestatis, aut jurisdictionis ad romanum pontificem (dum vivit) perti-*

nentis, cætus ipse duxert exercendum. Solùmque ibi excipiuntur, quæ in cap. *Ubi periculum*, de Election. in 6, cardinalibus conceduntur; ibi autem nihil eis conceditur, nisi quæ ad electionem pontificis, et ad defensionem Ecclesie, et quæ ad obviandum imminentibus periculis spectant. De reliquis verò potius dicitur, *quòd se nequaquam de alio negotio intromittant.* Et in § *Certum*, additur: *Omni conatu et sollicitudine, prout possibilitas patitur, id acturi tantummodo, ut eorum ministerio acceleretur utilis et pernecessaria totius mundi promissio.* Atque hæc sententia sumitur ex Glossâ in Clementinâ unicâ, de Schismaticis, verbo *Sede vacante*, in fine; expressit Abbas in caput, *Cum te*, de Re judic. num. 15, et ibi Felinus num. 11, et Anton. de Butr. et Imola in cap. *Translatio*, de Constit.

6. Contrarium verò tenuit Archidiaconus cum Laurent. in cap. *Cum constitueretur*, 50 dist. in fine, et sequitur Jacobus libro primo de Conciliis, art. 12, p. 58. Alban. de Cardinal. questione 42, in fine, Manfred. de Cardinal. Decision. 6. Fundatur, quia senatus poterat condere legem, L. *Non ambigitur*, digestis de Legibus; collegium autem cardinalium habet auctoritatem senatus, cap. *Ecclesia* 16, questione primâ, et cap. *Constantinus*, 96 distinctione: ergo. Confirmatur, quia collegium cardinalium habet potestatem creandi legislatorem; quid ergo mirum, quòd possit condere leges? Sic enim intulit Hugo in cap. *Nullus*, 79 dist., posse illud collegium creare cardinalem, quia potest eligere papam. Confirmatur secundò, quia illud collegium representat universam Ecclesiam, quatenus illius nomine potest eligere papam. Sed hæc sententia non habet firmum fundamentum, neque video quomodo intelligi aut defendi possit. Nam vel loquitur de cætu cardinalium, vivente papâ, aut Sede vacante; neutro autem modo vera esse potest; ergo. Minor quoad priorem partem patet, quia vivente papâ, nullam jurisdictionem ordinariam habet illud collegium, ut collegium est; imò nec singulæ personæ ejus nisi in propriis titulis, ut supra dictum est. Quapropter, vivente papâ, nec congregari in unum possunt per modum talis collegii, nisi ex voluntate et auctoritate ejusdem papæ, præsertim ad disponendum de his, quæ ad Ecclesiæ regimen spectant, multòque minùs poterunt tunc condere legem sine papâ. Altera verò pars evidenter convincitur ex juribus allegatis, et discussis factis.

7. Unde illa æquiparatio cum senatu frivola est, quia nec in illis decretis habetur, et licet fieret, intelligenda esset quoad honoris et dignitatis titulos. non quoad jurisdictionem spirituales. Hanc enim non potuit dare Constantinus, nec est in communitate aliqua ecclesiastica, nisi à papâ derivetur. Ad primam verò confirmationem negatur consequentia, quia potestas solùm est data cardinalibus ad actum eligendi, non ad alios, licet minùs nobiles. Unde etiam illa æquiparatio Hugonis falsum infert, quia collegium cardinalium reverà non potest creare cardinalem, quia nullibi datur illi hæc potestas, et potestas defi-

nita ad actum nobiliorem non potest extendi ad alium diversæ rationis, licet minùs nobilem, et ita notavit Glossa in Clement. 2, de Elect., verb. *Potestatis*, et Turrecrem. in dicto cap. *Nullus*. In secundâ denique confirmatione, in rigore falsum est, quod sumitur; nam potestas illa eligendi pontificem non est in illo collegio ab Ecclesiâ, sed à Christo, mediantibus precedentibus pontificibus. Deinde, licet collegium illud representaret Ecclesiam, non tamen simpliciter, sed ad præbendum illum consensum, sicut procurator destinatus tantùm ad unum actum. Sicut etiam concilium accephalum, Sede vacante, dicitur representare totam Ecclesiam, non tamen omninò perfectam, sed carentem capite, et in ordine tantum ad creandum illud, et tollenda impedimenta, vel incommoda, quæ interim solent Ecclesiæ advenire.

8. Secundo loco dicendum est de minoribus conciliis, de quibus statuitur regula, posse ferre leges accommodatas, et proportionatas jurisdictioni suæ, tam quoad territorium, quàm quoad materiam legum. Hanc sumo ex communi doctrinâ canonistarum in § *Porrò*, post cap. *Regula*, dist. 3; Hostien. in Sum. tit. de Constit.; Decio et aliis circa eandem Rubricam; Innocent. in cap. *Grave*, de Præbendis. Declaratur et probatur breviter: nam hæc concilia sunt triplicis ordinis; quædam dicuntur nationalia, ut in Hispaniâ ferè fuerunt Toletana, et generaliter sunt illa ad quæ conveniunt non solùm episcopi, sed etiam archiepiscopi alicujus nationis sub uno primate, vel patriarchâ. Alia sunt provincialia unius metropolis, in quibus conveniunt episcopi suffraganei cum suo archiepiscopo. Alia denique sunt synodalia, quæ ordinariè non vocantur concilia, sed synodi, et ad ea conveniunt abbates et parochi cum suis episcopis. Nullum ergo ex his potest per se ferre leges obligantes totam Ecclesiam, nisi pontifex illas efficiat suas, quia non habent universalem jurisdictionem, et eadem ratione non possunt ferre leges in materiis gravioribus reservatis pontifici, juxta regulam supra positam. At verò in materiâ proportionatâ potest unumquodque in suo territorio leges ferre.

9. Conclusio ergo sic explicata sumitur ex cap. *Catholica*, dist. 21, et ex cap. *Concilia*, dist. 17, et ferè totâ dist. 18, et cap. *Penult.* dist. 92. Ratio autem hujus jurisdictionis sumi potest vel ex naturâ rei, suppositâ ordinariâ jurisdictione episcoporum et aliorum prælatorum superiorum, qui in ordine ecclesiasticæ hierarchiæ illis superiores sunt aliquo modo. Nam inde statim fit, ut quatenus plures episcopi sub uno archiepiscopo vel patriarchâ constituuntur, possint etiam in unum congregari, et legitimum corpus mysticum efficere, in quo ex naturâ rei est potestas legislativa, eo ipso quòd à superiore non prohibetur. Et eadem ratio procedit in clero sub uno episcopo constituto, etc. Vel etiam potest hæc jurisdictio censeri ex institutione humanâ, quia summi pontifices voluerunt, ad majorem unionem et conformitatem diversarum nationum, vel provinciarum, aut episcopatum respectivè, et ad magis suavem gubernationem, ut non

solum per ipsos episcopos, seu primates sigillatim, sed etiam per legitima concilia et synodos leges ferri possent. Quae institutio constat ex traditione antiquissima, et insinuat in citatis decretis, et novissime in concilio Tridentino, sess. 24, cap. 2 de Reformatione, quatenus praecipit, synodalia et provincialia concilia frequenter fieri.

10. Unde fit, ut ad obligationem legum, quae ab his conciliis fiunt, non sit necessaria confirmatio papae. Quia haec concilia intra se habent, vel habere debent caput sibi proportionatum, scilicet, patriarcham, aut primatem, vel archiepiscopum, vel episcopum, respectivè; et ideo sufficienter ad ferendas et confirmandas suas leges particulares. Item in his legibus per se sumptis non est illa infallibilis auctoritas, quae in legibus conciliorum generalium, quia non feruntur pro tota Ecclesia. Et hinc etiam constat limitatio posita, quia haec leges non procedunt à supremâ jurisdictione, et ideo nec universales esse possunt, nec de rebus gravioribus, quae vel totam Ecclesiam attingunt, vel summo pontifici reservatae sunt. Hoc autem intelligendum est praecise sistendo in auctoritate talium conciliorum secundum se; nam, si in aliquo eorum adsit summus pontifex, vel ejus confirmatio postea accedat, possunt tales leges omnem vim et efficaciam accipere juxta pontificis voluntatem. Quia potestas in eo non deest, ut supra dixi, et ideo ad majus auctoritatis robur, et ut leges immutabiliores sint, solent haec concilia confirmationem suarum legum à pontifice postulare. Haec autem confirmatio non satis est, ut tales leges ultra territorium suum extendantur, nisi hinc intentione à pontifice confirmetur, vel per traditionem, vel alium modum extendantur. Sic enim multa decreta conciliorum provincialium generaliter recepta, et canonizata sunt. Ad hoc autem non satis est inveniri in decreto Gratiani, ut supra tetigi, sed aliunde in particulari observandum est, ex usu et traditione, vel pontificum decretis.

11. Tertio loco dicendum est de inferioribus communitatibus, et primò de capitulo Ecclesiae cathedralis, quod dupliciter considerari potest, scilicet, vel vivente episcopo, vel sede vacante. Item potest esse sermo vel de statutis obligantibus tantum ipsamet capitulum, et membra ejus, vel de pertinentibus ad totum episcopatum, vel clerum. Primò ergo est certum, capitulum nihil posse vivente episcopo statuere de his rebus quae ad alios pertinent, quia nullam habet jurisdictionem. Secundò consentiant omnes, posse aliqua statuta facere pertinentia ad seipsum, seu capitulares suos. Dubitant autem doctores, an possit ea facere per se sine consensu episcopi, vel illum requirat. Cum enim episcopus sit caput, non videtur corpus sine illo quidem posse facere, argumento capituli Novit, de his quae fiunt à prelati, etc. Aliunde verò videtur capitulum illud esse corpus distinctum, et habere suum proximum caput, scilicet, Decanum, et ut sic, posse facere sua statuta. Sic enim aliquando in jure capitulum ab episcopo distinguitur, in quo significatur episcopum non esse partem capituli, etiamsi alias sit superior.

De quo videri potest optima Glossa in Clement. 2, de Statu et qualitat. verb. *In eisdem*, et quae notantur in Rubrica de his quae fiunt à prelati sine consensu capituli, in qua fit clarè dicta distinctio, et in cap. *Unic.*, *Ne sede vacante*, in 6; communis tamen resolutio est, minora quaedam, quae solum pertinent ad bonum ordinem et regimen capituli, posse ab ipso statui sine confirmatione episcopi, argumento capituli *Cum omnes*, de Constit. ; in gravioribus autem, quae spectant ad suam Ecclesiam commoda, et ad observantiam antiquarum consuetudinum, necessarium esse consensum episcopi, argumento capituli *Cum accessissent*, de Constit. Ubi in re gravi confirmatio papae postulatur, argumento capituli *Cum consuetudines*, de Consuetudine. Et rationes pro utraque parte factae utramque etiam partem probant. Et ita docuit Glossa in cap. 2, § 4, verb. *Statutum*, de verb. Signific. in 6; Sylvest. verb. *Lex*, questio. 4; Panormitan. cum Innocent. in dict. cap. *Cum omnes*, num. 4, et latius ibi Felinus referens plures à num. 8.

12. Sed objicit Felin. ibidem num. 10, § *Quarto est advertendum*, quia capitulum nullam habet jurisdictionem, neque magnam, neque parvam; ergo nullam legem omnino facere potest, quia lex essentialiter est actus jurisdictionis, ut supra lib. 4 et 5 dictum est cum Barthol. in l. *Omnes populi*, ff. de Just. et Jur. q. 1, et aliis. Respondet autem Felin. quòd statuere in decisione causarum, et super his quae pertinent ad jurisdictionem, est jurisdictionis propriè. At verò statuere non esse jurisdictionis, quia universitates possunt facere statuta in negotiis ad eas spectantibus, licet jurisdictionem non habeant. Sed jam in superiori libro, cap. 2, dixi, sine jurisdictione non esse propriam legem, licet possit esse quaedam regula operandi ex conventionione partium, habens aliquam vim obligandi ex vi promissionis, vel pacti, non legis. Unde in presenti dicendum est, vel capitulum habere jurisdictionem ad condenda statuta proportionata tali communitati, et tali materiae, vel illa statuta non esse proprias leges, sed ordinationes quasdam sub aliqua fidelitate obligantes. Et si primum dicatur, consequenter asserendum est illam jurisdictionem manare à papà, heretique ex consuetudine, favente jure communi, et tacito consensu pontificis. Neque id involvit aliquid repugnans, vel incommodum aliquod, sed potius valde probabile est, quia capitulum clericorum capax est spiritualis jurisdictionis, et in eo, et in omnibus partibus ejus est sufficiens communitas, ut pro illa possit ferri aliqua lex, et pontifex illam contulit episcopis, ergo etiam potuit illam conferre corpori capituli mystico in his quae ad illud solum spectant. Si verò dicatur secundum, quod etiam est satis probabile, dicendum consequenter est, talia statuta non obligare, nisi in vi juramenti, quod fieri solet, et in vi pacti et promissionis, quae solet etiam intercedere.

13. Et hoc modo intelligendum regulariter est quòd de universitatibus ait Felinus, posse nimirum tacite statuta, quod etiam de universitate magistrorum, seu academiâ, vel studio generali, affirmat Sylvest. verb.

Lex, quaest. 4. Nam, deficiente jurisdictione in universitate, intelligendum hoc est de statuto fidelitatis, ut dixi, et est optimus textus in cap. *Ex litteris*, de Constit. in princip. ibi: *Licet à vobis fide praestituta fuerit constitutum*, ubi tota vis constitutionis ejusmodi ponitur in juramento, vel pacto, et ideò susinetur, et ita exponitur, ut non contraveniatur juramento. Si qua verò est universitas, qua nec jurisdictionem habet ad facienda statuta, nec pactum, aut compromissionem, seu juramentum membrorum ejus de his observandis, quae ex communi consensu vel omnium, vel plurium constituta fuerint, illa neutro modo poterit statuere, ut constat de hâc nostrâ universitate Conimbricensi, et idem ferè existimo in aliis multis observari.

14. Superest dicendum de capitulo, sede vacante, an possit facere legem pro totâ diocesi, non ut capitulum est, sed ut jurisdictionem episcopalem pro tunc administrat, juxta cap. *Cum olim*, de Majorit. et Obedient. et cap. *Unic.* eodem in 6, et cap. *Si episcopus*, et capit. ultimo de supplend. Neglig. Prælat. in 6, et Trident. sess. 24, cap. 16. In quâ re duas invenio sententias. Prima et valdè communis est, posse capitulum leges episcopales ferre, quae semper obligent, donec à succedente in episcopatu revocentur. Hæc fuit opinio Freder. Sen. in consil. 16, quod incipit, *Capitulum Ecclesie*, quam secuti sunt Ancharan., Imol. et Anton., quos refert et sequitur etiam Felin. in dict. cap. *Cum omnes*, de constit. num. 9. Sequitur etiam Abb. in cap. *Cum olim*, de Majorit. et Obedient. num. 24; Sylvest. verb. *Capitulum*, quaest. 6, et Francisc. Pavin. tract. de Potest. capituli q. 6, referens plures alios, et addens se non invenisse doctorem famosum dicentem contrarium. Fundamentum potissimum est, quia capitulum succedit in jurisdictione episcopi quoad totam administrationem in spiritualibus et temporalibus, ut dicunt jura allegata; ergo potest quidquid episcopus potest, quòd illi non sit specialiter prohibitum; sed condere legem, est de potestate episcopi, et non invenitur prohibitum capitulo; ergo non est illi denegandum. Confirmatur, quia potest occurrere necessitas corrigendi aliquas pravas consuetudines; ergo potest capitulum per statuta poenalia tali necessitati providere; erunt ergo de se perpetua, quia hoc est de ratione statuti, et quia nihil præjudicat futuro episcopo, cum possit illa revocare, si expedire censuerit. Ex quo etiam addunt Pavin., Felin. et alii, posse capitulum revocare statuta precedentis episcopi, si oporteat, et contraria statuere, quia est equalis illi in jurisdictione, et est posterius, seu actu illam habet quando alter jam illam amisit. Quòd si objicias, quia collegium cardinalium, vel concilium omnium episcoporum Ecclesie non potest, vacante Sede apostolica, revocare pontificum leges, nec novas universales facere pro totâ Ecclesia, ut supra dictum est; ergo idem erit cum proportione in capitulo: responderetur negando consequentiam, quia jurisdictione pontificis, illo mortuo, non devolvitur ad Ecclesiam, vel concilium, aut collegium cardinalium, quia illa jurisdictione datur secundum institutionem divinam, et Deus hoc non instituit: episcopis autem

jurisdictio datur per homines, et jure humano statutum est, ut devolvatur ad capitulum, et ideò potest per illum leges ferre.

15. Secunda sententia negat, posse capitulum statuta propria condere, id est, durabilia, etiam post ablatam ab ipso capitulo jurisdictionem. Pro hâc sententiâ potest allegari Glossa in cap. *Si qua de rebus*, 12, quaest. 2, quatenus ait, sede vacante, non posse capitulum immutare statutum episcopi; nam eadem est ratio de conditione novi statuti, quae de immutatione statuti præ-existentis. Et idem sentire videtur ibi Archid. Verum est Glossam non dicere *statutum*, ut Felin. refert, sed *statum*; tamen ex uno videtur aliud inferri, ut infra explicabimus? Præterea Felin. supra n. 10, verb. *Secundò*, ita limitat priorem sententiam, ut illam evertere videatur. Dicit enim, quòd ubi non immineret necessitas statuendi, non posse capitulum, sede vacante, facere statuta, quia deficiente necessitate actus est voluntariæ jurisdictionis, juxta Glossam in dicto capite *Cum omnes*, et Lapum, capite 1 de Constitutionibus in 6. At verò in jurisdictione voluntariâ, maxime si concernat totam diocesim, non succedit capitulum, juxta Glossam in Clement. 1, § 1, de Hæreticis, verb. *Capituli*, quam in hoc sequitur Domin., 18 distinct. in Summâ. Quòd si hoc verum est, nunquam poterit capitulum ferre legem sede vacante, tum quia nunquam esse poterit necessarium, quia ad subveniendum omnibus necessitatibus occurrentibus, sufficit temporale præceptum, quod duret usque ad episcopi creationem; tum etiam quia semper erit morale dubium de valore talis legis, quia nunquam potest de tantâ necessitate ferendi legem perpetuam, non expectato episcopo, constare.

16. Ratio verò à priori pro hâc parte esse debet, quia licet capitulum succedat in jurisdictione episcopali, non tamen simpliciter, sed juxta id, quod in jure est prescriptum; hoc autem non est in jure prescriptum; ergo. Majorem indicat dicta Glossa in dicto verb. *Capituli*, ubi in simili dubio de visitatione, an competat capitulo, sede vacante, sic argumentatur: *Hoc non est jure expressum; ergo nec attribuendum*; habet que hic modus argumentandi fundamentum in cap. 2: *Ne sede vacante*, ibi: *Cum nusquam invenitur cautum in jure, quòd capitulum, vacante sede, fungatur vice episcopi in collationibus præbendarum*. Declaratur, quia capitulum succedit episcopo, solum in administratione spiritualium et temporalium; at leges ferre non videtur ad hanc administrationem pertinere, sed altioris esse potestatis. Unde, licet generatior esset in jure concessio jurisdictionis episcopalis facta capitulo, sede vacante, non videretur extendenda ad hanc casum ferendi leges novas, et multò minùs mutandi antiquas, quia est casus valdè specialis, et moraliter non necessarius, et in quo potest periculum imminere, quia immutationes legum novae esse solent. Unde etiam potest hoc confirmari, quia, sede vacante, nihil est innovandum, cap. 1: *Ne sede vacante*, sed leges novas ferre, vel mutare ab episcopis positas, magna esset innovatio; ergo non videtur hoc concessum capitulo; ergo,

Major præterquam quod in jure habetur capite *Si episcopus*, de supplend. Negl. Prælat. est valde consentanea rationi, quia jurisdictio non datur capitulo, ut in eo sit quasi per se, et durabiliter (ut sic dicam); sed solum ut interim Ecclesiam regat, conservando res ejus, et bonos mores, ac pacem; non verò ad notabilem mutationem faciendam. Quòd autem hujusmodi sit legum conditio, vel mutatio, per se notum videtur. Et probabiliter persuadetur eadem conjecturà, quia sicut lex de se perpetua est, ita jurisdictio ad illam ferendam, nec datur, nec dari debet, nisi habenti illam stabili ac perpetuo modo, non verò capitulo, cui veluti per occasionem ad tempus committitur.

17. Propter has conjecturas videtur non improbabilis hæc posterior opinio. Nihilominus tamen non est recedendum à communi sententià. Nec etiam videntur sine majori fundamento restringenda jura, quæ, sede vacante, capitulo tribuunt episcopalem jurisdictionem, et administrationem tam in spiritualibus quàm in temporalibus; nam ad utrumque finem multum deservire possunt statuta, et sæpè esse necessaria. Neque in hoc potest esse aliquod grave præjudicium communitatis, vel episcopi futuri, quia omnes fatentur posse capitulum generalia præcepta ferre pro totâ diocesi; quòd ergo illa ferantur per modum statuti, parùm refert, habito respectu ad tempus vacationis Ecclesie: postquam autem Ecclesia habuerit episcopum, ille poterit revocare statutum, si expedire judicaverit; ergo neque illi præjudicium fit, neque Ecclesie, cum per hunc modum illi sufficienter subveniatur, si fortè præceptum illi est incommodum. Aliunde verò potest esse valde conveniens, ut præceptum non cesset ipso facto, donec per novum episcopum recognoscatur et revocetur, si oportuerit, vel, si est utile, rehuatur; ergo in usu hujus potestatis nihil est periculi. Et ideò existimo priorem opinionem simpliciter esse probabiliorem et in praxi sequendam. Nisi fortè alicubi contrarium teneat consuetudo; nam hæc servanda est semper, quia et potest dare jurisdictionem, et auferre, et est optima legum interpret.

18. Superest dicendum de inferioribus communitatibus ecclesiasticis. De quibus idem ferè cum proportionem sentiunt canonistæ, scilicet, de rebus universalibus et majoris momenti non posse facere statuta; de minoribus autem, quæ solum ad suæ communitatis administrationem pertinent, posse illa ferre, ut videre licet in auctoribus allegatis, et Innoc. in cap. *Cum accessissent*, num. 2, et ibi Hostiens. n. 8 et 9; Abb. et alii, et Felin. in dicto cap. *Cum omnes*, et Rota Decision. 167, alias 4, de Concess. præbend., in novis; et Alberic. tract. de Statutis q. 3 et 6. Qui etiam addunt, quòd licet capitulum cathedralis Ecclesie non possit facere statutum sine consensu episcopi, inferiores Ecclesie collegiate poterunt illud efficere sine consensu episcopi cum consensu sui proximi prælati. Distinguant etiam inter statuta directiva tantum, et coactiva, seu pœnam imponentia, et priora concedunt posse fieri ab his communitatibus; non tamen posteriora, nisi habeant ad hoc speciale jurisdictionem, citantque caput *Conventus*, de Pœnis, et l. *Per iniquum*, c. de

jurisdictione omnium iudicum, et similia jura, quæ sanè parùm ad rem faciunt. Et tota resolutio valde confusa est, et sine solido fundamento.

19. Quocirca utendum censeo distinctione proximè tactà de propriâ lege procedente ex potestate legislativâ vel de statuto latè sumpto pro regulâ operandi positâ ex conventionibus illorum, qui sunt de communitate per modum pacti. Dico ergo quia hæc communitates inferiores ecclesiasticas non posse ordinari ac regulariter proprias leges ferre, sed solum ubi constituerit eas habere propriam jurisdictionem spirituales: tunc enim, juxta modum jurisdictionis, poterunt legem statuere, et non amplius. Prior pars constat, quia supra ostendimus, proprias leges esse actus jurisdictionis, et si e illâ ferri non posse; at hæc communitates ordinariè non habent ecclesiasticam jurisdictionem, quia nec jure divino illam habent, ut supra dictum est, nec jure communi canonico illis conceditur; oportet ergo ut ex aliquâ speciali concessione, vel privilegio illam habeant, quod rarum esse credimus, et ideò necesse est, ut de illâ constet, vel ex speciali institutione, aut privilegio, aut ex præscriptâ consuetudine. Tunc autem clarum est, posse ferre statuta proportionatâ jurisdictioni, quia unaquæque potestas operari potest juxta modum virtutis suæ et non amplius. At verò, quando hæc communitates jurisdictionem non habent, possunt nihilominus statuere aliquid per modum conventionis et pacti, seu promissionis, ut satis explicatum est; et tunc non video esse necessariam differentiam illam de lege pœnali, vel non pœnali; nam cum jurisdictione utraque fieri potest, et sine jurisdictione neutra ferri potest tanquàm vera lex; in vi autem promissionis utroque etiam modo fieri potest; sicut quotidie fiunt pacta pœnalis, vel sicut per obedientiam potest quis se subjicere non tantum imperio alterius, sed etiam correctioni. Verum tamen est hæc privatam correctionem non posse extendi ad pœnas, quæ ex jurisdictione pendent, ut sunt censurae.

20. An verò hæc statuta fieri possint ab his communitatibus sine consensu episcopi, vel illum requirant, dicendum est, quòd si sunt proprie leges, id pendet ex modo jurisdictionis, et certè regulariter non possunt, nisi ubi prælati proximi ex privilegio habet jurisdictionem episcopalem; tunc autem consensus ejus sufficere, et necessarius erit, quia in illo esse solet principaliter jurisdictio. Quoad alia verò statuta impropria, non poterit talis communitas sine suo proximo capite facere statutum, quia sine illo nec legitime congregari potest, nec facere unum corpus perfectum; nihilominus tamen communitas cum capite congregata potest facere statutum, sine consensu speciali sui proprii prælati, quia poterit vincere major pars capituli contra suffragium prælati, qui tunc non operatur per se, et singulari potestate, sed ut pars communitatis præcipua. Sicut in capitulo Ecclesie cathedralis potest fieri statutum contra speciale suffragium Decani, seu presidentis. Atque de his statutis verum est, quod Innoc. et alii dicebant, non esse necessariam consensum episcopi; idem verò est, servatâ proportionem, de

capitulo Ecclesie cathedralis, ut supra dictum est. Semper tamen erit necessarium, ut episcopus non contradicat; nam quoad hoc semper habet superiorem jurisdictionem. Ac denique in his omnibus multum potest valere consuetudo.

21. Denique ex dictis constat, quid dicendum sit de religiosis communitatibus; habent enim suam potestatem ferendi propria statuta et leges, ut videri potest ex Innoc. in c. *In singulis*, de Statu monach. Quæ potestas utroque modo dicto intelligi potest; nam in religionibus, et est obligatio ex vi promissionis, et voti obedientiæ, et est jurisdictio ecclesiastica à summis pontificibus, juxta uniuscujusque privilegia singulis concessa. In quo verò sit hæc potestas, scilicet, vel in supremo prælato, vel in capitulo generali aut provinciali, vel in utroque simul, non possumus idem de omnibus definire, sed consulenda est uniuscujusque regula, quia votum obedientiæ secundum illam fit, et jurisdictio pontificia etiam datur unicuique ad regendum secundum illam, et ideò juxta modum in regulâ statutum erit hæc potestas in unâquaque religione. An verò ad essentiam religionis pertineat habere propriam jurisdictionem ecclesiasticam, vel sufficere possit potestas quæ ex voto obedientiæ intrinsecè nascitur, in tractatu de Statu religionis dicendum est.

22. Ultimò interrogari potest in præsentî, quibus delegetur hæc potestas ecclesiastica ad leges ferendas. Quod potest vel de possibili, vel de facto queri; verumtamen hoc posterius non cadit sub scientiam, quia non est res juris, sed facti, pendetque ex voluntate hominis delegantis, quæ incerta et variabilis est. De jure autem nulla facta est delegatio hujus potestatis; nam illa, quæ est in legato pontificis, non censetur esse delegata, sed ordinaria; idemque est de potestate, quam diximus esse in religionibus, et similibus. De possibili autem erit quæstio, an hæc potestas delegabilis sit, quam expeditimus lib. 3, cap. 4, in fine, et illâ resolutio hic applicanda est; nam hæc potestas eò quòd supernaturalis sit, nihil habet repugnans delegationi; nam etiam jurisdictio ecclesiastica delegabilis est, hæc autem potestas pars quædam est illius jurisdictionis. Solùm potest considerari, delegationem hanc respectu unius, vel alterius congregationis, vel provincie, facillè fieri posse: nam sicut pontifex suo legato dedit hanc potestatem ut ordinariam, ita potest eam delegare suo delegato, et idem est de prælatis religionum, et similibus; nihilominus tamen respectu totius Ecclesie videtur hoc moderandum; nam quoad consultationem, et judicium de convenientiâ legis et modo ferendi illam, facillè etiam poterit talis delegatio fieri, ut per se constat. At verò quoad absolutam legislationem, per quam lex accipiat vim obligandi totam Ecclesiam absque speciali approbatione pontificis, non videtur talis potestas posse delegari, imò nec ullo modo alteri committi. Ratio est, quia leges canonicæ obligant totam Ecclesiam proficisci debent à potestate quæ in rebus ad mores pertinentibus errare non possit; hæc autem potestas cum pendeat ab speciali directione Spiritus sancti pontifici promissâ, delegabilis

non est, sicut nec potestas definiendi, ut ex propria materiâ suppono, et ideò nec potestas legislativa pro totâ Ecclesiâ est illo modo delegabilis, vel certè saltem non est illo modo deleganda, ne totâ Ecclesia periculo alicujus erroris in re tam gravi exponatur.

CAPUT VII.

Utrum potestas condendi leges ecclesiasticas ex moribus aut fide pendeat.

1. Ut ea quæ spectant ad subjectum hujus potestatis compleamus, hæc quæstio necessaria est; nam hæretici, qui civilem potestatem negant, manere in peccatoribus, multò magis id negant de ecclesiasticâ potestate. Et quosdam alios hæreticos Bernardi tempore in eodem fuisse errore, eorum nomine tacito refert idem Bernard. serm. 66 in Cantic. Refert etiam solet pro hæc sententiâ Amacha. lib. 10 de Question. Armen. cap. 4. Fundantur primò, quia hæc potestas est donum supernaturale Dei; ergo non debet in peccatoribus manere. Secundò, quia est ad regendam Ecclesiam Dei sponsam; ergo non debet in iustis Dei committi. Tertio quia datur hæc potestas in edificationem, non in destructionem; at in peccatoribus esset potius in destructionem, quàm in edificationem; ergo non est verisimile illis concedi.

2. Habere autem videntur rationes hujusmodi aliquam verisimilitudinem in carentiâ fidei, et ideò aliqui ex Catholicis dixerunt, hanc potestatem ita esse fundatam in fide, et ab illâ pendere, ita ut si prælatus Ecclesie (quicumque ille sit, etiam summus pontifex) incidat in hæresim, eo ipso potestatem et dignitatem amittat. Hanc opinionem tenuit Tarreer. lib. 4 Sum., cap. 1 et c. 20. Eamque latè defendit Castro lib. 2 de justâ hæreticorum Punitione, c. 23 et 24. Et præter rationes factas confirmari potest, quia jure divino tenemur vitare hæreticos, et non communicare cum illis; ergo etiam prohibemur illis obedire; ergo multò magis illi privantur potestate præcipiendi; alioqui esset perplexitas in subditis, et bellum justum ex utraque parte. Confirmatur secundò, quia fides est fundamentum totius spiritualis edificii: ergo etiam hujus potestatis; nam qui caret fide, nec Christi, nec Ecclesie membrum est, et ideò nec caput, nec pastor Ecclesie esse potest; nec per illum Christus influat; ergo nec potestatem spiritualem habere potest. Tandem confirmatur, quia aliàs Ecclesia nullum remedium habere posset adversus summum pontificem hæreticum; quia non obstante hæresi, summam jurisdictionem retineret; ergo nullus illum cohibere posset, cogerereturque Ecclesia semper habere tale caput, quod esset incommodissimum.

3. Contraria verò sententia vera est; non verò est requè certa quoad fidem, et quoad honestatem morum, et ideò de his sigillatim dicemus. Dico ergo primò, potestatem hanc esse posse, et permanere in homine fidei, et baptizato, licet iniquissimus sit, et in hoc sensu non pendere ex bonis moribus. Hoc est certum de fide, et oppositum damnatum est in concilio Con-

stantiensi. Probari autem potest ex verbis Christi Matth. 23: *Super cathedram Moysi sederunt Scribæ et Pharisei, etc.* Nam ibi docet Christus, prælati betè præcipientibus obediendum esse, licet opera ipsorum non sint imitanda. Ubi licet loquatur de pontificibus legis veteris, tamen non refert, tum quia non tam loquebatur propter ipsos, quam propter nos, ut omnes sancti intelligunt; tum etiam quia ex similitudine rationis sumitur efficax argumentum. Unde Cyprianus in Sermone de Baptismo Christi, ex hoc loco colligit, in homine iniquo manere plenam potestatem, et in eo honorari officium, non vitam.

4. Ratione declaratur, quia vel hæc potestas amittitur, amissâ gratiâ sanctificante, atque adeò per quodlibet peccatum mortale, vel per aliqua specialia peccata, vel per multitudinem, consuetudinem, aut circumstantias eorum. Primum, quod intendunt hæretici, et eò tendunt eorum rationes, est prorsus absurdum et incredibile, alioqui per peccata mentalia amitteretur hæc potestas, quia per illa amittitur gratia, atque ita omnia essent incerta et confusa. Deinde hæc potestas non habet connexionem cum sanctitate, quia non datur in sanctificationem, vel utilitatem habentis, sed aliorum, et ita potius imittitur gratias gratis datas, quæ non pendunt semper ex propriâ sanctitate, ut constat ex propriâ materiâ. Secundum verò non minus absurdum est. Quæ enim sunt illa peccata, quæ multitudo, consuetudo, aut circumstantiæ, quæ ex se vim habeant ad expellendam hæc potestatem? Nihil scilicet cum fundamento responderi potest. Et præterea inde sequitur, ut subditi possint judicare prælatos, et eis obedientiam negare, eos de prævâ vitâ arguendo juxta sui arbitrii mensuram.

5. Denique talis poena non est jure humano ordinariè imposita. Quòd si aliquando fertur aliqua similis pro aliquo delicto, procedere ordinariè debet sententia judicis saltem declaratoria, ut infra attingemus, agentes de lege poenali, et latius tractatur in materiâ de Censuris. Neque etiam talis poena est jure divino imposita; nullibi enim est tale jus. Nec peccator privatur statim omnibus donis Dei supernaturalibus; retinet enim fidem, et spem, et multò magis potest retinere illa quæ ad aliorum commodum ordinantur. Neque est Deo difficile, uti homine sibi inimico tanquam instrumento ad bonè faciendum amicis suis. Et ideò etiam non sequitur, potestatem hanc esse in destructionem, si in peccatore maneat, quia potest justa præcipere, etiam si ipse injustus sit; majorque destructio, et confusio sequeretur, si liceret non obedire prælati dyscolis etiam si justa præciperent. Et ideò Petr. 4 cap. 2, servis præcipit, obedire dominis, non tantum bonis, sed etiam dyscolis. Quia nimirum per prævos mores non amittunt dominium suum, neque ad malum inducunt, si justa præcipient. Eadem autem ratio est de ecclesiasticis prælati, ideòque obedientia prælatorum absolutè et sine distinctione inter bonos et malos, præcipitur Hebræor. 13. Atque ita sufficienter constat hæc veritas, simulque responsum est ad præiotes rationes dubitandi.

6. Secundò dicendum est potestatem hanc non pendere essentialiter ex fide habentis illam, sed illam retinere, etiam si fidem amittat, donec, mediante Ecclesiâ, illa privetur. Hæc non est tam certa doctrina sicut præcedens, est tamen opinio theologica multò probabilior. Intelligenda verò est de fide ipsâ secundum se, non de sacramento fidei, seu de baptismo, aut charactere ejus; nam de hoc supponimus esse necessarium ad hanc potestatem jurisdictionis ecclesiasticæ, quia est fundamentum totius Ecclesiæ, et janua ad illam. Loquimur ergo de fide propriâ, quæ in credulitate actuali, vel habituali et supernaturali consistit. Et sic tenet assertionem Cajet. tom. 1 Opusc., tract. 1 de Potest. papæ, cap. 19; Canus lib. 4 de Locis cap. ult. ad 12, et lib. 6, cap. ult.; Bellarmin. lib. 2 de Romano Pontif. cap. 30. Ut verò eam clariùs probemus, distinguamus tres gradus hæresis; quedam est purè interna et mentalis, quæ vocatur occulta per se; alia est externa, sed ita secreta, ut non possit in judicio probari, quæ dicitur occulta per accidens; alia est externa et publica, vel probabilis, quibus omnibus commune est fidem expellere.

7. Jam ergo, si fides amittatur per solam interiorem hæresim, manifestum videtur tunc non amitti potestatem hanc. Ergo non pendet à fide secundum substantiam, seu existentiam ejus. Consequentia clara est. Probat ergo antecedens, primò ab incommodis supra insinatis: nam esset gubernatio valde incerta, si potestas penderet ex internis cogitationibus et culpis. Item, cum Ecclesiâ sit visibilis, oportet, ut potestas gubernativa ejus sit suo modo visibilis, et ideò pendens ex actionibus externis, et non ex solis mentis cogitationibus. Ratio à priori est, quia in eo casu Ecclesiâ non auferret potestatem suo humano jure, quia non judicat de internis, ut dicemus infra. Neque etiam auferretur ex vi solius juris divini, quia vel hoc est naturale, seu connaturale ipsi donis supernaturalibus, vel est superadditum positivè. Primum dici non potest, quia ex naturâ rei non potest ostendi necessaria connexio inter fidem et hanc potestatem; item quia potestas ordinis magis supernaturalis est, et tamen est de fide non amitti, ut in materiâ de Sacramentis in genere latius tractatur, et docet D. Thomas 2-2, q. 39, art. 5. Unde, licet fides sit fundamentum sanctificationis et donorum quæ ad illam pertinent, non tamen est fundamentum aliarum potestatum et gratiarum quæ propter alios dantur. Secundum autem sufficienter probatur, quia nec traditione nec Scripturâ ostendi potest tale jus positivum divinum. Denique rationi consentaneum est, ut sicut ecclesiastica jurisdictionis non confertur, nisi mediâ aliquâ actione hominis, sive illa sit tantum designativa seu electiva personæ, ut in summo pontifice, sive collativa potestatis, ut in reliquis, ita etiam non auferatur, nisi mediâ aliquâ actione exteriori, quia in utraque debet servari proportio ad hominis conditionem, et naturam, ut à fortiori ex sequenti puncto constabit.

8. De hæretico etiam exteriori occulto, solus censuris ecclesiasticis, de quibus statim dicemus, cer-

non est, ex vi talis delicti non amittere hanc potestatem. Quod ferè eodem discursu ostendi potest, quia nec est jus divinum imponens talem penam, nec etiam ecclesiasticum, ita ut incurratur ipso facto, et ante sententiam. Unde sunt multa decreta, quæ præcipiunt hujusmodi homines deponi, et privari potestate, quod non habet locum, quando delictum est mentale, sed quando est externum. Imò oportet, ut sit probabile, si per hominem inferenda est poena, seu privatio. Assumptum constat ex usu; nam ita observatum videmus in antiquis conciliis, Constantinop. I., Ephesino I, Chalced. et aliis, et sumitur ex cap. *Ad abolendam*, de hæreticis, et ex cap. *Omnibus*, 24, q. 4, ubi: *Hæc domum si quis corripicentem, corrigentemque contempserit, sit tibi, inquit, sicut ethnicus, et publicanus*. Ubi Augustin. loquitur de hæreticis recedentibus ab Ecclesiâ, et eos etiam significat esse privandos potestate et jurisdictione per sententiam prælatorum Ecclesiæ; ita enim illa verba Domini intelligit Glossa ult., quia inde colligit hæreticum contumacem esse judicandum. Et potest sumi ex Aug. in fine cap. 51, lib. 7 de Baptismo. Colligi etiam hoc potest ex illo Pauli ad Titum 3: *Hæreticum hominem post primam et secundam correptionem devota*; ergo saltem antequam moneri et corripi possit, non est privatus ipso facto jurisdictione et potestate sua; ut autem corripi possit, ita ut sit obligatio vitandi illum ut ab Ecclesiâ præcisam, necesse est, ut crimen non sit occultum. Denique hanc etiam partem probant multa ex his quæ adduximus.

9. Major difficultas est in tertio membro, quando Ecclesiæ prælatus publicè fidem deseruit. Nam multi viri docti loquentes de papâ docent, si fiat publicè hæreticus, eo ipso desinere esse papam. Quod si verum est, non potest id esse ex vi juris humani, quod non habet vim coercitivam supra papam, et ita censent esse ex vi juris divini, quod Paul. declaravit in loco allegato ad Titum 3. Quod jus consequenter habebit effectum in quibuscumque prælatis ecclesiasticis. Et ita sentit Bellarmin. supra, et indicat Driedo lib. 4 Dogmat. c. 2, p. 2, sentent. 7. Contrarium verò tenet Cajet. supra. Quam rem gravissimam notamus nunc perfunctoriè definire. Nam ferè pro solo papâ est necessaria, et tractabitur in materiâ de fide. De inferioribus autem prælatis nunc certum est, non solum per hæresim publicam, sed etiam per omnem externam, etiam occultam per accidens (ut vocant) amittere, quantum est ex se, usum omnis ecclesiasticæ jurisdictionis, saltem ratione excommunicationis, quam ipso facto incurrunt. An verò hæc excommunicatio sit de jure divino, vel humano, et quàm sit antiquum, et quomodo nunc servandum sit in publicis hæreticis nondum nominatim excommunicatis, ac denunciatis, seu declaratis, in materiâ de hæresi remittimus, quia in præsentî materiâ neutra opinio necessaria est. Dicimus ergo de facto hæreticum publicum, etiamsi denunciatus non sit, non posse validas leges ferre, saltem ratione censurae. Neque obstat Extrav. *Ad existandam*, quia illa constitutio non est in favorem excom-

municati, sed fidelium, et ideò quamvis alii non tenentur vitare illum, nihilominus, si publicè constet illum esse hæreticum, optimè possunt illi non obedire, nec ejus leges servare, quia reverè ille non habet usum potestatis ad coercendum, vel obligandum, et alioqui ipsi non coguntur communicare cum illo, licet possint id facere in his quæ honesta et commoda fuerint. Si autem subditi parere non tenentur, ipse non habet usum jurisdictionis coercitivæ, et ideò leges ab illo late nullæ seu invalidæ sunt.

10. Ad rationes ergo ultimo loco adductas pro opinione Castri responderi facilè potest. Ad primam dicitur, antecedens ad summum procedere de hæreticis publicis, et in illis esse dubium; tamen sive ex jure divino, sive ex ecclesiastico, fatemur, illos esse privatos potestate ferendi leges. Ad secundam negatur assumptum, quia character baptismalis potest sufficere ad retinendam hanc potestatem, præsertim si in publico ritu fidei et externo, nondum quis discessit ab Ecclesiâ. Ad tertiam de summo pontifice possemus respondere, negando posse dari talem eventum juxta opinionem asserentem pontificem rom. ex divino privilegio non posse errare in fide, etiam ut particularem personam, quam opinionem probabiliter defendunt aliqui vindicando ab hæc notâ omnes pontifices qui hactenus processerunt. Nam videtur consentaneum suavi providentiæ Dei, ut non permittat eum falsa contra fidem sentire, quem permissurus non est falsa docere. Et ita dicunt, utrumque completi verba illa: *Ego rogam pro te, Petro, ut non deficiat fides tua*. Quia verò hæc sententia non est admodum recepta, et concilia generalia aliquando admiserunt casum illum, et consequenter supposuerunt saltem esse possibilem, ideò discendum est, si papa fiat hæreticus, non statim cadere à dignitate ipso facto ratione fidei amissa, ut generaliter probatum est, quia nulum de illo habemus in hoc speciale jus divinum, neque fuisset Ecclesiæ conveniens propter pericula schismatum. Neque etiam ex vi censurarum ecclesiasticarum manet depositus ipso facto, quia pontifex non est capax censurae, quamdiu pontifex est, quia nulli subjicitur in terris quoad potestatem coercitivam, ad quam pertinet censura. Unum ergo superest Ecclesiæ remedium, scilicet, ut in concilio generali juridicè declaretur hæreticus; nam eo ipso cadit à dignitate, non tam potestate humanâ quàm divinâ. Sicut enim quando eligitur, non accipit potestatem ab electoribus, sed à Christo, ita in eo speciali casu à Christo ipso depositur post juridicam declarationem. Et quamvis fortè de hoc non habeamus expressum jus divinum scriptum, tamen traditio Ecclesiæ sufficienter ostendit esse in Ecclesiâ hanc potestatem, quæ ferè debita illi erat jure defensionis, et ad providentiam Christi domini maxime pertinebat. An verò hoc remedium sit semper necessarium, etiamsi contingat papam esse publicè hæreticum, disputabitur in locis præallegatis.

CAPUT VIII.

Utrum potestas ecclesiastica ad leges ferendas sit excellentior civili in fine, origine, subjecto, et aliis proprietatibus.

1. Quamvis hæc questio magnà ex parte in superioribus definita sit, nihilominus ut excellentia hujus potestatis magis illustretur, et aliquibus difficultatibus occurramus, opportunam hoc loco illam judicavimus. Primò itaque certum statuimus, potestatem hanc ecclesiasticam in lege evangelicà longè excellentiorem esse potestate civili. Hæc veritas facillè ostendi potest ex his quæ adduximus in cap. 4 hujus libri, præsertim conclus. 5, ubi doctores etiam allegavimus. Est etiam communis Patrum, Ignat. Epist. ad Smyrnens.: *Ego autem dico: Honorate quidem Deum ut auctorem omnium et Dominum; episcopum autem tanquam principem sacerdotum, imaginem Dei ferentem, principatum quidem secundum Deum, sacerdotium autem secundum Christum; et post hæc honorare oportet etiam regem.* Ambros. lib. 2 de Dignitat. sacerdot. cap. 2: *Honor et sublimitas episcopalis (inquit) nullis comparationibus poterit adæquari. Si regem fulguri compares, et principum diademati, longè eris inferius, quam si plumbi metallum ad aurum fulgorem compares, quippe cum eisdem regem colla et principum conviviis genibus sacerdotum.* Quæ verba referuntur, et probantur à Gelas. in capite *Duo sunt*, distinctio. 96. Innocentius autem in capite *Solite*, de Majorit. et obedient. soli et lunæ comparat dictas potestates. At verè Chrysostom. lib. 5 de Sacerdot. in principio: *Sacerdotium (inquit) tantò regno est excellentius, quantum spiritus et carnis intervalium esse potest.* Quam sententiam latissimè prosequitur, et amplificat, in homil. 85 in Mattheum: *Sive (inquit) princeps diademate coronatus sit, indignè accedat, prohibe; majorem illo potestatem habes.* Et similia multa habet homil. 4 et 5 in verba Isai.: *Vidi Dominum, etc.*, et homil. 5 ad populum, aliquantulum à principio, ubi loquens de Flaviano, eum præfert imperatori, dicitque habere gladium non ferreum, sed spiritualem. Et plura ex Patribus in sequenti capite referemus. In prædictis autem locis ferè semper loquuntur generatim de potestate sacerdotali secundum totam amplitudinem suam, includendo potestatem ordinis, secundum quam complectitur potestatem censurandi, remittendi peccata, creandi sacerdotes, etc., simulque potestatem jurisdictionis, quæ includit etiam dispensationem thesauri spiritualis Ecclesie, et potestatem ligandi ac solvendi per censuras, et alia multa. In quâ universalitate consideratâ hæc potestate, loco clarior est, esse longè excellentiorem civili potestate. Hic autem non tantum hoc modo loquimur, sed etiam præcisè conferendo has potestates sub ratione legislativæ potentie. Et sic etiam dicimus, excellere ecclesiasticam potestatem quod tradit apertè Bonifac. papa in Extravaganti *Unam sanctam*, de Majorit. et obedient. inter communes. Et ratio reddi potest ex dictis in c. 1, quia potestas hæc (etiam ut legislativa) est ordinis supernaturalis; potestas autem civilis naturalis est, ut supra est ostensum; ergo illa est excellentior

in suo esse et substantiâ. Atque hæc potest constitui differentia inter has duas potestates, quæ ex dictis in capite primo satis constat, et statim amplius explicabitur. Ut autem excellentia hujus potestatis illustrior fiat, alie etiam differentie assignandæ sunt ex parte causarum, et principiorum, et actuum utriusque potestatis.

2. Secunda ergo excellentia hujus potestatis sumitur ex parte finis; nam finis potestatis ecclesiasticæ supernaturalis est, civilis autem omninò intra naturæ ordinem continetur; ille spiritualis, hic materialis est; ille æternus, hic temporalis. Hæc enim omnia constant ex dictis in hoc libro, capite primo et secundo, et in libro superiori, capite sexto. Nam ibi ostendimus finem potestatis ac juris civilis non esse felicitatem æternam ac supernaturalem, sed ad summam felicitatem naturalem hujus vitæ, eamque non exactam et perfectam, sed quantum in humanâ communitate perfectâ obtineri potest; ad vitam autem futuram post mortem, vel ad statum ejus per se, et intentione suâ non extendi illam potestatem. De potestate autem legislativâ ecclesiasticâ longè aliter sentiendum est; nam per se primò data est ad dirigendos homines in felicitatem æternam, ac supernaturalem vitæ futuræ; hic enim est finis ultimus per se primò intentus per hanc potestatem. Nam sicut Christus Dominus propter hanc finem sanguinem suum fudit pro hominibus, ita propter eundem instituit Ecclesiam suam, et potestatem ad illam regendam in ordine ad eundem finem hominibus contulit. Et hic est sensus illorum verborum: *Tibi dabo claves regni caelorum; etc.*, et illorum: *Posuit vos Spiritus sanctus episcopos, regere Ecclesiam Dei, quam acquisivit sanguine suo.* Et ita sæpè in legibus canonicis fit expressa mentio hujus finis, ut in cap. *Inter cætera*, de Offic. ordin.: *Inter cætera (dicitur) quæ ad salutem pertinent populi christiani, etc.*, et in cap. *Quasiem*, dist. 10, dicitur, imperatores indigere pontificibus pro æternâ vitâ, idem in c. *Causa ad verum*, dist. 96. Et hinc etiam est, ut hæc potestas per leges suas principaliter intendat animarum salutem, et ut peccata caveantur, ut ex multis juribus ostendi superiori libro c. 6, et idem sumitur ex cap. 2 de Constit. in 6, ibi: *Ut animarum pericula obviatur*, et cap. ult. de Possit. et Remiss. ibi: *Ne pro dilatione penitentiarum periculum imminuat animarum*, et in toto capite, *Omnis utriusque*, eodem, et præsertim ibi: *Diversis experimentis utendo ad salvandum aegrotam.* Item ex capite *Ut constitueretur*, dist. 50, ubi Augustinus ait antiquam irregularitatem, impositam agentibus publicam penitentiam propter enormia crimina, inductam esse ex rigore disciplinæ pertinentis ad potestatem clavium, significans hanc potissimum datam esse ad spirituales criminum correctionem, et ad salutem animarum procurandam. Denique ferè ex toto jure canonico, et epistolis decretalibus pontificum est id manifestum.

3. Ratio etiam est clara, quia potestas hæc supernaturalis est, ut supra, capite 1, latè ostendimus; ergo per se et naturâ suâ tendit in supernaturalem

finem, sive futuræ vitæ, sive præsentis; hi enim ita sunt inter se connexi, et subordinati, ut non possit unus ab altero separari; ergo in hoc fine maximè differt hæc potestas à potestate civili, quæ merè naturalis est, et tantùm ad finem naturalem ex se tendere potest, ut supra ostensum est. Atque ita constat opinionem Fortunii tractatam supra lib. 4, cap. 6, quatenus confundit fines harum potestatum, probabilem non esse, et occasionem posse præbere multis erroribus. Nam certè si utriusque potestatis idem est finis ultimus, eadem etiam erunt media, eademque materia, et consequenter iidem actus, et quidquid una potest, poterit altera, quæ sunt planè erronea. Ratio verò est, quia potestates hæc in suo esse plus quàm genere distinguuntur, ergo et in finibus distinguì necesse est. Antecedens patet ex dictis, quia una est supernaturalis, non tantùm quia à Deo conceditur extraordinario modo, sed quia ex se, et naturâ suâ non potest inveniri in ipsâ naturâ, nec ex principiis ejus oriri, quod secus est de potestate civili. Unde etiam potestas regia prout in Saule fuit, vel Davide, licet habuerit in eis quemdam modum supernaturalem, longè diversa fuit ab hæc potestate; nam illa fuit tantùm potestas civilis, ac de se naturalis in substantiâ suâ, licet modo præternaturali data fuerit; hæc autem est per se supernaturalis, et ordinis divini, quia nullo modo esse potest connaturalis hominibus. Prima verò consequentia patet, quia totum esse cujuscumque potestatis est in ordine ad suum finem et objectum; ergo si potestas supernaturalis est, necesse est ut ad finem et objectum supernaturale naturâ suâ tendat.

4. Dices: Sæpè leges canonicæ disponunt de rebus quæ merè exteriores sunt et naturales: nam jus etiam canonicum intendit externam pacem, et justitiæ conservationem, ut in proœmio Decretalium dicitur, et in hunc finem coerct et punit vitia. Multa etiam inveniuntur in legibus canonicis, quæ solum pertinent ad ordinem causarum et contractuum, ut patet ex libro 2, et ex magnâ parte libri tertii Decret.; ergo, licet potestas ecclesiastica, ut est potestas tradendi doctrinam fidei, et sacramentorum, et ut est potestas remittendi peccata, vel dispensandi spiritualia, supernaturalis sit, et finem supernaturalem respiciat; nihilominus, ut est legislativa, videtur esse ejusdem rationis et ordinis cum potestate civili. Respondetur negando consequentiam. Primò quidem, quia etiam in materiâ fidei et sacramentorum multa supernaturalia et supernaturaliter præcipit, nimirum, credere hoc vel illud, recipere talia sacramenta tali modo, vel tempore, offerre sacrificium supernaturale, vel illi assistere, et similia; in quibus omnibus se gerit, ut potestas legislativa est, juxta ea quæ tractat Joan. XXII, in Extrav. *Quia quorundam*, de verbor. Significatione. Secundò, quia etiam in his omnibus, quæ statuit hæc potestas, pertinentque ad externam politiam ecclesiasticam, vel ad lites, contractus, etc., semper supernaturaliter præcipit, id est, sub ratione supernaturali, et in ordine ad finem supernaturalem. Nam eadem est potestas legislativa in quâcumque ma-

teriâ, et semper operatur sub propriâ ratione objecti sui. Quod potest à simili declarari ex actibus virtutum infusarum. Nam per fidem, verbi gratiâ, non tantùm credimus supernaturalia mysteria, sed etiam multa naturalia, ut Deum esse, vel animam esse immortalem; tamen post fides circa hæc versatur, sub ratione supernaturali tendit, et supernaturaliter operatur; idem in charitate et spe videre licet, et maximè in virtutibus moralibus per se infusus; ita ergo se habet hæc potestas in his legibus ferendis, quæ politicæ et quasi civiles esse videntur; nam semper in illis habet respectum ad salutem animarum, et ad religiosum cultum Dei, ut ex tenore etiam ipsorum canonum regulariter constare potest. Estque optimum exemplum in c. *Qualiter, et quando*, 2, de Accusat., ubi tractando de ordine in iudiciis, vel denuntiationibus servando, ipsum colligere nititur pontifex ex auctoritatibus novi et veteris Testamenti: *Ex quibus*, inquit, *postea processerunt canonicæ sanctiones*. Ratio verò est, quia cum hæc potestas sit superioris ordinis, complectitur etiam inferiora, quatenus aliquo modo superioribus deserviunt, vel per modum subjecti, vel per modum instrumenti, aut alio simili, ita potest etiam de rebus, seu materiis inferioris ordinis leges ferre, semper tamen sub ratione superiori et supernaturali.

5. Tertia excellentia hujus potestatis assignari potest ex parte causæ efficientis et originis: nam hæc potestas est quasi per se infusa, unde à solo Deo, ut auctor est, et gubernator supernaturalis, tanquàm à primo et principali principio manare potest immediate; potestas autem civilis datur a Deo ut auctore nature, et non propriè per se confertur, sed per modum proprietatis manantis ab ipsâ naturâ, modo explicato in libro 5. Unde constat, etiam ex hoc capite longè excellentiorem esse hæc potestatem. Quod amplius ita declaratur; nam hæc potestas secundum suam adequatam rationem et excellentiam à Christo Domino collata est, et in illo fuit veluti proprietas manans ex unione hypostatica humanitatis ad Verbum, ut in 1 tom. 4 partis disput. 47, latè explicuimus. Unde constat, tantò excellentiorem esse hæc potestatem in suo fonte potestate civili, quantò unio hypostatica superat communitatem humanam. A Christo verò et per Christum derivata est hæc potestas ad vicarium per maximam quamdam participationem illius potestatis excellentiæ, quæ fuit in Christo, et sic habuit fundamentum, non solum in ipsâ incarnatione, sed etiam in meritis Christi Domini, et in sanguine ejus, quod non potest dici de potestate civ. secundum se spectatâ; ergo ex his omnibus manifestè apparet excessus ecclesiasticæ potestatis.

6. Quartò declarari potest excellentia hæc ex parte subjecti, quia potestas ecclesiastica multùm excedit civilem in primario, et veluti immediate subjecto. Nam potestas civilis immediate est in communitate humanâ; hæc autem potestas residet principaliter in Christo homine; unde fit, ut quoad subjectum proximum illa prior sit in eo homine, cui communitas illam commisit, vel in

successoribus ejus; hæc verò sit in eo, cui Christus illam commisit, vel successoribus ejus; aut mediante ipso, in aliis. Inter hæc autem personas sunt tres differentia notandæ. Prima, quòd potestas civilis potest esse in quolibet homine, etiam non baptizato, hæc verò ecclesiastica non nisi in habente characterem baptismi. Quia baptismus est janua Ecclesie, et ideo sicut ante characterem baptismi, nullus directè subjicitur Ecclesie, ita etiam sine illo characterem nullus est capax ecclesiasticæ potestatis; unde nec potestatem ordinis habere potest. Dices hinc posse inferri illa incommoda, quæ supra inferrebamus de hæretico mentali, quia si amissa fide, amitteret potestatem, valde incerta esset hæc potestas; ita enim in presenti incertum est, an aliquis habeat characterem baptismi, quia multis modis contingere potest, Sacramentum non esse validum; ergo ex necessitate characteris eadem incertitudo sequitur. Respondetur tamen non esse simile, quia certitudo baptismi, quamvis non sit omninò infallibilis, habet nihilominus eam moralem certitudinem, quæ in rebus humanis haberi potest, et character: semel impressus nunquam ampliùs deleri potest, fides autem faciliè amitti potest.

7. Alia differentia est, quòd potestas civilis in viris et feminis esse potest; ecclesiastica verò in feminis esse non potest, saltem ordinario jure. Loquimur de potestate jurisdictionis, ad quam legislatio spectat; nam de potestate ordinis certum est, feminas illius incapaces esse, ut in materiâ de Ordine ex professo ostendendum est, contra novatores excitantes antiquam hæresim Pepuzianorum, quam refellit August. de Hæres. in 27, et Epiphanius in 49, ex Paulo 1 ad Corinthios 14, et 1 ad Timoth. 2, ubi feminas nec docere, nec loqui in Ecclesia permittit. Dixi autem: Non potest, quia hæc potestas, quatenus immediatè à Christo datur, id est, summa et pontificia, non potest esse in feminâ, quia illa non est capax ordinis, vel consecrationis episcopalis, et ideo nec pontificatus potest esse capax. Quod autem de Joan. VIII quidam fluxerant, fabulosum est, ut ex Osmundio ostendit Bellarm. lib. 5 de roman. Pontific. cap. ult. et copiosè Baron. tom. 10, anno Christi 855, num. 56 et sequentibus, ubi alios refert. Et in n. 65 rectè advertit, quòd licet factum illud fabulosum ita ut narratur accidisset, illa femina non fuisset pontifex, sed vacasset Sedes pro illo tempore, et postea in electione Benedicti fuisset continuata successio, de quo alibi latius. Hinc verò collige extendendum esse verbum illud: Non potest, ad totam jurisdictionem ecclesiasticam ordinariam. Nam ille qui incapax est potestatis ordinis, etiam est incapax ordinariæ jurisdictionis ecclesiasticæ, quia ex divini institutione Ecclesie in spiritalibus debet per sacerdotes aut clericos ordinario jure gubernari. Et nihilominus addidi, saltem ordinario jure, propter jurisdictionem ecclesiasticam, quatenus per pontificem delegari potest, de qua est controversia an aliquis a tus hujus potestatis committi possit femine. In quò certum est, non debere committi, et magis receptum est, non posse, ut in materiâ de Censuris disp. 2, sect.

3, à num. 5, tractavi. Et quoad præsentem potestatem legislativam nunquam visum est in Ecclesia, quòd si-gnum est fieri non posse.

8. Ultimò est in hæc parte differentia, quòd potestas civilis esse potest in merè laicis; hæc autem non nisi in clericis, quæ eodem modo explicanda est, sicut præcedens. Quamquam de pontificiâ potestate non sit ita certum, merè laicum esse omninò incapacem ejus, si alioqui ritè eligatur, ut statim ordinetur. Est autem certum, nunquam esse factum in Ecclesia, nec fieri debere, propter novitatem et periculum. Et similiter est certum, non debere sic electum uti jurisdictionis potestate, nisi sit ordinatus, quamvis ante pontificiam consecrationem possit illi uti, statim atque electus est, et in sede collocatus. De inferiori autem potestate ordinarium jus Ecclesie est, ut laicis non committatur, et ideo infra summum pontificem nullus potest illum committere laico. Unde licet aliquando visum sit, laicum eligi, aut postulari ad episcopatum, ut Ambrosium, etc., non tamen visum est illi dari potestatis usum, donec aliquam ordinationem accipit. Ideoque summus pontifex ordinario jure utendo illum non præbet nisi homini constituto in aliquo gradu clericali, saltem primæ tonsuræ, quamvis de absolutâ potentiâ possit fortassè aliud facere. Aliæ denique excellentiæ possunt faciliè ex supradictis in hæc ecclesiasticâ potestate considerari, scilicet, quòd sit multò universalior, et in suo gradu supremo sit unica pro toto orbe, et quòd sit maximè necessaria, et quòd suo modo sit Ecclesie fundamentum, ut dixit D. Thomas in 2, dist. 44, in ultimo dabo literali; ac denique, quòd nobiliores habeat effectus, quòd explicando leges ejus magis constabit.

CAPUT IX.

Utrum potestas ecclesiastica sit ita superior civili, ut illam sibi subjunctam habeat.

1. Quamvis superiori capite ostensum sit ecclesiasticam potestatem esse excellentiorem in perfectione, non inde statim inferitur, esse superiorem in subordinatione, et propriâ jurisdictione; nam potest facultas una esse minùs perfecta, quàm alia, et non illi subjecta, vel subordinata. Atque hinc sumi potest ratio dubitandi, quia subordinatio hæc non sequitur intrinsicè ex majori perfectione; neque etiam ostendi potest ex speciali Christi concessionem; ergo non datur. Major potest ex ratione factâ, et juvari potest exemplo legis veteris, in quâ etiam fuit potestas sacerdotalis, et regia, et nihilominus regalis non erat subjecta sacerdotali; imò potius videtur posse contrarium sumi ex 5 Regum 2, ubi Salomon depositus Abiathar à sacerdotio, et loco illius posuit Sadoc; ergo erat tunc sacerdotalis potestas sub regali potius quàm è contrario. Minor autem probatur, quia in novo Testamento non legitur instituisse Christum sacerdotium concedendo illi hanc superioritatem, quia Petrus, non obstante suâ potestate, præcipit omnibus fidelibus subjectos esse principibus et regibus, 1 Petr. 2, et Paul. Rom. 13, idem pronuntiat de omni animâ. Neque etiam id habe-

tur ex traditione; nam potius ex historiis colligi potest, imperatores iudicium interdum tulisse de pontificibus, eosque deposuisse.

2. Nihilominus dicendum est, potestatem ecclesiasticam non solum esse in se nobiliorē, sed etiam superiorem, et habere sibi subordinatam et subjectam potestatem civilem. Sunt enim hec duo, ut dixi, valde distincta, quod etiam divus Thom. in 2, in fine, dist. 44, declaravit. Est ergo conclusio hæc certa et communis apud Catholicos, de quâ videri potest D. Thom. ibi, et Bonav. tom. 2 Opusc. in 38, de eccl. Hierarch. part. 2, § 1, in fin.; Henric. quodlib. 6, q. 25; Victor. Relect. 2 de Potest. Ecclesiæ, et Relect. de Indis p. 4, numero 29, ubi dicit hoc esse verum non solum de potestate hæc, prout est in papâ, sed etiam prout est in quolibet episcopo. Quod iure ordinario et ecclesiastico, ac seclusis privilegiis aut exemptionibus, verum est; in sequentibus verò amplius exponetur. Videri etiam possunt Driedo de Libertate christianâ lib. 2, cap. 2; Turrecrem. in Summâ, libro 2, cap. 113 et sequentibus; Walden. lib. 2 doctrinalis Fidei, cap. 76 et sequentibus; Albert. Pighius libro 5 de ecclesiast. Hierarch. cap. 14 et 15; Sander. lib. 2 de visibili Monarch.; Cajet. in Apolog. pro romano pontifice cap. 15, ad 8; Sot. in 4, dist. 23, quæst. 2, art. 5; Bellarm. de summo Pont. lib. 2, à capit. 6, Yellosillo Lucensis episcop. in Advertent. Theol. in 5 tom. Hieronym. quæst. 5.

3. Præcipuum hujus veritatis fundamentum ratione simul et auctoritate declarat; sumitur enim ex unitate Ecclesie Christi Domini in Evangelio satis significatâ, et per Paulum declaratâ 1 Corinth. 12, dicentem: *Omnes nos in unum corpus baptizati sumus, etc.*, et ad Roman. 12: *Multi unum corpus in Christo, etc.*; idem ad Ephes. 4, et sæpè aliàs; igitur constituit Christus Dominus Ecclesiam tanquam unum spirituale regnum, in quo unus etiam esset rex, et princeps spiritualis; ergo necesse est, ut ei subdatur temporalis potestas, sicut corpus anime. Hoc enim exemplo explicat subordinationem harum potestatum Gregor. Nazianzen orat. 17 ad populum timore percussum. Et meritò, quia, sicut homo non esset rectè compositus, nisi corpus esset animæ subordinatum, ita neque Ecclesia esset convenienter instituta, nisi temporalis potestas spirituali subderetur. Potestque eadem ratio declarari et confirmari ex dictis supra de dominio indirecto, quod pontifex habet in universo orbe; nam hoc dominium non fundatur, nisi in subordinatione harum potestatum. Quia, ut ibidem dixi, non est in pontifice duplex potestas, sed una, quæ directè respicit spiritualia, et consequenter extenditur ad temporalia; hæc autem extensio solum esse potest propter subordinationem temporalis potestatis ad spiritualem. Atque hæc ratione dixit Bernard. lib. 4 de Consid. cap. 3, pontificem habere simul gladium spiritualem et naturalem, quia vel unum habet directè, et alium indirectè, vel unum in se, et per se, alium sibi subordinatum, quod significat, cum ait spiritualem gladium ab Ecclesiâ exerendum esse; materiam verò à militie

pro Ecclesiâ ad unum sacerdotis, et jussum imperatoris. Unde in cap. ult. pontificem vocat *fidei defensorem, Christianorum ducem, virgum potentium, nobilem tyrannorum, regum patrem, legum moderatorem, decum Pharaonis*. Sic etiam conclusit Bonifacius papa in Extravag. *Unam sanctam*, de Majorit. et Obed.: *Oportet gladium esse sub gladio, et temporalem auctoritatem spirituali subijci potestati*. Ex quo textu amplius roboratur ratio facta. Quia ubi est unum corpus, necesse est esse unum caput ad quod omnia aliquo modo revocentur, quoniam aliàs neque pax, neque perfecta unitas posset esse in corpore; Ecclesia autem Christi unum corpus est, ut diximus; ergo quamvis in eo sint plures potestates, seu magistratus, necesse est, ut inter se habeant subordinationem, ita ut ad unum aliquo modo revocentur propter rationem factam; ergo, vel spiritualis potestas subordinatur temporali, vel è contrario. Primum dici non potest: nam, ut ibidem ex Paulo affert pontifex: *Quæ sunt, à Deo ordinata sunt*; esset autem perversus ordo, si spiritualia subjecta essent temporalibus; ergo secundum necessariò dicendum est.

4. Dicit fortassè aliquis, Ecclesiam aut perfectè una sit, sufficienter uniri in uno capite suo, quod est Christus. Hanc enim responsionem posset quis incautè sumere ex Wald. lib. 2 Doctr. Fidei, cap. 88, num. 4, ubi sic inquit: *Et quod arguunt quidam, Ecclesiam reducendam esse in monadem, verum est in Christum, qui solus in ore tenet geminæ potestatis suæ signum, gladium bis acutum. Cæterum sub Christo sacerdos et rex impermixtas continent potestates*. Respondetur ad priorem partem, illam sententiam in eo sensu sumptam, et hic applicatam non posse satisfacere. Quia Ecclesia militans est unum corpus visibile in hoc mundo existens, ac indigens gubernatione humanâ et externâ; ergo non potest solum reduci immediatè ad caput invisibile hominibus, quale est Christus; ergo necesse est, ut etiam vicarius Christi habeat excellentiam potestatis, ubi fuerat necessaria ad conveniens regimen totius corporis; ipse ergo est simpliciter supremum caput. Neque Waldens. in contrario sensu locutus est; sed agit de reductione utriusque potestatis ad unum principium quoad originem, et participatione directè jurisdictionis, quam unaquæque illarum potestatum habet in suo ordine. Et hoc sensu dicit esse impermixtas, et reduci solum ad Deum, vel Christum; non negat tamen, quin saltem indirectè potestas temporalis subordinateur spirituali, præcipuè in ordine ad vitandum peccatum, et divinam offensionem, ut in num. 6 expressè declaravit cum Hug. de Sancto Victor. lib. 2 de Sacram. cap. 4, 6 et 7.

5. Et hinc potest nova confirmatio addi fundata in verbis Gelasii papæ in cap. *Duo sunt*, dist. 96: *Quia pro animabus regum pontifices sunt reddituri rationem, insinuans in verbis illis: Pæce oves meas, etiam reges, et imperatores Petro fuisse subjectos, quia sub Christi ovibus comprehendendi debent; ergo etiam debent pasci et regi à Petro; jam enim explicuimus sub verbo, pascendi, etiam potestatem regendi contineri. Dices hoc*

verum esse quoad spirituale regimen. Sed contra, quia regula regiminis temporalis, ut sit rectum et honestum, debet esse spiritalis; ergo necesse est, ut ipsamet potestas temporaliter regendi reguletur per spiritalem, et hoc est illi esse subjectam et subordinatam. Et hæc ratione pontifices redditi sunt rationem pro regibus et imperatoribus, quia ad illos pertinet corrigere et emendare quicquid ipsi non solum ut homines, sed etiam ut reges in usu suæ potestatis peccaverint.

6. Unde confirmatur, quia aliàs non esset sufficienter provisum Ecclesie, si non esset in eâ potestas, quæ reges et principes possit in officio continere, saltem utendo spiritali gladio. Dices: Hoc argumento probaretur necessariam etiam esse aliam potestatem, quæ spirituales pastores contineat in officio; nam etiam illi errare possunt, et fortassè majora damna ovibus inferre. Respondetur ita quidem esse, quoad omnes spirituales principes, seu pastores, infra supremum Christi vicarium, ad quem pertinet emendare, vel etiam punire reliquos; ipsum autem caput supremum non potuit alteri homini mortali subijci, quia vel procederetur in infinitum, vel tolleretur debita subordinatio et unitas. Et ideò alio altiori modo providit Christus Ecclesie suæ quoad banc partem; nam quoad doctrinam et præcepta morum talem assistentiam suo vicario promisit, ut in his errare non posset, ita ut grave aliquod damnum inferret Ecclesie per abusum potestatis. Et hoc fuit sufficiens quoad potestatem legislativam, de quâ agimus. Alia verò incommoda, quæ interdum sequi possunt ex pravis moribus vel operibus talis personæ, minoris momenti sunt, et aliquando sunt toleranda: nam hæc est hominum fragilitas et conditio, et si interdum sint graviora et clarè injusta, jure defensionis possunt homines se tueri; non tamen jure vindicationis aut punitivis. Solum in casu hæresis solet fieri aliqua exceptio, quam alibi tradendam et explicandam reliquimus.

7. Posset eadem assertio confirmari ex usu Ecclesie, ac variis exemplis, quæ ex parte commemorat Gelas. papa loco citato; sed quæ ad præsentem materiam pertinere possunt, inferiùs tractando de legibus canonicis attingemus; cætera videri possunt in historiis, et ea in summam redigit Bellarmin. supra, cap. 7. Ex quibus etiam expedita manet ratio dubitandi in principio posita. Nam ostensum est Scripturâ et traditione hanc institutionem esse à Christo Domino. Petrus verò et Paulus ibi allegati loquuntur de obedientiâ debitâ principibus, et potestatibus à suis subditis respectivè, non tamen in eis explicatur qualis sit subordinatio potestatum inter se. Neque est verum imperatores Christianos unquam judicasse pontifices, ut in tract. de Immunit. hæc ostensum est.

8. Exemplum autem ibi adductum ex 3 Reg. 2, pertinet speciale difficultatem de comparatione simul inter pontificem et regem sub statu legis veteris, sed hæc parùm refert ad præsens institutum, et in proprio loco tractando de romano pontifice disputabitur. Et

ideò nunc solum dico duo. Unum est, ex illo nihil sufficienter probari, vel quia ibi narratur factum, non jus, id est, narratur quid fecerit Salomon, non tamen an fecerit ex legitimâ, vel usurpatâ potestate, vel certè, quia (ut aliqui volunt) Salomon ex peculiari instinctu Spiritûs sancti id fecit, ut in eodem loco innuitur, et ideò non sequitur id fecisse ex ordinariâ potestate quam haberet. Alterum est, parùm referre ad præsentem causam comparationem illam veteris Testamenti, tum quia lex vetus in his cæremonialibus et judicialibus jam cessavit, ut libro 9 ostendemus: tum etiam quia longè altioris ordinis est pontificatus legis novæ quàm veteris, et ideò dato et non concessio, pontificatum veterem non habuisse illam excellentiam, non sequitur pontificatum à Christo institutum illam non habere. Sicut etiam Papa nunc habet potestatem remittendi peccata, quam non habuit sacerdos antiquæ legis; nunc Papa potest concedere indulgentias, quod alius non potuit. Denique Petro promissa sunt claves regni cælorum, et dictum illi est: *Pasce oves meas*; et: *Quicquid ligaveris super terram, erit ligatum et in cælis*, quæ non sunt dicta veteri pontifici. Et ideò quicquid de illo sit, veritas posita inconcussa manet.

CAPUT X.

Utrum potestas ecclesiastica ad leges ferendas possit in eadem personâ conjungi simul cum civili.

1. Hæc sola comparatio nobis superest inter has duas potestates. Et in illâ inveniuntur errores contrarii: unus est, has duas potestates, prout sunt in Ecclesiâ, semper ac necessariò esse conjunctas, non quidem in eo sensu in quo aliqui dixerunt utranque potestatem esse in summo pontifice respectu totius orbis, et directè ac formaliter, ut sic dicam, ex divino jure; quamvis enim hoc non ita sit, non tamen est error in fide, sed opinio, de quâ satis dictum est. In alio sensu hæretico docent illam hæretici hujus temporis, quorum princeps quoad hanc partem videtur fuisse Henricus VIII, rex Angliæ, qui voluit unumquemque regem temporalem esse summum pontificem in suo regno, atque ita habere simul utranque potestatem. Hii hæretici nullum habent fundamentum præter affectum libertatis: videntur autem nihil aliùs sentire de hæc potestate spiritali in lege novâ, quàm habuerit in lege veteri, aut naturæ, et ideò quod illis temporibus servatum esse putant, ut reges essent supra sacerdotes, nunc etiam servandum esse existimant.

2. Alius error inventus etiam à novatoribus est, potestatem civilem omninò repugnare pontificibus, seu personis in sacerdotali dignitate constitutis. Affertur verba illa Christi Lucæ 22: *Reges gentium dominantur eorum, etc. Vos autem non sic*. Ex quibus verbis sic colligit Bernard. lib. 2 de Consider. cap. 6: *Plurimum est; Apostolus interdicitur dominatus; ergo tu, et tibi usurpare audes, aut dominans apostolatum, aut apostolicus dominatum; planè ab alterutro prohiberis: si utranque similiter habere voles, perdes utranque*. Item illa Pauli 2 ad Timoth. 2: *Nemo militans Deo, implicat*

se negotiis secularibus. Ex quibus volunt colligere jure divino prohibitum esse sacerdotibus habere regimen temporale. Confirmari potest, quia Nicolaus papa in Epistolâ ad Michaëlem imperatorem dicit: *In lege naturæ eosdem fuisse reges et sacerdotes; Christum autem illas potestates superasse.* Ratio etiam adungi potest, quia non videtur una persona sufficiens ad utrumque regimen convenienter præstandum, præsertim si utrumque sit perfectum, quale requiritur in eo qui potestatem habet ferendi leges.

3. Nihilominus veritas catholica est, potestates has nec necessariò esse conjunctas, nec necessariò separatas, quia neutrum est divino jure præceptum aut prohibitum. Prior pars satis patet ipso usu et experientiâ. Nam in primis multo tempore fuit Ecclesia Christi sine ullâ temporali potestate quoad civile regimen reipublicæ, et prius, scilicet, quàm reges cœpissent ad fidem converti, et tamen potestatem spirituales semper habuit, ex quo Christus dixit: *Pasce oves meas.* Nunc etiam multi sunt episcopi qui nullam habent potestatem civilem ad ferendas leges, cum tamen spirituales habeant; ergo ex hæc parte separabiles sunt. Deinde quòd potestas civilis etiam suprema sine ecclesiasticâ invenitur, eadem traditio ostendit. Nam Constantinus imperator in concilio Nicæno professus est se non habuisse potestatem ad judicandum inter sacerdotes. Idem de Valentiniano seniore refert Ambr. lib. 2, Epist. 13 ad Valentin. juniorem, in quâ dignam refert catholico imperatore sententiam: *In causâ fidei, vel alicujus ecclesiastici ordinis, eum judicare debere, quî nec munere impar sit, nec jure dissimilis.* Et ita etiam factis observasse refert Niceph. lib. 11 Hist. cap. 3 et 30; et similia habet Theod. lib. 4 Hist. c. 6 et 7. Qui etiam cap. 16 cum Niceph. supra cap. 13, refert insigne dictum Eulogii sacerdotis, qui cùm à præfecto induceretur ad consentiendum Valenti Arianò imperatori, perironiam interrogavit: *Namquid cum imperio est etiam sacerdotis dignitatem consecutus? Denique ab omnibus catholicis regibus ita usque ad nostra tempora servatum est.* Ratio verò clara est ex dictis, destruendo fundamentum contrarii erroris; nam in lege novâ potestas ecclesiastica non est naturalis, sed supernaturalis, et specialiter à Christo data, nunquàm verò data est terrenis regibus, nec alicubi Christus præcepit ut esset conjuncta cum potestate regiâ; nulla ergo est talis necessitas.

4. Quòd autem hæc due potestates in eadem personâ conjunctæ esse possint, similiter probatur ex usu Ecclesiæ; nam summus pontifex simul etiam rex est temporalis in suis terris, quarum est dominus, quod à sanctis pontificibus inchoatum et conservatum est, unde cogitari non potest esse illicitum. Inò specialiter Dei providentiâ factum esse affirmat D. Thom. in 2 sentent. in fine. Similiter multi episcopi simul habent civilem potestatem et dominium, ut constat præsertim in Germaniâ, Hispaniâ et in Combricensi hoc episcopatu. Ratio verò est quia hoc non est per se malum, neque est aliquâ positivâ lege prohibitum, et aliunde potest multas rationes congruentiæ habere; ergo. Au-

tecedens quoad primam partem probatur, quia contra nullam est virtutem. Item quia si aliqua esset per se malitia, maxime quia temporalis potestas impediret debitam curam et sollicitudinem circa administrationem spiritualis potestatis; hoc autem nec necessariò sequitur, quia per ministerium aliorum potest illa potestas executioni mandari, ita ut non multum impediatur. Præterea, si quid laboris, vel incommodi hinc sequi videatur, potest utilitatibus aliis compensari; tum quia verisimile est iustitiam rectius esse administrandam per hujusmodi principes; tum etiam quia conjunctio illarum potestatum in eadem personâ multum deservire potest ad majorem pacem et unionem, et ut temporale regimen ad spirituale melius referatur; tum etiam quia hoc conciliat majorem reverentiam erga ecclesiasticum principem, qui etiam melius poterit resistere hostibus fidei, si potestatem habet temporalem, ut experientiâ comprobatum est. Atque ita simul probata est tertia pars antecedentis. Secunda autem probatur, quia nulla est talis lex divina, vel humana, quod patebit respondendo ad fundamenta contrarii erroris.

5. Ex verbis ergo Christi Domini: *Reges gentium dominantur eorum, etc.*, talis prohibitio non colligitur; nam cùm subdit: *Vos autem non sic*, non est sensus, vos non habetis dominium temporale, sed sensus est: Non dominabimini sicut illi dominantur, id est, ad vestrum commodum, utilitatem et honorem, ubi non loquitur de regimine temporali Ecclesiæ, sed de spirituali, et formam ac modum ejus præscribit per comparisonem ad temporale, quod in superioribus etiam tactum est. Et in eodem sensu loquitur Bernard, ut ex contextu est manifestum. Addo quòd, licet daretur Christus ibi loqui de dominio temporali, illa verba non continent prohibitionem, sed solum explicarent Christum non dedisse hominibus hanc potestatem, licet non prohiberit, ut per homines dari possit ecclesiasticis principibus. Neque etiam ex loco Pauli talis prohibitio colligi potest. Expendendum etenim est illud verbum, *Implicit se*: potest namque ecclesiasticus princeps uti hæc potestate temporali, non se implicando negotiis secularibus, sed prudenter ac moderate illâ utendo. Item est ponderandum illud verbum, *negotiis secularibus*, quod propriè significat negotiationem, et nimiam sollicitudinem circa temporalia lucra, ut notavit Chrysost. Principes autem ecclesiasticos non ad hunc finem accipit temporalem principatum, sed ut Ecclesiæ utilitati et fidelium commodis magis inserviat; et ideò illud temporale ita conjunctum spirituali non est seculare omnino, sed aliquo modo sacrum; habere igitur talem potestatem civilem simul cum spirituali contra nullam legem divinam est, vel positivam, vel naturalem. Quòd verò contra humanam non sit, per se notum est, nec indiget probatione. Sic ergo responsum est ad fundamentum secundi erroris. Adrianus autem papa in epistolâ ibi citatâ solum intendit, quòd in priori puncto contra primum errorem diximus, nec enim potuit indicare esse prohibitum, quod ipsemet profitebatur. Plura de hoc argumento legi possunt in Bellarm. lib. 5 de Rom. Pont. cap. 9 et 10.

CAPUT XI.

An lex canonica habeat propriam materiam, in qua honesta præcipiat, et prava prohibeat, distinctam à materiâ legis civilis.

1. Diximus de finali et efficienti causâ legis canonicae, dicendum sequitur de materiali, in qua multa habet communia cum lege civili, quæ breviter supponenda sunt; nam inde oritur difficultas præsentis quaestionis, quæ in hoc versatur, ut distinctionem in materiâ inter utramque legem assignemus. Primum ergo convenit jus canonicum cum civili in hoc quod circa solam materiam honestam versari potest; nam hoc multò magis necessarium est ad finem ejus quàm ad finem legis civilis, ut per se constat. Item quia hoc spectat ad perfectionem legis; ergo multò magis debet convenire legi canonicae quàm civili. Unde pro regulâ constituit potest quidquid perfectionis in hoc genere materiae habet lex civilis, multò magis convenire legi canonicae. Secundò ergo convenit lex canonica cum civili quia præcipere potest in materiâ cujuscumque virtutis, quia ordinatur ad finem perfectiorem, magisque spiritualem, ad quem usus omnium virtutum magis necessarius est, et ita constat ex usu, quia Ecclesia determinat præcepta divina, vel addit nova, in sacramentis, jejuniis, orationibus, etc., ut latè et benè Navarr. de Reddit. Eccles. quest. 2, Monit. ultimo, num. 2 et 3.

2. Tertio conveniunt, quia lex etiam canonica non præcipit omnes actus omnium virtutum, licet præcipiat omnium virtutum actus; quia inter opera virtutum multa sunt consilia, quæ non possunt sub absolutam obligationem per Ecclesiam imponi, ut est perpetua castitas, et similia. Et ratio est, quia lex canonica, licet à divinâ potestate specialiter descendat, simpliciter humana est, et ferri debet modo hominibus accommodato, et idè esse etiam debet moribus hominum accommodata, et moraliter possibilis, et utrius multitudini sicut de lege in communi dictum est. Dixi autem absolutè præcipere; tum quia non absolutè, sed sub aliquâ justâ conditione potest Ecclesia interdum præcipere opera consilii; sic enim imponit clericis in sacris necessitatem castitatis servandæ, quia non simpliciter, sed sub præviâ conditione voluntariâ illud onus imponit, scilicet si velint in illo ordine constitui, quod illis voluntarium est; tum etiam, quia licet absolutè non præcipiat opera dura, et asperæ poenitentiae, supposito delicto, potest illa præcipere in vindictam ejus et correctionem. De regulâ autem servandâ in definiendâ hæc materiâ, quando excedat, vel non excedat limites potestatis Ecclesiae, nihil occurrit addendum his quæ de lege civili dixi; sed prudenti arbitrio opus est, quod maximè accommodandum est usui Ecclesiae, et morali necessitatî talis materiae, vel legis in ordine ad communem salutem animarum, in quo etiam considerandus est personarum status, pro quibus leges feruntur, ut illi etiam accommodentur.

3. Quartò similiter convenit lex canonica cum civili, quia non prohibet absolutè omnia vitia et peccata. Duo autem non prohibere omnia speciali co-

tionem, aut censurâ, illâ utendo: nam absolute cupit omnia vitari, et per doctrinam et monitionem id procurat, perinetque maximè hæc cura ad Ecclesiam pastores. At per vim coactivam vel legislativam non omnia prohibet, quia esset nimis onerosum humanae fragilitati, et potius esset in destructionem, quàm in ædificationem, quia majora mala sequerentur ex prohibitione adèò generali, quàm ex aliquâ tolerantia. Regula ergo posita generaliter à D. Thom. dict. q. 93, art. 2, et supra declarata specialiter in legibus civilibus, cum proportione applicanda est ad leges canonicas: prohibuit enim vitia, quæ graviora sunt, vel quæ scandalum et nocumentum spirituale aliis afferre possunt; alia verò minorâ tolerat, seu dissimulat, cum moderatione autem, et modo statim explicando.

4. Ex his igitur oritur ratio dubitandi in præsentî puncto: videri enim potest nullum esse discrimen inter has leges in earum materiâ, quandoquidem utraque in materiâ omnium virtutum et vitiorum versatur. Accedit non videri necessarium et potestatem civilem et ecclesiasticam, licet distincta sint, in materiâ distinctâ versentur: sæpè enim contingit facultates, vel virtutes diversas in eadem materiâ versari sub diversâ ratione, ut patet de intellectu et voluntate, et temperantiâ acquisitâ et infusâ: sic ergo potestas civilis et ecclesiastica poterunt habere materiam communem sub diversis rationibus, ordinando illas ad suos fines diversos. Denique hoc videtur suadere usus ipse: nam leges civiles et canonicae versantur circa matrimonia, juramenta, usuras et similia; et quod difficilius videtur, in Cod. Justiniani habentur leges de episcopis, de clericis, monachis, de Ecclesiis, quæ sunt materiae in quibus maximè possunt leges canonicae à civilibus distingui. Adde ipsos canones disponere leges civiles aliquando posse habere vim in foro Ecclesiae, c. Certum, cum aliis dist. 10, c. 1 de Novi oper. nuntial.

5. In contrarium autem est, quia unaquæque potentia debet habere materiam sibi proportionatam, maximè quândo sunt diversorum ordinum: ostendimus autem potestatem civilem et ecclesiasticam hoc modo esse distinctas, quia una est spiritualis et divini ordinis; altera materialis et naturalis; ergo necesse est ut habeant materias proportionali modo diversas. Deinde quia ad fines distinctos diversa media ordinantur et accommodantur; quæ media solent esse materiae legum; leges autem civiles et canonicae habent fines longè diversos, ut ostendimus; ergo media; ergo et materiae. Quod à fortiori exemplo declarari potest, quia intra latitudinem legum temporalium juxta diversos fines distinguuntur etiam materiae diversarum legum, et ita distinguitur jus militare à jure proprio civitatis, ut significavit Isidorus 5 Etymol. c. 7, habetur in c. Jus militare, dist. 1, et sumitur ex Arist., 7 Polit. c. 8 et 9; et Platone lib. 2 de Repub. et 8 de Legibus: ita ergo à fortiori in præsentî. Denique constat illas leges civiles nullas esse, quæ mittunt falcein in messem alienam, ut in superioribus, ostendendo differentiam utriusque potestatis, demonstratum est.

6. Igitur dicendum est jus canonicum et civile in multis differre ex parte materiæ. Primò quidem ac præcipuè, quòd materia legis civilis temporalis est, canonicæ autem spiritualis. Ita sentiunt communiter canonistæ in cap. *Ecclesia*, de Constit. et legistæ in l. *Omnes populi*, ff. de Justit. et Jur.; et sumitur ex cap. *Benè quidem*, cap. *Si imperator*, et cap. *Duo sunt*, 96 dist., et cap. *Quoniam*, dist. 10, cap. *Soliter*, de Majorit. et Obedientiâ. Ratio verò generaliter assignari potest ex dictis de potestate laicâ et ecclesiasticâ: ostendimus enim illam esse humanam et temporalem: et hanc verò quodam modo divinam, et spirituales: omnis autem potentia debet habere materiam sibi proportionatam, et nulla excedit suos limites: ergo potentiæ spirituali spiritualis materia respondet, et civili temporalis: sic enim unaquæque servabit proportionem cum suâ materiâ, circa quam versatur. Neque obstat huic diversitati, quòd utraque possit in materiis omnium virtutum impetare, quia virtutes omnes possunt aliquo modo versari in utrâque materiâ, et ideò quamvis utrumque jus possit attingere honestatem conjuscumque virtutis moralis, unumquodque tamen illam præscribit in materiâ sibi proportionatâ. Jam enim diximus, quamvis jus dirigat aliquam virtutem, non necessariò versari circa omnes actus, vel circa totam materiam talis virtutis.

7. Ut autem hæc differentia exactè intelligatur, oportet exponere quid nomine materiæ temporalis vel spiritualis intelligendum sit. Ad hoc autem declarandum adverte, in materiâ virtutis duo posse considerari, scilicet, actum ipsam virtutis vel vitii, et rem circa quam versatur, quæ potest esse vel res, vel persona circa quam fit operatio, vel etiam persona operans: ad quam actus ipse præceptus, vel prohibitus per legem, dicit aliquam habitudinem. Actus itaque virtutis, vel vitii est proxima materia legis, ut hætenus diximus; tamen consequenter etiam alia pertinent ad hanc materiam legis ratione ipsius actus. Loquendo ergo de materiâ proximâ legis spiritualis, materia præcipua, ac primaria est actus supernaturalis, ut est actus fidei, et ideò omnes leges quæ pertinent ad fidem vel materiam ejus, sunt per se canonicæ, quia tota illa materia spiritualis est. Deinde in eodem ordine collocantur actiones sacramentorum, quia etiam illæ supernaturales sunt. Unde etiam factum est ut actiones quædam, quæ aliàs videbantur naturales (ut matrimonium quatenus est contractus humanus, qui ad conservationem generis humani ordinatur), propter elevationem ad esse sacramentale, pertineant ad leges canonicas, juxta cap. penult. et ult. de secundis Nuptiis. Idemque dicendum est de aliis actionibus sacris, et de iis præsertim quæ proximè et directè ad cultum Dei ordinantur, ut sunt vota, juramenta, etc. Ex quo ulterius ortum est ut res omnes circa quas per se, et proximè versantur hæ actiones, sub eâ ratione ad materiam canonicam pertineant; hujusmodi sunt personæ sacræ, loca, templa, et vasa sacra, et consequenter etiam beneficia, et bona ecclesiarum, quæ inter res sacras computantur.

8. Consequenter etiam vitia contraria hujusmodi actibus, seu rebus per se pertinent ad canonicas prohibitiones, ut sumitur ex cap. *Ut Inquisitionis*, cum duobus sequentibus de Hæret. in 6, ubi sermo est de crimine hæresis, de quo dicitur ad meram jurisdictionem ecclesiasticam pertinere. Quia verò omnia peccata avertunt hominem à supernaturali fine, ex eo capite in hoc spirituali ordine computantur, juxta cap. *Novit*, de Judi., tum quia opponunt spiritualibus bonis, et ita reducuntur ad eundem ordinem, quia contraria sunt quodam modo ejusdem generis; tum maximè, quia sunt injuriæ Dei, cujus honor et cultus est primarius finis canonicæ potestatis. Atque hæc ratione peccata quantum est ex se sunt materia ecclesiasticæ potestatis, et quantum est ex vi jurisdictionis, sub materiâ legis canonicæ continentur, si aliunde conditiones aliæ concurrant, ut expediat de illis leges ferre. Denique, consequenter hinc fit ut res omnes inferiores, quatenus possunt esse materia supernaturalium actuum vel virtutum, aut etiam vitiorum, sub hæc materiâ canonicâ comprehendantur. Atque ita ex declaratione materiæ canonicæ explicatum est, quæ sit materia temporalis seu legis civilis. Illa enim materia apta ad legem humanam, quæ hunc gradum spiritualem non attingit, temporalis est, sub qua proximè continentur actus morales, qui ad humanam societatem naturaliter necessarij sunt: remotè verò res omnes, circa quas tales actus versantur, et persona, quatenus ex eis civitas, seu humana politia componitur.

9. Secunda differentia inter utramque materiam assignari potest, quia canonica excellentior est, et universalior. Ille sequitur ex primâ. Ratio enim prioris partis est, quia spiritus præstat corpori. Alterius verò partis ratio est, quia ferè tota materia temporalis ad spiritualem finem ordinari potest, et illi subest, et sub illo respectu induit quædam rationem spiritualis materiæ, et ita potest ad leges canonicas pertinere. Sic enim supra dicebamus potestatem temporalem, seu civilem esse ecclesiasticæ subjactam, et eodem modo dicunt juristæ materiam peccati, id est, ubi agitur de illo vitando, seu de periculo animæ, canonicam esse et ad leges canonicas spectare; sic Glossa per textum in Regulâ *Possessor*, de Regul. jur. in 6, ubi alia jura adducit, quibus locis id tradunt communiter doctores, ut notat Navarr. Comment. c. *Si funerariis*, num. 106, et idem tradunt Barthol. et alii quos refert, et sequitur Fortun. tract. de ultimo fine utriusque juris n. 151. Unde sicut in naturalibus potentibus superior interdum versatur circa materiam inferioris, sub altiori ratione, et ultra illam circa aliam excellentiorem, ut patet de intellectu respectu sensuum; ita quodammodò lex canonica excellentiori modo materiam legis civilis, et etiam præterea altioris ordinis complectitur.

10. Unde etiam potest tertia differentia in prioribus materiis considerari. Nam materia legis civilis primipalior, et magis per se intenta est, quæ pertinet ad iustitiam humanam: principalis autem materia ho-

gis canonice est, quæ pertinet ad justitiam, et religionem divinam, quia ferè reliqua omnia ad hanc refert et ordinat, ut constat ex dictis. Unde quoad hanc partem civilis potestas magis limitata nunc est in Ecclesià, quàm esset ante christianam religionem: nam olim cura religionis ordinabatur ad honestam felicitatem Reipublicæ, ut supra ex divo Thomà notavimus: nunc autem religio, et spiritualis salus ac felicitas per se primò intenta est, et reliqua propter illam. Et ideò olim cura religionis, vel pertinebat ad potestatem regiam, vel cum illà conjungebatur in eadem personà, vel illi subordinabatur: nunc autem cura religionis specialiter pastoribus Ecclesiæ commissa est. Unde materia primaria legis ecclesiasticæ est religionis materia, sub quà comprehendimus omnem illam, quæ ad sanctificationem animæ spectat: indirectè verò, seu in ordine ad illam, ad alias etiam materias extenditur, ut declaratum est.

11. Et hinc intelligitur, quâ ratione contingat, ut lex canonica et civilis interdum versentur circa eandem materiam, quia minimùm materia per se temporalis est, et sub eâ ratione potest lex civilis circa illam versari; habet tamen aliquem respectum ad spiritualia, et sub eâ ratione potest ad legem canonicam pertinere. Atque hoc modo multa delicta dicuntur esse mixti fori, quia ad utramque potestatem pertinere possunt, et in eis datur locus præventioni. Et hoc tantum probat secunda ratio dubitandi supra posita, quia diversæ facultates possunt interdum circa eandem rem materialiter versari, et eadem res potest esse utilis ad diversos fines, et è converso idem peccatum potest perturbare rempublicam, tam in temporalibus: quàm in spiritualibus: ita ergo possunt hæ leges habere aliquam materiam communem, quævis non totam, quia semper suis propriis, et præsertim excellentior, aliqua media propria, et excellentiorem materiam habet, circa quam versari nullo modo potest inferior potestas.

12. Ultimò ex dictis intelligitur, posse aliquando pontificem determinare materiam aliquam, seu quasi reservare illam, ut tantum canonica sit, non solum declarando (ut sine dubio facere potest, quando materia ipsa ex se, et ex jure divino spiritualis est), sed etiam constituendo, et eximendo, sibi quæ reservando aliquam materiam propter spirituales rationem, etiam si aliàs secundum se posset esse materiam legum civilium. Ratio est, quia illa potestas est superior, et ita in ordine ad suum finem potest disponere etiam de inferiori materià, prout expediens fuerit: ergo multò magis potest sibi appropriare materiam communem, si ad decentiam rerum sacrarum judicabit opportunum.

13. Ad rationes dubitandi in priori loco positas in discursu capituli ferè responsus est. Solum circa tertium, quæ ex utriusque juris principiis sumebatur, tria notanda sunt. Primum est, usum legum civilium disponentium in materia canonica, solum admitti posse in legibus civilibus, quæ aut versantur circa materiam mixti fori, vel disponent circa materiam fori ecclesiastici, adjuvando ecclesiasticas leges,

modo ab eis permisso. In quo imprimis observare oportet, ut leges civiles non repugnent canonicis: nam ubi repugnaverint, canonice præferendæ sunt, quia sunt à superiori potestate; quòd verò non solum non repugnant sed potius conveniunt, et lex civilis juvat, et suo modo ministrat canonicæ, utraque servanda est, unaquæque in suo foro, et juxta mensuram sibi proportionatam. Sicque leges civiles prohibent, et puniunt delicta, quæ per canonicos etiam puniuntur, ut sunt usuræ, matrimonia illicita, ut incestuosa, clandestina, et similia: nam hæc interdum sunt contra naturalem justitiam, ut usura, vel sunt contra debitum modum contrahendi etiam naturalem et convenientem ad pacem reipublicæ, et ideò sub eâ ratione possunt esse materia legum civilium in his quæ per canonicos non prohibentur. Interdum verò leges civiles puniunt delicta, quæ sunt omninò fori ecclesiastici, ut est hæresis, blasphemia, et similia, quia etiam hæc vitia nocent valdè reipublicæ christianæ, etiam quoad externam pacem et felicitatem temporalem, et aliàs Ecclesià id non prohibet; imò utitur ministerio talium legum in suum finem. Et hæc doctrina colligitur etiam ex citatis juribus, et ex cap. 2, 55, q. 2; et ex cap. 2 de Desponsat. impuber., et est valdè communis, ut videri potest in Glossà in Authenticà, *Quomodo oporteat episcopos*, etc., in princ., verb. *Tolli*, de Electio. quæ communiter approbantur tum ibi, tum alibi, ut videre licet in Felin. in caput *Ecclesià*, de Constit. latissimè, et ibi in Albate, et aliis, et plura refert Covarr. in 4, cap. 6, in principio, numero 18, 19 et 20. Matienz. lib. 5 Recopil. tit. primo, l. 1, Glossa 7, num. 3 et 4. Gregor. Lop. in l. 5, titul. 3, partit. 4, num. 5. Ex quâ lege colliguntur duæ optimæ rationes supra insinuatæ, scilicet, per tales leges civiles intendi ut canonice melius impleantur, et ut alia damna, et perturbaciones reipublice vitentur, et plura refert Sanctius lib. 5 de Matrimonio. disp. 47, num. 12.

14. Secundò observandum est leges civiles interdum admitti, non solum in eadem materià, sed etiam in usu fori ecclesiastici; quando autem hoc contingit, non fit ex vi jurisdictionis civilis, nam leges civiles non possunt ad hoc obligare, ut per se constat: sed fit ex voluntario usu potestatis ecclesiasticæ, quæ ubi desunt canonice leges, civiles sibi utiles admittit, et illis utitur. Illud autem fit duobus modis per canones. Unus est per generalem regulam, quòd leges civiles observantur in foro canonico, ubi canones nihil disponent, et leges sunt usui Ecclesiæ accommodatæ: secundum similitudinem rationis. Ita enim profertur Luc. 5, capit. primo de Novi Operis nuntiat. ibi: *Sicut leges non dedignantur sacros canones imitari, ita et sacrorum statuta canonum principum constitutionibus adjuvantur*. Unde infra concludit: *Secundum legem et canonum statuta negotium non differas terminare*. Ubi Glossa, et ferè omnes doctores id notant, et Panorm. in cap. 2 de Desponsat. impuber. et Bern. Diaz. in Pract. cap. 4, in fin. et ibi Salzed., qui advertunt in hujusmodi occasione leges proprii regni præferendas

esse imperialibus, ubi canonicæ deficiunt, et referuntur alios. Sed fortassè hoc magis est consilii quàm necessitatis, cum per canones non veniant dispositum, nisi aliud ex consuetudine ecclesiasticorum iudicium habeatur; illam enim observandam esse censeo.

15. Alter modus est, quando in particulari lex aliqua civilis est canonizata, ut aiunt, id est, canonice effecta ex acceptatione Ecclesiæ. Ad huiusmodi autem canonizationem non satis est, legem aliquam civilem esse insertam in Decreto authentico Gratiani, quia ille non habuit jurisdictionem quâ posset talem vim dare legi civili, sed necesse est ut pontifici auctoritate sit approbata, et inter canones recepta, ut fit in cap. 4 et 2, de Caus. possessionis, et c. *In primis*, § *Gloriosus*, dist. 41; et ibi notat Glossa verbo, *Capituli*. Item Glossa in c. 1 de Rebus Ecclesiæ non alienand. in sexto, verb. *Tractatus*, ubi Gemin. et alii. Abb. in capit. *Super eo*, primo de Testi. num. 4, et latius ibi Felin. num. 3, et in cap. 2 de Rescript. n. 29 et 45; et bene Rebuff. in tract. *Nominatum*, q. 5, n. 15; et Gutier. lib. 1 canonic. questionum cap. 21, n. 52 et 55, qui refert Ripam in c. 2 de Rescript. n. 80 et alios.

16. Tertiò observandum est circa leges illas Cod. à Justiniano imperatore editas circa personas, et res ecclesiasticas. Ad quas aliqui respondent eo tempore nondum fuisse personas, et bona ecclesiastica eorum potestati à jurisdictione imperatorum. Sed non potest admitti responsio, tum quia id quod supponit, simpliciter falsum est; tum etiam quia saltem de rebus et causis ecclesiasticis est certum, semper fuisse exemptas, cum tamen leges ille etiam de his materiis multa disponant. Alii respondent fuisse factas illas leges ex consensu pontificum, sic enim non repugnat laicum spiritualia tractare, ut indicatur in cap. *Decernimus*, et c. *Cum non ab homine*, de Judic., et ibi notatur, et Gloss. in c. *Imperium*, dist. 10 et 16, q. 7, in princ. Sed hoc non est verisimile, quia licet interdum pontifices conferant secularibus pontificibus aliqua particularia, quæ sine spirituali jurisdictione exerceri possunt, non tamen illis conferunt spirituale jurisdictionem, nec Ecclesie gubernationem committere possunt, et ideo non est verisimile illis contulisse potestatem ad illas leges ferendas. Et maximè cum de illa commissione non constat, et imperatores in eis propria auctoritate uti, et in eo sensu loqui videantur. Alii ergo excusant imperatores, quòd bonâ fide, et omninò iuvando Ecclesiam illas leges fecerint, et fortè non ad obligandum, vel cogendum ecclesiasticos, vel in materia ecclesiasticâ; sed ad instruendum suos ministros de rebus ecclesiasticis, ut et servare illas, et juvare Ecclesiam possent, cum opoteret. Et certè hoc animo videntur multe similes leges posite inter leges partium Hispaniæ. Utcumque verò sit, certum est illas non esse veras leges, nec obligare, juxta cap. *Litteras*, de Juram. calum., nisi in his in quibus fuerant canonizate; in aliis verò si fuerint contrariæ canonibus, contemnendæ sunt, ut etiam sumitur ex l. *Privilegia*, et l. *Cassa*, C. de Sacrosan. Eccles.; si verò non sint

contrariæ, poterunt deservire per modum instructionis, non per modum juris. De quo videri potest Felin. in dicto cap. *Ecclesia*, de Constit. n. 36, et ibi Panorm. n. 15.

CAPUT XII.

Utrum potestas ecclesiastica efficaciam habeat in actus merè internos, ita ut per legem canonicam per se præcipi aut prohiberi possint.

1. Explicuimus hætenus proprium principium, et finem legis canonicæ; sequitur, ut declarem materiam ejus, et incipiamus à propinquiori, quæ est actus humanus, et quia de actu exteriori in genere nulla est difficultas, de interiori specialiter inquirimus: nam licet de lege humanâ in communi supra definierimus, non posse per se versari circa internos actus, in lege canonicâ habet illa resolutio specialem difficultatem, quam in hunc locum remisimus. Est autem generalis ratio dubitandi, quia potestas ecclesiastica est spiritualis, et ordinatur principaliter ad internum hominum animarum, et habet aliud principium, scilicet, Deum ipsum supernaturaliter illam conferentem, et ideo ex utroque capite videtur posse immediatè versari circa interiores actus. Unde arguuntur in hunc modum: nam Christus Dominus habet potestatem ferendi leges obligantes ad actus internos, ut credendi, et similes, et ideo potuit præcipere confiteri etiam cogitationes internas; ergo potuit vicario suo relinquere participationem hujus potestatis: nulla est enim repugnantiâ; ergo relicta fuit ab eo.

2. Probo hanc ultimam consequentiam variis modis. Primò ex generalitate illorum verborum, *Quodcumque ligaveris*, etc. Cur enim à nobis limitatur, cum principis concessio amplè sit interpretanda? Secundò ex congruentiâ insinuatâ, quia ad finem hujus potestatis hæc materia proportionata est: nam interna salus animarum, quæ per hanc potestatem intenditur, magis pendet ex internis actibus quàm ex externis. Tertiò probatur inductione; nam primò potest Ecclesia remittere interiores culpas per absolutionem sacramentalem. Deinde potest dispensare in votis, etiam purè internis et mentalibus; ergo habet jurisdictionem in tales actus. Item potest similia vota irritare. Præterea potest penas pro peccatis debitas per indulgentias remittere, quod etiam requirit potestatem jurisdictionis, ut nunc suppono. Præterea aliquando excommunicat propter interiorem actum, ut propter hæresim mentalem, ut ex multis decretis conatur probare Medina statim citandus. Interdum etiam videtur punire actum externum ob conditionem internam æquè hominibus occultam, quod perinde est. Tandem potest hæc sententia confirmari, quia homo potest se voluntariè subicere alteri per votum obedientiæ, etiam quoad internos actus; quid ergo mirum quòd Christus subjecerit fideles vicario suo, etiam quoad interiores actus?

3. Propter hæc et similia argumenta, nonnulli doctores affirmant, posse Ecclesiam ferre leges quæ immediatè versentur circa interiores actus. Ita sentit

Glossa in Clementinam 1 de Hæretic. § *Verùm*, verbo, *Eo ipso*. Glossa etiam in cap. *Cogitationis*, de Pœnitent. distinctione primâ, Adrian. quodlibet. 8, art. primo, litter. H. et sequent. Medin. Cod. de Orat. question. 15 de hæc re. Albert. Pighi. lib. 6 de ecclesiast. Hierarchiâ cap. 26. Et Summa Rosel. verbo, *Absolutio*, primo, n. 28 et 29, ubi plura allegat, sed non rectè, ut Sylvest. advertit.

4. Contraria tamen sententiâ communis est, quam tenet divus Thomas, 1-2, q. 91, artic. 4, q. 100 art. 9; et ibi Soto, et reliqui expositores: item Soli in distinct. 22, q. 2, artic. 5; Cajet. 2-2, q. 11, art. 5, et Opusc. de Auctoritate papæ, cap. 19; et in Summâ, verb. *Hæresis*; Palud. in 4 distinct. 15, q. 3, artic. 1, n. 15; et dist. 15, q. 3, art. 2, n. 21; et dist. 17, q. 2, art. 2; et q. 7, num. 20; Major in 3, dist. 25, q. 3, dub. ult. Durand. in 4, dist. 15, q. 12; et dist. 17, q. 8; Antonin., 3 p., tit. 24, cap. 4; Almain. de Potestate Ecclesiæ, cap. 10; Castro libr. 2 de Justâ hæretic. punit. capit. 18, et libro 2 de Leg. pœnal. c. ult. Gabr. lect. 62 in Can. lit. K. Gerson. tract. de Vit. spirit. lect. 4, sub Alphab. 02, lit. G et H; Navar. in Sum. cap. 27, n. 57; et in dicto cap. *Cogitationis*, de Pœnit. dist. 1, n. 9; et in cap. *Si quis non dicat*, eadem distinct. n. 8, ubi refert. Felin. l'ippolyt. et alios; idem in princip. de Pœnit. distinct. 5, n. 23; Driedo l. 5 de Libert. christianâ c. 5; Simancas de cathol. Inst. tit. 42, n. 5; Angel. verb. *Hæreticus*, ubi refert cononistas; et verb. *Hora*, n. 27; Sylvest. *Excommunicatio*, 7, n. 5, ubi malè allegat Angel. in contrarium, ut infra videbimus, et verb. *Hora*, q. 11; et verb. *Hæresis*, 1, q. 8; Armil. eodem n. 1; et henè Tabieau. *Excommunicatio*, 5, casu 4, numero 4.

5. Fundamentum potissimum D. Thomæ est, quia humana jurisdictio non potest ferre leges de actibus, de quibus non potest judicare, nec punire; sed potestas ecclesiastica humana non potest judicare de actibus merè internis, neque illos punire; ergo nec potest de illis leges ferre. Minor expressè assertitur in c. *Sicut tuis*, et cap. *Tua nos*, de Simon. *Nobis*, inquit Pontifex, *solum datum est, de manifestis judicare*. Sumitur etiam ex cap. *Erubescant*, distinct. 32, et ratio est, quia judicium supponit causæ cognitionem: actus autem interiores sunt omninò extra cognitionem humanam, et ideo judicium de internis ad solum Deum pertinet. *Homo enim videt ea quæ parent, Deus autem intuetur cor*, 1 Reg 16; et ideo dicebat Paul. 1 ad Corinth. 14: *Nolite ante tempus judicare quoad usque veniat Dominus, qui et illuminabit abscondita tenebrarum, et manifestabit consilia cordium*. Major autem sumitur ex Arist. 10 Ethicor. cap. 5, dicente, potestatem legislativam necessariò debere conjunctam habere potestatem coactivam, quia aliàs esset inutilis et inefficax. Unde fit, hominem solum posse eà lege præcipere quæ potest punire, si aliter fiant; non punit autem nisi judicando; ergo circa ea tantùm versatur lex humana, circa quæ potest humanum judicium versari. Pot est etiam idem probari a paritate rationis, vel etiam à fortiori, quia

plus est, legem ferre quàm judicare, et quia lex esse solet regula humani judicii.

6. Hoc verò fundamentum difficultate non caret. Interrogo enim de quo judicio sit sermo in majori assumptâ, aut de judicio quod profertur ab homine per sententiam, aut quod proferri potest ab ipso legislatore per legem; interdùm enim illa fertur judicium. Quando videlicet, lex ipsa per se ipsam punit delictum, ferendo verbi gratiâ, excommunicationem ipso facto incurrendam, quæ propterea vocatur lata sententiæ, quia fert lex ipsa sententiam. Si intelligatur priori modo, videtur falsa illa major, quia multa possunt prohiberi, et puniri per legem ecclesiasticam, quæ non possunt per sententiam hominis condemnari, ut sunt omnia ita occulta ut probari non possint. Et ratio est, quia ut homo judicet indiget testibus, et probatione facti; ut autem lex judicet et puniat, non semper hoc est necessarium, sed sufficit conscientia delinquentis, ut patet in exteriori hæretico omninò occulto, qui statim manet excommunicatus, et in conscientiâ tenetur abstinere. Si autem judicium in majori propositione sumatur posteriori, vel generali modo, sic in eadem propositione petitur principium: nam hoc est de quo agimus, scilicet, an lex ipsa per se possit judicare de actibus occultis per se, sicut potest de per accidens occultis. Et sic facile negabitur minor de eodem judicio intellecta: nam jura, quæ in probationem adducuntur, non sunt ad rem, quia loquuntur de judicio ferendo per sententiam hominis. Et præterea propositio illa, quod potestas legislativa non possit esse circa aliquem actum sine coactivâ, non videtur per se necessaria, si sermo sit de coactione ut distinguatur ab obligatione in conscientiâ, quam fortassè Aristoteles ignoravit, et ideo postulavit externam coactionem, quæ det efficaciam legi. At verò si lex obligat in conscientiâ, ut maxime de ecclesiasticâ infra ostendemus, illa est sufficiens efficacia legis, impenæ, vel censure, quæ ipso jure ab Ecclesiâ imponuntur, maxime habent efficaciam ex ligamine conscientiæ; ergo non repugnat Ecclesiæ habere potestatem ad ferendas leges, quæ in conscientiâ obligent pro actibus internis, etiamsi non possent ad alios externos, et per hominis actionem cogere.

7. Priusquàm ad hæc respondeam, censo præcipuam probationem hujus sententiæ non esse sumendam ex impossibilitate rei secundùm se, hæc enim planè non video, quod et argumentum proximè factum, et rationes in principio positæ persuadere videntur; potuisset enim Christus, si voluisset, hæc potestatem Ecclesiæ dare. Tractanda est ergo res de facto, et probandum est non dedisse; nam hoc mihi multò verisimilius est. Et primum argumentum sit, quòd in Scripturâ non est aliquod indicium hujus potestatis; sed hæc occulta interiora semper reservantur Deo, et ad hoc faciunt verba supra adducta ex Paulo. Neque etiam summi pontifices de hæc potestate mentionem aliquam fecerunt, sed potius ubique significant hæc esse extra forum suum; cùm tamen aliàs jurisdictionem suam totam sæpè explicent et tueantur. Est etiam

magnum argumentum, quod hactenus non invenimus legem datam ab Ecclesiâ de his actibus mere internis; quod enim nunquam factum est, signum est fieri non posse. Antecedens non potest probari directè, constabit tamen sufficienter respondendo ad decreta quæ Medina adducit, et reliqua argumenta solvendo.

8. Præterea addi potest congruentia, quia potestas legislativa per se primò ordinatur ad externum, et commune Ecclesiæ regimen, ut in eâ omnia convenienter et ordinatè fiant; ergo per se versari debuit solùm circa exteriores actus; nam Ecclesia corpus est visibile, et ideò materia accommodata ad ejus communem et externam gubernationem, debet etiam esse sensibilis et externa; illa ergo tantùm est proportionata potestati legislativæ. Et confirmatur, quia gratis accommodata natura; postulat autem natura hominis ut in ordine ad regimen communis humane in solis actibus servetur communicatio, et debita proportio tam inferiorum ad superiores, quàm è converso, atque ipsorum membrorum inter se. Et ideò ait divus Thom. 2-2, quæst. 104, artic. 5, obedientiam humanam ad homines, solam esse in his quæ per corpus fiunt, et non in omnibus, sed in his quæ pertinent ad dispositionem actuum, et rerum humanarum ac sensibilem: nam ea quæ sensibilia non sunt, non censentur humana, saltem in ordine ad communem humanam. Ergo Christus Dominus hoc modo contulit Ecclesiæ potestatem illam quæ ad hoc Ecclesiæ regimen pertinebat. Nam actus interiores propriè non pertinent ad communem, sed ad privatam uniuscujusque salutem, vel damnationem, quibus sufficienter provisum est per priorem potestatem ad internum forum pertinentem: hæc ergo est propria ratio hujus institutionis et veritatis.

9. Et juxta illam explicanda est ratio D. Thomæ, et communis. Non enim eò tendit ut persuadeat aliud fuisse omninò impossibile, sed solùm ut declaret hunc esse ordinem consentaneum naturæ hominis. Quo sensu verum est juxta rei naturam et ordinariam legem, solùm illum actum posse humanâ lege præcipi, qui potest per homines judicari, ita ut sermo sit de iudicio per sententiam hominis proferendo. Imò eadem ratione verum est nihil posse per legem ipsam judicari, nisi quod de se etiam potest judicari per hominem. Nam ipsa sententia hominis dicitur esse quædam lex particularis, et è contrario lex imponens poenam ipso jure est quædam sententia generalis. Unde in supremo pontifice sunt actus ejusdem potestatis. Quòd autem interdum contingat aliquid quod prohibetur et punitur per legem humanam, non posse puniri per sententiam hominis, accidentarium est ex occasione aliquâ extrinsecâ, quia nimirum deficiunt testes, seu probationes, non verò ex naturâ talis actus, qui reverà posset esse materia hujusmodi iudicii, ut supra lib. 5, cap. 5, declaravi. Similiter illa propositio, quòd potestas legislativa semper habeat potestatem coactivam conjunctam, vera est, et moraliter necessaria, ut inductione constat in quâcumque aliâ simili potestate, et quia utraque pertinet ad perfectam jurisdic-

tionem. Nec sufficit per se loquendo posse obligare ir-
rescensentiâ, nisi interveniat etiam potestas cogendi ad hanc obligationem implendam, seu, quòd idem est, ad puniendos transgressores hujus obligationis. Quamvis ergo speculativè rem considerando, sit una potestas separabilis ab aliâ, non tamen moraliter, et juxta convenientem institutionem, et ideò Christus Dominus non dedit potestatem hominibus ad ferendas leges de illis actibus, pro quibus non poterant transgressores puniri, non solùm ex accidenti, sed per se, et ex naturali conditione talium actuum.

10. Ex his facilis etiam est responsio ad primam rationem in principio positam; concedimus enim Christum de absolutâ potentiâ suâ potuisse dare Ecclesiæ hanc potestatem; negamus autem dedisse. Et ad verba, *Quodcumque ligaveris, etc.*, respondemus, distributionem illam intelligendam esse de omnibus requisitis ad convenientem Ecclesiæ gubernationem. Quæ autem hæc sint, quamvis ex discursu rationis magnè ex parte possit intelligi, præcipuè sumendum est ex traditione et communi doctrinâ Ecclesiæ. Ex utroque autem capite intelligimus illam potestatem ligandi quatenus legislativa est, in materiâ tantùm externâ et sensibili versari. Dico præterea (respondendo ad alteram prohibitionem sumptam ex fine) potestatem ecclesiasticam in totâ suâ latitudine sumptam, duplicem esse, scilicet, fori interni et externi. Quas ita distinguit ac declaravit D. Thomas, 4, dist. 18, q. 2, artic. 1, quæstione 1, quòd in foro conscientiæ causa agitur inter hominem et Deum, in foro autem exteriori causa agitur hominis ad hominem. Hinc ergo fit ut prior potestas possit versari circa actus interiores: imò illos potissimè respiciat, quia per illos maximè ordinatur homo ad Deum, et in illis consistit interna solus singulorum fidelium, propter quam maximè hæc potestas datur. Et ob eandem causam actus hujus potestatis ad jurisdictionem pertinent, quam juriste vocant voluntariam, quæ exercetur in consensum subditi, seu rei, et ad petitionem, vel consensum ejus, quia interior salus et reconciliatio cum Deo voluntaria esse debet. Qui autem actus ad hanc potestatem pertineant infra dicetur; certum est autem legislationem non esse actum hujus potestatis, et ideò ab illâ nullum sumi argumentum. At verò potestas ecclesiastica, quatenus gubernativa est totius communitatis, ut sic, habet etiam suam materiâ proportionatam, nimirum actus externos ad gubernationem etiam Ecclesiæ exteriorem pertinentes, et ad hunc ordinem pertinet potestas ecclesiastica, ut legislativa est. Nam licet ecclesiasticæ leges etiam ordinentur ad finem supernaturalem, et ad internum bonum animarum, non tamen immediatè operando illud, sed mediâ honestate actuum exteriorum, circa quos proximè versantur.

11. Ad inductionem quæ in contrarium fiebat, facilis etiam est ex dictis responsio. Nam primò aliquæ ex his quæ ibi recensentur, non pertinent ad hanc potestatem legislativam, de quâ agimus, sed ad jurisdictionem fori interni, ut absolutio à peccatis, quæ

maximè spectat ad jurisdictionem fori sacramentalis, quod est maximè internum. Quoniam eo modo, quo fit inter homines, necessariò postulet, ut licet peccata sint omninò interna, per externam concessionem ad tale iudicium deferantur. Quod solus Christus instituit, et primariò præcipere potuit. Quomodò autem ecclesiastica etiam lex in hęc materiã versari possit, in capite sequenti dicitur.

12. Secundum exemplum erat de potestate dispensandi in votis, etiam si solè mente interioris facta sint. Ad quod respondeo non esse similem rationem. Primò, quia illa potestas non est coactiva, sed jurisdictionis voluntariæ, et ideò mirum non est quod etiam circa actus internos data sit. Secundò, quia hæc potestas magis respicit forum animæ, seu ejus bonum, quàm externam gubernationem Ecclesiæ, et ideò hęc ex parte meritiò extendi potuit ad actus internos. Declaratur, quia hæc potestas data est à Deo ad remittendum nomen ejus obligationem illi factam per hominis promissionem, et ita ejus actus versatur tantùm inter hominem et Deum, ideòque in actum interiorem cadit. Imò, si attentè res consideretur, propria voti obligatio, quæ per ejus dispensationem tollitur, per actum internum inducitur: nam exterior probatio voti magis est ut hominibus innotescat obligatio voti, quàm apud Deum illam inducat, quia Deus non indiget signo externo ut cognoscat, et acceptet promissionem, et ideò talis potestas per se respicit illam obligationem, sive per solum actum internum, sive cum externo inducta sit. Moraliter autem loquendo, semper necessarium est ut votum internum exterius proponatur superiori, ut illud valeat dispensare. Nam licet cogitari possit casus, in quo superior votum ignorans, sub conditione dicat: Ego tecum dispenso, si fortè votum emisisti, etiam solè mente; tamen hoc non potest moraliter considerari, quia dispensatio voti requirit cognitionem causæ, et consequenter cognitionem materiæ ejus, et periculi, quæ vix potest intelligi moraliter sine notitiã voti. Verum est tamen hoc non multum referre, quia semper actus hujus dispensationis fertur in ipsum vinculum, et internum actum licet exterior significatio illius præcedat.

13. Tertio idem dicendum est de commutatione voti: nam est ejusdem potestatis, quatenus jurisdictionem prælati requirit, aliqualemque dispensationem saltem partialem includit, ut tract. de Relig. lib. 6, cap. 9 et sequentibus dictum est. De irritatione verò alia est ratio, quia non necessariò est potestatis jurisdictionis, sed dominativæ, ut ibidem dixi. Fit autem dupliciter, scilicet, vel ex parte materiæ, vel ex subjectione voluntatis votantis. Prior modus tunc habet locum, quando materia est sub alterius dominio et potestate, et ideò necesse est ut sit materia sensibilis: nam illa tantùm ita esse potest sub alterius potestate, ut possit liberè usum illius prohibere, et ita ex hęc parte talis irritatio directè versatur circa materiã sensibilem, et indirectè; ac per consecutionem tollit internum vinculum voti. Si autem tale esset votum, ut non solum actus ipse transmittendi esset mentalis, sed etiam ma-

teria promissa esset interna, ut sancta cogitatio, vel mentalis oratio, non possit ex parte materiæ irritari, nisi remotè, præcipiendo nimirum aliquod opus externum, quod aliud internum impediret. At verò per irritationem directam possunt hujusmodi vota irritari, eò quòd votens quoad suam voluntatem et potestatem se obligandi, firmiter pendet omninò à voluntate alterius, vel ob defectum ætatis, et naturalem subjectionem, ut in filio impubere, vel ratione religiosæ professionis, et voti obedientiæ, quod includit: hæc autem dependentiam habent vota, ut promissiones ad Deum sunt, ac subinde etiam, ut mentalia sunt, quia respectu Dei ibi consummantur. Denique vota hæc conditionem includunt, ratione cujus irritari possunt, non subsistente conditione. Et ita ex his actibus nullum potest sumi argumentum à simili, quia sunt valde diversi, et à diversis non fit illatio.

14. Quartum exemplum erat de remissione penarum apud Deum per indulgentias, quod idem habet responsum. Nam potestas ad dispensandum thesaurum per concessionem indulgentiarum, magis reducitur ad potestatem fori interioris: nam illud negotium etiam versatur inter hominem et Deum, et ad perfectam liberationem animæ ab omni reatu ordinatur, ut in proprio tract. de Indulgent. dictum est. Denique quod ultimo loco ibi assumitur, falsum est, scilicet, excommunicationem ferri propter actum parè mentalem; nam jura, quæ loquuntur de peccato hæresis, intelliguntur de illa quæ prodit aliquo modo in actum externum, ut communiter doctores allegati docent, et in propriã materiã ex professo tractandum est et explicandum, et nonnulla de hoc puncto diximus in tom. 5 de Censur., disput. 4, sect. 2. De aliã verò difficultate ibi tactã de conditionibus occultis actuum exteriorum, dicemus commodiùs capite sequenti.

15. Ad ultimam confirmationem de subjectione quoad actus internos mediante voto, non desunt qui existiment, etiam ratione voti obedientiæ, non posse superiorem præcipere actum merè internum, ut, verbi gratiã, orationem mentalem, quia licet possit prohibere exteriores actus qui interiorem impedire possunt; non verò directè obligare ad exercendum actum interiorem. Et videtur favere divus Thomas, 2-2, questione 104, articulo 5, quatenus generaliter ait, quod interiores animi motus hominem soli Deo subijci. In contrarium verò est, quia homo potest votare Deo immediatè, et absolutè actum merè internum, ut omnes in materiã de voto absolutè fatentur, et est res clara, quia tale votum erit de meliori bono et possibili. Ergo potest etiam idem votare sub conditione si prælati præceperit, quia hoc nec difficilis est, nec minùs honestum quàm primùm: hoc autem virtualiter fit votando obedientiam in ordine ad talem actum; ergo supposito tali voto, potest superior præcipere talem actum.

16. Quocirca loquendo de possibili, hoc poteriùs censeo verum. Neque est simile de potestate legis, quia lex fundatur in jurisdictione, quæ solum data

est, quantum expedit ad bonum commune, ut diximus: hoc autem præceptum fundatur in voluntate vorentis, et pacto, seu promissione ejus, quæ, quia Deo principaliter fit, de actu etiam merè interno fieri potest. Item quia materia voti latius patet quam legis: nam votum maximè est de consiliis, de quibus non est lex. An verò de facto prælati religionum habeant hanc potestatem, et hæc sit intentio vorentium obedientiam, pendet ex regulâ uniuscujusque religionis. Quia juxta doctrinam D. Thomæ, et communem, non omnes religiosi vovunt eandem obedientiam, sed singuli secundum suam regulam, et idè si regula præcipit vel consultit actus mentales, vel significat prælatos posse illos injungere, tunc eodem modo interpretandum est obedientiæ votum, ut, scilicet, possint prælati tales actus imponere; rectè autem facient, nunquam eos imponendo sub rigore præcepti, propter periculum vitandum; satis enim est exteriorem vacationem præcipere.

CAPUT XIII.

Utrum lex canonica possit concomitantè præcipere, aut prohibere actus internos simul cum externis.

1. Duobus modis potest interior actus cadere indirectè sub præcepto de exteriori actu, ut notavi lib. 3, cap. 12, in fine; unus est tantum per quamdam consecutionem, quatenus per legis prohibitionem exterior actus sit malus tam in ratione actus quam in ratione objecti moralis, et idè ex vi illius legis consequenter fit malum internum propositum faciendi talem actum prohibitum, vel non faciendi talem actum præceptum pro tali tempore. Et de hoc modo non movetur questio, quia dicto loco ostendimus, ex omni lege humana justè consequi hanc obligationem. Unde necesse est, ut majori ratione hanc vim habeat lex canonica. Quis enim dubitet esse peccatum mortale proponere non audire Missam in die festo; cum sit de objecto pravo, et actus interior sumat malitiam suam ab objecto. Unde in cap. *Nullo*, distinct. 19, dicitur: *Nullo fas est, vel velle, vel posse transgredi apostolicæ Sedis præcepta*. Quoniam illud velle non possit ab Ecclesiâ puniri, quia ad hoc oporteret directè, et per se de illo ferre judicium, et idè quæ de punitione in illo capite adduntur, necessariò sunt de voluntate in effectum productione intelligenda. Alter modus indirectæ prohibitionis, vel præcepti actus interioris per legem humanam est per quamdam concomitantiam cum actu exteriori, ita ut præcipiendo, vel prohibendo exteriori compræcipiatur, vel comprøhibeatur actus internus, ita ut sit quasi pars actus integri et compositi, qui est propria materia illius legis, et de hoc modo prohibitionis intelligitur proposita questio.

2. Oportet autem satis distinguere hanc conjunctionem actus interni cum externo sub eadem lege, quæ per se versatur circa actum, ut externus est; fieri enim potest duobus modis. Prior est quando conjunctio est talis ut internus actus per exteriorem manifestetur, tanquam causa per effectum, ut voluntas audiendi Missam conjuncta est cum actu audiendi li-

bero: alter est, quando actus interior conjungendus exteriori per illum non manifestatur, ut est in eodem exemplo attentio assistentis ad Missam audientiam, vel intentio audiendi illam propter Dei cultum vel propter terpen finem. De priori ergo modo nulla est questio, quia in dicto etiam loco ostensum est legem humanam ut sic posse præcipere indirectè hujusmodi actum internum, quia ad externum requiritur tanquam necessaria causa ejus, quia lex præcipit actum externum humanum, et liberè exercendum: impossibile autem est hoc modo illum præcipere quia simul compræcipiat (ut sic rem explicem) talem actum. Reducitur ergo questio ad actus interiores posteriori modo conjunctos cum externis.

3. De his itaque actibus internis datur inveniò opinionum extremè contrarias. Prima est posse legem humanam prohibere actum internum, ut conjunctum alicui exteriori, etiamsi illa conjunctio non sit per se, sed merè per accidens, ex arbitrio operantis. Ita sensit Angel. verb. *Hæreticus*, n. 2, et sequitur Tabien. *Excommunicatio*, 5, casu 4; Cajet. in Sum. verb. *Excommunicatio*, c. 5; et verb. *Hæres*, § 5; Soto lib. 10 de Justit. q. 5, a. 5, et videntur consentire Cordub. lib. 4, q. 15, et Covarr. in regul. *Peccatum*, p. 2, num. 7. Fundantur in usu Ecclesiæ, afferuntque multa jura, quæ hoc modo videntur præcipere aut prohibere actus internos simul cum externis. Primum sit cap. *Omnia vrisque*, de Pœnit. et Remis. quatenus præcipiendo confessionem annuam, præcipit dolorem necessarium et confessionem cogitationum merè internarum. Secundum est cap. *Dolentes*, de Celebrat. Missar. et Clement. 1 eodem, ubi præcipitur clericis recitatio attenta et devota. Tertium est cap. *Commisau*, § *Ceteram*, de Elect. in 6, ubi punitur qui recipit beneficia absque intentione suscipiendi debitum ordinem intra annum, nisi mutata voluntate ordinetur. Quartò ex Clement. 2, § *Vcrum*, de Hæret., ubi inquisitores, qui ex odio, vel intentione turpis lacerantur contra justitiam et conscientiam procedere contra aliquem in causâ fidei, excommunicantur. Quintò ex Clement. 1 de Stat. Monach. ubi monachus Benedictinus sine licentiâ se conferens ad curiam, animo accusandi prælatum, excommunicatur, et non sine tali intentione. Sextò ex cap. *Si quis*, 8 dist. 50, ubi excommunicatur, qui ex contemptu, vel internâ superstitione jejunium ecclesiasticum non servaverit, et non aliis; cum tamen contemptus interior actus sit. Et eodem modo solent jura canonica excommunicare facientes hoc, vel illud, *scienter* aut *temerè*, et cum aliis similibus particulis significantibus modos merè internos actuum externorum, qui nec sunt per se connexi cum illis, nec per illos manifestantur, et nihilominus censura incurritur cum illo modo, et non sine illo, ut est communis doctrina; ergo.

4. Secunda opinio negat posse Ecclesiam præcipere, prohibere, aut punire actum internum conjunctum merè per accidens cum externo; aut è converso punire externum propter talem actum internum, qui nec sit causa externi, nec per illum manifestetur. Refertur se-

let pro hâc sententiâ Sylvest. verb. *Excommunicatio*, 7, in 2 excommuni., quatenus impugnat sententiam Angeli, sed reverè non hoc sentit, ut ex dicendis constabit. Refertur etiam Almai., de Potest. civili, cap. 5, et probare videtur Navar. de Pœnit. dist. 5, in principio, n. 26, clariùs in *Commen.*, c. *flu. de Simon.* n. 20. Ubi ex illo textu id confirmat; nam ideò ibi non punitur simonia mentalis in exterius opus prodians, quia vitium illud non manifestatur in opere, sed in intentione tantùm mentis consistit. Allegat etiam cap. *Venerabilis*, § ult. de Sententiâ excommunicat. in 6. Et hanc sententiam defendunt aliqui moderni in hâc materiâ. Et ex illâ inferunt primò, eum qui in quadragessimâ confitetur dimittit, tacendo et omitendo in confessione peccata cordis per se occulta, non incurere sententiam excommunicationis latam contra eos qui non observant præceptum Ecclesiæ confitendi semel in anno, quia ille non transgreditur præceptum Ecclesiæ, sed divinum tantùm, quia non omittit circumstantiam confessionis externam, de quâ possit Ecclesiæ constare. Unde idem à fortiori dicent de illo, qui confitetur invalidè ex defectu interioris doloris necessarii. Secundò inferunt clericum beneficium recitantem horas exterius integrè et completè, quamvis sine ullâ attentione recitet voluntariè, non transgredi proprium ecclesiasticum præceptum, nec incurere pœnas ecclesiasticas impositas transgressoribus illius præcepti, quia nihil omittit eorum quæ exterius fieri debent, et de quibus possit Ecclesiæ constare. Secùs verò esset, si illa mentis distractio ex actione exteriori prohibiti proveniret: nam tunc jam posset constare de transgressione. Tertio inferunt non peccare contra prohibitionem Ecclesiæ inquisitores injustè agentes ex odio, nec censuram incurere, nisi odium illud in ipso externo opere ostendant; et sic de aliis.

5. Mihi autem videtur distinctione utendum: nam interdum actus internus conjungitur cum externo tanquam necessarius ad aliquod esse morale, vel quasi artificiale, quod lex humana potest intendere, vel præcipere, esto ille actus externus ad materialem illam actionem sensibilem, prout exterius apparet, necessarius non sit. Ut, verbi gratiâ, intentio baptizandi necessaria est, ut fiat baptismus, licet non sit necessaria, ut fiat absolutio, neque ut verba exterius proferantur, et ideò non obstante priori necessitate, illa intentio baptizandi exterius non manifestatur evidenter per exteriores actiones abluendi, aut verba proferendi. Aliquando verò conjungitur internus actus exteriori omninò extrinsecè tam physicè quam moraliter, id est, tam respectu actionis externæ materialiter sumptæ, quam respectu ejusdem sub ratione sacramenti, vel contractûs vel alterius similis formalitatis moralis, quæ interdum esse potest materia legis humanæ, vel præcipientis, vel prohibentis: ut erit in dicto exemplo intentio baptizandi gratis, et non propter pretium, vel alia similis, à quâ non pendet baptismus, nec ut ablutio, nec ut sacramentum. De his ergo duobus generibus actuum interiorum cœso esse diverso modo lo-

quendum, tam in præceptis affirmativis quàm in negativis, et ideò sigillatim de illis dicemus.

6. Dico ergo primò: Aliquando actus internus potest cadere sub obligationem legis, seu præcepti humani, etiamsi ex vi actûs externi innotescere non possit infallibiliter, id est, licet non sit necessarius talis actus internus ad efficiendum materialiter actum externum, dummodò sit necessarius ad aliquod esse morale externi actûs, quòd sæpè potest esse materia legis humanæ. In hoc sensu cum priori sententiâ, et fortassè Sylvest. Almai. et Navar. non intendunt, hoc negare: imò videtur esse communis sententia theologorum, ut patet. Et probatur primò inductione: nam ad verè contrahendum per exteriora verba necessarius est internus consensus, licet per exteriora verba contractus non evidenter apparet talis consensus, quia non est necessarius ad substantiam verborum, et tamen Ecclesia, imò et respublica, potest subditis suis præcipere in multis casibus, ut verè contrahant, et pro illis possit leges ferre; ergo ex vi talis præcepti obligatur homo ad contrahendum cum vero consensu, aliàs inutilis esset talis lex. Sic etiam Ecclesia præcipit omnibus recipientibus sacrum ordinem, ut castitatem voveant, quod facere non possunt sine interna intentione vovendi, aut se obligandi ad castitatem, quæ per exteriorè ordinationem non innotescit. Idem argumentum sumi potest ex eo, quòd Ecclesia potest præcipere sacerdoti ut aliquando sacrificet, quod facere non potest sine interiori intentione conficiendi; ergo ad illam obligatur ex vi illius præcepti; aliàs inefficax valdè et inutile esset præceptum, simileque est de omni præcepto ecclesiastico recipiendi aliquod sacramentum, et de e. ult. de Hæretic. in 6. Ubi præcipitur inquisitoribus, ut parati ac providi intentionem habeant, etc. Et de præcepto recitandi horas canonicas, nam (quidquid sit de attentione) saltem de intentione orandi omnes doctores conveniunt esse necessariam ex vi talis præcepti, quoniam sine intentione orandi non erit vera oratio, sed ficta.

7. Dicit fortè aliquis, in his omnibus casibus non præcipi actum internum ex vi juris humani, sed ex vi juris divini vel naturalis. Nam Ecclesia solum præcipit exercitium illius actûs exterioris in ordine ad talem finem, et tunc præceptum divinum vel naturale obligat ad operandum cum tali intentione, vel consensu, etc. At hoc neque universaliter verum est, nec in aliquo ex dictis exemplis sustineri potest. Primum patet in actu, verbi gratiâ, recitandi horas canonicas: nam legere omnia illa quæ recitantur animo discendi, vel refricandi memoriam, non est per se malum, nec contra jus naturale aut divinum, ut per se constat, et tamen qui sic legeret horas, et aliter non recitaret, non impleteret Ecclesiæ præceptum secundum omnes; ergo obligatio recitandi cum illâ intentione est ex præcepto Ecclesiæ. Idem est de intentione recipiendi ordinem sacrum sine animo servandi castitatem, vel ad illam se obligandi: hoc enim non est intrinsecè malum, aut contra jus divinum, et tamen nunc est peccatum mortale ex vi præcepti Ecclesiæ. Idem licet considerare

in præcepto dandi gratis titulos ordinis, aut officium temporale Ecclesie, vel aliquid simile, quòd non sit prohibitum vendi jure naturali aut divino, sed tantum ecclesiastico; nam intentio dandi gratis talem rem, non necessaria est ad vitandum peccatum, et non ex jure divino; ergo ex ecclesiastico: ergo ecclesiastica lex potest obligare ad similem intentionem. Imò in hoc et præcedenti exemplo lex Ecclesie non obligat simpliciter ad hoc vel illud exterius efficiendum, sed obligat, ut si fiat gratis fiat, quod pendet omninò ex intentione internâ, quæ non est simpliciter necessaria ad actum externum, nec per illum sufficienter manifestatur; nam posset esse datio et receptio, et utraque gratis fieri. In aliis etiam exemplis allatis non potest admitti illa responsio; tum quia sæpè est longè major obligatio habendi talem actum internum ratione præcepti ecclesiastici, quàm esset sine illo, ut interdum fieté contrahere, vel proferre aliqua verba, esset tantum veniale peccatum ex naturâ rei, et positâ lege humanâ præcipiente talem contractum, erit grave peccatum; tum etiam, quia peccatum, quod ibi solet committi contra jus naturale, solet esse peccatum commissionis, vel mendaci, aut fictionis, vel injuriæ in proximum, vel in Deum, quia actus exterior sic factus involvit injustitiam, vel aliam similem malitiam: at verò, stante lege positivâ præcipiente talem actum, contra illam peccatur per omissionem, ut statim declaratur.

8. Ratio autem à priori assertionis esse videtur, quia isti actus interni sunt necessarii ad humanum convictum, vel ad cultum religionis in Ecclesiâ necessarium, non solum materialiter sumpti secundum esse physicum, sed etiam formaliter accepti, ut sunt tales actus morales, vel quasi artificiales, id est, quatenus sunt contractus, sacramentum, sacrificium, cultus, oratio et similes; ergo ad rectam Ecclesie gubernationem necessaria illi fuit potestas ad præcipiendum usum et exercitium talium actuum secundum tales formales rationes. Non possunt autem ita præcipi, quin præcipiantur actus interni, sine quibus rationes illæ consistere non possunt; ergo illo modo præcipi possunt, sive per actus externos sufficienter manifestentur, sive non, quia, ut præcipiantur, satis est illa necessaria connexio, quia non præcipiuntur per se, sed compræcipiuntur, nec aliter possunt præcipi efficaciter tales actus externi. Confirmatur ac declaratur, quia ratio potissima, ob quam potest simul cum actione materiali externâ præcipi voluntas faciendi illam, est, quia illa actio externa est necessaria ad commune bonum reipublicæ, et non potest humano modo præcipi, non præcepta voluntate, sed etiam hi actus externi sunt necessarii communitati humanæ, secundum dictas rationes morales, et secundum illas subsistere non possunt sine internis; ergo hi etiam compræcipi possunt.

9. Accedit, quòd ubicumque actus interior hoc modo conjungitur cum externo, morali et humano modo per illum manifestatur, quia præsumitur homo habere debitam intentionem cum operatur, licet non

sit infallibilis indicatio, quia potest homo esse fictus, et mendax: ergo illud sufficit, ut talis actus interior possit involvi (ut sic dicam) seu comprehendi sub adæquatâ materiâ, et obligatione legis humanæ. Denique confirmatur à contrario, quia sæpè superior potest obligare ad aliquid agendum, quamvis honestas, vel utilitas actionis exterioris præcepte tota pendeat ex intentione præcipientis, argumento dicti cap. *Venerabilem*, § penult. de Sentent. excomm. in 6, juxta Gloss. verb. *Justitia*, quia non semper tenetur superior rationem sui præcepti subdito reddere: ergo eadem ratione potest præcipere actum externum sub intentione quæ pendet à voluntate subditi operantis, etiamsi talis intentio videri non possit. Et multæ ex his rationibus probant idem de legibus civilibus, et insinuavi lib. 5, cap. 5, majorem autem probationem in hunc locum reservavi, quia hæc necessitas frequentius occurrit in materiâ canonica, quæ magis spiritualis est, magisque ex internis actibus pendet.

10. Ex hæc assertionem infero primò, posse peccari graviter contra legem ecclesiasticam ex defectu aliquo in actu mentis, etiamsi in exteriori actione non appareat defectus. Probatur, quia Ecclesia præcipit illum actum externum non tantum ut talis est materialiter et physicè, sed etiam ut est talis moraliter, id est, ut est sacramentum, contractus, vel aliquid simile, sed fieri potest ut propter solum defectum interioris actus, actus exterior non sit talis, ergo tunc non impletur præceptum Ecclesie, sed peccabitur graviter contra illud. Hoc constabit clariùs in particulari. Secundò infero, transgredi præceptum annuæ confessionis, qui in quadragesimâ ita confitetur exterius, ut sacramentum poenitentiae non percipiat, etiamsi hoc tantum contingat ex solo defectu interiori. Ita dixi in 4 tom., 5 p., disp. 36, sect. 7, cum tutiori et communiore sententiâ, quam certiorensi, quando defectus est in integritate. Unde Victor. in Sum. 4, q. de Confess. n. 150, licet credat satisfieri præcepto Ecclesie per confessionem sine dolore, requirit nihilominus ut sit integra: imò etiam postulat, ut iste confiteatur hoc ipsam, quòd non habet dolorem; cum tamen defectus doloris solum sit mentalis et interioris. Et eodem modo loquitur Ledesma. in 4. q. 80, art. 2, dub. 12. Et ratio particularis de defectu integritatis esse potest, quia licet peccatum omisum in confessione sit internum, tamen omisio ipsa est de actu externo: est enim omisio partialis confessionis exterioris; potest autem Ecclesia præcipere illum actum externum, etiamsi materia ejus remota sit, seu circa quam sit actus internus: nam licet hoc excedat potestatem humanam in ordine ad forum externum; non tamen est cur excedat potestatem ecclesiasticam in ordine ad forum internum, et salutem animæ.

11. Et potest hoc ab inconvenienti confirmari, quia aliis fidelis habeas conscientiam peccati mortalis tantum interni et mentalis, non teneretur ex præcepto Ecclesie confiteri semel in anno, ex vi præcepti confessionis, quod videtur absurdum: ergo. Sequela est manifesta: quia si præceptum Ecclesie non obligat ad partialem

confessionem peccati mortalis interni, multò minùs obligabit ad confessionem totalem interiorum peccatorum, etiam mortalium. Minor autem potest, tum e universalitate præcepti, et communi intelligentià illius; tum maxime quia ille tenetur ex præcepto divino confiteri; Ecclesia autem indistinctè et absolutè determinavit tempus, pro quo tale præceptum obligat; ergo, posito præcepto Ecclesie, obligatur ille homo ad confessionem pro illo tempore. Et hæc est ratio generalis etiam pro defectu doloris, ut dicto loco dixi, quia Ecclesia præcipit sacramentum penitentiae recipere semel in anno, quod Christus simpliciter præcepit aliquando recipere. Item quia Ecclesia præcipit ita confiteri, ut possit quis absolvi, ut ibidem dixi, et rectè notavit Navarr, in cap. *Placeat*, dist. 6, n. 185; cum Adrian. in 4, mat. de Confess. q. 5, dub. 4. Nec est, cur hoc excedat potestatem Ecclesie, cum lex sic intellecta sit de usu externo ejusdem sacramenti pro tali tempore, et maxime conveniente communi bono Ecclesie. Et ideo semper probabilius credidi potuisse Ecclesiam hoc præcipere, supposità solà institutione et utilitate talis sacramenti, etiamsi Christus usum ejus non præcepisset, ut latius tractavi in eod. 4 tom., disputat. 55, sect. 4.

12. Tertio infero beneficiatum voluntariè recitantem sine attentione non implere præceptum Ecclesie, etiamsi nulum signum externum illius distractionis exhibeat, nec faciat actionem aliquam externam prohibitam, nec omittat aliquid externum præceptum, in ordine ad attentionem, sed omnia exteriora plene impleat, solùmque mente voluntariè distractus sit. Nam ille sine dubio peccat mortaliter sic recitando, nisi iterùm recitet intra tempus habile, et non contra jus divinum, quia nullum est præceptum divinum de tali recitatione, nec pro tali tempore, nec simpliciter; ergo illud peccatum, quatenus est omissionis mortalis, est contra ecclesiasticum præceptum. Sed hæc latius à nobis tractata sunt tom. 2 de Relig. tract. 4, lib. 4, cap. 16 et seq.

13. Quarto infero, sicut in his casibus peccatur contra præcepta Ecclesie, ita posse incurri censuras, vel alias penas ipso jure impositas non servantibus talia præcepta. Ratio propria est, quia illa transgressio non est purè mentalis, sed externa, quia est omisio orationis vocalis, vel suspensionis sacramenti sensibilis, licet per accidens occultetur per fictionem orationis, vel sacramenti. Item quia quicquid potest Ecclesia sub obligatione peccati mortalis præcipere, potest condignà penà, vel censurà punire per ipsammet legem, absque alià sententià forendà per hominem, quando pena apta est, ut hoc modo imponatur et culpa est illà digna. Denique de censuris hoc ostendi in 5 tom., disp. 4, sect. 2. De penis verò impositis non recitantibus cum teneantur ex obligatione beneficii, idem dixi dicto lib. 4 de Horis canon. cap. 26.

14. Dico secundò, quando actus interior nullo modo est necessarius ad esse physicum vel morale exterioris actus, sed solum conjungi potest ex libertate operantis, tunc non cadit sub ecclesiasticam legem,

nec fortè cadere potest sub humanum præceptum, saltem regulariter loquendo. Prior pars, quæ loquitur de facto, videtur clara, quia (ut existimo) nullum probabile exemplum afferri potest indicans similem ecclesiasticam legem, ut patebit respondendo ad jura in principio allegata, et latius inferius explicando per quos actus impleantur præcepta affirmativa ecclesiastica. Loquendo autem de possibili non est mihi certa conclusio, sed probabilis; explicatur autem in hunc modum. Quia talis actus interior esse potest necessarius ad honestatem aliquam exterioris; hoc autem sufficit ut simul præcipi possint; ergo major patet, quia præcepta affirmativa non dantur, nisi de actibus virtutum, et in ordine ad aliquam honestatem, et ideo si actus interior præcipitur cum exteriori, erit propter aliquam honestatem; non autem propter solum interiorem, quia interior non potest ab Ecclesia præcipi propter suam honestatem per se et absolutè spectatam, quia ut sic non est materia legislationis humane, ut capite præcedenti ostensum est: ergo si potest præcipi ut conjunctus exteriori, solum erit ut communicans aliquo modo suam honestatem actui exteriori. Quòd autem hoc sufficiat declaratur, quia duobus modis potest requiri actus interior ad honestatem actus exterioris. Primò simpliciter, quia sine tali actu, non potest actus exterior honestè fieri, ut quando actus exterior non potest honestè fieri sine aliqua intentione honestà, vel quia dignè fieri non potest sine interiori dispositione, ut si Eucharistia sumenda sit, et quia non potest dignè recipi, nisi à justificato, ideo sit necessaria contritio, vel attritio, cum confessione ad dignè communicandum. Secundò potest requiri actus interior solum ad melius esse, scilicet, ut actus exterior sit honestus, seu pluribus modis bonus, licet sine tali actu possit esse bonus ex objecto, et circumstantiis propriis.

15. De utroque ergo ex his modis, verisimile videri potest posse cadere sub præceptum humanum. Nam de primo inquiri cur non possit Ecclesia præcipere ut talis actus dignè fiat, sive illa dignitas pendeat ex circumstantiis extrinsecis, sive ex intrinsecis. Nam illa honestas est simpliciter honestas actus externi, seu compositi ex interno et externo, quod satis est ut internus compræcipiatur cum externo. Item jam ille actus interior est necessarius ad quoddam esse morale magni momenti actus externi. Item potest esse valde expediens communi bono Ecclesie, ut actus externus cum totà illà integritate, seu rectitudine moralis præcipiatur. Maxime si Ecclesia sit in gravi aliqua necessitate, et velit placere Deum per sacras actiones fidelium sanctè factas. Certè cum potestas gubernativa Ecclesie sit maxime spiritalis, et ordinata præcipi ad salutem animarum, non videtur hic modus præcipiendi improporcionatus illi, cum absolutè sit de actu visibili sancto, sicut Ecclesia visibilis et sancta est. De alio verò modo licet minùs videatur aptus ad præceptum, nihilominus videri potest non omninò impossibilis. Nam interdum præcipimur orare, verbi gratià, vel jejunare pro tali necessitate; ergo potest per tale

praeceptum directè injungi, ut dicatur litania, verbi gratià, pro tali necessitate in particulari; hoc autem pendet ex intentione interiori operantis, quae intentio non est necessaria ad honestatem illius orationis, vel jejunii: nam sine illà possent honestè fieri; ergo. Confirmatur, quia aspè conceditur indulgentia oranti, vel operanti cum tali intentione, et non alio modo; ergo si publica necessitas id postularet, posset etiam præcipi actus cum eadem conditione.

16. Nihilominùs probabile satis est, utrumque modum excedere mensuram humanae legis, etiam ecclesiasticae, et de posteriori quidem videtur id clarius, quia per talem actum internum solum additur externo bonitas quaedam accidentaria per extrinsecam relationem, vel imperium ab actu interiori omnino distincto; ergo non potest illa bonitas præcipi ex vi præcepti actûs externi, sed oportet ut distincto præcepto per se et directè præcipiatur, quod esset præcipere directè actum internum, quod ostensum est fieri non posse. Secundò declaratur à contrario, quia si quis, non obstante tali præcepto, faceret actum externum benè ex objecto intrinseco, et circumstantiis per se requisitis, et omitendo alium actum interiores, tunc solum peccaret, omitendo actum internum, non autem faciendo externum actum tali modo: ergo signum est illa esse duo præcepta distincta, et unum per se versari circa solum actum interiores, illudque tantum non impleri per internam omissionem. At hoc fieri non potest, juxta dicta. Tertiò id potest ostendi ex usu Ecclesiae, et illo eodem exemplo indulgentiarum: nam Ecclesia non consuevit cogere ad talem intentionem internam non necessariam ad substantiam moralium actuum, sed inducit ad illam offerendo spiritalia commoda, sub illà conditione, et non aliter: qui modus semper judicatus est, sufficiens ad subveniendum communibus necessitatibus Ecclesiae. Ergo alius necessarius non est, neque etiam est conveniens, quia est de re occultissima, et periculis exposita, et ideò verisimilis est non esse materiam ipsam ad legem humanam.

17. Atque hæc ultima ratio potest applicari ad priorem modum de quo minor est certitudo, quia licet ille modus operandi magis necessarius esse possit ad bonos mores fidelium; nihilominùs tamen ad generalem et convenientem Ecclesiae gubernationem videtur sufficere, ut per leges præcipiantur actus externi de se boni, vel religiosi, cum conditionibus necessariis, ut sint tales actus morales: nam eo ipso naturalis ratio, vel jus divinum obligat ut honestè, seu dignè fiant; ergo non oportuit in hoc multiplicari ecclesiastica præcepta: maxime quando rectitudo pendet ex solo actu, vel dispositione interiori, de quâ Ecclesiae constare non potest. Accedit quòd talis circumstantia per se non includitur in præcepto de tali actu externo substantialiter spectato, non solum in esse materiali et physico, sed etiam in esse morali sacramenti, vel contractûs, orationis, etc.; ergo, ut talis rectitudo præcipiatur, necessarium erit directè et per se præcipi, quod esset directè præcipere actum interiores.

18. Dico tertiò: Ecclesia non potest prohibere, vel punire actum externum de se bonum ex objecto et circumstantiis externis, propter solum defectum, quem accipere potest ex affectu interno, vel intentione operantis. Ut esset, verbi gratià, punire per legem, dantem eleemosynam propter vanam gloriam, etiamsi externis non demonstraretur, vel quippiam simile. Hæc est sententia Almaini, supra allegati. Assertio satis patet ex præcedenti et ex rationibus in eâ factis, quia profectò talis prohibitio esset directè de actu interno: nam externus non ratione sui, sed ratione interioris tantum prohiberetur, unde solus etiam internus verè puniretur. Item ad regimen Ecclesiae visibilis necessarius non est, nec conveniens talis modus prohibitionis vel poenae; est enim præter humanam conditionem, et ita nunquam Ecclesia hoc consuevit, ut constabit ex dicendis. Denique, hoc benè probant capite ultimo de Simoa et capite *Tus nos*, eodem, ut paulò inferiùs dicam.

19. Unde infero et adverto facilius esse prælato ecclesiastico prohibere alicui eleemosynam absolutè et simpliciter, et poenam imponere, si fiat, quàm prohibere vel punire eleemosynam factam propter vanam gloriam. Quia cum prohibetur absolutè, potest subesse aliqua ratio pertinens ad externam gubernationem et forum, propter quam præceptum sit humanum et justum, ut notavit Glossa supra citata in d. verb. *Justitia*. Neque est necessarium ut superior in suo præcepto suum motivam exprimat: nam præsumitur justum, dum aliud non constat, et ita de transgressione talis præcepti sufficienter constat per solum affectionem extrinseci actûs. At verò si prohibetur eleemosyna tantum ob circumstantiam pravae intentionis in lege expressam, eo ipso declaratur materiam prohibitionis non esse aptam nec rationem prohibitionis accommodatam potestati humanae, nec de transgressione posse constare per actionem externam, quandoquidem licet illa fiat, non statim fit contra tale præceptum, quia de intentione non constat.

20. Dico quartò: Ecclesia potest prohibere et punire actum exteriores cum dependentiâ ab interiori affectu, vel intentione accidentariâ tali actui, quoniam actus aliis esset malus sine tali intentione, et dignus tali poenâ. Juxta hanc assertionem, interpretor opinionem Cajet. et illam apertè docet Sylvest. sup., et res ipsa in se videtur satis clara, et usui conformis. Ratio verò à priori est, quia Ecclesia potest prohibere simpliciter talem actionem externam, et punire illam; ergo potest etiam prohibere et punire cum tali conditione, scilicet, si à tali intentioni odii, vel simili procedat, et non aliâs. Antecedens patet ex ipsâ assertionem: nam supponit actionem illam esse malam in se sine tali intentione, et consequenter esse dignam poenâ, versarique in materiâ ecclesiasticâ, seu canonicâ: sic enim semper loquimur. Consequentia verò potest, quia per illam conditionem non extenditur potestas, sed restringitur usus ejus. Magis enim moderata et restricta est prohibitio, et poenitio cum eâ conditione, quàm si absolutè fieret, ut per se notum

est. Et declaratur exemplo; nam Ecclesia potest, verbis gratiâ, excommunicare omnem illum qui grave sacrilegium commiserit; si ergo tantum excommunicaret eum qui scienter illud commiserit, non auget, sed temperat rigorem, et suæ jurisdictionis usum, et tamen particula illa *sciens* includit conditionem de actu interiori, id est, si sciens et volens directè hoc fecerit. Hoc etiam Ecclesia graviori (ut sic dicam), sed magis restrictâ irregularitate punit homicidium voluntarium quàm casuale, quæ tamen sæpè non differunt, nisi in cognitione et intentione internâ. Quia in rigore Ecclesia posset utrumque homicidium æquali irregularitate afficere; ex benignitate autem voluit rigorem temperare, quando homicidium non est per se intentum, seu directè voluntarium.

21. Est etiam optimam exemplum, quod totam doctrinam datam confirmat: nam certum est hæreticum externum non incurrare propriam censuram hæreticorum, nisi animo hæretico externis se prodât: nam si solum fugat et interius non discussit, non incurrit censuram ipso facto; ergo talis censura imposita est propter actum externum cum dependentiâ ab intentione internâ; cum tamen actus externus quoad materiale actionem, vel significationem non pendeat ab illâ, nec possit externis discerni an procedat ab animo facto, aut verè hæretico. Similiter est imposita irregularitas rebaptizanti, quam tamen non contrahit, si factè et sine intentione externis rebaptizet, etiamsi Ecclesiæ constare non possit de tali fictione, nec de intentionis defectu. Potuissetque Ecclesia irregularitatem imponere propter externum rebaptizationem sacrilegam et scandalosam, etiam sine intentione factam; nobis tamen, sed temperavit rigorem; ergo signum est posse Ecclesiam hoc modo leges ferre circa actus externos, quando secundum aliquam rationem moralem respicientem statum Ecclesiæ, pendent ab anteriori actu, licet non pendent in materiali actione externâ, nec ex aliquo sensibili signo; ergo eidem ratione poterit simili modo prohibere et punire alia delicta externa, prout judicaverit expedire.

22. Nec contra hanc assertionem aliquid urget cap. ult. de Simon. citatum à secundâ opinione, qui loquitur, quando in actu externo nulla malitia apparet, nec præsumptio illius; et eodem modo loquitur expressè cap. Tu nos, eod. Inò ibi est sermo, quando actus exterior habet speciem boni, ut elemosinæ, vel religiosi cultûs; animus verò est simoniacus, et ideo textus illi procedunt in specie tertie assertionis, et illam confirmant, huic autem quarta nihil obstant. In c. autem *Venerabilis*, §. ult., quod Navarr. allegat, nihil invenio, quod ad causam faciat. Ex § autem ult. quem supra allegavi, solum potest colligi, revocari posse in dubium, an sit justum præceptum superioris prohibentis actum de se bonum, quatenus ibi permittitur, ut transgressor talis præcepti absolvatur ad cautelam; absolutè tamen potius supponitur tale præceptum præsumi justum, licet intentio præcipientis occulta sit. Corollaria autem, quæ ibi inferuntur, vera

non sunt, ut de duobus primis jam diximus, et de tertio statim dicemus.

23. Fundamenta verò primæ opinionis, partim hæc, partim primam conclusionem confirmant, et nihil aliud prolant. De cap. ergo *Omar* utriusque et de cap. *Dolentes*, et Clement. 1 satis dictum est in corollariis primæ conclusionis. Ad tertiam ex cap. *Commisso*, multi intelligunt textum illum de recipiente beneficium parochiale, seu curatum sine intentione merè internâ recipiendi ordines intra annum, dicuntque illum defectum intentionis puniri per privationem fructuum, propter conjunctionem cum opere exteriori, etiamsi externis non ostendatur. Inò addit Soto d. lib. 10, q. 5, art. 6, quòd si principio quis non habuit illam intentionem, et post sex menses illam habere incipit, nihilominus manet privatus fructibus illorum sex mensium, et è converso, si à principio bonâ fide recipit beneficium, et post sex menses mutat illam, et decernit non ordinari, ex tunc incipit non facere fructus suos; ac denique generalem statuit regulam pro quocumque tempore anni, pro quo ille non habet intentionem sacerdotii, vel formalem, vel habituales ex illâ relictam, et non retractatam, pro illo privari fructibus, etiamsi tandem intra annum ordinetur.

24. Sed profectò tantus rigor non habetur in textu, nec augendus est in lege penali. Et imprimis sensus ille de intentione merè internâ non videtur habere locum juxta nostram quartam assertionem, quia receptio beneficii per se non est malus actus, nec penalis. Unde videtur potius textus ille in illo sensu procedere contra tertiam assertionem, et ideo dicere aliquis posset, textum illum intelligendum esse de intentione non merè internâ, sed signo aliquo manifestatâ vel saltem ita insinuatâ, ut rationabiliter possit ab Ecclesiâ præsumi. Sed hic sensus admittendus non est, tum quia est contra communem intelligentiam tam Juristarum quàm theologorum, cum Glossâ ibi; tum etiam quia est contra proprietatem verborum textûs absolutè dicentis: *Si promoveri ad sacerdotium non intendens*, etc., tum propterea quia est contra rationem textûs: *Cum eos receperis fraudulenter*, hoc enim fit ex vi intentionis interioris; tum etiam quia textus addit: *Nisi voluntate mutata*, etc.; ergo locutus fuerat de intentione voluntatis; tum denique quia declarat privationem fructuum ipso facto; non ergo agit de præsumptione, sed sufficere censet quòd interior desit intentio.

25. Respondent ergo alii, non esse illam penam impositam per legem humanam, sed esse obligationem restituendi, vel in capacitatem fructuum, quæ ex naturâ rei sequitur ex tali intentione, et per illam legem declaratur. Patet, quia beneficium curatum non datur nisi propter officium, quod exerceri non potest sine sacerdotio, et ideo non sacerdos, qui recipit beneficium sine animo suscipiendi sacerdotium, eo ipso injustè recipit fructus beneficii, et consequenter non facit illos suos. Quia tunc non recipit fructus propter officium quod exercet, cum sit incapax illius; ergo maxime posset recipere propter spem recipiendi quàm

primus, vel tempore præscripto : hanc autem spem aufert prava intentio ; ergo reddit talem personam incapacem fructuum, nisi illam mutet, et tempore debito ordinetur.

26. Hæc verò responsio non habet solidum fundamentum. Nam sine dubio, si lex lata in dicto cap. *Commissa*, non addidisset illam privationem fructuum, non posset cum sufficienti fundamento dici, recipientem beneficium sine tali intentione non facere fructus suos, præsertim de fructibus totius beneficii. Primum, quia beneficium etiam curatum non datur propter solum officium proprium sacerdotis ; nam datur etiam propter officium dicendi horas canonicas, et ille sic tenens beneficium, posset recitare horas. Datur etiam propter ministerium chori et administrationem Ecclesie, quæ possunt fieri sine ordine sacerdotali. Præterea non ita datur hoc beneficium propter officium dicendi Missam, et ministrandi sacramenta (propter quæ requiritur sacerdotalis ordo) ut omnino obliget ad faciendâ hæc ministeria per seipsum, nam possunt fieri per tertium, maxime ad tempus : quod si ita fiat, sufficit, et saltem ut faciat beneficiatus fructus suos sine obligatione restituendi, præsertim si personaliter residet, et regat Ecclesiam ; ergo hoc etiam modo posset beneficiatus non sacerdos, et intendens non ordinari, per annum ita satisfacere officio suo, ut suos faceret fructus, si per jus humanum non impediretur.

27. Confirmatur ac declaratur : nam si sacerdos acciperet tale beneficium cum intentione non ministrandi in illo per annum quoad ordinem sacerdotalem, non ideo non faceret fructus suos, si aliâ integrè satisfaceret officio suo, partim per se, partim per alios, et similiter qui acciperet beneficium ante sacerdotium cum intentione accipiendi sacerdotium intra annum, non tamen ministrandi in illo per seipsum tam citò, nec post aliquod tempus, non propterea teneretur restituere fructus omnes, nec fortasse partem, si aliâ per alium suppleret quod per se non faceret, et sufficientem curam haberet suæ Ecclesie : ergo, secluso jure positivo, idem esset, licet quis reciperet beneficium sine intentione recipiendi sacerdotium intra annum. Probat hæc ultima consequentia, quia non obstante tali intentione, posset satisfacere obligationi officii, propter quod dantur illi redditus beneficii, pro eodem tempore. Et ita ex solâ rei naturâ non deesset titulus ad recipiendos et retinendos illos fructus sine iniuriâ, scilicet, titulus beneficii cum recitatione, administratione, et servitio sufficiente beneficii pro toto illo tempore, modo declarato.

28. Vera ergo responsio mihi esse videtur, illam non esse propriam poenam propter anteriorem culpam, etiam adjunctam externo actui de se non malo, nec etiam esse obligationem restituendi propter defectum in officio, vel servitio beneficii, sed fuisse prudentem ordinationem Ecclesie, quæ statuit ut non daretur beneficium homini non ordinato, nisi sub tali onere et conditione. Unde ex quo fuit conditus canon ille, eo ipso quod talis persona acceptat beneficium, acce-

ptat illud cum illo onere, et ideo si non implet conditionem, non facit fructus suos, quia Ecclesia illi non contulit jus ad illos. Nec est inconveniens quod Ecclesia, licet non judicet de occultis, det beneficium sub conditione occultâ et internâ, quia ad hoc non est necessarium ut ipsa judicet de illâ conditione, sed satis est quod recipiens beneficium de illâ judicet, et per iudicium suæ conscientie teneatur ad restituendos fructus, quos non fecit suos sine alio iudicio Ecclesie. Sæpè enim in collatione aliquâ exterius factâ includitur conditio interna ex parte suscipientis, ut cum episcopus confert ordines alteri, ibi est conditio inclusa quod ille habeat intentionem recipiendi illos. Et ego possum dare elemosynam pauperi sub conditione explicitâ illi, quod habeat intentionem orandi pro me, et si illam non habeat, non fiat dominus elemosynæ? Quid enim vetat ita fieri? Cum liberè possim disponere de re meâ prout aluerit. Ita ergo potuit Ecclesia disponere circa collationem beneficiorum parochialium, quia ita oportebat obligare recipientes, et nullus poterat esse convenientior modus illos cogendi ad habendam illam intentionem.

29. Quod si objicias, quia jus illud etiam habuit locum in eos, quia jam ante illum canonem receperant beneficia, respondeo negando assumptum, quia lex non extenditur ad præterita per se loquendo, et ibi non explicatur, nec est extensio faciendâ in lege pœnali sine sufficienti causâ. Vel certè si dispositio illa habet locum circa beneficia prius recepta, erit quatenus à tempore illius legis ceperunt retineri cum malâ fide, et in eâ perseveratum est per reliquam partem anni. Juxta dicendâ in sequenti puncto. Hoc igitur modo explicatus ille canon, nec facit pro conclusione quartâ, nec obstat tertie, sed continet limitationem alterius rationis, nam limitat modum et conditionem conferendi talia beneficia talibus personis.

30. Aliter verò posset exponi juxta tertiam assertionem, illam esse poenam impositam pro omissione externâ sacerdotalis ordinis, quem ex præcepto divino delinquo per Ecclesiam tenetur recipere intra annum, qui tale beneficium recipit, quoniam illa ommissio processit ex tali intentione fraudulentiâ. Ad hoc explicandum adverte circa illum textum, ibi non imponi conditionem illam : *Si recipiat beneficium sine intentione sacerdotali intra annum, ut absolute sufficientem ad contrahendam illam obligationem restituendi, sed cum illâ moderatione : Nisi voluntatis mutata promotus fuerit.* Unde fit, ut licet quis accipiat beneficium sine illâ intentione, et ita persistat per undecim menses, si tandem mutat intentionem, et intra ultimum mensem ordinar, faciet fructus suos, vel confirmabit, ut sic dicam, dominium in retentione eorum, quia voluit Ecclesia aliter ponere illam conditionem, ut ex textu patet. Estque optima ratio, quia hoc modo melius lex illa obtinet effectum intentam, qui est, ut ille ordinetur et inserviat beneficio semel accepto, et ita per receptionem ordinis purgatur prior defectus, quia impletur conditio ab Ecclesia postulata, quæ in summâ est, ut non habeatur illa prava intentio à principio, vel

saltem, ut non perseveretur in illa usque ad effectum non recipiendi ordinem per totum annum. Unde quod Soto ait de restitutione faciendâ pro quocumque tempore anni, pro quo illa intentio debita non habetur, non habet locum si tandem mutatur voluntas, et recipitur ordo intra annum, quia tunc nulla restitutio faciendâ est, ut dixi, et ex textu constat. Signum ergo est, penam illam (si pena est) non imponi intentionem propter tantam internam secundum se, sed prout annexam, et procedentem in omissionem externam totius anni, quæ omisio mala est, et posset puniri illâ penâ, etiam sine illâ intentione à principio conceptâ, sed per negligentem dilationem totius anni contractam. Atque hoc modo textus ille confirmat tertiam conclusionem, et nihil obstat quartæ. Alia verò, quæ attingit Soto, an ille textus loquens de receptione beneficii extendi debeat ad retentionem, et an loquens de beneficiis parochialibus extendendus sit ad episcopatus, et similia, ad præsentem materiam non spectant.

51. Circa quartum de censurâ impositâ inquisitoribus injusto procedentibus ex odio vel turpi affectu in dictâ Clement. 1, § *Verius*, aliqui dicunt, loqui de odio manifesto signis externis, sed sine fundamento in textu, et sine causâ, quia illa excommunicatio non fertur propter aliud signum odii, sed propter effectum injustum ab illo procedentem. Et ita ille textus probat quartam assertionem, ut etiam dixi in tom. 5, dictâ disp. 4, sect. 2. Idem dicendum est cum proportione ad 5 ex Clement. V de Stat. monach. Et ad sextum ex dicto cap. *Si quis*: nam actiones illæ, quæ ibi puniuntur, et aliæ prohibite sunt, et pravæ, et moraliter loquendo sufficienter manifestant pravum animum à quo proficiscuntur. Reliqua in illâ opinione juxta quartam assertionem procedunt.

CAPUT XIV.

Quæ sit servanda forma, seu solemnitas in legibus canonicis ferendis.

1. Nihil in præsentî tractandum proponimus de formâ intrinsicâ legis canonicæ, quia omnia, quæ de hoc puncto diximus libro præcedenti c. 15, communia sunt legi humanæ ut sic, nec aliquid speciale notandum occurrit in lege canonicâ. Imò etiam quæ de formâ extrinsicâ diximus de legibus civilibus, magnâ ex parte communia sunt canonicis, quia illis conveniunt, quatenus humanæ sunt, et non quatenus civiles seu sæculares sunt. Et ideo leges canonicæ in signa etiam sensibili consistunt, ut verba requirunt, quæ sufficienter explicent præceptum, seu voluntatem obligandi Prælati cum talibus conditionibus, quæ ad legem sufficiant, ut cum perpetuitate, communitate, et similibus, ut ibi explicatum est; ubi etiam sufficientia verba declaramus.

2. Ultra illa verò non est data determinata forma verborum in legibus canonicis ferendis, vel ex jure divino, vel ex ecclesiastico, præsertim quoad proprios canones, quorum conditor est Pontifex, qui semper est superior illis, et ideo non arctatur ad certam formam verborum. Inferiores verò Episcopi, et Prælati, vel

capitula limitari possunt ad servandam certam verborum formam, vel solemnitatem. Sed de hac etiam non constat saltem ex jure communi. Nam licet in quibusdam statutis requiratur consensus capituli respectu Prælati, vel è converso consensus Prælati respectu Capituli, vel aliquid simile: illud magis pertinet ad limitationem potestatis, quàm ad determinationem formæ servandæ in lege ferendâ. Præterea non est etiam de ratione legis canonicæ ut sit scripta: nam ea quæ de hoc puncto allegavimus pro lege civili, maxime probant de canonicâ, et præcipuè de pontificiâ propter supremam potestatem, ut dixi. Inferiorum autem statuta semper feruntur in scriptis, et ita servandum est ad tollendam ambiguitatem vel obscuritatem. Unde etiam oportet, ut ex tenore ipsius scripturæ constet, ex potestate legislativâ esse profectam, et continere actum ejus, aliâ non erit sufficiens signum voluntatis principis ferendi legem, vel obligandi subditos communi et stabili legis obligatione, quod in sequenti puncto declarabitur.

3. Illic enim suboritur dubium supra tractatum de lege civili, an Epistolæ pontificiæ leges canonicas inducant, quoniam in eis respondent ad speciales interrogationes, aut consultationes. Canonistæ enim interdum indicant hæc responsa Pontificum non introducere legem; Alb. in cap. *Tur de Sponsal.* n. 5, et ibi Alex. de Nevo, n. 15; et Præposit. n. 4 ad 7, nam exponens illum textum, dicentem verba esse de necessitate matrimonii, quoad Ecclesiam, dicit non introducere legem, quia solum continet responsum Pontificis ad privatam consultationem.

4. Contraria verò sententia vera est, à quâ dicti auctores non dissentunt: est enim certa, et inter Jurisperitos communis: tenet Glossa in c. *Ex tunc*, de Fil. Presbyt. verb. *Consultationem*, ubi Panormit. idem sentit, et tacite declarat priorem sententiam, ut statim dicam. Idem Fel. Rub. de Rescript., in princip., cum Roman. cons. 260; et Archid. et Domin. in cap. *Ignorantia*, 58, dist. Imò juris civilis interpretes multò magis certam censent esse hanc sententiam de epistolis Pontificum quàm regum aut imperatorum, ut constat ex Barth. et Paul. Castr. in l. 1 Cod. de Leg. Jasone, et aliis, quos retuli superiori libro c. 15. Probatur apertè hæc sententia ex c. 1, dist. 49, quod est Nicolai I in Epist. ad episcopos Gallie, quæ habetur in tertio tom. Bibl. Ubi in eandem sententiam adducit Leonem I Epist. 1, in fine, et Gelasi. in c. *Sancta Romana*, dist. 15, et ibi ex professo probat Nicol. hoc non solum esse verum de epistolis in jure canonico insertis, sed etiam de omnibus aliis. Ratio autem sufficiens est, quia Pontifices habent auctoritatem ad ferendas leges hoc modo, et ipsimet declararunt hoc sensu, et hac potestate esse scriptas hujusmodi epistolas, vel responsa. Quomodo autem hoc intelligendum sit, et quid requiratur ut hujusmodi epistolæ vim legis habeant, dicitur respondendo ad priorem sententiam.

5. Igitur ad c. *Tur de Sponsal.* respondetur imprimis, potius ex illo probari, quando consultus Pontifex

respondet, illud responsam habere vim legis, quatenus directè satisficit consultationi, licet consultatio privata fuerit. Et hoc supponunt et fatentur interpretes illius textus supra allegati. Addunt tamen per hujusmodi responsa Pontificum ad interrogationes factas circa antiqua jura non introduci novam legem, quæ antea constituta non fuisset, sed solùm interpretationem ejus, de quâ fuerat Pontifex consultus, sive illa sit ecclesiastica, sive divina, aut naturalis. Ut in illo capite consultus fuit Pontifex, an verba sint necessaria ad matrimonium. Respondet autem, matrimonium mutuo consensu perfici, necessaria autem esse verba quantum ad Ecclesiam. Unde colligunt dicti interpretes, per illud responsum non introduci novam legem, aliquid de novo præcipientem, sed tantùm declarari authenticè id quod antea erat jus divinum ac naturale, scilicet de substantiâ matrimonii, tantùm esse mutuum consensum, utique sufficientibus signis expressum, quia aliàs non posset esse mutuum, et datus simul et acceptatus. Unde in hoc sensu rectè inferunt noluisse ibi Pontificem introducere novam legem ecclesiasticam, quâ præciperet ut matrimonium fieret per verba, quando fieri potest, neque in hoc sensu dixisse, verba esse necessaria propter Ecclesiam, quia hoc præceptum ecclesiasticum non erat antea, nec Pontifex ibi illud ponit de novo, cum tantùm responderet consultationi. Unde concludunt, solùm explicasse per illa verba moralè necessitatem seu utilitatem verborum in matrimonio, ut Ecclesia certior de illo fiat, ejusque clariorem probationem habeat.

6. Ex quibus apertè constat, non negare dictos auctores, epistolam pontificiam habere vim legis in eo quod decernit, sed proponere regulam ad intelligendum quid decernat. Ordinariè enim hujusmodi epistolæ continentis responsa consultationum sunt potius declarativa quàm constitutiva juris, quia non solet consuli Pontifex an aliquid facere jubeat, necne, sed an aliquid faciendum sit secundùm jus divinum naturale, vel ab Ecclesiâ jam statutum. Et tunc respondendo Pontifex interpretatur jus, et in hoc habet ejus responsio auctoritatem legis obligantis ad illam interpretationem tenendam, vel ad servandum antiquum jus, secundùm illam interpretationem, et hoc est, quod in Decretis supra allegatis docetur. Non tamen solent per talia responsa condere Pontifices novas leges, non quia non possint, sed quia non hoc tunc agunt, nec de hoc consuli solent, ut dixi. Si tamen occasione sumptâ ex consultatione, ipsi velint novam legem introducere, sine dubio possunt illo modo id facere, dummodò suis verbis hoc sufficienter declarent.

7. Quocirca quando epistolæ non sunt responsivæ ad consultationem, sed directè scriptæ ad gubernationem, tunc facilius habere possunt vim legis constitutive de novo, quod ex tenore verborum spectandum est. Adjungendæ etiam sunt circumstantiæ temporis, et loci, et personarum ad quas scribitur, ad intelligendum an lex sit universalis pro totâ Ecclesiâ, vel pro aliquâ tantùm provinciâ aut diocesi. Denique necessarium est, ut talis epistola per traditionem, vel

declarationem posteriorum Pontificum sufficienter sit nota et in auctoritate habita; hoc enim necessarium est, ut obliget: licet non sit necessarium, ut sit in corpore juris inserta, quia ita casum est in ipso jure, ut dixi, ac meritò, quia est valdè accidentarium, et non potest jus limitare auctoritatem Pape. Quod maximè verum habet in his quæ spectant ad declarationem juris naturalis vel divini. Nam in his non potest esse mutatio, nec error, quando Pontifices ut Pontifices definiunt, quod possunt facere per has epistolas et faciunt, quando ostendunt se loqui ad docendam et instruendam totam Ecclesiam. Et idè in his rebus sunt talia decreta generalia et perpetua, licet fiant respondendo ad particulares interrogationes, quia illa particularis materia est accidentaria, et solùm concurrunt per modum occasionis, doctrina autem ipsa generalis est. At verò, quando responsum concernit materiam juris positivi ecclesiastici, licet, ut processit à Pontifice non poterit continere errorem in moribus, per temporis successionem potest accipere mutationem, et quoad hoc potest multùm deservire, quòd tale decretum sit, vel non sit moribus receptum, vel etiam quòd sit in corpore juris insertum, vel extra vagetur, et tunc etiam oportet considerare an sit consentaneum juri communi, vel illi contrarium: nam in priori casu servanda est; in posteriori autem Pontifex est consulendus, juxta c. *Pastoralis*, de Fide instrum. Quæ omnia usui esse possunt ad intelligendas decretales epistolas; et aliquid statim addemus solvendo objectionem quæ in præsentem fieri posset.

8. Præterea potest simile dubium de sententiis Pontificum hic definiri, quod supra de sententiis imperatorum et regum tractavimus, nam ex ibi dictis à fortiori sequitur, sententiam latam à Papâ in particulari causâ introducere legem generalem pro omnibus similibus causis: nam major est auctoritas pontificia quàm regia. Et hoc modo videtur magnâ ex parte esse constitutum jus canonicum; nam plura illius decreta sunt quædam sententiæ Pontificum in singularibus causis late. Et in particulari videtur hoc declaratum in caput *In causis*, de Re jud. ibi. *Cum in similibus casibus ceteri teneantur similiter judicare.* Et ita docent ibi expositores. Dubitant autem an hoc intelligendum sit tantùm de sententiâ definitivâ, vel etiam de interlocutoriâ, dummodò de illâ satis constet, de quâ videri possunt ibi doctores, præsertim Panorm. n. 3 et 4; et Felin. n. 3 et seq., quia de hæc distinctio nobis sufficienter dicta circa legem civilem. Alia verò distinctio de sententiâ insertâ vel non insertâ in corpore juris, quâ utuntur etiam aliqui ex dictis doctoribus, in præsentem non est admittenda, quia repugnat juri canonico, quod expressè illam excludit in Epistolis Pontificum, ut vidimus; est autem eadem ratio de sententiis. Item quia ex dicto cap. *Pastoralis*, apertè colligitur, epistolam decretalem pontificiam, etiamsi sit contra jus commune, habere auctoritatem, solùmque limitatur modo supra dicto, quando est contra jus commune, nomine autem decretalis etiam sententia lata, et scripta à Papâ comprehenditur, ut omnes fa-

tenetur et constat ex usa decretalium; non est ergo conditio simpliciter necessaria ad rationem legis, quod sententia sit inserta in corpore juris: licet ad promulgationem legis, et ad cognitionem ejus magis publicam et certiore multum conferat.

9. Contra hanc verò resolutionem objeci possunt verba Alexandri III, in cap. *Licet*, de Sponsa duorum, ubi definit, matrimonium ratum non dissolvi per subsequens consummatum, et adjungit: *Quavis aliter à quibusdam prædecessoribus nostris sit aliquando judicatum*, utique per sententiam, ut communiter videtur intelligi; ergo sententia Pontificis non potest facere legem, cum tam gravem errorem continere possit. Similis objectio fieri potest ex cap. *Quanto*, de Divortis, ubi Innocentius III docet matrimonium inter fideles baptizatos et Catholicos contractum non dissolvi per hæresim, seu apostasiam à fide, alterius conjugis, et subjungit: *Licet quidam prædecessor noster sensit aliter videretur*, quod dixit propter Coelestinum III, qui contrarium respondit, ut in cap. *Laudabilem*, aliis 4 de Convers. infidelium, olim habebatur, ut ibi notat Glossa, et nunc habetur in collectionibus Antonii Augustini collect. 2, tit. 25, cap. 2.

10. Circa primum, Alexander III non designat qui fuerint illi Pontifices qui aliter judicaverunt, et Glossa ibi solum allegat consuetudinem quamdam Mutinensem, cujus fit mentio in cap. ult. ejusdem tituli que est impertinens: nam ibi non dicitur illam consuetudinem fuisse per aliquem summum Pontificem approbatam. Imò Innocentius III in illo capite ult. dicit: *Fuisse contra id quod sentit sancti Petri sedes*, et idcirco non possumus certo dicere quale fuerit illud iudicium illorum Pontificum. Responderi ergo potest, supponendo probabile esse posse Pontificem ex justâ causâ dispensare in matrimonio rato, non consummato; fortè igitur illi Pontifices, quos Alexander III commemorat, non tantum sententiando aut respondendo, sed etiam faciendo, dissolverunt illa matrimonia, non quidem iudicando ipso facto dissolvi (stando in solo jure divino) per subsequens consummatum, sed iudicando illum fuisse causam sufficientem ad illam dispensationem concedendam, et licet fortè in hoc erraverint, erit error facti et non juris. Non est autem verisimile, fuisse iudicium illud ferendo generalem legem formaliter, et expressè, sed fortassè dispensando cum aliquo populo, aut saltem similem consuetudinem alicubi tolerando vel approbando, nam hoc totum pertineret ad errorem facti, et particularem, id est, non redundantem in periculum totius Ecclesie, et idcirco non reputat contigisse.

11. Quòd si fortassè iudicium illud fuit per sententiam latam in aliqua particulari causâ (licet id non constet) dicendum est illam sententiam non fuisse latam interpretando ex cathedra jus divinum, sed iudicando de facto secundum opinionem privatam, et idcirco non potuisse inducere generalem legem. Atque ita respondet Covarr 2, p. quarti, cap. 7, § 5, numer. 15. Non est item necesse verbum, *judicandi*, referre ad sententiam alicujus causæ definitivam, sed ad priva-

tum iudicium, quod interdum est per opinionem privatam, et ita potuit contingere in illis Pontificibus. Et ita exposuit Causo libr. 6 de Locis, capite 8, ad 5; et Bellarmino, libro 4 de Romano Pontifice, capite 15, in præf. Imò etiam de Alexand. III dicit non definitivè, sed tantum quid sentiret explicuisse, sicut prædecessores sui fecerant. Idcirco colligi potest ex verbis ejusdem Alexand. in concil. Later. p. 6, capite 8, ubi habetur integra epistola, que valde familiaris est, et in eâ solum dicit se velle aperire quid sentiat, et postea non loquitur de omni matrimonio rato, sed multas adjungit circumstantias et solemnitates, ac tandem concludit: *Quavis alii aliter sentiant, aliter etiam à quibusdam prædecessoribus nostris sit aliquando judicatum*. Sed licet hoc fortè ita in principio fuerit, nihilominus postquam responsio illi juri canonico per Gregor. IX inserta est, et pro generali lege tradita universæ Ecclesie, non est dubium quin sit universalis ac vera lex, ac subinde certam fidem faciat, quia non potest intoleraibilem errorem continere.

12. Secunda objectio magis procedit contra priorem resolutionem de epistolis decretalibus, quam contra hanc de sententiâ: nam illud dictum Coelestini fuit responsio ejus ad quamdam consultationem, ut constat ex integrâ Antonii Augustini. Et eam se vidisse refert Castro libr. 1 contra hæres. cap. 4, et propter illam audeo dicere, in eo errasse Coelestinum, non tantum ex negligentia, ita ut illum errasse dicamus velut privatam personam, et non ut Papam, quia in quolibet re seriè definiendâ tenetur consulere viros doctos, quia *hujusmodi definitio (inquit) habebatur in aliquibus decretalibus*. Sed excedit, et videtur malè sentire de potestate infallibilis Pape ad definiendas res fidei. Melius ergo Causo et Bellarmino supra respondeat non definiendo, sed opinando, Coelestinum locutum fuisse, potuisseque, Castro ex verbis Coelestini attentè perpensis id colligere: solum enim ait: *Non enim videtur vobis, quòd si prior maritus redeat*, etc., que verba sunt privatam sensum aperientis, et cum formidat loquentis, non deficientis, aut certam doctrinam tradentis. Nunquam ergo responsio illa habuit vim legis totæ Ecclesie propositæ, qui nec in ipso hoc explicatum est, nec ita fuit recepta, aut recipi potuit. Dices, etiam Innocentius III summi responsum protulisse per illa verba: *Non credimus, quòd ex illo caso*, etc., respondeo etiam ex vi verborum id non fuisse ab Ecclesia definitum, ut etiam Bellarmino sensit; postea verò lex illa firmata est per Gregor. IX et usu ipso declarata, ac denique ut veritas fidei definita in concilio Trid. sect. 24, can. 5.

13. Tandem circa hæc duo puncta de sententiâ et epistola Pontificis dubitari potest, an idem censendum sit de episcopis cum propectione pro suis episcopatibus. Nam canoniste communiter in hoc differentiam constitunt, ut patet ex Fel. dict. c. *In consis*, nn. 8; et in Rubr. de Rescript. et aliis quos allegat. Sed in hoc idem cum propectione sentio de episcopis, quod dixi de magistratibus civilibus habentibus potestatem ad ferendas leges cum subordinatione ad aliquem su-

periorum regem, vel imperatorem. Ita enim episcopi comparantur ad summum Pontif. et ad jus canonicum. Nam et leges ferre possunt pro suis episcopatibus, et non possunt contra jus commune statuere, aut sententias dicere. Si ergo sententia vel responsum episcopi sit contra jus commune, non solum non inducet legem, verum etiam nihil valebit; si verò per sententiam interpretetur suum proprium jus, vim etiam proprii juris habere poterit sententia, quia quoad hoc habet eandem potestatem, et idem est cum proportione de rescripto, dummodo aliæ conditiones concurrant, scilicet quòd ex verbis et modo scribendi satis constet de animo statuendi, et quoad materiam et sententiam, vel decretum episcopi sufficienter pro ratione suæ diocesis promulgetur.

CAPUT XV.

Quæ promulgatio in legibus canonicis sufficiat, ut vim obli-gandi habeant.

1. Suppositis quæ communia sunt legi humane, ut talis est, et dicta sunt libro præcedenti, c. 14, hæc solum superest questio, an pro quibus suis canonicis pontificis sufficiat una promulgatio Romæ facta, vel in singulis diocesis, aut archiepiscopatibus, vel provinciis plures necessariae sint. In hoc enim variè sentiunt doctores. Prima opinio est, in legibus canonicis servandam esse regulam datam de legibus civilibus laicis pro amplissimis regnis, plures ac principales, et distantes provincias comprehendentibus, videlicet, pro talibus legibus non sufficere unam promulgationem Romæ factam, sed necessariam esse singulas promulgationes in singulis provinciis ecclesiasticis, id est, in singulis episcopatibus fieri. Ita tenet Panormit. in c. 2 de Const. n. 7, ad finem; Fel. n. 7; Deci. lect. 2, n. 6; Navarr. in Summâ c. 25, n. 44; Angel. verb. *Lex*, n. 25; Medin. l. 2, q. 90, art. 4, qui illum tribuit Cajet. ibi, sed ille non dicit necessariam esse denuntiationem in provinciâ, ut lex obliget, sed solum excusari ignorantem, si lex propter incuriam postorum ad eorum notitiam non deveniat, quod verum et longè diversum est, ut per se patet. Unde potius posset Cajet. in contrarium induci. Solentque pro hæc sententiâ citari aliqua jura canonica, sed nihil probant, et idè illa omitto.

2. Fundamentum ergo sumi debet ex Authenticâ, *Ut factæ Constitutiones*, collat. 5, quæ de legibus civilibus hoc disponit, ut supra visum est. Addendo regulam supra etiam positam, quòd jus canonicum in hujusmodi rebus utitur jure civili, veluti tacitè acceptat illud, quando aliquid contrarium vel diversum non disponit, et alioqui in re ipsâ nihil est repugnans bonis moribus aut religioni. In præsentibus autem jus illud civile quod requirit promulgationem in singulis provinciis, non est revocatum jure canonico, neque est contra bonos mores, imò est valdè consentaneum illis, ut leges suaviore sint, et ut tollantur occasiones allegandi vel fugiendi ignorantiam. Acceditque hoc maximè necessarium videri in his legibus canonicis, quia pro toto orbe feruntur; ergo citata authentica extendenda etiam est ad canonicas leges.

3. Nihilominus contraria sententiâ communis recepta est. Tenent Glossa et Joannes Andr. in fine Sexti, circa datam ejus, Panormitanus mutat sententiâ in c. *Noverrit*, de sententiâ Excommunicationis in fine, Cardin. in Proœmio Clementinarum, § *Universaliis*, n. 4; Sylvest. verb. *Lex*, q. 6; Rosel. n. 4; Armil. n. 41; et verb. *Constitutio*, n. 3; Ludovicus Gomez in Proœmio ad regulas Cancellariæ q. 2; Navar. non constans etiam in priori sententiâ, dicto consil. 1 de Const. n. 19; et idem sentit Soto l. 1 de Just. q. 1, art. 4; et Palacin. in tertio dist. 37, disput. 1. Ac denique Bartholus, Baldus, et alii allegant in præcedenti l. cap. 14, in hoc differentiam constituentes inter jus canonicum et civile. Ad hæc autem solet pro hæc sententiâ caput primum de Postalat. Praelatorum, quod reverè non cogit: nam ibi solum concluditur necessarium non esse ut lex semel promulgata, singulorum scribis infusetur per speciale mandatum, vel litteras. Quando ubi promulgata esse debeat lex canonica, ibi non explicantur.

4. Item allegatur cap. *Noverrit*, de Sententiâ excommunicationis, cujus verba sunt: *Nisi ea de capitularibus suis infra duos menses post hujusmodi publicationem fecerint osuveri*. Non declaratur autem quæ sit illa publicatio; verisimile autem est, loqui pontificem de publicatione Romæ factâ, et ita hic textus probabilis est. Responderi tamen posset, in illâ lege determinatum fuisse illum modum promulgationis; non verò fuisse latam legem, ut idem sufficit in omnibus legibus. Certum est enim, quoties lex canonica præscribit modum promulgationis in eâ servandum, illum sufficere, vel esse necessarium, etiamsi ex jure communi, vel consuetudine aliud requiratur. Sicut è contrario posset argumentum sumi ex cap. *Cum infirmitas*, de Pœnitent. et Remiss. ibi: *Postquam per prælatos locorum fuerit publicata*, inde colligendo hunc modum publicationis esse necessarium in legibus pontificis, quod tamen reverè inde colligi non potest, quia est speciale in illâ lege, et fortassè magis quoad inducendam poenam interdicti ab ingressu Ecclesiæ, quàm quoad obligationem legis. Unde potius inde posset ab speciali argumentum retorqueri, ut bene notavit Navarr. supra numero 24. Simile est in concilio Tridentino sessione 25, quoad legem illam irritantem matrimonium clandestinum, in quâ specialem promulgationem postulat, quæ ordinariè non est necessaria in legibus ecclesiasticis. Ita ergo potuit in illo capite *Noverrit*, assignari ut sufficiens illa unica promulgatio in favorem fidei, et immunitatis ecclesiasticæ, licet fortassè jure communi plures requirantur; nam semper potest pontifex commune jus positivum immutare prout expedire censuerit.

5. Fundamentum ergo proprium hujus sententiæ esse debet, quia ex naturâ rei illa promulgatio sufficit, nisi aliud Ecclesia statuerit; nihil autem aliud statuit, nec prædictam Authenticam acceptavit, aut in hæc parte suam fecit. Nullo enim jure scripto id ostendi potest in particulari, nec etiam in generali; quia canones solum in judiciis causarum voluerunt,

ut civiles leges servarentur, ubi canonicæ deessent; modis autem ferendi universales leges longè gravior est, et pertinet ad propriam pontificis actionem, et potestatem, et ideo non est illa generalis regula, ad præsentem casum extendenda. Nec etiam talis acceptatio potest consuetudine ostendi; nam potius contrarium potest consuetudine probari; illius enim varia sunt indicia. Primum est, quia in curiâ romanâ totius orbis lites definiuntur juxta leges pontificias Romæ publicatas, etiamsi alibi promulgatæ non sint, quod non esset justum, si in aliis provinciis illæ leges non obligarent absque speciali promulgatione in eis factâ, ut bene considerat Navarr. ubi supra. Potestque explicari exemplo adducto à Joanne Andréâ de quidam electione factâ in unâ provinciâ contra constitutionem pontificiam, quæ Romæ, et non in tali provinciâ erat promulgata, et nihilominus irrita facta est. Idemque servari in regulis Cancellariæ notat Anton. Gomez supra.

6. Præterea multa sunt decreta in jure canonico, quæ nunquam fuerunt promulgata in singulis provinciis, sed tantum Romæ. Et quamvis enim ipsa editio publica juris canonici habeat vim quamdam promulgationis, quæ in singulis provinciis fieri censetur, quia in singulis illi libri publicè circumferuntur, nihilominus in rigore obligatio talium decretorum latius extenditur, quàm illa promulgatio. Deinde multa sunt rescripta pontificum, vel bullæ, aut motus proprii, qui non sunt inserti in communi jure canonico, et nihilominus censentur obligare per solam publicationem Romæ factam. Quod etiam in bullâ Cænzæ videre licet: universaliter enim obligat; cum tamen rarò in singulis episcopatibus publicetur. Tandem magnum argumentum est, quia quando pontifices volunt necessariam esse promulgationem suæ legis in singulis episcopatibus, seu provinciis, hoc specialiter declarant; rarò autem id faciunt, et in rebus majoris momenti, aut periculi; ergo signum est extra hos casus speciales in legibus absolutè latis, et Romæ promulgatis, illas speciales promulgationes non requiri. Item è contrario interdum extendunt tempus, pro quo volunt differri obligationem legis etiam post promulgationem, ut Pius IV voluit, ut decreta concilii Tridentini non obligarent, nisi post tres menses à promulgatione, in quibus legibus supponunt, promulgationem in urbe factam sufficere, quia si alix particulares spectandæ essent, illa temporis dilatio necessaria non esset. Denique est optima congruentia, quia tota Ecclesia ut est sub uno pastore est propriè et perfectè unum corpus mysticum, et una respublica, et ideo pro toto hoc corpore satis est una promulgatio facta in metropoli hujus respublicæ. Et ulterius considerant juriste, Sedem pontificiam esse fixam Romæ, et pontificem non vagari per provincias, sicut solent reges, et ideo inde accommodatissimè influere in universam Ecclesiam et ob eandem causam romanam curiam esse aptum et sufficientem locum ad hujusmodi promulgationem.

7. Et ita solum est fundamentum contrariæ sen-

tentiæ, et obiter reddita est differentia inter leges canonicas et civiles, tum quoad dispositionem eorum, tum quoad consuetudinem, tum etiam quoad congruentiam, quia in Ecclesiâ est major unitas sub uno Christi vicario, quàm sit in regno sub temporali rege. Unde, licet ad faciliorem notitiam legis, et ad vitandam aliquam incommodam, videri potuerit magis accommodatum, ut speciales promulgationes etiam in legibus ecclesiasticis requirerentur, nihilominus ob alias causas potuit oppositum esse congruentius, tum ad commendandam majorem Ecclesiæ unitatem, majoremque obedientiam pontifici debitam, tum etiam ne leges pontificiæ ab episcopis pendere videantur; denique, quia ubi aliud necessarium fuerit in specialibus casibus, ab ipsismet pontificibus statui potest, sicut interdum fieri diximus.

8. Atque hinc faciliè constat, quid dicendum sit de aliis legibus canonicis. Nam si sint leges concilii universalis, illæ per pontificem approbari debent, et ita eadem est de illis ratio. Nam eorum publicatio Romæ fieri solet, et illa sufficere, nisi aliud in ipsamet lege disponatur. Poterit etiam fieri in loco concilii, si pontifex contentus sit. De legibus autem episcoporum manifestum est sufficere pro toto episcopatu, eam qua fit in matrice, ut à fortiori patet ex dictis, tum in præsentem, tum de legibus civilibus civitatum aut regnorum particularium. Et cum eadem proportione loquendum est de archiepiscopis et patriarchis, si aliquando possunt ferre leges pro toto archiepiscopatu, vel patriarchata, quod tamen, ut supra dixi, jure ordinario non possunt sine concilio provinciali, de cujus legibus cum proportione etiam censendum est. De modo autem ipsius promulgationis nihil novi dicendum occurrit; nam potest fieri aut voce præconis, aut affigendo legem scriptam in loco publico ad hoc designato, ut Romæ fit, in quo servanda erit loci consuetudo, nam jus scriptum non invenitur.

9. Superest verò inquirendum, an lex pontificia Romæ promulgata statim incipiat obligare omnes, vel post aliquod tempus, quod de lege civili latè tractatum est, et in præsentem potest breviter expediri. Dixit igitur Glossa in cap. *Propositi*, 82 dist. vern. *Non probatur*, leges canonicas non obligare nisi post sex menses. Idque colligit ex cap. *Decretis*, dist. 18. Sed ibi non agitur de promulgatione canonicarum legum, sed de modo, quo episcopi suas plebes docere debent omnia quæ in conciliis provincialibus acta fuerint. Nam episcopis præscribitur, ut intra sex menses à concilio peracto suos clericos et plebes convocent, et eorum eis plenariè referant, quæ in eodem anno in concilio acta vel definita novantur. Quod non propter solam legum promulgationem, sed propter plenam instructionem et doctrinam tunc præcipiebatur; nihil ergo ex illo textu colligi potest de modo quo leges pontificiæ vel canonicæ universim obligare incipiant. Et ita illa sententia Glossæ ab omnibus reprobat, quia in jure non habet fundamentum, et est contra consuetudinem, et contra vigorem ecclesiasticæ disciplinae.

10. Dux igitur suæ opinionis, una, quæ doctrinam

datam de legibus civilibus censet esse applicandam ad canonicas, quia licet in canonibus hoc expressum non sit, Authentica, *Ut facte nove constitutiones*, extenditur ad leges canonicas propter illam regulam generalem, quod non contradicit canonibus, et potius juvat illos, in quo casu jus canonicum juvat civili, juxta c. 1 de Novi oper. nuntiat., et cap. Si in adiutorium, distinct. 10. Et favent verba Pii IV in Bulla pro Evaluatione concilii Tridentini, ut in superioribus allegatum est. Et ita sentiunt Panormit. Felin. et alii cap. 2 de Constit., Sylvest., Angel. et alii verb. *Lex*; Navar. cons. 1 de Constit. quest. 4; Soto, Medin. et alii citati, qui in hoc indistinctè loquuntur de legibus canonicis et civilibus. Et idem docuit Glossa in cap. 1 de Conces. præbend. verb. *Post tempus*, et Glos. ultima in Datâ Sexti, quæ adducit jura canonica parùm urgentia. Unum est cap. ult. : *Ne clerici, vel monachi*, ubi religiosi egressi ex suis claustris ad audiendam physicam, vel jus civile, nisi post duos menses ad claustra redeant, excommunicantur. Sed non est ad rem, quia illi duo menses non requiruntur ibi ad complendam legis promulgationem, sed dantur quasi pro sufficienti monitione ad incurrendam censuram, unde etiam post longissimum tempus à promulgatione illius legis necessaria sunt illi duo menses ad excommunicationem illam incurrendam, et ideò computantur non à die promulgationis legis, sed à die commissi criminis, ut dixi in 5 tom. de Censur. disput. 25, sect. 3. Aliud caput, quod citat, est cap. *Noverit*, de Sentent. excommunicat., sed est simile præcedenti; nam in eo excommunicantur, qui infra duos menses non desunt de capitularibus statuta immunitati ecclesiasticæ contraria. Quod tempus non designatur propter legis promulgationem, sed pro admonitione sufficiente ad incurrendam contumaciam. Tertium est caput primum de Concession. præbend. in sexto. At ibi in textu nihil dicitur de duobus mensibus, sed in genere dicitur : *Nisi post tempus, infra quod ignorare minimè debeant*. Quod non oportet referre ad duos menses, sed ad modum obligandi legis humanæ ex ipsâ rei naturâ, ut in præcedenti libro explicavi.

11. Quapropter contrariam sententiam tenent non pauci theologi moderni, scilicet, in legibus canonicis pontificiis non esse necessarium tempus duorum mensium. Quæ sententia mihi valdè probabilis videtur, et multùm consequens ad ea quæ in priori puncto hujus capitis diximus. Nam, si illud tempus esset necessarium, maximè propter illam Authenticam, quia nec de jure naturæ, nec de canonico necessarium est, ut ex dictis constat; illa verò Authentica non rectè applicatur ad leges canonicas. Duo enim in illâ disponuntur; unum est de promulgatione iterandâ in singulis provinciis, aliud de dilatione duorum mensium, qui in unaquaque provinciâ computantur à promulgatione in eâ factâ. Sed illa lex quoad priorem partem non est acceptata à pontificibus pro suis legibus; ergo nec quoad posteriorem. Probatur consequentia, tum quia non magis constat de acceptatione posterioris partis, quàm prioris; in utraqûe enim verum est,

pontifices non declarasse, velle se admittere leges civiles pro modo ferendi vel obligandi Ecclesiam per suas leges, sed solum in judiciis forensibus, ubi leges canonicæ doessent; tum etiam quia consuetudine receptum non est, ut testantur graves auctores, et specialiter Vasquez disp. 156, cap. 3, cum emphasi dicit se audere id affirmare. Navar. autem dicit de consuetudine et stylo in urbe servari, ut transgredientes legem papæ ante duos menses à promulgatione puniantur, non solum qui probantur scivisse promulgationem, sed etiam qui non probavit illam ignorasse.

12. Addit verò Navar. hæc verba : *Quæ consuetudo restringi fortè posset ad forum tantum exterius et urbicolæ*. Sed prior restrictio non videtur mihi rationi consentanea. Quomodò enim justè punirentur illi tantùm legis transgressores, nisi supponeretur lex jam pro illo tempore obligare? Ibi enim non habet locum præsumptio; nam certò constat, nondùm esse elapsam tempus duorum mensium. Ergo, si sciens legem judicatur ut transgressor, ex nullâ præsumptione judicatur, sed ex certâ probatione delicti, et si ignorans præsumitur transgressor, dùm non probat ignorantiam, hæc præsumptio supponit certam obligationem tum legis, tum etiam sciendi illam ante duos menses; aliàs immeritò præsumeretur culpabilis, vel quod perinde est, penibilis ignorantia; illa ergo consuetudo apertè supponit legem illam obligare Romæ ante duos menses. Nec potest suppositio esse falsa, quia non fundatur in præsumptione, sed in voluntate pontificis, quia neque hæc potest latere romanos iudices, neque ipse pontifex potest ignorare qualiter suæ leges Romæ servari cogantur, et sciendo ac tacendo consentit, satisque ostendit se nolle uti dispositione legis imperialis, sed suâ, saltem pro curiâ. Positâ autem verâ obligatione in illis legibus, impertinens est distinctio de foro interno et externo, quia lex canonica maximè obligat in foro interno, ut statim dicemus, et Ecclesia non punit nisi propter culpam, aut veram, aut præsumptam; utraque autem supponit obligationem legis in conscientiâ.

13. Altera verò restrictio Navarri, scilicet, ad ur-nicolas, non est juris, sed facti, et ab ipso non probatur; imò nec simpliciter asseritur, sed sub particulâ, *fortè*, nec per se est multùm verisimilis. Nam si lex publicata statim obligat Romæ, jam quoad hoc discrepat ab Authenticâ. Unde ergo constare potest, quòd papa acceptet illam pro omnibus locis extra urbem? Item cur non servabitur proportio ad loca distantia, ut quò sunt viciniora, eò intra brevius tempus obligentur, si urbs ipsa statim obligatur? Unde etiam sumitur optima conjectura; nam tempus illud duorum mensium erat aptum pro legibus civilibus publicandis in singulis provinciis, quia pro unaquaque erat sufficiens. At pro legibus pontificiis semel tantùm promulgandis Romæ minimè erat proportionatum, quia leges illæ obligaturæ sunt totam Ecclesiam, quæ totam universum de se occupat; impossibile autem est evulgari per universum orbem intra duos, imò nec per totam Europam moraliter loquendo; ergo non oportuit tãta

tempus acceptare pro reliquâ Ecclesiâ, si pro urbe receptum non est.

14. Denique hoc videtur supponi in capite Cùm singula, de Præbendis in sexto, quatenus ait: *Intra mensem postquam hæc constitutio pervenerit ad eosdem, suam, etc., eligere teneantur, alioquin ex tunc penis subiaceant supra dictis.* Ubi Glossa fatetur quòd, licet illa lex pervenisset ad notitiam ante duos menses à publicatione, obligasset; ergo supponit textus ille non esse necessarium tempus duorum mensium ad obligandum. Neque potest hoc dici speciale, quia textus nihil de hoc statuit, sed supponit, et potius pro speciali addit concessionem mensis ad exequendum actum ibi præceptum, et ad incurrendas penas; qui mensis semper inciperet currere à notitiâ præcepti, etiamsi post plures menses haberetur, ut Glossa etiam fatetur. Ergo signum est, legem de se obligasse à publicatione independentem à lapsu duorum mensium.

15. Et ita sanè videtur in universum probabilis, leges pontificias statim obligare incipere, diffundere autem obligationem suam successivè, juxta id quod natura legis humanæ requirit, et superiori libro explicatum est. Nam eo ipso, quòd pontifex non addit speciale modum, seu temporis determinationem, nec jus canonicum illam ponit, vel acceptat, talis obligatio, sequitur prout rei natura postulat. Unde etiam constat idem esse à fortiori dicendum de reliquis legibus canonicis, ut episcoporum vel aliorum prelatorum inferiorum; tum quia etiam in his nulla facta est restrictio in jure, vel per papam; tum etiam quia ita dictum est de legibus civilibus inferiorum magistratum; est autem eadem, vel major ratio de legibus canonicis, et ita docent omnes auctores, qui ibi videri possunt.

CAPUT XVI.

Utrum lex canonica obliget fideles priusquam ab eis acceptetur

1. Hanc questionem faciliè in presenti expediemus ex his quæ de lege civili diximus, et hic addemus ea quæ ibi in hunc locum remisimus. Multi ergo auctores, qui in lege civili ponunt dependentiam ab acceptatione subditorum, eandem ponunt in lege canonicâ, et indifferenter de utraque loquuntur. Ita Major, Diiedo, Agel., Armil., Navarr., Covarr., Felin., et alii jurisperiti pro illâ opinione allegant, præsertim in cap. 1 de Treug. et Pac., ubi Gloss. verb. *Frangere.* Et sequitur Henricus, tractatu de Synod. post. tertii parte, art. secundo, à n. 50; sed præsertim numero 62, dicit ad integritatem legis et constitutionis tria requiri: primò, ut constitutur; secundò, ut promulgetur; tertio, ut moribus attentum approbetur, et si quid horum, inquit, desit, non debet dici lex, vel constitutio; et subjungit, cum agitur de impediendo vinculo statuti novi, et non de præscribendo contra statutum, non peccare contravenientes statuto. Et refert Panormitan. in dicto cap. 1, et Decium in cap. *Non concupiscen-*

prelatorum Ecclesiæ ponendi leges suas subintellectâ conditione, ut moribus subditorum probentur. Solus Major indicat etiam id esse ex defectu potestatis, quia non possunt aliter eas ferre. Et ad hoc suadendum dicit Ecclesiâ esse supra papam, et ideò si Ecclesiâ non acceptat legem pape, non posse per illam obligari.

2. Dico verò primò: Pontifex potest obligare Ecclesiâ ad acceptandum leges canonicas à se latas, et sufficienter promulgatas. Idemque est cum proportionem de episcopis. Hanc conclusionem declaravit expressè Castro lib. primo de Lege pœnal., cap. primo, et Turrocrem. dicto § *Leges*, § secundo, qui licet in communi loquatur, tamen maximè loquitur de legibus canonicis, et idem est de omnibus auctoribus allegatis libro præcedenti capite 16, pro secundâ opinione. Quocirca prior pars conclusionis mihi videtur tam certa, ut secundum fidem negari non possit, ex dictis supra tractando de potestate legislativâ pontificis, ubi ostendimus, Petro esse datam à Christo Domini o supremam potestatem in Ecclesiâ, et non alteri, ac subinde habere illam pontificem successorem Petri immediatè ab eodem Christo, à quo illam Petrus habuit et non ab Ecclesiâ. Hinc ergo concludimus Christum ita dedisse hanc potestatem vicario suo, ut ipse posset validè et efficaciter operari sine dependentiâ à consensu populi; ergo per illam potestatem ferre leges habentes efficaciam et valorem ad obligandam Ecclesiâ, ad consentiendam et acceptandam legem, vel præceptum. Patet hæc consequentia, quia aliàs potestas non esset absoluta et efficax. Prior verò probatur primò, quia aliàs illa potestas magnâ ex parte esset data populo christiano, quia tunc lex ecclesiastica non haberet vim, ut est à pontifice solo, sed ut est ab illo simul cum Ecclesiâ; si enim lex non potest esse lex, nisi consentiente populo, profectò populus est conlegislator simul cum pontifice, quod absurdissimum dictu est.

3. Secundò, quia Christus absolutè dixit: *Quodcumque ligaveris*, et: *Pasce oves meas*, de populo autem nihil dixit, nec posuit conditionem: *Si populus acceptaverit.* Est ergo conclusio certa de hæc potestate, prout est in summo pontifice, quia in illo est immediatè à Christo, atque adeò cum eodem modo, et independentiâ, quo à principio data est. De inferioribus autem non est res ita certa, quia in illis potestas ab ipso papâ, à quo dari potest cum limitatione et supradictâ conditione, nihilominus tamen illa non est admittenda, neque præsumenda, nisi de illâ satis constiterit, juxta dicta superius de potestate episcoporum ad ferendas leges. In quo etiam est notanda differentia inter pontificem et inferiores prelatos, quòd nulla consuetudo obstare potest, quominus pontifex habeat dictam potestatem, quia consuetudo non potest prævalere contra jus divinum: respectu autem inferiorum, ubi esset consuetudo contraria, multum valeret, quia in his quæ pendent à jure humano, multum potest consuetudo. Unde et jurisdictionem augere potest, et minuire, quando per hominem eam

pro universa Ecclesia dantur; nam Ecclesia completur varia regna et provincias habentes varios ritus et modos vivendi. Unde licet talis lex regulariter loquendo non sit inconveniens, vel nimis dura pro universa Ecclesia, et ideo respectu totius non habeat locum supplicatio, nihilominus in uno vel alio regno aut provincia potest esse nimis dissentiens à moribus ejus, et contra consuetudines ejus, quas non solent pontifices velle mutare, nisi id exprimant, sed potius conservare, juxta cap. *Certificari*, de Sepultur.; in tali ergo casu ratio postulat, ut liceat supplicare pontificem, quia scientia ejus universalis non potest semper extendi ad hæc particularia. Et hoc ipsum est à pontificibus jure statutum in c. 1 de Constit. in 6, ex quo videtur colligi, absque aliâ supplicatione à lege pontificiâ, ipsam ex vi illius juris ipso facto non obligare in simili casu; nihilominus tamen fieri potest ut casus non sit ita clarus et certus, quin sit conveniens nova declaratio pontificis; ergo in tali casu licita est supplicatio et juri consentanea.

8. Denique consuetudo videtur satis hanc assertionem confirmare; scimus enim, ita servari in multis provinciis Ecclesie, et pontificibus non displicere, quando causa est rationalis, et cum debita moderatione ac obedientia fit supplicatio. Et fortasse in legibus civilibus non tam ordinariè fit hæc supplicatio, quia non sunt tam generales; et ordinariè una et eadem lex non fertur, nisi pro regno vel provinciis in moribus civilibus multum similibus. Unde in ipsis legibus pontificiis frequentius fiunt tales supplicationes à provinciis, vel regnis, quæ à romanâ Sede magis distant, quia facilius possunt earum propriæ consuetudines ignorari. Denique, in hujusmodi casu, pro tempore, pro quo durat supplicatio, cavendum est omne periculum peccati. Unde, si fieri potest ut pro illo tempore nihil fiat contra legem pontificis, curandum omninò est, licet ejus executio suspendatur, quia ita magis cavetur omne periculum, et eo modo paretur legi, quo commodè fieri potest. Si autem non potest hoc modo suspensio executionis fieri sine magna rerum mutatione, vel periculo alicujus scandali, tunc ex benignâ interpretatione voluntatis pontificis, lex censetur pro tunc non obligare, et tali declaratione prudenter factâ, cessat etiam omne periculum peccati.

9. Dico tertio: Lex canonica, si per consuetudinem tolerantiam non acceptatur, tandem non obligat, etiam si fortasse in principio culpabiliter fuerit non observata. Ita procedit communis sententia supra citata, et sumitur ex cap. ult. de Consuetudin. ubi dicitur, legem etiam receptam posse ita consuetudine abrogari, ut non obliget; ergo multò magis poterit impediri, ne obliget, cum ante acceptationem minorem firmitatem habeat, juxta dictum § *Leges*. Ratio autem est, quia tunc est magna causa præsumendi, legislatorem convenire, et nolle cum tanto periculo communitatem obligare, et hoc etiam ostendit usus totius Ecclesie. Oportet autem ut consuetudo illa aliquam rationabilem causam habeat, ut dicitur in

dicto cap. ult., et infra in suo loco latius explicabitur. Deinde necesse est, et sufficit, ut à majori parte populi non observetur. Nam si major pars legem servet, quamvis alii eam non acceptent, suam vim retinet, quia id requiritur ad consuetudinem, ut infra dicitur, et videri potest Panormit. in cap. *Cum jam dudum*, de Præbend. in fine, et in cap. *Quia circa*, de Consanguinitate et Affinitate, numero 8, ubi etiam Antonin. et alii. Item Abbat. in capit. *Cum olim*, de Cler. conjug. n. 4, et Angel. verb. *Costratio*, num. 7. Et eadem ratione è converso, si major pars resistat, introducet consuetudinem contra obligationem legis, quia in rebus moralibus consensus majoris partis censetur communitatis, et ideo sufficit ad consuetudinem, l. *Quid major*, ff. *Ad municipales*; Abbat. et alii supra relati.

10. Dubitari autem potest, quantum tempus necessarium sit, ut hæc consuetudo prævaleat contra legem, et an oporteat legislatorem scire, illam non servari; videri enim potest hoc necessarium, ut consentire censetur. Et ita sentit Glossa in capite *Vir*, de secund. Nupt. Nihilominus certum est, non esse necessariam scientiam legislatoris, in quo conveniunt auctores statim citandi, quia est res moraliter impossibilis, et præter consuetudinem et usum, ut à fortiori patebit ex dicendis. Et ideo quoad tempus distinguere solent doctores. Nam si lex non observatur, sciente legislatore, nullum certum tempus necessarium est, quia nullum est jus, quod illud præscribat; sufficient ergo tot actus contrarii majoris partis communitatis qui moralem conjecturam efficere valeant de tolerantia legislatoris, quod prudenti arbitrio definiendum est.

11. At verò quando intervenit ignorantia principis, aliqui requirunt tempus 40 annorum, ut lex derogata censetur; refert Felin. ex Panormitan. in capit. 1, de Trengâ et Pac. Alii verò nullum requirunt tempus, sed solum non observantiam subditorum per aliquos actus, qui prudenti arbitrio sufficiant. Itaque nihil distinguunt inter scientiam vel ignorantiam principis. Ita tenet Henric. tract. de Synod. art. 2, n. 65, cum Felin. dicto cap. 1, n. 15, et aliis. Fundantur, quia subditi non peccant non recipiendo legem à principio. Hoc tamen fundamentum à nobis reprobatur est. Unde communis sententia affirmat, sufficere et necessarium esse tempus decem annorum, quam multi tradunt, quos Felinus refert et sequitur Card. in dicto § *Leges*, et Jas. in l. *Rem non novam*, ff. de Judiciis. Fundamentum est, quia hoc tempus sufficit, ut dicatur consuetudo, seu præscriptio longi temporis juxta Gloss. in cap. ultim. de Consuetud. in 6. Ut autem lex censetur absolutè non acceptata et derogata, sufficit consuetudo longi temporis, ut loquitur idem Panormit. in cap. *Cum olim*, de Cleri. conjug. num. 4, et alii communiter. Denique quia brevius tempus postulandum est, ut lex nondum recepta non obliget, quam ut abrogetur lex jam usu præscripta, sed ad hoc posterius ad summum requiritur tempus 40 annorum, ut postea videbimus; ergo ad alium effectum

non est tantum tempus postulandum; ergo sufficit decennium, quia nullum aliud cum fundamento præscribi potest.

12. Hæc verò opinio quoad primam partem, ut non requiratur longius tempus, quam decennium, practicè mihi certa videtur; quoad alteram verò quòd requiratur decennium, licet sit securior, non videtur satis fundata, et ideò probabilis est sententia Felini et Henrici, qui tunc etiam non requirunt certum tempus, sed solum repugnantiam per actus contrarios in numero sufficienti arbitrio prudentium. Quæ etiam sumitur ex Glossâ in c. ult. de Consuet. l. 6, et Innoc. in c. *Cum Petrus*, de Fide instrum., et Dominico in dict. § *Leges*, quatenus dicit, ad hanc derogationem sufficere habitualem voluntatem principis non obligandi contra morem, argumento cap. 1 de Consuet. in 6, et Authent. de Fidejuss. in principio. Nam licet princeps ignoret subditorum consuetudinem, semper retinet illam voluntatem. Et ita non requiritur novus ejus consensus; ergo nec scientia; ergo nec determinatum tempus. Probatür hæc ultima consequentiâ, quia nullum est jus, quod præscribat illud tempus decem annorum, neque ex naturâ rei est necessarium, et usus videtur esse in contrarium, quia ut lex censeatur non acceptata, non solet expectari illud tempus, sed solum quòd pro majori parte per sufficientem consuetudinem repugnatum sit; hæc ergo sententia in conscientia et praxi videtur satis secura. Nihilominus tamen, ut consequenter loquamur, aliqua differentia adhibenda est inter casus scientiæ, vel ignorantia principis. Nam quando princeps à principio scit repugnantiam, et non observantiam subditorum, et dissimulat, statim post nonnullos actus contrarios toleratos, censetur prudenter revocata lex. At verò quando princeps ignorat, oportet ut longior sit consuetudo, ita ut jam prudenter judicetur, non esse utilem tali populo, et ideò justè præsumatur à pontifice vel principe revocata.

13. Ulteriùs verò quæri potest cum Navarro in dicto cons. 1, q. 7, an lex sic non observata per aliquod tempus sufficiens, censeatur ita revocata et nulla, ac si non fuisset lata, vel ac si fuisset directè renovata à legislatore; nam ex dictis videtur sequi pars affirmans, quia dicimus jam non peccari contra illam legem, quia revocata est. Nihilominus placet mihi resolutio Navarri, non esse censendam illam legem omninò annullatam et derogatam, quia si communitas illa postea mutaret consilium, et inciperet illam legem recipere, et pro majori parte illam servare, reverà inciperet obligari tali lege sine novâ voluntate legislatoris. Unde dicendum est illam solum fuisse quasi suspensam, vel revocatam non simpliciter, sed quamdiù populus ille in illâ consuetudine et moribus persisteret.

14. Ultimò inquiri potest, si contingat, legem non servari ex ignorantia populi nescientis promulgationem ejus, an hoc sufficiat, ut desinat obligare. Aliqui respondent, in eo casu judicandum esse de ignorantibus juxta statum, quem lex habet apud non ignorantes. Nam si à scientibus pro majori parte observatur, hoc

sufficit, ut pro ignorantibus suam etiam obligationem retineat, et è converso si à scientibus non servatur pro majori parte, etiam pro ignorantibus derogata est. Quæ sententia vera est, quando ignorantes et scientes sunt partes unius corporis. Difficultas verò est, quando totum aliquid corpus politicum moraliter distinctum ab aliis ignoravit promulgationem legis, et ideò illam non servavit per sufficiens tempus, seu per sufficientes actus contrarios. In quo casu respondet Navarr. dicto cons. 1, questione 6, legem illam amittere suam vim, non obstante ignorantia, quia ratio ob quam desinit obligare, non est scientia et voluntas quasi formalis non observandi legem; nam hæc potius posset impedire, quia non est digna tali indulgentiâ, sed ratio est mos ipse, et quasi præscriptio quedam. Dico tamen, legem sic non observatam propter solam ignorantiam in se non auferri, seu revocari, sed solum pro tunc non obligare propter ignorantiam, et ita solum etiam negativè non esse acceptatam, neque etiam ablatam. Quapropter, si postea tollatur ignorantia, manebit lex respectu talis populi in eo statu, in quo esset, si tunc fuisset primò edita et promulgata, et ideò tunc incipiet obligare, si in eo sensu fuit lata, juxta doctrinam supra tactam.

CAPUT XVII.

Utrum leges canonicæ obligent in conscientia.

1. Gerson (cujus opinionem tractavimus libro superiori, capite 17 et 18), in tract. de Vit. spiritual. lect. 4, Alphab. 62, lit. G, dum negat, legem humanam, quæ talis est, obligare in conscientia, non solum de civili, sed etiam de ecclesiasticâ aperte loquitur; nam in legibus ecclesiasticis ponit exempla, et earum multitudinem, et rigorosam obligationem tanquam necessariam ad salutem æternam præcipuè reprehendit, ut ex coroll. 7 constat. Potest tamen habere illum duplicem sensum supra declaratum in lege civili, scilicet, vel quòd lex ecclesiastica non possit obligationem inducere, sed tantum explicare, vel proponere illam, quæ ex principiis revelatis colligitur certò vel probabiliter. Et hic sensus est omninò falsus multò magis in legibus ecclesiasticis, quam in civilibus, ut Almain. notavit in Moral. cap. 12, et ex dictis in libro superiori satis convincitur, et statim ostenditur. Alter sensus esse potest, quòd, licet leges ecclesiasticæ reverà obligent in conscientia, non dicantur obligare quatenus ecclesiasticæ sunt, vel humanæ, sed quatenus sunt aliquo modo divinæ per deductionem ex aliquibus principiis revelatis, et sic erit quæstio de vocabulo. In quâ etiam modus loquendj Gersonis probandus non est, ut ex dictis in lib. 5 à fortiori convincitur.

2. Dico ergo primò: Lex canonica, seu ecclesiastica obligare potest, et ex se obligat in conscientia. Conclusio est certa, quam omnes doctores catholici docent, et sufficienter supra relati lib. 5, cap. 17, et in præcedentibus capitulis. Nam ex ibi dictis de potestate ecclesiasticâ ad ferendas leges, planè convincitur hæc veritas. Quia si potestas ecclesiastica non posset obligationem novam imponere, sed tantum divinam

proponere, vel exponere, esset potestas declarativa tantum superioris juris, non tamen legislativa. Hoc etiam à fortiori convincunt omnia, quæ de obligatione legis civilis diximus. Denique ex dicendis statim hoc evidentiis confirmabitur. Circa hanc verò assertionem tractari possent an hæc obligatio in conscientia semper tractatur ex omni lege ecclesiastica, etiam si penalis sit, vel in presumptione fundetur. Sed hæc quæstiones tractatæ sunt de lege civili, et quæ de illa diximus communia sunt legi humanæ, quæ talis est, idèque omnia sunt cum proportione ad legem ecclesiasticam applicanda, neque aliquid novum aut speciale occurrit addendum, præter ea quæ infra de lege penali dicemus.

3. Sed objici solet, quia prælati religionem non possunt præcipere, nisi secundum regulam religionis; ergo nec prælati ecclesiastici possunt præcipere aliquid, nisi secundum legem Christi; ergo non possunt novas leges ferre obligantes in conscientia. Respondetur tamen facile, etiam prælatos religionem posse novas leges condere obligantes in conscientia, ut in proprio tract. de Stat. relig. ostenditur. Unde potius potest retorqueri argumentum, quia in hoc servatur quædam proportionalis ratio inter utroque prælatos. Nam utriusque possunt præcipere quæ sunt consentanea suo fini, et regulæ sibi proportionatæ. Absolutè tamen est differentia, quia prælati Ecclesiæ possunt præcipere quæ sunt consentanea æternæ salutis consequendæ secundum regulam vel institutionem à Christo traditam, id est, quæ juvent communiter omnes fideles ad legem Christi servandam, quæ est unica salutis via. Prælati autem religionum possunt præcipere quæ consentanea sunt ad perfectionem etiam assequendam. Sed quia multe sunt viæ ad perfectionem, in unquamque religione est potestas præcipiendi secundum suam professionem et regulam, quia illa jurisdictio supponit voluntariam professionem cui accommodatur; jurisdictio autem ecclesiastica accommodatur voluntati Christi, à quo perfecta est tam institutio et professio christianæ religionis, quam jurisdictio illi conveniens ac proportionata.

4. Dico secundò: Lex ecclesiastica ex se, seu ex genere suo obligat sub reatu mortalis culpe, si absolutè feratur. Est communis assertio doctorum, quos retuli superiori lib. cap. 20, et Almain. de Potestat. ecclesiasticâ cap. 12; Panormit. cap. 1 de Constitot. num. 9; Folin. in cap. 1 de Sponsal. n. 17 et 19, ubi plures refert, et specialiter Gloss. in cap. *Matthæus*, de Simon. verb. *Conspicis*, juncto textu, ex quo colligitur, præcepta ecclesiastica circa simoniam obligare sub reatu salutis æternæ. Quod etiam ibi notavit Joan. de Anan. Probatur autem potest primò à fortiori ex omnibus dictis de lege civili. Secundò potest ostendi omnibus testimoniis et rationibus, quibus ecclesiasticam potestatem ad cogendum per leges, et per spirituales penas, partim in principio hujus libri, partim in libro de Censuris copiosè ostendimus. Tertio nunc sufficienter verba Christi Domini Luc. 10: *Qui vos audit me es-*

dit, et qui vos spernit me spernit. Et similia habet Paul. 1 ad Thessal. 4, ubi prius commendat præcepta à se data, et postea dicit Christum despiciere qui ea negligit; constat autem spernere Christum non solum contra conscientiam esse, sed etiam grave peccatum. Facit etiam illud Actorum 15, ubi apostolicum præceptum abstinendi à sanguine et suffocato, et alia præcepta similia vocantur necessaria, utique ad salutem, ut Chrysost. homil. 25, et alii declarant. Præceptum autem cujus observantia est ad salutem necessaria, sub mortali obligat. At verò præceptum illud positivum fuisse, illi temporari accommodatum, sententia est D. Thomæ q. 103, art. 4, cum August. 32 contra Faust. cap. 15, quam infra tractando de cessatione legalium, latius expendemus. Præterea constat leges ecclesiasticas sæpè ferri sub excommunicatione majori, et ipso facto incurrendâ; non potest autem talis excommunicatio incurri nisi per culpam mortalem, ut ex propriâ materiâ suppono; ergo certum est tales leges obligare in conscientia, cum transgressio earum non fiat sine gravi culpâ. Denique constat ex communi sensu totius Ecclesiæ, et ex communi doctrinâ Patrum, leges ecclesiasticas de jejuniis, et servandis festis, et similes, ita obligare, ut transgressio earum sit peccatum, necessariò in confessione aperiendum, et qui hoc negaret, planè esset hæreticus; ergo tales leges obligant de se sub mortali, cum earum transgressiones voluntarie tanquam mortalia peccata in confessione aperiendæ sint.

5. Contra hanc assertionem præcipuè loqui videtur Gerson loco allegato, ubi indicat, in predictis legibus et exemplis solam legem divinam esse quæ obligat ad talem culpam; ecclesiasticam autem legem solum interpretari et proponere nobis tempora et circumstantias, cum quibus lex divina obligat, ut patet in præcepto confessionis vel communionis, et eodem modo exponit præcepta orandi, audiendi Missam, et similia. Sed hoc, intellectum ut sonat, nullâ ratione sustineri potest. Tum quia Ecclesia sæpè prohibet, etiam sub censurâ excommunicationis, res aliquæ ita indifferentes, ut non essent malæ, nisi essent prohibite, ut comedere carnes tali tempore, audire jus civile clericos, vel monachos, et similia; ergo non solum prohibentur graviter quoad circumstantiam aliquam, sed etiam quoad substantiam (ut sic dicam). Tum etiam quia in his, quæ præcipiuntur, determinando tempus, vel modum, plures actus præcipiuntur, vel prohibentur dicto modo ex vi juris ecclesiastici, quam jure divino præciperentur, ut constat apertè in præcepto audiendi Missam singulis diebus festis, et in præcepto clericorum de recitandis horis canonicis, ex quibus præceptis resultat obligatio sub mortali ad singulos actus graves, ut ad Missam audiendam singulis diebus festis, jejunandum singulis diebus designatis, et ad recitandum singulis diebus officium canonicum, etc. Tum denique quia lex ecclesiastica potest ita determinare tempus vel modos exercendi actus jure nat. vel div. præceptos, ut actus contra solam legem Ecclesiæ propter omissionem in

illâ circumstantiâ sit peccatum mortale; ergo simpliciter potest Ecclesia præcipere sub mortali actum honestum, aliâ non necessariam, si in tali lege concurrant necessitas, vel utilitas, et aliæ conditiones necessariæ ad justam legem. Antecedens patet in præcepto confessionis annuæ; nam si quis eam omittat animo et proposito confitendi alio tempore arbitrario, in quo jus divinum per se obligaret, nihilominus peccabit mortaliter, ut constat ex communi sensu Ecclesiæ, quia in re valdè gravi transgreditur justum præceptum ecclesiasticum, licet in rigore non transgrediatur divinum. Idemque est in præcepto solvendi decimas, si quis transgrediatur legem Ecclesiæ quoad quotam, volens alio modo implere divinam legem de ministrorum sustentatione, et sic de similibus. Consequentia autem prior probatur ex paritate rationis quæ non est minor in aliis actibus honestis, quàm in his circumstantiis.

6. Quòd si Gerson solum intenderet, nunquàm præcipi ab Ecclesiâ actum honestum, qui aliquo modo non sit jure divino vel naturali præceptum saltem in generali, et abstrahendo à determinato modo et circumstantiis, et ideò talia præcepta Ecclesiæ semper niti in jure divino, vel naturali; non esset multùm cum eo contendendum, quia in bono sensu posset id admitti. Nam et D. Thomas ferè eodem modo loquitur 2-2, q. 147, art. 3. Sed non obstat, quominus simpliciter verum sit legem ecclesiasticam obligare sub mortali, sicut etiam obligat lex positiva divina, quamvis præcepta ejus sint etiam quædam determinationes legis naturalis. Neque in hoc est de verbis contendendum, cum satis in superioribus ostensum sit, obligationem humanarum legum immediatè oriri ex humanâ voluntate, per potestatem à Deo datam, quæ potestas specialis et altiori modo data est principibus Ecclesiæ, et illâ utuntur per humanam voluntatem leges ferendo, et ideò certum est, talem obligationem oriri ex istis legibus, ut humanæ sunt; ita enim loquitur Paul. 1 ad Corinth. 7, dum distinguit quædam quæ proponerentur ut præcepta à Domino, et alia, quæ ipse præcipiebat, non Dominus.

7. Præter Gersonem solent alii referri, qui dixerunt peccatum contra legem ecclesiasticam non esse, per se loquendo, peccatum mortale, sed solum quando fit ex contemptu legis. Ita tenuit Collectarius, ut refert Angel. verb. *Inobedientia*, et idem sentit Felin. in c. 4 de Sponsal. n. 19, et refert Gloss. in cap. *Quis autem*, dist. 10, quæ solum dicit, *qui contemnit legem, peccare, non tamen peccare eum, qui non paret legibus, ubi de consilio loquuntur*, ex quibus verbis potius colligitur, etiam peccare illum, qui non paret legibus, ubi de præcepto loquuntur, licet non tam graviter, sicut qui eas contemnit. In eandem verò sententiam inclinat Cajet. verb. *Cleric.*, etc. § ult., et verb. *Jejunium*, cap. 4, qui non universaliter loquitur, sed de præcepto jejunii, et de quibusdam præceptis clericorum, tamen à paritate rationis videtur idem sentire de reliquis præceptis ecclesiasticis, ut illi tribuit Navar. in Sum. c. 23, n. 55. Item favere videtur huic sententiæ D.

Bernard. de Præcept. et dist. cap. 11, ubi loquens de præceptis positivis prælatorum, quæ *facilita* vocat, ait inferre necessitatem longè disparem à præceptis naturalibus: *Cum tamen*, ait, *nec sine offensâ negligi, nec contemni sine crimine queant*. Et infra: *Mandatum peccato obnoxium facit, non magno tamen, si contemptus defuerit*. Loquitur autem de eodem genere mandati. Unde in cap. 12, generalem regulam constituit de his quæ per se aut propter se nec bona nec mala sunt, nec divinâ institutione aut propriâ cujusque professione sunt fixa: *Ut non jussa licitè admittantur, vel omittantur; jussa verò sine culpa non negligantur, sine crimine non contemnantur: ubique enim et culpabilis neglectus, et contemptus damnabilis est*. Quibus in verbis dum culpam à crimine distinguit, per crimen mortale peccatum, per culpam verò veniale intelligit; sentit ergo, non peccari mortaliter contra ecclesiastica præcepta, nisi ex contemptu, ac subinde tales leges per se non obligare sub mortali, sed tantùm ratione contemptus.

8. Alii verò doctores, hanc sententiam ex parte sequentes, præter contemptum addunt consuetudinem, quia si peccatum ecclesiasticum ex consuetudine frangatur, peccatum erit mortale, eò quòd consuetudo illa tacitum contemptum includat. Si verò nec contemptus, nec consuetudo intercedat, non putant peccatum esse mortale agere contra ecclesiasticam legem. Ita Angel. supra citans Richard. quodlib. 1, quæst. 19, ubi de omissione missæ præcepta in particulari loquitur. Idem ex parte sentit Henric. quolib. 3, q. 22, in fin.; refertur etiam Archid. in cap. *Utinam*, d. 76, ubi nihil clarè dicit. Refert item Angelus quamdam Glossam, Panormitanum, et quædam jura, in quibus nihil, quod ad præsentem causam faciat, reperio. Adducitur denique Gemin. in cap. *Generalis*, de Elect. in 6. Et tandem additur ratio, quia non est verisimile intentionem prælatorum esse obligare sub mortali, quando ex consuetudine non peccatur contra eorum leges, cum per unam vel aliam transgressionem non ex toto frustretur finis suarum legum. E converso verò, quia consuetudo peccanti potest officere, ut finis legislatoris graviter violetur, vel in totum frustretur, ideò fieri potest ut propter consuetudinem peccatum sit mortale, quòd aliâ non esset.

9. Verùm tamen prior sententiâ intellecta de contemptu formali probabilis est, quia inductione constat juxta communem Ecclesiæ sensum, peccari mortaliter, transgrediendo multas leges ecclesiasticas, ut jejunii, missæ, communionis, confessionis et similibus, etiamsi nullus alius contemptus, sed sola voluntaria omisso intercedat. Deinde propter unam transgressionem similem incurritur aliquando excommunicatio major, etiamsi non ex contemptu, sed ex voluntate fiat, ut rectè notavit Sylvest. verb. *Inobedientia*, et constat ex tract. de Censur. Ergo manifestum est non esse necessarium contemptum ad peccandum mortaliter contra talem legem. Præterea hoc supra probatum est de legibus civilibus; ergo multò magis procedet in ecclesiasticis. Denique ratio est clara, quia præceptum

Ecclesie per se inducit obligationem gravem, supposita materie capacitate; ergo transgressio ejus deliberata sufficit ad culpam mortalem, absque alio contemptu. Nec contraria sententia habet fundamentum, cui satisfactum non sit ex dictis hinc et supra de legibus civilibus.

10. Solum testimonium Bernardi difficile apparet, quia non videtur loqui tantum de preceptis rerum leviorum, sed simpliciter de preceptis positivis; nam loquitur de omnibus, que à præpositis dispensationem admittunt, que omnia leviora esse censet. Item quia generalem regulam constituit de preceptis factitiis, ea distinguendo à naturalibus de se ingentibus necessitatem, et deinde addit generalem regulam de omnibus, que per se nec bona nec mala sunt.

11. Nihilominus tamen existimo non fuisse mentem Bernardi loqui de omnibus preceptis positivis, quia præter ea que per se sunt bona vel mala, ponit ea que sunt ex institutione divinâ, aut que sunt fixa uniuscujusque professione, et in his omnibus sentit peccari graviter non solum per contemptum, sed etiam per negligentiam. At verò illa precepta, que sunt fixa uniuscujusque professione, positiva sunt et humana; per illa enim intelligit graviores constitutiones uniuscujusque religionis, et precepta ecclesiastica dici etiam possunt fixa professione christiana. Videtur ergo per precepta factitia intelligere leviora quedam statuta religionum, que sunt de rebus levioribus, sicut ipse exemplis indicat, dicens: *Ex his, verbi gratiâ, dico esse, vel risum interdictum, vel indicium silentium.* Et hæc vocat dispensabilia, vel per antonomasiam, quia facile dispensantur; alia enim graviora tanquam immutabilia habentur in religionibus, ordinariè loquendo, vel certè, quia ordinariè per talia statuta vel regulas solum ordinatur, ne hoc vel illud fiat sine licentiâ prælati, per quam licentiâ quasi dispensatur facile, unde etiam vocat factitia, quia facile mutantur. De his ergo loqui videtur, cum ait, in eorum transgressione non committi grave crimen, nisi contemptus interveniat. Et hoc fortassè intendit Sylvest. verb. *Inobediencia*, cum ait, loqui Bernardum de mandatis, non de preceptis.

12. Unde etiam patet quid de alterâ sententiâ sentiendum sit. Nam imprimis falsum est, ad peccandum mortaliter contra leges Ecclesie, esse necessarium contemptum, vel consuetudinem; nam in uno actu, vel omissione invenitur sæpè peccatum mortale, ut probant inductio et rationes factæ. Et ab effectu constat, quia sæpè per unum actum vel omissionem talem incurritur excommunicatio major, ut supra dicebam. Ergo satis est, quòd violetur preceptum in materia gravi, etiamsi non omninò destruat finis ejus, quoad alios actus qui postea fieri possunt, quod est per accidens. Imò adde consuetudinem interdum posse minuire peccatum, quatenus minuit libertatem, licet aliunde possit augere, augendo voluntarium, si ipsa voluntaria sit, quod augmentum nunquam potest esse tale, ut augeat in infinitum, transferendo actum quæ veniali peccato ad mortale. Si ex parte objecti et

circumstantiarum cætera sint paria, ut lib. præced. cap. 24 ostensum est, ubi etiam tractavimus, an violare legem ex contemptu semper sit peccatum mortale, et doctrina ibi data communis est omnibus legibus ecclesiasticis, imò in his à fortiori locum habet, nihilque in præsentem addendum occurrit.

CAPUT XVIII.

Quando lex ecclesiastica obliget sub mortali culpâ, et quomodò id discernendum sit.

1. Certum est legem ecclesiasticam, etiam absolutè latam, non semper obligare sub mortali culpâ, sed interdum sub veniali; quia in materia cujuscumque virtutis potest esse gravis et levis obligatio, juxta materie capacitatem; ergo idem est in materia legis ecclesiasticæ. Item quoad hoc eadem est ratio de lege ecclesiasticâ, que de civili. Unde, sicut supra posuimus plures conditiones requisitas, ut lex civilis obliget sub mortali, quibus deficientibus ad summum obligat, ad veniale, etiamsi sit absoluta et vera lex; ita de ecclesiasticâ lege censendum est; nam quoad hoc (ut dixi) est eadem ratio. Tres autem conditiones necessarias esse diximus, ut positiva lex obliget sub mortali, que sunt gravitas materie, verbo, seu signa præceptiva, et intentio præcipientis: de quibus ferè nihil occurrit addendum his que diximus de lege humanâ civili, sed applicanda hinc sunt omnia ibi dicta, præsertim circa tertiam conditionem de intentione legislatoris, et de primâ quoad necessitatem gravis materie, et quoad modum cognoscendi illam. In hæc verò conditione addi potest, materiam legis ecclesiasticæ ex suo genere magis spiritualem esse, et ad finem altiorem ordinari, et ideo facilius ac frequentius materiam ecclesiasticarum legum esse gravem, licet non rarò levis etiam in eo ordine inveniat. In quo etiam est advertendum, aliter esse, hanc materie gravitatem expendendam, in communibus legibus Ecclesie, que ex solâ jurisdictione procedunt; aliter verò in preceptis religionum, que non solum in jurisdictione, sed etiam in voto obedientie nituntur; unde fieri potest ut materia, que secundum se non esset gravis per se spectata in ordine ad nudam jurisdictionem et communem Ecclesie gubernationem, ut subest tali voto, et in ordine ad finem talis status gravis sit, ut latius tractando de Statu religionis diximus.

2. Circa secundam conditionem de vi verborum supra distinximus verbum simplex ab oratione complexâ, et de verbo quidem simplici nihil occurrit addendum, quia in his etiam legibus nullum est verbum impositum, vel ex usu aut juris accommodatione applicatum ad significandam obligationem sub mortali. Nam si aliquid esset, maxime verbum *Præcipimus*, aut æquivalens; hoc autem, licet satis indicet vim præcepti et obligationem in conscientiâ, non tamen sub mortali, nisi ut conjunctum gravitati materie, que semper consideranda est, et ita explicuimus supra Clementinam, *Exiit*, de verb. Signific., et c. *Exiit*, eodem tit. in 6.

3. Circa verba autem complexa duo modi judicandi

hanc obligationem peculiarem, ac propriam ecclesiasticarum legum adnotari possunt. Unus est, quando adduntur verba, quæ vel expressè vel implicite addunt comminationem æternæ pœnæ. Hujusmodi sunt, quando additur: *Sub interminatione mortis æternæ*; vel: *Qui hoc fecerit, divinam maledictionem incurrat*; aut, *indignationem sanctorum Petri et Pauli*. Item talis censetur esse forma præcipiendi, in virtute obedientiæ, quæ frequentius est in usu religionum, interdum verò etiam pontifices illà utuntur. Et ex eodem usu constat, in hoc sensu addi; imò in religionibus juxta communem usum non intelligitur rigorosum præceptum imponi, nisi quando illa verba vel similia adduntur, vel gravis censura imponitur, juxta statim dicenda. Denique etiam hæc verba: *Strictè præcipimus*, implicite censentur eandem significationem habere, quia illa exaggeratio non sine causâ additur, et in rigore indicat superiorem velle obligare quantum potest. Alter modus explicandi hanc gravitatem est per adjectionem alicujus gravis censure, quæ pœna solum per ecclesiasticas leges ferri potest. Et licet in legibus civilibus etiam gravis pœna indicet gravem legis obligationem, ut supra vidimus, et quoad hoc sit aliqua convenientia inter utrasque leges, nihilominus in censuris invenitur hoc peculiare, quòd sunt spirituales pœnæ, et sæpè contrarii non solent; vel fortassè non possunt, nisi propter peccatum mortale. Quando ergo pœna seu censura talis est, et illa imponitur transgressori talis legis, evidens est violationem illius legis esse peccatum mortale, si etiam non erret, ac subinde talem legem obligare de suo sub mortali, quia transgressio illius facit transgressorem illi censurâ dignum.

4. Statim verò insurgit questio, quænam censura sufficiens signum sit talis obligationis. Sed hoc spectat ad materiam de censuris et de irregularitate, ubi copiosè tractatum est, et ideò hic breviter expediendum est. Primò enim de excommunicatione, si minor sit, certum est, quocumque modo feratur, non esse de se sufficiens signum obligationis sub mortali, quia talis excommunicatio frequenter incurritur propter veniam culpam. Excommunicatio autem major dupliciter fertur, scilicet ipso jure lata, vel per homines ferenda. De priori ergo est certum, indicare obligationem sub mortali, quia incurritur ipso facto ex vi transgressionis talis legis, et non incurritur, nisi propter peccatum mortale, ut est notum. De posteriori autem controversia est; nam multi putant, etiam tunc esse sufficiens signum obligationis legis ad mortale. Ita Anton. cit. Joan. de Neapol. p. 2, tit. 4, c. 2, § 3, et sequitur Sylvest. verb. *Præceptum*, q. 3; Angel. verb. *Lex*, n. 3; Cajet. 2 2, q. 189, art. 3, circa ad 2. Alii verò consentiunt, quando lex fertur sub excommunicatione tantum ferendâ, non esse sufficiens signum obligationis sub mortali. Quam sententiam probabilem judicat Anton. supra, et idem sentit Armil. verb. *Lex*, n. 4, et verb. *Præceptum*, n. 6, quia solum judicat priorem sententiam esse securiorem, et pro hæc citat Cajet. in Sum. verb. *Præceptum*, et solet referri Driedo lib. 2

de Libert. christian. cap. 4, et potest referri Navar. cap. 23, n. 53. Illi enim Cajetanum in Sum. sequuntur.

5. Veritas ergo est, distinguendum esse de excommunicatione ferendâ. Nam dupliciter imponi potest, primò ut lex sufficienter monitionem contineat, ita ut pro illius transgressione statim sine aliâ hominis admonitione, possit excommunicatio major in transgressores ferri. Et tunc verissimum est, excommunicationem sic ferendam esse signum legis obligantis sub mortali, quia si transgressor potest statim excommunicari, supponitur peccasse mortaliter in illa transgressione; ergo supponitur lex obligare sub mortali. Et hoc etiam sentiunt auctores qui absolutè et indistinctè dicunt, excommunicationis pœnam per legem impositam esse signum obligationis sub mortali, ut sunt Medin. dict. cap. 7, de Jejun., Castro dicto cap. 5, de Lege pœnali, lib. 1, et Covar. in Regulâ *Peccatum*, p. 2, dicto § 5, n. 3, et Navar. Supponunt enim hi auctores, excommunicationis vocem absolutè prolatam pro majori sumi, ut constat ex jure, et tunc dicunt ferri per legem, quando sola legis transgressio sufficit ad illam subeundam sive per legem ipsam statim inferatur, sive per homines ex vi transgressionis legis; hæc enim diversitas parùm ad præsens refert, quia in utroque modo supponenda necessariò est mortalis culpa, ut talis censura inferatur.

6. Alio vero modo potest excommunicatio imponi per legem, quæ non solum non inferat illam ipso facto, verum etiam nec sufficienter admoveat subditum in ordine ad talem censuram, sed potius requirat superioris admonitionem, ut si post illam subditus legis transgressor adhuc contumax sit, excommunicetur. Et tunc excommunicatio sic ferenda non est sufficiens signum obligationis legis per se spectatæ sub mortali, quia fieri potest, ut ante monitionem prælati talis transgressio non sit peccatum mortale. Nam licet necessarium sit, ut post monitionem prælati contumacia in tali transgressione sit peccatum mortale, ut transgressor sit excommunicatione dignus, nihilominus non potest inde colligi, legem per se spectatam obligare sub mortali, quia multum augetur culpa ex inobedentiâ et contumaciâ contra prælati monitionem: includit enim majorem contemptum non solum legis, sed etiam superioris, per quem completur causa talis excommunicationis. Et hæc fuit mens Cajetani loco citato, et ita etiam exposuit Navar. et sine dubio nihil aliud sensit Driedo. Quando autem lex quæ imponit excommunicationem ferendam, requirat postea hominis monitionem, vel illam per se faciat, licet quidam dicant nunquam requirere monitionem hominis, nisi hoc exprimat, ego contrariam regulam statuere soleo, ut semper talis lex intelligenda sit, monitione præmissâ, nisi illam apertè excludat. Tum quia hæc sensus mitior est, et ideò præferendus in lege pœnali; tum etiam quia est juri conformior, quia excommunicatio prærequirit monitionem hominis, quando lex illam expressè non facit; tum quia juxta communem usum ita videntur intelligi similes communi-

tiones legum. Et hoc videntur supponere auctores prioris sententiæ, et ideò dixerunt ex vi talis censura non satis colligi legem obligare per se sub mortali, utique regulariter loquendo, et nisi lex ipsa declaret ut excommunicatio feratur, nullà alià admonitione premissà.

7. Ex his constat, quid dicendum sit de aliis duabus censuris, suspensione et interdicto. Castro enim et Medin. absolutè negant has duas censuras esse signum sufficiens transgressionis, et consequenter nec obligationis legis. Contrarium verò censent Angel., Sylv., Armil. et alii. Ego verò in materià de suspensione distinsi suspensionem in majorem et minorem, instar excommunicationis. Si ergo suspensio sit major, id est, totalis, vel partialis à gravi aliquo munere, seu officio, signum est gravis obligationis, et sub mortali, quia tam gravis poena non imponeretur justè propter levem culpam; si autem suspensio sit minor, potest interdum incurrì propter levem culpam, et ita non potest esse sufficiens signum obligationis sub mortali. Idemque cum proportione dicendum est de interdicto; nam in illo etiam habet locum similis distinctio, ut ex proprià materià suppono. Loquor autem de interdicto proptèr veram rationem poenæ respectu ejus qui dedit causam interdicto; sic enim non imponitur sine gravi culpà ejus qui personaliter et specialiter interdicitur. Etiam si universale interdictum solet innocentes comprehendere, quia non est propria poena respectu illorum, sed illius qui dedit causam, et per quamdam redundantiam et moralem unionem redundat in alios; inde tamen evidentius concluditur, non posse tale interdictum imponi, nisi propter gravem culpam alicujus. Denique circa irregularitatem non habet locum propriè hæc doctrina, quia irregularitas non est censura; nihilominus tamen, quia est gravissima, et suo modo spiritualis, signum esse censeo gravis obligationis, quando poenalis est. Neque in illà habet locum illa distinctio de majori aut minori; omnis enim irregularitas simpliciter talis, gravis est, et grave affert nocumentum, ideòque si sit poena, gravis est poena, et consequenter est indicium gravis obligationis legis, gravisque transgressionis ejus, quando propter illam imponitur per eandem legem. Dixit autem: Si sit poena, quia illa irregularitas, quæ est indecentia tantum, requirit causam, non verò culpam, et ideò illa in presenti non consideratur.

CAPUT XIX.

Quæ personas obligent ecclesiasticæ leges.

1. Hanc materiã latè tractavimus de lege civili in precedenti lib. à cap. 25, et omnia ibi dicta generalia ferè sunt legi humanæ, et ita in ecclesiasticam etiam conveniunt. Quæ sunt obligare omnes, et solos subditos, ad quos loquuntur, et hanc obligationem, extendi ad eos qui in territorio versantur, etiam si permanentè et quasi in habitu subditi non sint; è converso autem non extendi ad existentes extra territo-

rium, etiam si aliàs in habitu subditi sint, quas quaestiones in speciali de legibus ecclesiasticis tractari etiam in 1 tom. de Relig. tractando de diebus testis et in 5 tomo de Censur. disputatione 5, sect. 4 et 5. Quaestio etiam illa, an princeps obligetur legibus, communis est prælatis ac legislatoribus ecclesiasticis, etiam summo pontifici. Solum ergo supersunt adnotanda pauca circa personas inferiores, quæ legibus obligari solent, quæ propria sunt ecclesiasticarum legum.

2. Primò ergo dicimus, proprium esse legum ecclesiasticarum, ut tantum homines baptizatos obligent; non verò infideles non baptizatos, etiam si inter Christianos habitent, et principibus christianis subditi sint. Ratio est, quia infideles non sunt Ecclesie membra, neque sunt de communitate ecclesiasticà, et ideò licet possint obligari legibus civilibus, vel suorum principum infidelium in suis regnis, vel principum christianorum, quatenus possunt esse membra civitatis politice, et temporaliter subjecti principibus christianis, legibus tamen Ecclesie non obligantur, quia nec sunt membra Ecclesie, ut Ecclesia est, nec habent fundamentum subjectionis ad ecclesiasticam jurisdictionem. Dices: Ergo neque hæretici obligantur his legibus, quia illi etiam non sunt membra Ecclesie, neque habent fundamentum fidei, sine quo præcepta ecclesiastica, quæ ad salutem animæ et cultum Dei ordinantur, nec fructuosè, nec verè observari possunt. Respondeo negando consequentiam: supponimus enim sermonem esse de hæreticis baptizatis, qui generalitèr apostatæ dici possunt, sive ad judaismum, sive ad paganismum, sive ad propriam hæresim translati sint. De his ergo omnibus negatur consequentia, quia sunt verè subjecti ecclesiasticæ jurisdictioni; nam retinent characterem baptismalem, quod est fundamentum hujus subjectionis. Et licet secundum præsentem statum non sint absolutè membra, tamen aliquando fuerunt membra, et contra jus Ecclesie acquisitum, deliquerunt, se ab illà separando, semperque ad illam redire cogi possunt, quia signum ecclesiasticæ jurisdictionis semper in se retinent, et ratione illius velut inchoationem quandam habent membrorum Ecclesie. Unde fit ut ejus præceptis obligentur, et contra illa peccent, illa non servando. Neque refert quòd non habeant fidem, sine quâ illa præcepta servari non possunt, quia fidem habere possunt, et per illos stat quominus non habeant, et ideò ex eo capite non excusantur. Sicut peccator carens gratiâ non excusatur ab obligatione præcepti communicandi, quia potest se ad gratiam præparare. Præterquam quòd multa præcepta ecclesiastica possunt quoad substantiam servari ab hæretico in eo statu permanente; potest enim jejunare, solvere decimas, et similia.

3. Secundò dicendum est, leges pontificias de se obligare Christianos omnes adultos, ubique terrarum degentes, et cujuscumque status seu conditionis existant. In hoc etiam est magna differentia inter leges ecclesiasticas et civiles; nam civiles nullæ sunt, quæ universum obligent, ut superiori libro probatum est,

nec etiam obligent omnes status hominum, quia clericis obligare non possunt, nisi quatenus per canones permittuntur, et saltem summum pontificem nullo modo obligare possunt; leges autem canonicæ ex suo genere utriusque effectus sunt capaces. Probatur ergo prior pars, quia potestas pontificis universalissima est supra totam Ecclesiam; sed Ecclesia per universum orbem de se diffunditur; ergo et potestas pontificis; ergo et leges ab eâ procedentes. Unde constat, hoc esse proprium legum pontificum, quia universalis potestas propria est illius. Sub his tamen comprehendimus canones conciliorum generalium, quia illi etiam à pontificibus approbantur, et eâ potissimum ratione vim habent obligandi, et eâdem ratione comprehenduntur canones conciliorum provincialium, si à pontificibus ita sunt approbati, ut in corpore Decretalium sint inserti, vel aliquo modo pro universâ Ecclesiâ acceptati, eique sufficienter propositi. Et ideo dixi, has leges pontificias de se obligare ubique, quia possunt etiam pontifices leges ferre pro certis provinciis vel regnis, et tunc ex intentione illorum limitabitur obligatio juxta tenorem legis.

4. Et eodem modo probatur facilè pars secunda, quia leges ecclesiasticæ obligare possunt clericos et laicos, et non solum inferiores homines, sed etiam principes, nec solum seculares, sed etiam religiosos; ergo maxime habent hanc universalitatem leges pontificiæ cum eâdem limitatione, scilicet, *de se*, et nisi ab ipso pontifice limitentur. Quia potestas universalis est, nullusque hominum baptizatorum invenitur ab illâ exemptus. Hoc autem semper intelligitur juxta materiæ exigentiam. Quia non singulæ leges ecclesiasticæ, seu pontificiæ obligant omnes fideles; imò paucæ tales sunt, ille videlicet, quæ respiciunt generalem statum Christianorum et viatorum, quos dirigunt ad vitam æternam. Aliæ verò sunt accommodatæ diversis statibus Christianorum, et ita leges pontificiæ, ut sic, ad omnes spectant, non tamen singulæ ad omnes, sed partitione accommodatæ. Intelligendum etiam illud est de statibus ecclesiasticis, seu aliquo modo spiritualibus ex materiâ et fine. Nam si christiani homines sumantur politicè, et ut cives sunt, sic non subduntur ecclesiasticis legibus per se loquendo, ut supra tractatum est. Unde, licet verè dicamus homines cujuscumque status obligari ecclesiasticis legibus, nihilominus verè etiam dicimus, leges ecclesiasticas non posse de omnibus omnino statibus hominum disponere, ut patet in his quæ ad statum merè temporalem et civilem pertinent.

5. Tertio dicendum est leges episcoporum, seu synodales, licet ubique non obligent, tamen intra territorium obligare possunt de se homines cujuscumque status. Prima pars clara est, quia extra territorium jus dicenti non paretur impunè, l. ultimâ, Digest. de Juris. omnium jud. et c. *Ut ammarum*, de Constit. in 6. Secunda item pars est certa, quia episcopus est generalis pastor in suâ diocesi, et omnes homines cujuscumque status illi subditi sunt; omnes ergo potest suis legibus obligare in materiâ unicuique

proportionatâ, et suæ potestati subjectâ, ut dictum est. Item in his omnibus, quæ non sunt propria pontificis summi, possunt episcopi in suis diocesisibus quidquid potest pontifex in universâ Ecclesiâ; ergo sicut leges pontificiæ de se obligant in totâ Ecclesiâ homines cujuscumque status, ita leges synodales obligant omnes intra proprium territorium. Ubi statim occurrat questio, an hoc intelligendum sit de omnibus aliis subditis, seu habitibus ibi domicilium, vel etiam de exteris brevè tempore commorantibus. Sed hæc questio satis tractata est in locis in principio capitis citatis.

6. Sub legibus autem episcoporum comprehendimus leges etiam conciliorum provincialium servatâ proportionem ad territorium, seu ad totam provinciam, ad quam concilium pertinet; est enim eadem ratio, ut constat. Imò cum proportione applicari potest conclusio ad omnes prelatos et communitates ecclesiasticas habentes potestatem legislativam respectivè, et eam proportionem. Nam uniuscujusque superioris leges obligant de se intra suam spheram omnes intra illam contentos, quia omnes illi subditi sunt. Sed in hoc est observanda differentia inter pontificem et inferiores, quod à jurisdictione pontificis nemo potest esse exemptus; à potestate autem cujuscumque inferioris possunt plures eximi per ipsum pontificem, et ratione exemptionis poterunt non obligari legibus episcoporum. Et ita subintelligi debet in assertione, leges synodales obligare omnes, nisi per superiorem impediantur. Sicut enim regula illa, quod episcopus potest in suo episcopatu quidquid potest pontifex in universâ Ecclesiâ, habet subintellectam conditionem, *Nisi prohibeatur*, ita in præsentis similis conditio subintelligenda est.

CAPUT XX.

An leges synodales personas religiosas exemptas obligent.

1. Aliqui absolute negant; citatur Paludan. in 4. dist. 16, q. 4, artic. 3. Sed ille loquitur de consuetudine; videtur tamen eadem ratio, quia tanta est vis consuetudinis, quanta legis, ut infra dicitur, et ita idem sequitur Antonin. p. 2, tit. 6, cap. 2, § primo. Citatur etiam Ledesma, 2 p. 4, quest. 17, art. 3, § Tertio dico. Hi autem auctores non videntur fundari in exemptione religiosorum, sed in diversitate status, et quia religiosi habent sua propria onera, ut jejunia, etc., et non debent gravari communibus legibus synodalibus; sicut è converso leges seu statuta religiosorum non obligant seculares. Alii sentiunt, religiosos teneri ad leges episcoporum servandas, quia non sunt exempti à lege jurisdictionis episcoporum. Ita sentiunt Glossæ et doctores statim citandi, qui supponunt distinctionem quamdam de duplici lege episcoporum; una dicitur lex jurisdictionis, alia diocesana strictè sumpta. Solet enim interdum lex diocesana largè sumi pro toto jure episcopali, ut in cap. *Andstis*, de Præscriptionibus, et tunc comprehendit legem jurisdictionis. Alio verò modo sumitur strictè,

et sic distinguitur à lege jurisdictionis, ut in cap. *Dilectus*, de Offic. ordin. et 10, q. 1, in Summâ, et cap. 1, ubi dicitur, religiosos esse exemptos à lege diocesana, et supponitur non esse exemptos à lege jurisdictionis. Cùm ergo præcipere pertineat ad legem jurisdictionis; concluditur religiosos non esse exemptos à præceptis episcoporum.

2. Ut autem hæc sententia intelligatur, oportet de illi distinctione pauca præmittere; quid enim per illas voces significetur, non invenitur in jure satis declaratum. Glossæ igitur supra citata jura, ita illas explicant, ut lex jurisdictionis sit illa quæ consistit in agendo, gubernando, seu ministrando; lex autem diocesana, ea quæ consistit in recipiendo, id est, quæ statuit de his quæ sunt conferenda episcopo, et ab ipso sunt recipienda. Quod his exemplis declarant; nam ad legem jurisdictionis pertinent omnia quæ circa judicia aguntur, ut sunt citatio, causæ examinatio, decisio, punitio, vel absolutio, ut ex illo textu colligitur. Unde omnia etiam quæ pertinent ad gubernationem diocesis, ad hanc legem spectabunt; et consequenter etiam statuta condere et leges, ad eandem legem pertinent. Addit etiam illa Glossa, Sacramentorum collationem, consecrationem Ecclesiarum, et confectionem Christatis, ac similia, etiam pertinere ad legem jurisdictionis. Quod Panormitano ibi videtur difficile, quia si hæc essent jurisdictionis, possent delegari non habenti ordinem episcopalem. Sed hæc non dicuntur esse jurisdictionis, quia non requirunt potestatem ordinis episcopalis, sed quia requirunt jurisdictionem, ut debent ministrari. Et sic episcopus ratione suæ jurisdictionis potest illa omnia auctoritate suâ in suâ diocesi, et suis subditis ministrare, et non aliis, et è converso subditi tenentur hæc recipere à suo episcopo, et non ab alio sine licentiâ illius, quæ subjectio debetur episcopo propter legem jurisdictionis, et ideò etiam in hoc religiosi subjiciuntur episcopis, cap. *Interdicitus*, 16, q. 1.

3. Ad legem autem diocesanam, ait illa Gloss. pertinere cathedralicum, quartam decimationem, et mortuariorum, synodum, visitationem annuam, de quibus in c. *Conquerente*, de Officio ordin. Et videtur fundari in hoc, quòd ab hujusmodi juribus et oneribus eximuntur monasteria in jure, cap. *Inter alia*, 10, q. 3, cum aliis quæ ibi à Glossâ citantur. Objici verò potest, quia licet quedam ex his consistant in recipiendo, non tamen omnia; et præterea nullo jure probatur, legem diocesanam consistere semper in recipiendo. Primum patet, quia synodi congregatio non consistit in recipiendo, nam vocare ad synodum, agere est, et proprièssimus actus jurisdictionis, et similiter illi præsidere; visitatio etiam annua jurisdictionis est, et in agendo consistit. Altera pars non aliter probatur, nisi quia Gloss. nullum textum ad id probandum adducit. Nihilominus explicatio Glossæ potest probabiliter concludi; quoad episcopi jus, duo spectant: unum est regere et pascere, et omnia quæ ad hoc munus spectant, dicuntur esse de lege jurisdictionis; aliud est pasci, seu debitum stipendium accipere, et

ita omnia servitia et subsidia temporalia, quæ debentur episcopis ratione sui muneris, dicuntur pertinere ad legem diocesanam, sic strictè sumptam.

4. Admissâ verò hæc declaratione in illo sensu, exempla debent cum debita proportione assignari, ideòque congregatio synodi, et visitatio annua ad legem jurisdictionis pertinebunt, ut probat ratio facta, licet jus recipiendi synodaticum (ut appellant) et procurationem, pertineat ad legem diocesanam. Neque in jure est aliquid, quod repugnet, quia in jure non invenitur declaratum, qui actus ad hanc vel illam legem pertineant. Tunc autem difficile erit defendere duas illas generales regulas, quòd religiosi sunt exempti à lege diocesana, non verò à lege jurisdictionis, ut ex his quæ Panormit. latè prosequitur, facile intelligi potest. Posset autem responderi, utramque verificari cum exceptione, nisi in casibus à jure expressis, ita ut sensus sit, religiosos esse exemptos à lege diocesana, id est, à solvendo subsidio, vel quasi tributo episcopis, nisi in casibus à jure expressis, non tamen esse exemptos ab obedientiâ et lege jurisdictionis, nisi in aliquo casu speciali in jure expresso.

5. Aliter verò Panormitan. declarat illas voces, supponitque religiosos jure communi esse exemptos ab episcopis in quibusdam rebus, et non in aliis. Dicit igitur illa omnia, quæ in jure inveniuntur expressa, in quibus religiosi sunt exempti ab episcopali jure, appellari de lege diocesana; reliqua verò omnia esse de lege jurisdictionis. Neque aliam adducit probationem vel rationem nominum, sed dicit fuisse potius magistralem applicationem, quam juris impositionem, vel usum. Unde (quod ad rem spectat) sentit religiosos non esse exemptos, nisi in his quæ sunt in jure expressa, quæ sunt decem, vel undecim, quæ ibi sigillatim enumerat, et plura in tribuendo, aliqua verò in agendo consistant. In eis tamen non continentur leges episcopales, nec subjectio illis debita, et ita etiam hoc modo concluditur, leges episcoporum obligare religiosos, quia in hoc non inveniuntur jure exempti, et ita pertinet ad legem jurisdictionis.

6. Hi tamen doctores canoniste loquuntur de religiosi stando in jure communi, ut ex doctrinâ eorum constat, et quia sæpè excipiunt specialem exemptionem. Et hoc sensu eorum sententia videtur manifesta, saltem stando in jure antiquo, quia nullo jure inveniuntur exempti quoad synodales leges; ergo nisi aliâ specialiter sint exempti, tenentur illis parere. Patet consequentia, quia sunt subjecti ex vi ordinariæ jurisdictionis episcopalis. Item hæc ratione jura antiqua præcipiunt, ut monachi episcopis pareant, et ab eis corripiantur, cap. *Monasteria*, et cap. *Cognovimus*, 18, q. 2, et D. Thom. in 2, et dist. 44, in ult. dub. litter. ad 2, ait monachum teneri ad obediendum abbati plus quam episcopo in illis quæ ad statum regale pertinent; in his autem quæ ad disciplinam ecclesiasticam pertinent, magis teneri episcopo, quia in his episcopus est superior abbatis. Ergo, si leges episcopales et synodales non sint contra statum regule religiosæ, licet sint diversæ, et aliquid ei addant, tenentur religiosi

eis obedire ex vi religiosi status, si aliàs exempti non sunt.

7. Nec contra hoc obstat motivum prioris sententiæ. Dico enim religiosos, non obstante statu, prius obligari ad servanda mandata Dei et Ecclesiæ, quàm sua statuta. Unde, licet per talia statuta specialia onera suscipiant, propter illa non excusantur à generalibus legibus, sed illa voluntariè suscipiunt ultra communia onera Christianorum. Inter hæc autem generalia onera Christianorum computantur ea quæ per leges episcopales aut synodales omnibus imponuntur, et in quocumque statu servari possunt, ut sunt jejunia, festiuitates, etc. Et ideò ab his excusari non possunt propter specialia onera sui status. Neque comparatio ibi facta valet, quia statuta religiosorum non sunt generalia pro totâ diocesi, sed sunt specialia talis communitatis et professionis; ideò non possunt obligare seculares, sive clericos, sive laicos; leges autem episcopi generales sunt pro toto territorio, in quo morantur religiosi, et ideò illis obligantur, si exempti non sint.

8. De exemptis verò est speciale dubium, an obligentur ad obediendum legibus episcoporum. Videtur autem dicendum in rigore et ex vi legis non obligari. Primò, quia sunt simpliciter exempti à jurisdictione, tam episcoporum, quàm synodorum episcopaliùm; ergo maximè sunt exempti à primo actu jurisdictionis qui est legem ferre. Secundò, quia sunt extra territorium, argumento cap. 1 de Privileg. in 6, et iuxta id quod supra diximus, existentem in loco exempto esse extra territorium quoad effectum jurisdictionis. Tertio, quia hi religiosi exempti non tenentur parere episcopis, nisi in casibus à jure expressis, ut colligitur ex dicto c. 1 de Privilegiis in 6, ibi: *Salvis casibus aliis, in quibus episcoporum jurisdictioni subesse canonice præcipiunt instituta*: nullum autem est decretum canonicum, quod præcipiat exemptos parere legibus episcoporum; quinimò in cap. *Nimis*, de Excessib. prælator., inter alia quæ prohibentur episcopis, ponitur, quòd *suis constitutionibus subicere cogunt religiosos*. Et licet ibi nominentur specialiter Prædicatores et Minores, tamen id est gratià exempti; sermo tamen generalis est de omnibus similibus, ut patet ex illis verbis: *Cum quidam viri religiosi, ut puta fratres Prædicatores et Minores*, etc. Accedit quòd Tridentin. concilium sess. 23, c. 12 de Regul. specialiter præcipit, ut religiosi exempti obediant episcopis in censurarum et festorum observatione ab eis præceptis. In quo videtur supponere, antea non fuisse ad hoc obligatos, sed per illam legem eorum exemptioni derogatum iri. Et præterea inde sumitur argumentum ab speciali, quòd in aliis legibus episcopaliibus, ut jejuniorum, verbi gratià, religiosi exempti obedire non tenentur. Denique hæc exemptio pleno jure concessa est, ut ex privilegiis talium religiosorum constat, et notat Felin. in cap. *Dilectus*, de Offic. ordin. in fine ex Panorm. et Cardinal. quos allegat; ergo tales religiosi prorsus sunt exempti à jurisdictione episcoporum, ut in simili dicitur in cap. *Ex ore*, de Privilegiis; ergo et à legibus eorum in his omnibus quæ per sacros canones non sunt excepta.

9. Sed licet hoc verum sit ex vi præcepti et jurisdictionis, nihilominus aliqui sentiunt, religiosos teneri ex vi juris naturalis ad servandas hæc leges synodales, seu episcopales, quando non derogant statui religioso, et spectant ad communem observantiam et devotionem totius populi, aut cleri. Ratio est, quia licet religiosi sint exempti, nihilominus sunt pars istius communitatis, et ideò propter uniformitatem tenentur conformari in his legibus et moribus, quia turpis est pars quæ à toto discordat; ergo ex hoc principio lex naturalis obligat religiosos ad hanc uniformitatem, et consequenter ad observationem talium legum, saltem quoad vim directivam, seu in foro conscientiæ, quamvis non quoad vim coactivam, quia propter exemptionem cogi non poterunt per episcopos ad eas servandas, nec incurrunt censuras etiam si per eas late sint.

10. Existimo tamen, solum teneri religiosos exemptos ad vitandum scandalum circa usum vel observantiam talium legum; illo autem secluso non peccare, illas non servando, nisi ubi usu et consuetudine illas acceptaverint, et suo juri cesserint. Et hoc aptè sentiunt Palud. et Anton., ubi supra. Ratio verò est, quia consideratio illa uniformitatis non sufficit ad hujusmodi obligationem. Et imprimis quòd non sufficiat ad obligationem sub mortali, ostendimus supra, et dicemus infra in terminis fortioribus, tractando de dispensatione harum legum. Quòd verò hic nulla sit talis obligatio, patet ex diversitate status religiosi à reliquis secularibus; nam ex suâ naturâ, ut sic dicam, includit quendam difformitatem; ergo non est cur requiratur talium uniformitas. Declaratur exemptio philosophico; nam in corpore heterogeneo non est necessaria uniformitas membrorum; hoc autem corpus civitatis constat ex laicis, clericis et religiosi tanquam ex membris heterogeneis; ergo non postulat uniformitatem inter eos in his quæ propria sunt, sed tantum in his quæ habent communia, ut sunt Christiani vel membra Ecclesiæ: hæc autem leges synodales per se dantur pro secularibus, vel pro his qui subduntur episcopis; non ergo oportet religiosos eis conformari. Declarari etiam potest exemplo morali de Novitis religionum, qui licet communem vitam agant cur cæteris religiosiis, nihilominus non tenentur in vi præcepti ad servanda statuta religionum, etiam si talia sint, quæ alios religiosos obligent in conscientiâ, quia per se non tenentur, quia religiosi non sunt; et ita deest in illis fundamentum illius obligationis, quod est vinculum professionis et voti obediendi; nec tenentur ratione uniformitatis, quia ad hanc non tenentur ex vi status; sunt enim ibi ut probentur, non ut aliis in omnibus conformentur, sed secundum modum suum. Multò ergo minus tenentur religiosi conformari laicis, etiam in operibus bonis et observantiis specialibus eorum. Tandem accedit, quòd ideò hi religiosi eximuntur, quia habent propria onera, et ne cogantur alia sustinere, nisi quæ pontifices, vel eorum prælati eis imposuerint; ergo hæc ipsa exemptio declarat, non esse necessariam illam uniformitatem. Nihilominus ex decentiâ quòdam rectè faciunt religiosi, hæc leges ser-

vando, ubi sine magno onere potuerint. Et ubi fuerit consuetudo illas servandi tanquam necessarias, obligabuntur ex vi consuetudinis, non verò ex aliis capitibus. Et hæc dixisse sufficiat de lege canonica; nam

cætera, quæ desiderari possunt, communia sunt legi humanæ, quatenus talis est, ideoque ex libro præcedenti petenda sunt, et ob eandem causam de variâ illius mutatione in lib. 8 dicemus.

Liber quintus.

DE VARIETATE LEGUM HUMANARUM, ET PRÆSERTIM DE ODIOSIS.

Diximus hætenus de lege humanâ et genere, tam civili, quam canonica; quia verò in utroque ordine aliquæ sunt, quæ secundum suas peculiare rationes vel proprietates, speciali etiam declaratione indigent, quia proprias habent difficultates, idcirco operæ pretium duxi in hoc libro et duobus sequentibus de illis in particulari dicere. Doctrina tamen illorum communis erit civilibus et canonicis legibus, quia in his rationibus ferè uniformiter conveniunt; quòd si aliquid peculiare interdum occurrit in aliquo ordine utriusque legis, facillè poterit per occasionem adnotari. Quoniam verò tam leges civiles, quam canonicæ in plura membra solent dividi, quæ majori ex parte soto nomine, vel ad summum accidentali et materiali differentia, quæ ad doctrinam moralem nihil confert, distinguuntur, idcirco in hoc initio partitiones illas et varias appellationes legum utriusque ordinis præ oculis ponere institui, et ex eis illas eligere, de quibus in hoc, et duobus sequentibus libris dicendum est.

CAPUT I.

De varietate humanarum legum.

1. Tradunt varias legum humanarum distinctiones, seu potius denominationes, utriusque juris auctores et expositores, ut in jure canonico Gratian. d. 1, 2 et 3, per totas, ex Isidoro libro 5 Etymol. c. 1 et sequent., et ibi expositores, et in Rubr. de Constitut. in jure autem civili Papinian. in l. *Jus civile*. ff. de *Justit. et Jur.*, et Pompon. in l. 2 ff. de *Orig. jur.*, et Julian. in l. *Neque leges*, ff. de *Legibus*, et Ulpian. in l. *Disturbo*, eod., et Justinian. imperator Instit. de *Justit. et Jur. et de Jur. natur. gent. et civili*, per plures textus et interpretes eisdem locis. Et ex theologis tractat latè Anton. p. 1, tit. 17, 18 et 19: breviss D. Thom. 1-2, quest. 95, art. 4, cujus methodum sequendo clariùs et expeditiùs nonnullis partitionibus omnia comprehendemus et elucidabimus.

2. Primò ergo D. Thomas dividit legem humanam in jus gentium et civile, seu humanum strictiùs sumptum. Nos autem in superioribus de jure gentium diximus, et ita illam divisionem omittimus, supponimusque sermonem esse de lege positivâ humanâ propriè sumptâ, ut esse solet distincta, et in diversis

gentibus, provinciis, seu civitatibus, aut congregationibus unicuique propria. Hæc igitur lex primò dividi potest in scriptam et non scriptam. Prior intelligi solet nomine legis, quia licet utraque sit vera lex, nihilominus nomen legis humanæ simpliciter prolatum pro lege scriptâ accipi solet. Unde Isidor. ait: *Lex est constitutio scripta*; altera verò consuetudo appellatur, quæ quoad substantiam et obligationem, veram legis rationem habet; quia verò habet peculiarem modum generationis, ut sic dicam, seu introductionis et efficacis, idcirco de illâ in particulari dicemus in libro 7, nunc verò de lege scriptâ tractamus. Quæ interdum denominari solet à materiâ vel modo quo scripta est; sic enim solennes fuerunt apud Romanos leges duodecim Tabularum, quæ à decem, quæ fuerant apud Græcos, duxerunt originem, quibus Romani duas addiderunt, ut habetur in l. 1, ff. de *Orig. jur.* Decalogus etiam in duobus tabulis scriptus fuit; licet inde nomen non accepit. Est ergo illa denominatio accidentaria, et ad rationem legis parùm confert.

3. Secundò dividi possunt leges humanæ, per habitudinem ad principia, à quibus procedunt; sic enim distinguuntur leges canonicæ à civilibus, et in utrisque invenitur eadem distinctio, vel subdivisio, quæ aliquando materialiter tantum, ut sic dicam, datur, aliquando verò potest formaliter dari. Materialiter voco quando in auctoribus legum solum consideratur diversitas personarum; formaliter autem voco respectu munerum, quando spectatur distinctio regiminum ac potestatum, quamvis totum hoc tandem materiale ferè sit respectu obligationis ipsarum legum. Priori modo distingui solet in legibus civilibus, leges Trismegisti, Lycurgi, Solonis, Rhadamanthi, Minos, Cereris, et aliorum apud Isidorum supra, et Platon. in *Dialog. Minos*, et *Pin. lib. 7 Histor. c. 35*, et Aristot. sæpè in libris *Ethic.* Imò interdum denominantur hæc leges non solum ab auctoribus, sed etiam à collectoribus, ut sumitur de jure Papyriano et Flaviano. ex l. 2, ff. de *Orig. jur.* Sic etiam denominatur lex Hortensia, Papia, aut Juliana, et sic sunt varii tituli, ff. ad l. *Falcidiam* et similes. Posteriori autem modo distinguuntur leges secundum varias rationes gubernandi civitates, vel simplices, vel mixtas, et sic in legibus Romano-

rum distinguuntur leges late à populo, et vocantur plebiscita, et late à senatu, et dicuntur senatusconsultum, et quia in senatu aliquis consul præsidebat, nomen ejus interdum notatur in ipso legis nomine, ut cum dicitur: Ad senatusconsultum Velleianum, aut Macedonianum, etc. Atque huc referri etiam potest jus prætorium, quod à prætore forebatur, et honorarium etiam dicitur in l. 7 et 8, ff. de Legibus. Item jus dictum Tribunalium, quia à tribunis erat latum, et sic de aliis, juxta potestatem unicuique magistratui concessam. Præterea huc spectant responsa prudentium, id est, jurisconsultorum, quæ vim habebant legum, quando eis auctoritas principis aut reipublicæ accedebat; vel antecesserit illam eis committendo, vel consequenter illam communiter acceptando, et hoc jus interdum per antonomasiam vocatur jus civile. Leges autem, quæ ferebantur ab imperatoribus, dicuntur constitutiones principum, dici possunt jus imperatorum. Nunc autem utrasque leges complectitur jus commune civile, quod absolute dictum solet accipi pro jure Romanorum, ut dicitur in § *Sed jus*, Institut. de Jur. natur.; illi verò respondet in singulis regnis jus regium.

4. Hæc tamen varietas vocum licet conferat ad intelligendum jus civile, ad formalem distinctionem legum parum est necessaria, licet cum proportione ad varias communitates, prout diversimodè gubernantur, applicari possit. Et similiter cum proportione potest applicari ad leges canonicas; nam leges pontificiæ sunt constitutiones principum; et interdum nominantur à suis auctoribus, ut Clementinæ, etc.; leges autem episcopales censi possunt quasi jus prætorium, vel honorarium; leges autem conciliorum quasi senatusconsultum; in legibus autem canonicis non habent locum plebiscita, quia potestas ferendi leges canonicas nec in populo est, neque ab illo manavit.

5. Tertio dividi possunt leges ex parte eorum ad quos feruntur, et hoc dupliciter, scilicet, vel secundum communitates omnino distinctas, vel secundum partes ejusdem communitatis, quatenus intra illam diversa habent munia, et suo modo distinctas communitates, magis particulares component. Priori modo distinguuntur leges Ægyptiorum, Lacedæmonum, Atheniensium, seu Græcorum, Longobardorum et Romanorum, ut notatur in § *Sed jus*, Institut. de Jur. natur. gent. et civil. Et nunc etiam distinguimus leges Hispanorum à legibus Gallorum, etc. Posteriori autem modo intra idem regnum vel rempublicam distinguuntur leges per civitates, et intra eandem civitatem, per communitates particulares, et sic distinguuntur jus municipale et commune; et municipalia dividuntur juxta modum et nomina civitatum aut communitatum. Hoc etiam modo dividuntur jura aut leges pro diversitate munerum seu personarum communi bono reipublicæ deservientium, et sic intra eandem rempublicam distinguitur jus militare, quod pro militibus specialiter institutum est, jus patronorum, libertorum aut servorum. Item jus magistratum, quod publicum etiam dicebatur. Dicebatur etiam apud Roma-

no jus publicum, quod erat de rebus sacris et sacerdotibus, cap. *Jus publicum*, dist. 1. Unde sacerdotale etiam dici poterat. Nunc autem hoc jus in Ecclesiâ separatum est à civili ac temporali, et canonicum denominatum est, ut supra vidimus.

6. In quo canonico jure potest aliquid proprium considerari, quia leges canonicæ in suâ generalitate universales sunt, quàm leges civiles ex parte eorum pro quibus ferri possunt, quia dari possunt universo orbi, quia per illud totum Ecclesiâ diffusa est. Atque ita communitas adæquata, ut sic dicam, legibus canonicis non multiplicatur, sed una tantum est; idèque leges canonicæ ex hæc parte universales sunt, et non recipiunt varias denominationes ex parte eorum pro quibus feruntur, sed simpliciter dici possunt canones ecclesiastici vel præcepta Ecclesiæ. At verò intra ipsam Ecclesiam, ex parte personarum vel communitatum particularium distinguuntur variae leges, seu jura, et sic potest specialiter dici jus sacerdotale, vel clericale, quod non solum canonicum est, sed specialiter pro statu sacerdotali vel clericali fertur; sic etiam dici potest jus monachale seu regulare proprium religiosorum. Item hoc modo distinguuntur jura synodalia, secundum varios episcopatus, dioceses, vel provincias, à quibus etiam sæpè denominantur, et appellantur etiam possunt jura municipalia canonica.

7. Hinc etiam distinguere aliqui solent inter legem et statutum, quia lex dicitur proprie de lege pertinente ad totam communitatem alicui regi, vel supremo principi subjectam, statutum verò dicitur proprie de lege municipali. Sic enim leges universitatum, collegiorum, religionum, etc., statuta dici solent. Sed hoc solum ad significationem vocabulorum spectat, et idè communis usus observandus est. Nam sine dubio statuta municipalia sunt veræ leges; illis enim cum proportione conveniunt quæ hactenus de lege in communi, vel de lege humanâ dicta sunt, et ita sæpè appellantur, et (converso leges communes et universales vocari possunt statuta, et frequenter ita vocantur, quia vis vocis non minus in illas convenit, ut per se constat; solum ergo per quamdam accommodationem solent illa vocabula ita distingui, præsertim in doctrina tradenda, ut habeamus vocabula quibus breviter et distinctè loqui possimus. Ad eundem modum censendum est de nonnive constitutionibus; aliqui enim putant legem simpliciter dici de lege civili, non de canonicâ, constitutionem verò è contrario; sed hoc etiam non habet fundamentum in re; nam leges etiam civiles constitutiones principum appellantur, digestis de Constitut. principum; Isidorus in capite *Constitutio*, distinct. 2, ait constitutionem esse edictum, quod rex vel imperator constituit, et è converso constitutiones canonicæ verè leges sunt, et ita etiam passim nominantur. Tamen per accommodationem ille modus loquendi videtur esse satis usitatus et conformis Rubricæ de Constitutionibus in decretalibus, ubi videri possunt interpretes.

8. Alia verò sunt nomina magis propria legum ecclesiasticarum; vocantur enim canones, decreta Pa-

trum, Decretalia, utique jura, seu decretales epistolæ, ut constat ex titulo Decretalium, et ex capite primo et quinto, et de Constitut. et ex cap. primo et secundo, distinctione tertiâ, ubi Glossa in sum. rationem non minus declarat, et alia adjungit. Nos solum advertimus illa tria nomina potissimum dici solere de legibus summorum pontificum vel conciliorum. Nam leges episcopales non solent canones vel decreta appellari, de quo videri potest Felinus in capite primo de Constitutione. Denique his nominibus addita sunt alia plura, quibus leges ecclesiasticæ significantur, dicuntur enim extravagantes, motus proprii, bullæ, etc. Hæ autem voces et similes solis quibusdam legibus pontificalibus attribui solent, et varias habent origines et etymologias, quæ nunc nobis necessariae non sunt. Nam vis legum quæ per has voces significantur, eadem esse videtur, et quod occurrit proprium, infra adnotabitur.

9. Quartò solent distingui leges ex rebus, seu materiâ, quam præcipiunt, estque hæc denominatio valde usitata in jure civili, et interdum fit interposito nomine auctoris, ut ad legem Juliam de Adulteriis, ad legem Corneliam de Sicariis, ad legem Juliam de Ambitu majestatis, etc. Sæpe verò fit simpliciter denominatio ex materiâ, ut lex frumentaria, agraria et commissoria, etc. Et ferè omnes tituli utriusque juris hoc modo distinguuntur. Sed hæc etiam (divisio materialis est in ordine ad formalem rationem legis quam nos consideramus, et ideò licet in ordine ad usum et ad practicam notitiam legum necessarium sit scire quid per unamquamque legem præcipiatur, nobis tamen ad generalem doctrinam necessarium non est. Et ideò de his omnibus partitionibus seu denominationibus legum, nihil amplius dicere oportebit. Solum enim illas proposuimus, ut illarum vocum significatio non ignoretur; id enim ad nostrum usum necessarium erat, ad eundem verò sufficienti, quæ dicta sunt.

CAPUT II.

De lege odiosa et favorabili, earumque varietate.

1. Divisionibus legis traditis in superiori capite adde-re possumus quintam ex effectibus sumptam, quæ instituto nostro maxime deserviet. Quintò ergo lex humana generatim sumpta dividitur in odiosam, seu onerosam, et favorabilem, seu beneficium conferentem, quæ divisio ex multis juribus colligitur. Nam interdum dicunt jura odiosa esse restringenda, et favores ampliandos, cap. *Odia*, de Reg. jur. in 6, cum vulgaribus concordantibus; quæ regula præsertim intelligitur de favoribus, vel odiis in jure contentis, ac subinde de legibus favorabilibus et odiosis. Et ita divisionem hanc legum communiter doctores supponunt, ut constabit ex his quos in discursu capituli referemus. Tria verò ad intelligentiam hujus partitionis desiderari possunt: primum est, unde sit sumenda distinctio inter illa membra: secundum est, an sit sufficiens, ita ut illa duo membra adequatè dividant lege a humanam; tertium est, quòd genera legum humanarum sub singulis illorum membrorum continentur, ut de illis sigillatim in sequentibus dicemus.

2. Circa primum ratio dubitandi esse potest, quia nulla est lex quæ simpliciter favorabilis non sit; ergo non potest subsistere divisio. Antecedens patet, quia lex, ut sit justa et vera lex, debet esse communi bono utilis, et moraliter necessaria; sed utilitas boni communis maxime favor est, quia bonum commune præferendum est cæteris; ergo omnis lex simpliciter inducit favorem, et hoc esse favorabilem, nulla ergo esse potest odiosa. Et confirmatur; nam si quæ esset lex odiosa, maxime illa quæ penam imponit; at hæc non est odiosa; ergo nulla. Probatur minor, tum quia aliàs omnis lex esset odiosa, quia omnis lex imponit reatum pœnæ transgressoribus; quòd autem illa pœna exprimat vel determinetur in lege, parum auget gravamen seu odium, cum solus reatus eternæ pœnæ ad hujusmodi odium sufficiat, et comminatio illius reatis in omni lege includatur, quæ gravis sit, et nomen præcepti simpliciter mereatur. Tum etiam quia pœna non est intenta per legem, sed potius apponitur, ut fugiatur, et ut saltem ex timore ejus servetur præceptum; ergo additio pœnæ non facit legem odiosam, quia qualitas legis pensanda est ex fine et bono per se intento per legem. Tum denique quia, licet pœna sit malum quoddam, est tantum secundum quid, et ut est medium ad servandam legem, est maximum bonum; ergo est potius favor quàm odium. Eademque rationes fieri possunt de quacunque ratione odii in lege considerabili.

3. In contrarium videri potest nullam esse humanam legem, quæ odiosa dici non possit ac debeat, eo modo què talis denominatio potest in veram legem cadere. Lex enim non potest dici odiosa, quia per se sit odio digna, nec quia per se habeat effectum qui reddat hominem odio dignum; sic enim solum peccatum est per se odio dignum, et reddit peccatorem, ut talis est, odio dignum; lex autem nec peccatum est, nec ad peccatum inducit; non potest ergo hoc modo dici odiosa. Solum ergo dici potest odiosa, quatenus aliquid onus imponit, quod durum ac grave merito reputatur; hoc autem modo omnis lex humana odiosa videri debet, quia addit novum conscientiæ vinculum ultra omne vinculum divinæ legis, quod grave onus reputatur, præsertim quia potest esse occasio culpe et eternæ mortis. Et confirmatur, quia si aliqua esset lex favorabilis, maxime privilegiativa, quia hæc est, quæ magis directè et ex instituto favorem concedit, et privilegium, quatenus lex est, odiosum est, quia est onerosum illis quos obligat per modum legis, et quatenus privilegium est, censetur odiosum, quia derogat juri communi, et inducit singularitatem in communitate, quæ odiosa esse solet, ut postea suo loco videbimus; ergo nulla est lex quæ, quatenus est talis, simpliciter favorabilis sit. Tandem hæc rationes proutrâque parte factæ videntur convincere omnem legem mixtam esse, et partim favorem, partim odium includere, quod satis est in divisio non habeat locum, cum omnis lex sub utroque membro comprehendatur. Quòd si dicatur, in hæc mixtione posse ex alterutrâ parte esse excessum, et secundùm excessum alterius partis

illa membra distingui, tunc difficillimum erit talem excessum expendere et declarare, vixque poterunt applicari regulæ, quæ de favoribus et aliis in jure traduntur.

4. In explicandâ igitur distinctione illorum membrorum, varix sententiæ referri possunt, de quibus videri potest Sarnient. lib. 1 Select. c. 42. Prima est, ex fine legis judicandum esse, an lex sit favorabilis vel odiosa. Nam si lex intendit favorem; seu bonum aliquod conferre, favorabilis est, quicquid ex eâ sequatur; si verò interdicit inferre malum, seu onus imponere, erit odiosa, etiamsi favor aliquis ex eâ sequatur. Hæc regulâ utantur multi jurisperiti, citatur Glos. in c. Si propter, de Rescrip. in 6; illa verò solum in verb. *Intentionis*, advertit, in legibus ad intentionem scribentis recurrendum esse. Citatur etiam Glos. verb. *Alios*, in c. *Sciatis casti*, de Elect. in 6, quatenus dicit, legem illius text. esse favorabilem, quam ibi Dominic. et alii sequuntur, et in simili Panorm. in c. *Non dubium*, de Sent. excommun. n. 5, ubi Fel. n. 2, idem sentit: *Quis in omni dispositione, inquit, attenditur, quod principaliter agitur, i. Si quis nec causam, ff. si certum petatur*. Clarius Panormit. in cap. 1 de Locato n. 10; item Navar. cons. 11, de Constit. et cons. 51, aliàs 52, de Regular.; Barth. Bald. Alexand. et alii, quos refert Tiraq. in Prefat. ad Retract. n. 59 et 65, et tract. 1, de Retract., § 50, Glos. 4, n. 5, ubi etiam nonnulla adducit jura ex quibus id colligi potest, et facit etiam c. 2, § 1 de Decim. in 6. Ratione item suaderi potest, tum quia finis est qui dat speciem actibus humanis, et consequenter etiam proprietates; ergo etiam in legibus finis est præcipuè attendendus, ut judicetur an lex sit favorabilis, vel odiosa. Tum etiam quia id quod est per se, perfertur ei quod est per accidens; at lex intendens favorem, per se favorabilis est; ergo simpliciter talis est, licet ex accidenti inferat gravamen.

5. Veritatem hæc sententiæ, nisi aliquo modo limitetur aut explicetur, non potest simpliciter approbari. Primò ob generalem rationem, quòd proprietas legis magis est spectata ex intrinsecâ materiâ, et quasi naturâ talis legis, quàm ex intentione ferentis; quia talis intentio extrinseca est, et non potest mutare proprietatem intrinsecè inherentem legi ex vi sui objecti, seu materiæ; ergo, si materiâ legis favorem continet, lex erit favorabilis, etiamsi legislator aliud intendat, et è contrario. Neque enim intentio legislatoris facere potest, ut quod naturâ odiosum est, sit favorabile, vel ut quod favorabile est, sit odiosum, ut rectè dixit Tiraq. in dictâ Prefat. n. 67. Secundò, quia vel est sermo de intentione finis ultimi, seu remoti, aut proximi; neutra autem sufficit; ergo. De priori patet ex ratione dubitandi propositâ, quia sic omnis lex esset favorabilis, quia per omnem legem intenditur commune bonum; aliàs enim non erit justa; commune autem bonum favorabile est. Item quia lex non potest esse ita odiosa, ut in odio sistat, nisi fortè feratur in odium alicujus vitii, quo per se et absolute dignum est, et ideò tale odium inter favores

computandum est. Eò vel maxime quòd per se refertur in amorem virtutis, et ita ex fine remoto favorabile est. Respectu verò personarum nunquam lex extendit malum, nisi propter majus bonum; ergo, si finis remotus sufficit ut lex sit favorabilis, omnis lex quantumvis gravis vel pœnalis erit favorabilis, si justa sit; hoc autem est contra communem omnium sensum, et contra principia juris. Si autem sit sermo de fine proximo intento à legislatore, constat illum non satis esse, non solum quando ille finis est extrinsecus et accidentarius, ut probat prior ratio facta, sed etiam videtur intrinsecus, quia potest aliunde vinci ac superari. Quod potest exemplis. Nam dispensans proximè intendit concedere favorem, et tamen dispensatio non censetur favorabilis, sed odiosa, ut infra videbimus; ergo idem esse poterit in lege. Et à contrario quando legislator infert gravamen, ut per illud obviet majori noxamento, dispositio ejus non censetur odiosa, sed favorabilis, juxta cap. 2, § 1, de Decim. in 6. Ex quo principio multi existimant, dispositionem capiti. Si quis *suadente*, esse favorabilem, licet proximè facta sit ad gravem censuram imponendam; ergo ex solo fine proximo legislatoris non potest sumi certa regula in hæc materiâ.

6. Dici ergo potest, leges favorabilem et odiosam distinguendas esse ex materiâ, ita ut illa lex favorabilis sit, quæ favorem concedit; illa verò odiosa, quæ penam vel aliud simile gravamen infert. Quæ regula erit certissima, quando materiâ legis talis est, ut vel purum favorem vel purum gravamen contineat, non solum directè et per se, sed etiam indirectè, seu per quandam consecutionem; tunc enim ex intrinseca fine lex talis est, et non habet unde contrariam denominationem accipiat. Nec verò repugnat dari hujusmodi leges. Nam in primis sæpè potest concedi favor aut beneficium alicui fieri sine ullo illius gravamine, vel aliorum præjudicio, ut de nonnullis privilegiis infra dicemus; tunc ergo erit lex et dispositio favorabilis; idem ergo erit in quacumque lege communi habente similem conditionem. Sic enim per se valde probabile est, omnem legem prohibentem aliquid per se malum, vel præcipientem aliquid honestum, non nimis grave aut onerosum, sed moderatum, et communi modo vivendi hominum consentaneum, esse favorabilem, quia reverà est magnum beneficium hominum, dum eos suaviter et efficaciter dirigit ad operandum bonum et vitandum malum. Unde nec sola ratio obligationis, aut vinculi conscientiæ, nec periculum reatus, quod ad præceptum sequi videtur, sufficit, ut censeatur lex non continere purum favorem, sed mixtum, tum quia hoc commune est omni legi, et ideò non mutat rationes particularium legum. Tum etiam quia difficultas intrinseca ipsi virtuti non impedit, quominus virtus ipsa maximus favor sit; ergo eadem ratione lex, quæ est regula virtutis, quatenus vinculum imponit cum moderatione debet, gratia est, et favor secundum rectam rationem spectata, licet inferiori portioni gravamen esse interdum appareat. Tum denique quia si quid est periculi alicujus mali ob

transgressionem legis, illud non nascitur ex ipsa lege, sed ex humanis imperfectione, et ideo non impedit quominus lex huiusmodi purum favorem contineat. Magis potest dubitari de lege odiosa quomodo possit purum odium continere, cum semper bonum intendat. Dicendum verò est, ex parte materie legis hoc non repugnare, etiamsi ex parte finis aliquid favorabile per omnem legem intendatur; et ita lex purè penalit, seu, quæ solum fertur ad imponendam vel augendam penam, potest dici simpliciter odiosa, et leges tributorum, et aliz huiusmodi sub eodem ordine continentur.

7. Difficultas verò specialis est, quando materia legis uno respectu videtur favorabilis, et sub alio gravamen continet, ut scriptis contingit, quomodo de illa iudicandum sit. Auctores enim in hoc etiam variè sentiunt: quidam enim dicunt omnem legem continentem præiudicium, vel gravamen alicujus, aut malum aliquod inferentem, simpliciter odiosam esse, etiamsi magnum favorem, vel favorem aliunde contineat. Ita sentit Tiraquel. in dictâ Prefat. n. 65, cum Joan. Andr. et aliis in c. ult. de verb. Signif. circa Glos. verb. *Similibus*. Qui dicunt, cum concurrunt favor et odium, dispositionem esse odiosam. Fundari potest Tiraq. in alio principio, quia existimant non posse eandem dispositionem simul esse favorabilem et odiosam etiam respectu diversorum, vel secundum diversas rationes, neque idem statutum posse esse partim favorabile, partim odiosum, tum quia non potest una et eadem res diverso jure censeri, l. Eam qui ardet, ff. de Usurp., tum etiam quia non potest idem statutum extendi in favorem unius, quin vertatur in odium alterius, et è converso. Ex hoc ergo principio inferri potest legem, in qua simul concurrunt favor et odium, odiosam censendam esse, quia non potest simul esse favorabilis et odiosa, nec etiam potest dici favorabilis omnimò, quia bonum ex integrâ causâ; ergo erit odiosa, quia malum ex quocumque defectu, et odium habet rationem mali. Item quia legem esse odiosam non includit negationem omnis favoris, sed solum dicit impositionem alicujus odii, seu gravaminis, quod verificatur simpliciter de tali lege; est ergo simpliciter odiosa. Denique quia talis lex simpliciter restringenda est, ne odium aliqua ex parte augeatur; ergo est tantum odiosa.

8. Alii verò existimant, ubi conjunguntur favor et odium in eadem lege, vel statuto, talem dispositionem favorabilem omnimò censendam esse. Fundari potest, quia ubi concurrunt favor et odium, favor prævalet et præfertur odio; ergo constituit dispositionem simpliciter favorabilem. Antecedens sumitur ex l. 2, c. de in jus vocando, ut notat, et sequitur Panormit. in c. In litteris, de Restit. spol. n. 34; Anchar. et alii, quos refert Tiraq. supra n. 66. Et confirmatur, quia ubi concurrunt favor et odium, favor, quoad fieri possit, ampliandus est, et odium restringendum est quantum necesse fuerit, ut favor amplietur; ergo talis dispositio simpliciter iudicanda est favorabilis.

9. Dico tamen, imprimis, non repugnare, eandem legem diversis respectibus esse favorabilem et odiosam. Ita sentiunt communiter doctores, et expressè Glos. in dictâ l. 2, c. de in jus vocando, verb. *Litteris*, quam ibi Palud. Castrens. et alii sequuntur. Item sentit Innoc. in c. Quod dilectio, de Consangu. et aff. et ibi Panor. n. 7, et communiter Summistæ verb. *Privilegium*. Potestque inductione ostendi in privilegio, dispensatione, lege penali, et similibus, quæ respectu diversorum, favorabilia sunt et odiosa. Ratione item patet, quia in hoc nulla ratio repugnantiz ostendi potest: nam relationes quasi oppositæ possunt eidem rei convenire respectu diversorum, ut similitudinis ac dissimilitudinis, æqualis et inæqualis, majoris ac minoris; sed ita comparantur hæc duo: nam favor et odium respectiva sunt: favor enim alicujus est favor, et odium similiter; ergo nihil repugnat eandem dispositionem, respectu diversorum, uni esse favorabilem, alteri odiosam.

10. Dices verum esse hoc non repugnare, illos tamen duos respectus ita esse inter se connexos, ut unus ex odio sequatur, ideòque non posse secundum unum ampliari legem, quin secundum alium etiam amplietur, neque è converso secundum unum restringi, quin secundum odium restringatur; et ideo necessarium esse de tali lege iudicare tanquam de favorabili absolute vel odiosa absolute, ita ut vel nulla ratio odii habeatur propter favorem, vel nulla ratio favoris propter vitandum seu minuendum odium. Exemplum optimum est in lege tributum imponente, quæ odiosa est ei cui tributum imponitur, favorabilis autem ei pro quo imponitur, vel rei propter quam imponitur, nec potest uno respectu augeri et minui secundum alium, et ideo necessarium est, ut alter respectus videat, secundum quem lex iudicetur simpliciter favorabilis, vel simpliciter odiosa.

11. Respondeo concedendo interdum illos duos respectus habere inter se illam connexionem, et tunc argumentum rectè procedere, quando favor unius augeri non potest sine damno alterius, neque è converso potest incommodum unius temperari, quin alterius commodum cesset aut minuat. Sicut in motu physico non potest quis latius aut velocius accedere ad unum terminum, quin cum eodem proportione recedat ab opposito, nec potest hocco plus donare ex propria pecuniâ, quin pauperior fiat, etc. Nilominus tamen non semper est necessaria illa connexio inter favorem et odium; sæpè enim potest fieri, vel augeri favor uni sine præiudicio aliorum, et è converso unus potest gravari vel puniri propter commune bonum sine speciali favore aliorum, qui inde resultet. Eademque lex seu regula interdum ampliatur respectu unius ob favorem, et restringitur in odium alterius ratione boni communis, ut est optimum exemplum in l. Qui exceptionem, ff. de Conduct. indebiti. Quia potest fieri alicui beneficium sine diminutione bonorum alterius, et è converso. Item favor potest consistere in tempore, vel in modo, vel in honore, aut aliis rebus quæ non subtrahuntur uni, ut dentur alteri. Denique hoc potest

inductione ostendi in privilegiis, in dispensationibus, in penis, et aliis similibus.

12. Deinde addo, quando lex diversis respectibus est favorabilis et odiosa, non semper favorem odio, aut odium favori esse preferendum, sed prudenter pensanda esse omnia, scilicet, intentionem legislatoris, rationem boni communis, et alias circumstantias materię et verborum, ut illud preferatur, quod videtur esse gravius, et honestati ac justitię legis magis consentaneum. Ille assertio quatenus media est inter duas sententias allegatas, potest utriusque molivis suaderi, et per se quidem spectata valde probabilis est. Quia favor magis per se intendi potest, odium verò, seu gravamen minimè, sed propter instantem necessitatem. Et idè per se loquendo, ac ceteris paribus, favor est preferendus: nihilominus tamen tanta esse potest necessitas imponendi gravamen ut imponendum sit, vel augendum propter majus bonum. Atque sic sentiunt qui censent, canonem, *Si quis audente*, esse legem favorabilem, et esse extendendum, etiamsi censura extendi consequenter videatur, quia est favor religionis, et requirit illum rigorem, ut stabilis perseveret. Similiter in lege imposte tributum potest esse causa tam pia et necessaria, ut non habeatur ratio odii, seu gravaminis, quominus lex simpliciter favorabilis et extendenda sit. E contrario verò lex excludens feminas ab hereditate, licet intendat favorem masculorum, odiosa simpliciter est, et coercenda, ut est communis doctrina juristarum, ut videre licet in Tiraqueo supra dicta Præf. n. 64, et aliis locis que ipse allegat, quia favor ille privatus est, et non admodum necessarius, neque ad pacem et honestatem morum multum utilis, et ad hunc modum est de aliis judicandum.

13. Unde tandem assero, ubi res fuerit dubia, quia favor et odium videntur quasdam æqualitatem habere, vel quia ad invicem se habent, sicut excedens et excessum, tunc favorem esse preferendum, et ad ampliandam legem, esse judicandum simpliciter favorabilem. Ita sumitur ex Gloss. in l. 2. c. de his qui non possunt ad libert. perven. verbo *Interrogaverit*, ubi etiam Bald. et alii, idem Bald. in l. penult. c. de Pactis, circa finem, ubi etiam Roman. et Alex. lib. 7 Consilior. cons. 197. Et ratio est facilis ex dictis, quia lex per se et quasi sponte sua inducit favorem, odium verò quasi ex accidenti, et coactè ob necessitatem; id autem quod est per se præfertur ei quod est accidentarium, ceteris paribus, ac subinde etiam in dubio. Explicatur hoc ampliùs, quia odium non intenditur, nisi ut tandem cedat in aliquod commodum, quod vel sit favor, vel ut favor repetatur; favor autem non est propter odium; imò ex genere suo est per se, ergo magis intenditur favor ex suo genere. Nam propter quod unumquodque tale, et illud magis; ergo in dubio, ac ceteris paribus favor præfertur. Et ita facile conciliantur sententię adductę, et solute monent omnes rationes dubitandi, ut facile potest lector intelligere, et idè non oportet circa singulas immorari.

14. Ex his resolvitur, quod secundo loco supra pro-

posui de sufficientiã predictę partitionis. Posset enim facile dici, non oportere ut omnis lex, aut favorabilis sit, aut odiosa. Nam potest aliqua esse mixta secundum diversos respectus, et aliqua fortè esse potest neutra, ita ut nec odium continent, nec favorem, ut videntur esse præcepta morum generaliter proposita propter commune bonum. Melius tamen dicitur, divisionem esse adæquatam, quia lex que videtur mixta, ab eã parte denominatur que in eã prævalet: vel si est dubium aut æqualitas, talis lex censetur absolutè favorabilis, ut declaratum est. Quod si lex sit que nulli imponit speciale gravamen, nec ita est gravis et onerosa, ut propterea odiosa censetur eo ipso quòd est justa et propitiã communi bono, censetur favorabilis, et amplianda intra limites favoris, et ita relinquatur partitio sufficiens et adæquata.

15. Tandem quod ad ultimum punctum attinet, plures numerari solent modi, aut quasi species legum odiosarum; tres autem, vel quatuor videntur esse precipuę. Videlicet lex pœnalis, lex tributum aut onus imponens, lex irritans factam, quod prohibet directè, vel indirectè, seu consequenter, lex exorbitans à jure antiquo vel à communi jure, aut illi derogans, vel limitans, aut corrigens illud. Et à fortiori lex posterior priorem abrogans; et de his omnibus in presenti libro dicemus, quatenus peculiares proprietates et effectus habent, quos explicare necesse est. Alię verò leges omnes que hujusmodi non sunt, inter favorabiles computantur. Verùm tamen ex vi hujus negationis non participant specialem rationem que propriã consideratione indigeat; tantum ergo illę que privilegii rationem habent, speciali indigent ratione, et idè de illis dicemus in libro sequenti.

CAPUT III.

Utrum leges pœnales obligent in conscientia ad actus quos proximè intendunt.

1. Dux partes in lege pœnali distinguende sunt: una est de actu quem intendit fieri aut omitti, alia est de pœnã quam imponit contra transgressores talis legis; et quamvis prior pars videri possit exposita tractando de lege humana, civili et canonicã, tamen aliquid speciale habere potest in lege pœnali, et idè prius de illã priori parte dicemus, postea de posteriori, circa illam verò partem multa inquiri possunt. Primum, an leges pœnales possint obligare ad culpam; secundum, an de facto obligent; tertium, an possint non obligare ad culpam, sed ad solam pœnam; quartum, an de facto sic obligent. Et hæc deo puncta examinabimus capite sequenti; nunc reliquę examinanda sunt, et difficultas est de legibus imponentibus pœnam temporalem: nam de spiritalibus, ut sunt censure et similes, nulla est dubitatio, quia regulariter loquendo culpam supponunt, ut ex dictis in Libro 4 constat, et in sequentibus magis declarabitur.

2. Circa primum ergo, de potestate nulla est controversia, et idè breviter dicimus non excedere humanam potestatem præcipere aliquid simul obligando in conscientia, et imponendo pœnam, ac subinde posse

ab homine fieri legem obligantem in conscientia, et imponentem poenam certam transgressoribus, quod etiam de principe seculari nullus jurisperitorum negavit, ut fatetur Navarrus in cap. *Fraternitas*, 12, q. 1, n. 22. Et probatur facile: primo, quia talis lex potest esse valde conveniens reipublice, imò experientia ostendit serpē esse valde necessariam, et aliqui nullam injustitiam continet; ergo non est cur excedat potestatem humanam: neque ulla ratio probabilis ad hoc afferri potest. Secundò de legibus imponentibus spiritualem poenam, excommunicationem, etc., nemo dubitat quin obligent in conscientia ad actus preceptos, vel prohibitos, ut in libro 4 diximus, quia spiritualis poena maximè solet imponi propter contumaciam, quae non est sine inobedientia et culpa, et quia spirituales poenae sunt medicinales, et praecipue intendunt curationem animae et correctionem culpae; ergo, generatim loquendo non excedit potestatem humanam obligare in conscientia sub certâ etiam poenâ per legem impositâ; ergo nec excedit hoc facultatem legis, seu potestatem civilem, etiamsi poenas tantum temporales imponat. Probatur consequentia, quia nulla sufficiens ratio differentiae assignari potest, quia utraque potestas, sicut includit vim dirigendi in conscientia, ita etiam utraque includit vim coercendi per poenas proportionatas, et sicut adjectio poenae spiritualis est moraliter necessaria in legibus ecclesiasticis, ita poena temporalis est moraliter necessaria in civilibus, imò in utrisque legibus. Quia utraque obligatio simul magis cogit, quam altera tantum, et sensuales homines efficacius terrentur comminatione temporalium poenarum, licet spirituales graviore sint. Tertio, quia legislator humanus potest sine adiectione poenae temporalis obligare in conscientia per suas leges; ergo etiam cum illâ. Probatur consequentia, quia legislator humanus potest adicere poenam temporalem obligationi legis naturalis, et poenam mortis propter homicidium, vel fatum gravissimum, et similiter potest per posteriorem legem adicere poenam priori legi humanae purè morali, et obliganti in conscientia, ita ut lex posterior non auferat obligationem prioris, ut latè probat Navarrus supra, dicens à nemine negari, et esse rem adeò clarâ et non egeat probatione; ergo idem potest facere simul per unam legem, quia valde accidentaria est unitas, vel pluralitas legum, neque variare potest rationem iustitiae aut potestatis.

3. Sed objici solet, quia, videtur excedere iustitiae aequitatem, reatum duplicis poenae imponere propter unam transgressionem: nam in foro Dei non insurgit duplex tribulatio propter idem delictum, ut dicitur Nahum 1, ubi Septuaginta legunt: *Non vindicabit tibi in idipsum in tribulatione*; ergo multò minus potest id facere legislator humanus; ergo dum imponit poenam temporalem, non potest imponere aeternam, vel aliam alterius vitae; ergo nec potest obligare in conscientia, quia ad hanc obligationem sequitur reatus poenae alterius vitae. Respondetur, negando assumptum, et patet inductione, quia Deus precepto imposito Adamo, obligavit illum in conscientia, et sub gravissimâ culpâ,

et reatu poenae aeternae, et nihilominus addidit poenam mortis temporalis, idemque constat in multis preceptis legis veteris, quae obligabant sub poenâ mortis, et de illis est generalis regula, quòd obligabant in conscientia. Idem fit evidens ex dictis de lege addente poenam excommunicationis, etiamsi supponat reatum poenae aeternae. Item de lege addente poenam temporalem propter crimen contra legem naturalem, vel contra aliam priorem legem humanam, quia ibi etiam conjunguntur duae poenae sine injustitia. Ratio verò est, quia vel peccatum propter suam infinitatem est capax utriusque poenae et plurium, vel quia transgressio legis humanae non solum est offensio Dei, sed etiam principis, et reipublicae humanae, et idè ab utroque iustè poenitur. Unde etiamsi lex aliqua non imponat specialem poenam, sed sit purè moralis, potest princeps punire temporaliter transgressorem talis legis, quamvis etiam in foro Dei habeat reatum suae propriae poenae; ergo signum est duplicem illam poenam diversae rationis, et distincti fori, divini et humani, non excedere meritum talis transgressionis. Nec locus Nahum aliquid facit ad causam, tum quia ibi non agitur de lege, aut ejus poenâ, sed de quidam promissione Dei respectu populi judaici, quem tunc secundò statuit non punire, non quia iustè non potuit, sed quia ex benignitate noluit; tum etiam quia ibi est sermo de duplici tribulatione temporali, licet per figuram ibi significatum fuerit eos, qui ita affliguntur semel in hac vitâ, ut veram poenitentiam agant, non esse passuros secundam vitae futurae afflictionem.

4. Suppositâ ergo potestate, de facto, seu de voluntate legislatoris humani, superest questio. In quâ est prima opinio asserens leges humanas, eo ipso quòd sancuntur temporalibus poenis, non obligare in conscientia de facto, et juxta praesumptam voluntatem legislatoris, nisi aliud ipsemet exprimat, quod rarò fit vel nunquam in legibus civilibus. Hanc opinionem potissimum defendit Navarrus supra, et in Samm. c. 25, n. 55; et pro illâ refert Matesilan. not. 78, quem etiam refert, et sequitur Decius in cap. *Nam concupiscentiam*, de Constit. lect. 2, n. 7, ubi refert Hostien. et Joan. And. in cap. *Relatum*, ne cleric. vel monach. Tamen hi specialiter loquuntur de quibusdam statutis religiosorum, ut Dominicorum, nec putant id esse generale. Unde etiam Matesilanus eos referens, cum eis tantum videtur sensisse. Item verò generalius sentit Imola in cap. 2, de Majorit. et obedient. et in cap. *Cum contingat*, de Jurjur. quem refert et sequitur Decius supra lect. 1, n. 3. Sed illi loquuntur non tantum de poenalibus legibus, sed absolutè de humanis prohibentibus, vel praecipentibus res indifferentes, seu non necessarias ad honestatem ex lege naturae, quorum opinionem quoad hanc partem improbabilem esse supra ostensum est lib. 5 et 4; et Navarrus etiam ab illis in hoc dissentit, quamvis in praesenti eorum auctoritate utatur, referens alios pro illâ sententiâ, qui reverà illam non docent, ut Felin. in cap. 1 de Spons. n. 12; et Cajet. de quo jam supra dictum est. Quod verò ad praesens spectat, dictam sententiam docere

prius Jason in l. 2, c. de Jur. emphyt. n. 143; et Ludov. Gom. in cap. 2 de Constit. 1, in 6, n. 60.

5. Fundamenta Navarri sunt: primum, quia lex pœnalis est odiosa, et ideò interpretanda benignius quoad fieri possit: hæc autem intelligentia est benignior, et confert multùm ad tollendos laqueos, et pericula animarum, et potest sine inconvenientiâ sustineri. Secundum quia legislator addens pœnam temporalem, præsumitur excludere aeternam, quia qui ex duobus unum exprimit, et aliud tacet, censetur illud excludere, juxta regulam text. in c. Nouæ, de Præsumpt. Tertiò, quia leges humanæ rarò explicant in actu signato obligationem in conscientiâ, vel certè civiles nunquam hoc declarant: imò infidèles principes nunquam de tali pœnâ cogitârunt; ergo non est verisimile illam intendere, maxime quando pœnam temporalem exprimunt. Quartò allegat Navar. consuetudinem, testaturque communi consensu receptam esse, ut hæc leges in hoc sensu intelligantur. Tandem quia aliquæ leges pœnales non obligant in conscientiâ; ergo nulla, nam est eadem omnium ratio.

6. Nihilominus contraria sententiâ verior est et securior. Decedunt ergo legem, quæ in verbis suis et modo, quo fertur, præceptum continet, etiamsi pœnam adjiciat, obligare in conscientiâ, vel sub mortali, vel sub veniali culpâ, juxta qualitatem materiæ, et alia signa data in superioribus libris nisi aliunde constet de expressâ mente legislatoris. De hæc postremâ limitatione dicam in capite sequenti. Illâ ergo omissâ, assertio est communis theologorum, quam maxime defendunt Castro lib. 1 de Leg. pœnali c. 8; et Soto lib. 1 de Justit. q. 6, art. 4 et 5, qui allegat D. Thom. 2-2, q. 186, art. 9, ad 1. Tenet etiam Driedo lib. 2 de Libert. Christianâ c. 1; et lib. 5, c. 5, ad 5; Medin. C. de Restit. q. 42, aliis 43; et q. 36, ad 6; et in Cod. de Pœnit. tract. de Jejun. Idem sentit Henr. quodlib. 5, q. 22. Nam licet variis distinctionibus utatur, tandem in hæc sententiâ persistit. Tenet etiam Tolet. de 7 peccat. Mort. c. 20; Bart. Medin. 1-2, q. 96, art. 4, dub. 5. Quæ est etiam communis canonistarum; tenet Glossa in cap. *Ut animarum*, de Constit. in 6, ubi idem sentit Domin. et in cap. *Perpetuo*, eodem tit. Idem habet Felix. in cap. *Nam concupiscentiam*, de Constit. n. 1; Silvest. verb. *Inobediencia*, in fine, et ibi Angel. et Armil. n. 2, et verb. *Lex*, n. 4; Covarr. in Reg. *Pœcatorum*, 2 p., § 5, n. 5.

7. Fundari solet primò hæc opinio, quia lex pœnalis est vera lex; ergo obligat in conscientiâ. Probatur consequentiâ, quia vis obligandi in conscientiâ est de essentiâ legis, et per hoc solum distinguitur à consilio, et in superioribus dictum est, et insinuat D. Thom. 1-2, q. 91, art. 4. Hæc verò ratio non convincit, quia non est de essentiâ legis, ut determinatè obliget in conscientiâ ad actum quem præcipiè intendit, ut in capite sequenti explicabo. Secundò fundari solet quia pœna dicit essentialiter ordinem ad culpam, nec aliter dici potest justa. Nam ut dicitur Deut. 25; *Secundùm necessitatem delicti erit pœnæ modus*, et significatur in c. 2 de Constit. in 6, et in cap. *Non afferamus*, 24,

q. 1. Unde August. 1 Retract. c. 9: *Omnis pœna, si justa est, peccati pœna est, et supplicium nominatur*, et ideò culpam et pœnam correlativa esse dixit Gerson. tract. de Vitâ spirit. loc. 1, et insinuat D. Thom. 1-2, q. 87, art. 7, et q. 108, art. 8; ergo cum lex pœnalis justè puniat, supponit culpam in transgressione ejus. Verùm tamen etiam hæc ratio non urget, nam licet pœna in quâdam significatione rigorosâ dicat ordinem ad culpam, tamen latius sumpta pro quocumque supplicio, vel damno, aut incommodò, potest justè inferri propter justam causam sine culpâ, ut latè ostendit Navar. in dicto cap. *Fraternitas*, n. 10, usque ad 14. Vel etiam dici potest, licet omnis pœna sit propter culpam, non tamen semper esse propter culpam contra Deum, sed interdum sufficere culpam quasi civilem et humanam. Sed urget aliqui, quia si quis ex ignorantia invincibili contra pœnalem legem committat, non fit reus pœnæ, ut infra dicemus; id autem non videtur esse, nisi quia ignorantia excusat culpam; ergo signum est talem pœnam supponere obligationem sub culpâ. Respondeo tamen, etiam hæc signum non esse sufficiens. Nam si ignorantia excusat pœnam (ut supponitur, et infra examinabitur), non est solum quia excusat culpam, sed etiam quia reddit actum involuntarium, qui nec est culpa nec justa causa pœnæ; maxime ubi pœna non ponitur, nisi ad inducendam et quasi cogendam voluntatem ad aliquid, quæ coactio non habet locum, ubi voluntaria ratio ignorantie invenitur.

8. Unica ergo ratio assertionis est, quia lex continens præceptum obligat in conscientiâ, ut supra ostensum est, sed talis lex continet præceptum; ergo obligat in conscientiâ. Consequentia patet, quia major propositio universalis est, et quia adjectio pœnæ non obstat obligationi in conscientiâ, ut satis ostensum est. Eademque ratione probari potest minor, quia lex illa continet præceptum ex vi verborum, considerata qualitate materiæ, et aliis necessariis in superioribus declaratis; ita ut si non adderetur pœna, illa forma præcipiendi, tali modo prolata, et in tali materiâ, esset sufficiens ad inducendum præceptum, et indicandam talem intentionem præcipientis, hæc enim imprimis necessaria est; sed adjectio præcepti non evacuat hanc vim legis et verborum ejus, nec etiam est signum intentionis non obligandi, aut præcipiendi in legislatore, quia non solent adjicere comminationem pœnæ, ut suum præceptum destruant, sed ut muniant, et quodam modo augeant obligationem, saltem extensivè, et solvendo argumenta Navarri facilè constabit.

9. Et hæc confirmari potest assertio exemplo præcepti recitandi horas canonicas; nam habet adjunctam pœnam restitutionis in beneficiariis, et nihilominus obligat in conscientiâ. Respondent autem aliqui, obligationem recitandi in conscientiâ, esse priorem illâ lege pœnali, ex priori præcepto morali, seu consuetudine, quæ non fuit ablata per posteriorem legem pœnalem, juxta doctrinam supra datam. Sed contra hoc instatur ratio supra factâ, quia si diversis legibus inducitur hæc duplex obligatio circa idem, cur non

etiam eadem? Quia sicut lex posterior addens poenam priori obliganti in conscientia, non revocat illam, nec ostendit talem esse intentionem imponentis poenam; ita adjectio comminationis poenae addita praecepto, non revocat vim ejus, nec indicat talem esse intentionem praeipientis, imò potius solet indicare severitatem praecepti, et majorem voluntatem obligandi. Accedit in dicto exemplo, quòd lex recitandi officium Virginis impositum clericis pensionariis sub eadem poenà obligat in conscientia, et tamen non est antiquior illa obligatio, sed per idem praeceptum inducta.

10. Denique, leges justae taxantes pretia rerum, licet ferantur sub comminatione poenae, obligant in conscientia, ut est in Hispania lex taxans pretium tritici; ergo idem erit in quacunque alià lege poenali. Respondent aliqui, non esse eandem rationem, quia per legem taxantem pretium fit ut merces non plus valeant, et ideo si carius vendantur, fit contra justitiam, et inde oritur ratio culpae. Sed contra, quia lex taxans pretium rei, ideo facit ut non plus valeat, quia definit medium justitiae, sed eodem modo per alias leges constituitur medium virtutis, vel in justitia, vel in religione, vel in aliis, quia haec est efficacia legis humanae, ut in superioribus ostensum est, unde consequenter contrarium actum constituit in specie vitii oppositi; ergo obligat etiam in conscientia ad servandam tale medium, vel vitandum tale vitium. Nec videtur posse assignari sufficiens ratio, ob quam lex lata in materia justitiae, censetur praescribere medium virtutis etiam si poenam adjungat, et non idem censendum sit de legibus praecipientibus sub poenà in aliis materiis.

11. Neque in contrarium urgent rationes Navarrae. Ad primam enim respondeo, benigniorem interpretationem habere locum, ubi res est moraliter dubia, et talem esse debere et verba legis non corrumpat. At hic sensus legis non est dubius, quandoquidem supponuntur verba ex se sufficienter significantia praeceptum, et sine fundamento recurritur ad intentionem, corrumpendo, seu evolvendo verba legis. Ad secundam dicitur primò, axioma illud, et cap. *Nouve*, ibi allegatum, habere locum quando vel duo, de quibus est sermo, sunt repugnantia, vel quando sunt ad eligendum proposita; tunc enim assumpto unius praesumitur esse exclusio alterius: si autem non sint hujusmodi, non est illa sufficiens conjectura, nisi aliae adjungantur. At hic obligatio ad culpam et poenam, non repugnant inter se; imò ex se habent quandam connexionem, et ideo sola adjectio poenae nulla est conjectura excusationis culpae. Deinde dicitur, in lege, de qua tractamus, sufficienter contineri obligationem ad culpam in verbis praeceptivis, et ideo dici non posse eam legem comminari poenam, praetermissà comminatione culpae, quia non solet aliter culpae reatus proponi, nisi praecipiendo.

12. Unde ad tertiam rationem negatur consequentia. Quae si aliter esset momenti, probaret, etiam leges humanae morales non adjicientes poenam, non obligare in conscientia, quia hoc non exprimitur in actu signato; et leges principum infidelium non ligare

conscientias, etiam si poenales non sint, quia tales principes nihil de poenis alterius vitae cogitarunt; utrumque autem absurdum est, ut constat ex lib. 5. Igitur, sicut in legibus moralibus sufficit naturalis vis praecepti ad inducendam obligationem conscientiae, etiam si princeps illam non exprimat, imò nec de illà cogit in actu signato, sed tantum de praecepto imponendo; ita etiam sufficit in legibus poenalibus. Et patet, quia praeceptum morale regis infidelis obligat sub reata poenae vitae futurae, etiam si legislator illam non cognoscit, quia sufficit vis connaturalis praecepti; ergo etiam sufficit in lege poenali, quae simul moralis est. nulla enim ratio differentiae in his casibus reddi potest. Ad quartum, negamus talem consuetudinem, quam doctores communiter non agnoverunt, nec ex communi usu et sensu fidelium colligitur. De quinta ratione in sequenti capite dicendum est.

CAPUT IV.

An dentur, vel dari possint leges poenales non obligantes in conscientia, sed tantum sub poenà, sine interveniente culpa.

1. Partem negantem tenet Sylvester supra, et sequitur Armilla, licet non videatur consequenter loqui, ut explicabo. Citatur pro hac sententia Soto supra, sed si attentè legatur, non negat potestatem, nec in re dissentit à communi sententia, licet in usu verborum discrepare, et sine causâ contendere videatur. Citat etiam Sylvester pro hac sententia D. Thomam et auctores, qui indistinctè dicunt legem vel praeceptum superioris obligare in conscientia. Eidem sententiae adhaerere videtur Bellarmus lib. 3 de Laicis cap. 11, probation. 6. Fundamenta hujus sententiae tacta sunt in precedenti questione, et ferè soluta. Summo est, primò, quia de ratione legis est obligatio in conscientia; ergo repugnat esse veram legem poenalem, quia obliget in conscientia. Secundò, quia aliàs esset injusta inferens poenam sine culpa. Tertio, quia aliàs nulla esset ratio inferendi majoris vel minoris poenae per tales leges, quia poena inferitur major, vel minor, juxta proportionem ad culpam; sed ubi nulla est culpa, non potest esse major vel minor culpa; ergo nec major vel minor poena. Quarto, quia nulla potest ratio reddi, cur quaedam leges poenales potius obligent in conscientia, quàm aliae, nec declarari facillè potest, quo signo aut modo discernendæ sint hujusmodi leges.

2. Nihilominus dicendum est primò, dari posse leges cogentes, seu obligantes sub comminatione poenae, licet non obligent in conscientia ad actum, propter ejus transgressionem obligant ad poenam. Hanc assertionem ut claram supponit Navarr. eamque tenet Victor. Relect. de Potestat. civil. n. 20; eam etiam latè ostendit Castro, et sequuntur alii antiqui citati. Qui distinguunt duplicem legem poenalem, puram et mixtam, seu compositam, quibus membris additur tertium de lege humana non poenali, sed purè morali, qualis est illa quae obligat in conscientia, et poenam non ad-

icit. Nec refert quod Navarr. ait, etiam ex hac lege non servatâ incurri reatum pœnæ: nam hoc est semper verum in foro Dei, non verò in foro humano, unde ille reatus non oritur propriè ex lege humanâ, sed ex naturâ rei, vel ex divinâ lege, et idèb illa lex humana meritò dicitur moralis purè, id est, non pœnalis, quia ipsa nec taxat pœnam, nec directè imponit illam. Mixta verò dicitur, quæ simul moralis est et pœnalis, et duo præcepta virtute includit, unum faciendi, vel vitandi talem actum, aliud sustinendi talem pœnam, si id non fiat; et de hac intelliguntur omnia dicta in capite precedenti. Lex autem purè pœnalis dicitur, quæ solum habet unum præceptum quasi hypotheticum sustinendi talem pœnam, vel incommodum, si hoc vel illud fiat, etiamsi de actu substrato tali conditioni præceptum non imponatur. Et quamvis Navarrus, supra, novam dicat esse distinctionem illam, et Sylvester et Arnilla illam contemnant ut puerilem, verbalem et inutilem, nihilominus nec nova nec puerilis est, quia illâ utuntur graves doctores, non tantùm moderatè, sed etiam antiquè, ut Henric., Angel., Castro, et aliqui alii ex allegatis capite precedenti pro nostrâ sententiâ. Nec etiam potest dici inutilis aut verbalis: nam rem quam tractamus, rectè declarat, et potest optimâ ratione fundari, quia simul etiam probabitur assertio posita.

3. Ratio autem est, quia legislator potest simul sub lege obligare in conscientiâ, imponendo pœnam transgressoribus, ut in superioribus ostensum est, et potest etiam obligare in conscientiâ sine adiectione pœnæ: ergo etiam potest obligare solum ad debitam pœnam, et ita resultat distinctio trimembris respectu legis humanæ in communè, et hincembris respectu legis pœnalis. Solum superest probanda prima consequentiâ: negari enim posset, quia culpa est prior quàm pœna, et ita potest ab illâ separari, et cum illâ conjungi: pœna verò cum sit posterior quàm culpa, licet possit cum illâ conjungi, non tamen videtur posse ab illâ separari, quia fundatur in illâ. Sed nihilominus probatur consequentiâ, quia ille modus præcipiendi non est contra rationem legis, nec contra rationem iustitiæ: ergo potest legislator pro suo prudenti arbitrio illum tantùm intendere, et non alium; ergo, si ita faciat, constituet legem purè pœnalem, quæ in conscientiâ non obliget ad actum præceptum, sed tantùm sub pœnâ. Prior consequentiâ patet, quia cum utraque obligatio cadat sub potestate legislatoris, potest prout voluerit illâ uti, quantum ratio legis iuste permittit. Posterior item consequentiâ clara est, quia obligatio legis pendet ex intentione legislatoris, et non potest illam excedere ex vulgari regulâ, quòd actus agentium non excedunt intentionem eorum.

4. Prior verò pars antecedentis probatur exemplo regularum religiosarum, quæ hoc modo obligant. Respondent aliqui illas non esse leges, sed vel consilia, vel conventiones quasdam, et quasi pacta. Sed hoc gratis dicitur: nam communiter verè constitutiones, et statuta censentur, et ita à Pontificibus vocantur, cum dant potestatem ad illa condenda. Item quia sunt

actus jurisdictionis, et potestatis superioris imponentis necessitatem aliquam sic operandi; ergo excedunt rationem consilii, et non sunt tantùm conventiones. Nam licet illam supponant, quatenus in principio fuit necessaria professio talis status, postea obligatio nascitur ex jurisdictione. Unde quidam existimant, ad rationem legis satis esse, quòd inducat necessitatem sive ad culpam, sive ad pœnam. Castro verò supra dixit, huiusmodi legem imponere obligationem in conscientiâ iudici, ut transgressorem puniat, et ita fatetur habere magis proprietatem legis respectu iudicis quàm respectu rei. Sed instari potest, tum quia præcepta religionis non magis videntur obligare in conscientiâ prælatam quàm subditam; tum etiam quia hic agimus de lege respectu subditi. Et ita (et ipse etiam fatetur), si lex pœnalis imponat pœnam ipso facto solvendam, obligat subditum in conscientiâ post transgressionem legis, ad solvendam pœnam. Et idèb in universum magis placet, hanc legem semper solvi, ut sic dicam, in aliquam obligationem conscientie, ut lib. 3, cap. 18, declaravi, quia licet non obliget ad id quod immediatè præcipit, tamen si quoad illud non servetur, obligat in conscientiâ, vel ad solvendam pœnam, si sit latè sententiæ, vel ad sustinendam illam, cum imposita fuerit, ut sentit D. Thomas 2 2, q. 186, ad 1; ergo sufficienter salvatur in tali statuto vera ratio legis.

5. Altera verò pars, scilicet, hanc modum legis non repugnare cum iustitate, seu justitiâ, probari solet ex regulâ juris 25, in 6, quòd pœna interdum incurritur sine culpâ, quamvis non sine causâ, ut etiam dixit D. Thom. 2 2, q. 108, art. 4, ad 2, afferens exempla irregularitatis, quæ sæpè incurritur sine culpâ, et idem est de interdicto. Ad hæc verò dici posset, irregularitatem illam non esse pœnam; interdictum verò nunquam imponi sine culpâ alicujus, quamvis comprehendat innocentes propter aliquam unionem quam habent cum delincente. Sicut pœna patris peccantis solet redundare in filios innocentes. Sed in hoc non est de nomine contendendum. Fatemur enim (et dixi cap. precedente) pœnam in maximâ quâdam proprietate sumptam includere rationem violatiæ, et dicere ordinem ad propriam culpam. Non est tamen necesse ita in presenti sumi: nam generalitèr omne incommodum nature, ex quocumque causâ nascatur, includitur sub malo pœnæ, et specialiter, ac morali modo loquendo, etiam dicitur pœna propria omnis afflictio, quæ sit per modum coercionis, ut lex aliqua servetur, et hæc potest sine culpâ contra Deum imponi, quamvis non sine aliquo defectu, vel imperfectione apud homines. Quòd ergo hic modus pœnæ possit sine injustitiâ imponi, probatur, quia superior potest cogere ad actum de se bonum, etiamsi in omissione talis actûs non fit culpa, quia illud potest expedire ad bonum commune, et nihil habet contra rationem, et contra debitum superioris officium; ergo eadem ratione potest superior onus aliquod, vel afflictionem ponere propter omissionem illic actûs, etiamsi culpa non fuerit apud Deum. Probatur consequentiâ, quia illa punitio tunc non est, nisi quoad

coactio, ut fiat, vel non fiat talis actus, quæ necessaria est, ut timor illius antecedenter etiam cogat ad vitandam similem transgressionem. Et confirmatur; nam interdum potest respublica alia onera imponere ex justâ causâ, et sine culpâ, ut probant exempla supra adducta, et alia quæ adducit Glossa in cap. 2 de Constit. et ratio est, quia ad bonum regimen reipublicæ sæpè id necessarium est; ergo ita etiam fieri potest in præsentî; nam causa est sufficiens, seclusâ culpâ.

6. Denique sæpè potest expedire ad pericula animarum vitandâ hoc tantummodò cogere ad actum alius convenientem communitati. Quia coactio aliqua est utilis, et quòd major non fiat, est etiam utilis animabus, et pertinet potius ad suavem providentiam, quàm ad rigorem. Et hoc prudenti consilio sunt statuta in religionibus, in quibus supponitur virtuale pactum in voto obedientiæ et professione inclusum, acceptandi talem pœnam, si in hæc, vel illâ regulæ transgressionem quis comprehendatur, ut notavit Anton. 3 p. tit. 16, c. 1, § ult. circa finem. Quod extendi etiam potest ad quancumque communitatem, seu rempublicam, quia inter eam et singula membra ejus intercedit, vel saltem supponitur talis conventio ad civilem unionem in uno corpore, illâ tamen suppositâ, ex vi potestatis jurisdictionis, quæ est in superiori, sequi potest talis modus imperandi et imponendi talem obligationem, quia per se est justus, et utilis communitati, ut declaratum est.

7. Dico secundò: Aliquæ sunt leges purè pœnales, et in conscientiâ non obligantes, nisi ad pœnam, quæ ex materiâ et verbis aliisque circumstantiis à legibus pœnalibus mixtis discernendæ sunt. Prior assertionis pars clara est, eamque videntur supponere auctores allegati in priori assertione, et licet Castro dubitet an dentur tales leges, tamen non videtur cadere in dubium, tum quia, cum possibiles sint, et sæpè possint esse aptiores ad regimen subditorum cum minori periculo et gravamine in aliquibus materiis, in quibus major onus necessarium non est, videtur per se credibile, sæpè ferri hoc modo leges pœnales. Tum etiam quia in religionibus sunt clara exempla harum legum, ut supra dixi, et in legibus humanis, purè pœnalis censetur illa quæ pœnam imponit fugienti de carcere, sciendâ ligna in sylvâ communi, etc.

8. Tota ergo difficultas est in posteriori parte assertionis explicandâ, quando scilicet, lex pœnalis pura censenda sit. In quo dici communiter solet, hoc pendere ex intentione legislatoris, quod verissimum esse credo, ob rationem factam. Neque hoc pendet ex illâ quæstione, an obligatio præcepti, seu legis in conscientiâ, possit esse major vel minor ex intentione legislatoris. Nam quidquid de hoc sit, stante jam præcepto, nihilominus certum est pendere ex intentione superioris, præcipere, et similiter duo præcepta, aut unum tantum hypotheticum imponere, sicut pendet ex intentione voventis sub pœnâ aliquâ, vel utramque per se vovere, et expressè aut tacitè duo vota emittere, vel unam tantum hypotheticum; suppositâ ergo necessitate intentionis, inquiremus, quomodò cogno-

sector, et unde constabit, intentionem principis fuisse, unum tantum præceptum hypotheticum imponere. In quo etiam est clarum, maximè posse hoc constare per expressam declarationem ipsius legislatoris, sive hæc exprimat in ipsam et lego particulari, sive per aliquam generalem regulam aliquarum constitutionum, in eis comprehensam, quæ hoc declarat, vel designet verbo, per quæ sola significetur obligatio in conscientiâ, ut in aliquibus religionibus fit, sive denique de tali intentione constet per traditionem, consuetudinem, seu legem non scriptam. Quamvis enim talis consuetudo non sit universalis in omnibus legibus pœnalibus, ut Navarr. volebat, potest in aliquâ republicâ, seu congregatione introduci, et illa erit optima interpretis cujuscumque legis talis communitatis, nisi per ipsammet legem revocetur, exprimendo ut talis lex obliget, vel habent vim præcepti, non obstantè contrariâ consuetudine.

9. Ultra hos verò casus possumus generalem regulam negativam constituere. Quoties per verba legis pœnalis non declaratur sufficienter proprium præceptum obligans ad actum, vel omissionem ejus, præsumendum est, esse legem purè pœnalem, ita ut in hoc casu procedat opinio Navarrî tractata cap. præcedenti. Quia procedit etiam ratio ejus; nam si lex non satis explicat duplicem obligationem, seu præceptum, benignior pars est eligenda, cum res sit dubia, et lex non satis explicet rigorem. Censebitur autem lex non satis explicare priorem obligationem conscientiæ, quando nec lata fuerit per verbum expressè præceptum, quod in actum prohibitum vel imperatum cadat, nec ex circumstantiis, aut materiâ, vel pœnâ legis colligatur virtuale præceptum, seu intentio sufficiens præcipientis. In priori parte hujus documenti videtur fundata regula, quam generaliter admittit Castro, quoties lex non fertur per verbum imperandi aut prohibendi, sed per verba conditionem tantum significantia, legem esse purè pœnalem. Ut cum lex dicit: Si quis inveniat extrahens triticum ex regno, perdat illud, vel duplum, vel cum dicit: Quicumque deprehensus fuerit venans in tali loco, solvat tale quid. Similes enim leges ex vi verborum non inducunt obligationem ad actum vel omissionem, quia in rigore non præcipiunt.

10. Hæc autem regula indiget limitatione insinuâtâ in posteriori parte nostri documenti. Nam si pœna legis intrinsecè supponat culpam, lex non est censenda purè pœnalis, etiamsi sub illâ formâ feratur, quia conditio pœnæ satis declarat mentem legislatoris, ut quando excommunicatio fertur sub hâc formâ: Si quis hoc fecerit, sit excommunicatus, vel: Qui hoc dixerit, anathema sit. Nam licet Navarr. dicat, hæc leges esse purè pœnales, supponere tamen culpam ex prioribus legibus divinis et humanis, nihilominus verum non est. Tum quia sæpè non supponitur talis obligatio prior, ut quando de novo statuto dicitur: Si quis ingressus fuerit talem locum, maneat excommunicatus, idemque cum proportionem est, quando veritas aliqua de novo definitur sub illâ formâ: Si quis tale

vel tale dixerit, anathema sit. Tum etiam, quia licet conditio apposita sit de re contra jus naturale, vel divinum, ut si quis percuisset, si quis furatus fuerit, etc., nihilominus ad excommunicationem necessarium est præceptum ecclesiasticum, et contumacia contra illud, ut talis pœna incurrat. Quoties ergo leges imponunt hujusmodi pœnas, non sunt purè pœnales, etiamsi dictis verbis utantur. Idemque censet, quando pœna est gravissima, etiam corporalis, ut si imponatur pœna mortis, vel mutilationis, ut alia æqui pollens, idque non solum ratione periculi, ut quidam volunt, nam illud sedem vitari posset, sed ex morali æstimatione talis pœne. Nam lex censenda est prudens et justa: esset autem intolerabilis, si propter rem quæ culpâ caret, pœnam mortis vel mutilationis imponeret. Et idcò diximus in superioribus, ex doctrinâ Augustini, omnia præcepta legis veteris, quæ pœnam mortis corporalis imponebant, induxisse obligationem sub mortali. Unde licet verba non sint expressè præceptiva vel prohibitiva, satis est quòd virtute illam contineant, et ex adjunctâ pœnâ declaratur, qualis sit legislatoris intentio.

11. Objicies, quia satis gravis pœna est flagellationis publicæ, quæ imponitur frangenti carcerem, et nihilominus ille non obligatur in conscientia servare illam prohibitionem, nec peccat fugiendo. Respondeo vel illam pœnam respectu talis personæ non censeri nimium gravem, vel à republicâ judicatam esse proportionatam ad coactionem necessariam pro tali prohibitionem, et quasi ad defensionem sui juris, et publicæ justitiæ, et ideo omnia esse prudenter consideranda.

12. Denique, quamvis verba per se spectata, vel gravitas pœnæ, non satis ostendunt obligationem in conscientia ad legem observandam, consideranda est materia legis; nam si illa fuerit moralis, id est, pertinet directè ad bonos mores reipublicæ, et ad cohibenda vitia, et ad eos fines censeatur necessaria vel ad pacem ejus, vel ad vitandum magnum incommodum ejus, magna præsumptio est legem poni sub intentione obligandi in conscientia, etiamsi modus præcipiendi non sit adeò expressus et formalis, nec pœna nimium gravis. Ita sumitur ex Victor. et Covarr. supra. Et ratio est, quia credendum est, legislatorem in his casibus velle obligare modomagis conveniente, et necessario reipublicæ, in tali autem materia et occasione maxime expedit, cogere obligando in conscientia; ergo. Quando verò nihil horum intervenit, sed materia est politica, vel non magni momenti aut necessitatis ad bonos mores, et forma præcipiendi est tantum conditionata, et pœna non nimium gravis, signum sufficiens est, talem legem non obligare in conscientia.

13. Ad primam rationem contrariæ sententiæ jam responsum est, legem pœnalem resolvi in aliquam conscientie obligationem solvendi vel sustinendi pœnam, et hoc satis esse, ut sit vera lex, etiamsi ad conditionem sub quâ pœnam comminatur, in conscientia non obliget, respectu cujus conditionis dicitur purè pœnalis, licet respectu ipsius pœnæ efficaciam

habeat obligandi modo predicto. Ad secundam negatur sequela, nimirum, talem legem fore injustam, quia licet inferat pœnam (id est, gravamen aliquod, seu malum) sine culpâ, non tamen sine causâ, vel licet illud inferat sine culpâ morali, non tamen sine culpâ civili, seu politicâ, et hoc sufficit. Unde ad tertiam negatur etiam sequela, quia ratio inferendi majorem vel minorem pœnam, non solum esse potest major vel minor culpa, sed etiam major et minor causa, seu necessitas inferendi majorem vel minorem coactionem. Et argumentum deficit planè in regulâ religiosa, in quâ inæquales pœnæ inferuntur propter varias transgressiones regularum, quæ ad culpam non obligant. Ad quartum jam declaratum est, cur oporteat dari aliquas leges purè pœnales, et quibus signis à mixtis discerni valeant.

CAPUT V.

Utrum lex humana pœnalis possit obligare in conscientia ad illam solvendam, vel exequentiam, seu observationem, ante judicis condemnationem et executionem.

1. Diximus de obligatione legis pœnalis ad actum vel omissionem prohibitum; nunc superest dicendum de alterâ parte talis legis, quæ est impositio pœnæ; quæ scilicet, obligatio ex illâ nascatur, et dicemus priùs de possibili, deinde de facto, habetque locum quæstio, tam in lege purè pœnali, quàm in mixtâ, eâdemque proportionem in utràque definienda est. Prima igitur sententia docet indistinctè, legem humanam posse obligare in conscientia transgressorem ante omnem sententiam ad omnem quantumcumque gravem exequentiam, etiamsi actionem ipsius rei requirat, illâ tantum actione exceptâ, quæ intrinsecam malitiam includeret, si ab ipsomet delinquente fieret, ut esset, v. g., occidere, aut mutilare seipsum. Hanc opinionem tenere videtur Castro toto lib. 2 de Lege pœnali, qui maxime loquitur in particulari de pœnâ confiscationis omnium bonorum. Putat enim obligare in conscientia delinquentem, qui illam ipso facto incurrit, ad tradenda omnia bona sua fisco, etiam ante sententiam declarationis. Ex quo exemplo planè sequitur dicta universalis regula, præsertim quoad pœnas, quæ corporales non sunt, et rationes quibus utitur, generaliter procedunt. Sequuntur hanc sententiam magnâ ex parte Panormit. Felin. et alii Canonistæ in c. 1 de Constit. et plures sumi possunt ex Tiraquel. in l. *Si nunquam* verb. *Revertatur*, n. 291 et sequentibus. Fundamenta hujus sententiæ sunt multa, quæ latè refert et solvit Simancas infra citandus.

2. Quibus omissis, quia in sequentibus attingentur, duæ partes distingui possunt in hac sententiâ. Una est indefinita, scilicet, non deesse in lege humanâ potestatem obligandi ad pœnam, et ad pœnæ executionem, seu observationem ante omnem sententiam, et hoc tanquam verum admittimus. Quia nullo in eo potest ostendi repugnantia, et præterea ex dicendis clarè constabit. Altera pars est hanc potestatem extendi ad omnem pœnam cum solâ exceptione pœnæ includentis malitiam, quia non potest alia cum fundamente

excipi. Quod profatur, quia lex humana potest directè præcipere quicquid honestum est, si sit necessarium ad bonum commune reipublice; ergo etiam potest id in pœnam præcipere dicto modo, quia potest etiam esse necessarium ad commune bonum. Neque obstat acerbitas pœnæ, tum quia tale potest esse delictum, ut totam illam mereatur, tum etiam quia lex humana potest obligare ad rem etiam difficillimam, si bono communi expediat; tum denique quia iudex per sententiam declaratoriam potest ad hoc obligare, ut constat in pœnâ illâ de confiscatione honorum; ergo lex poterit.

3. Nihilominus sententiam hanc non probo quoad hanc unicam exceptionem, cum tantâ generalitate in cæteris pœnis. Quia ultra pœnas, quas ipse reus licet in se non potest exequi, sunt alie ita acerbe, et non repugnantes nature, ut præter humanam potestatem sit illas dicto modo imponere. Cujus non minimum signum est, nullam talem inveniri legem humanam. Nam quod dicitur de confiscatione bona, quod ratione illius reus tenetur illis se spoliare, verum non est, tum quia consuetudo oppositum docet et tenet, et velis vir aut confessor doctus obligat hujusmodi delinquentes ad se spoliandum suis bonis, priusquam iudicentur. Tum etiam, quia in cap. Cùm secundus leges, de Heretic. in 6, declaratum est, non licere fisco vel iudicibus, usurpare bona heretici, etiamsi de ejus delicto aliâs constet, donec per sententiam declaratur; ergo signum est, ipsum non teneri in conscientia ad se spoliandum. Ex hoc autem usu satis probabiliter colligitur, non eundem hoc sub humanam potestatem, quia si hactenus factum non est, etiamsi commissa fuerint delicta gravissima, quantum esse possunt, et satis frequentia, signum morale est, fieri non posse. Item quod hactenus non fuit necessarium nec expediens ad commune bonum, signum est, et nunquam futurum, et naturâ suâ non esse tale; ergo etiam est signum non esse materiam vel effectum accommodatum legi humanæ. Confirmatur; nam hæc ratione dicimus, materiam propriam consiliorum non esse accommodatam præcepto humano, quia licet actus sit bonus, tamen obligatio per absolutam legem est ultra humanam consuetudinem et utilitatem; ergo similiter non satis est, quod actio pœnalis non sit mala, vel quod sit honesta, si obligatio est extra humanam consuetudinem et utilitatem. Et hæc est ratio à priori hujus partis, quæ in sequentibus magis explicabitur.

4. Secunda opinio principalis est extremè contraria; nam simpliciter negat posse legislatorem humanum obligare in conscientia subditos delinquentes ad pœnam ante sententiam. Pro quâ referri possunt Covar. in Epitom. quart. p. 2, c. 6, § 8, et alii infra citandi. Tamen nullus est, qui non addat aliquam exceptionem, et ita non videntur ita generatim loqui, quantum plures eorum rationes, si efficaces essent, id probarent. Potest ergo hæc sententia suaderi primò, quia contra justitiam est, ut aliquis non accusatus, et convictus condemnatur priusquam audiatur, et idèò

hoc damnant omnia jura; sed si quis obligaretur ante sententiam, damnaretur non auditus, et non convictus; ergo esset contra justitiam; ergo excedit omnem potestatem. Secundò, quia cogere ad observantiam legis est officium iudicis, qui ab Aristotele propterea vocatur justum animatum; sed contra naturam est obligare reum, ut in se exerceat officium iudicis, et sibi inferat vim et coactionem; ergo etiam est contra naturam obligare illum, ut pœnam in se exequatur, quia per pœnam fit coactio. Unde argumentatur tertio Soto; nam pœna consistit in passione; ergo natura abhorret ut aliquis cogatur eam in se exequi, quia non debet simul esse agens et patiens. Quartò argumentantur multi: lex humana debet esse tolerabilis, ut supra dictum est, imò et facilis, ut regulariter observari possit; non enim est præcipiendum multis quod pauci possunt efficere; sed exequi in se pœnam ante omnem condemnationem, est res valde difficilis, quam moraliter loquendo pauci implebunt; ergo non est materia accommodata legi humanæ.

5. Hæc sententia non potest universaliter defendi, et ita à nullo doctore catholico, quem viderim, universaliter, vel sine limitatione asseritur. Quia excommunicatio est pœna, et gravissima, ut jura docent, et tamen certissimum est sæpè imponi ipso facto, et incurri ante sententiam iudicis, et idem est de aliis censuris. Ex quo exemplo constat, rationes factas non habere vim; nam qui excommunicatur ipso facto, condemnatur antequam in exteriori iudicio audiatur, accusetur et convincatur; ergo vel illa pœna injusta est, quod dicendum non est, vel hoc non est intrinsecè malum, nec per se injustum; ergo ex hoc capite non rectè probatur esse supra potestatem humanam obligare ad pœnam ante sententiam. Ratio autem hujus est, quia accusatio et cætera debent esse accommodata condemnationi; quando autem quis per legem pœnalem obligatur ipso facto, non condemnatur in foro exteriori, sed in conscientia; ergo in illo debet accusari, audiri et convinci. Hoc autem modo constat eam qui sibi conscius est delicti contra legem commissi, in suâ conscientia accusari, et si aliquam excusationem habet, audiri, et cum rationabilis non appareat, convinci; ergo non est alienum à justitia, quod tunc etiam in conscientia obligetur. Non ergo cogit prima ratio. Nec etiam secunda, quia licet iudex eo officio debeat cogere ad leges servandas, tamen etiam legislator ipse potest aliquam coactionem per se adhibere, præsertim pro his casibus pro quibus viderit officium iudicis non sufficere; et hoc facit Ecclesia, quando imponit censuras ipso facto; ergo etiam potest id facere quicumque alius legislator, si aliunde non repugnet. Ex tertio etiam capite agentis et patientis non repugnat; tum quia in viventibus, et præsertim in liberis, non repugnat idem esse agens et patiens, tum etiam quia interdum potest pœna in actione consistere, si voluntaria est, tum denique quia sæpè lex ipsa secum affert executionem et imponit pœnam, unde ipsa est agens et homo patiens. Denique diffi-

cultas non est tanta, quæ superet conditionem humanam, nam excommunicatio satis gravis pœna est, et ad multa obligat satis ardua, ut sint privari omni usu rerum sacrarum, omni humanâ communicatione, et fructibus beneficiorum, etc., et nihilominus ad hæc obligatur homo ante sententiam; ergo imponere hoc onus non est supra potestatem legis humane, nec repugnat in omni pœnâ, licet in aliquâ repugnet, ut diximus.

6. Est ergo tertia sententia, quæ à priori solùm differt, quia excipit solas censuras. Ita sentit Soto lib. 4 de Justit. q. 6, art. 6, et lib. 4, q. 6, art. 3. Qui singularis est in hoc, quòd licet fateatur censuras posse per legem imponi ipso facto (id enim negare non poterat) de omnibus aliis pœnis id negat, solùm propter fundamenta proximè soluta in præcedenti paragrapho. Constituit autem differentiam, quia per censuras, inquit, privat Ecclesia fideles quibusdam bonis communibus, quod potest facere, quotiescumque ex parte illorum sufficiens causa fuerit, nullo spectato eorum consensu, neque interveniente aliâ actione præter ipsam sententiam legis. Sicut potest, inquit, rex non admittere ad publicum convivium de bonis suis cum qui hæc vel illam conditionem non haberit, nullâ interveniente sententiâ, sed ipso facto. Alia item ratio, et fortassè probabilior reddi posset, quia censure non tam sunt pœne vindicative quàm medicinales; ut autem medicina adhibeatur, non est necessaria sententia iudicis, sed unusquisque tenetur eam assumere, maximè præcipiente medico, seu doctore; alie verò pœne sunt vindicative, et ideò majorem coercionem requirunt. Alia item ratio reddi posset, quia censure inducuntur per modum præcepti superioris vetantis talem actionem, receptionem aut communicationem, vel quid simile, et ideò non sequuntur conditiones pœnarum, sed præceptorum, quæ obligant virtute ipsius legis absque aliâ sententiâ.

7. Nihilominus hæc sententia defendi non potest, ut optior; sunt enim multe alie pœne quæ non solùm de possibili, sed etiam de facto imponuntur per ipsam legem ante sententiam hominis, et consequenter imponunt aliquam obligationem in conscientiâ. Hoc patet imprimis in pœnâ irregularitatis, quæ non solùm potest ipso jure imponi, sed etiam hoc includit in ratione suâ, ut ex propriâ materiâ suppono, et consequenter ante omnem sententiam obligat in conscientiâ ad abstinendum ab omni usu et receptione ordinarum. Scio, ipsum Sotum hanc irregularitatem pœnalem vocare censuram, sed in hoc etiam falsa est ejus sententia; et contra cap. *Quærens*, de verbor. Significat. et contra communem usum rescriptorum, pontificum et romanæ curiæ. Et in hoc exemplo deficit secunda ratio facta, quia irregularitas non est medicinalis, sed vindicativa, et ideò est de se perpetua.

8. Idem est de privatione beneficii, etiam justè prius possessi; nam potest imponi ipso facto ante omnem sententiam, ut fatetur Navar. in Summ. cap. 25, n. 67, ubi de possibili loquitur, tamen, n. 110, versè.

Nota decimò, notat duos casus simoniæ confidentialis, in quibus juxta decreta Pii IV et Pii V, quæ ibi refert, hæc pœna ipso facto incurritur. Et quamvis Sylv. Covarr. et alii dubitent de facto, maximè in intelligentiâ unius vel alterius textûs, tamen quòd id facere possit Ecclesia non dubitant. Estque casus satis expressus in cap. *Licet*, de Elect. in 6. Ubi id notat Glossa verb. *Privatus*, et Navar. cap. 25, n. 118, dicens, eum qui intra annum post obtentum beneficium parochiale, non ordinatur, amittere illud ipso facto, ita ut non possit in conscientiâ illud retinere. Et eodem modo intelligit pœnam amissionis episcopi, qui intra sex menses non consecratur, in concil. Tridentino, sess. 23, de Reformat. c. 2. Responderi autem potest ex eodem Navar. et Soto supra, illam non esse propriam pœnam, sed quasi conventionem, quia, v. g., qui recipit beneficium parochiale priusquàm sit sacerdos, sub hoc tacito pacto illud recipit, ut intra annum ordinetur; aliâs illud amittat, et hoc modo eludit Soto alia similia exempla; sed non satisfacit, tum quia similes leges non tantùm habent efficaciam in eos qui post illam legem receperunt beneficia, sed etiam in eos qui jam illa habebant, in quibus nulla conventio præcessit; tum quia licet is qui recipit beneficium ignoret talem legem, et nullo modo consentiat tali conventioni, manet noxius illi obligationi et pœnæ; ergo est ex efficaciâ legis, non ex conventionem.

9. Tertium exemplum est in pœnâ confiscationis bonorum, quæ ipso facto imponit, cap. *Cum servantes leges*, de Hæret. in 6, cum similibus. De quâ potissimum disputant doctores relati, et ferendi, et inter eos est controversia, an reus teneatur in conscientiâ se spoliari bonis confiscatis, in quâ concedimus veriores esse partes negantem, quæ communior est, ut videmus. Est etiam controversia, an reus ipso facto amittat dominium suorum bonorum, esto non amittat justam possessionem, usumfructum et usum; tamen fortassè est questio de modo loquendi, quia dubitari non potest, quin reus ipso facto amittat aliquod jus, quod antea in suis bonis habebat, et fiscus illud acquirat. Nam ratione illius juris, quando postea fertur sententia declaratoria criminis, retrahitur executio pœnæ, et fiscus recuperat omnia bona rei, ubiçumque, et quomodocumque illa invenerit; ergo talis lex infert aliquam pœnam, statim ac fit crimen, ante omnem sententiam. Unde etiam ex illâ nascitur obligatio in conscientiâ ad non dilapidanda ea bona in detrimentum fisci, et ad non faciendos contractus, qui possint in damnum tertii redundare. Sed de hæc pœnâ in materiâ de Hæresi, Deus dante, latius dicturi sumus. Præter has denique sunt multe alie pœne privationum fructuum, irritationum contractuum et inhabilitatum, ad quas sæpè lex pœnalis obligat in conscientiâ, ut constat de aliquibus impedimentis ex delicto ita inhabilitantibus personam ad matrimonium, ut ante omnem sententiam irritent subsequens matrimonium; est recepta et indubita sententia, quam ipse Soto in 4 applicat. Inhabilitas etiam ad do-

mandum, acquirendum, vendendum, et similia, sæpè inducitur per legem humanam ipso facto, ut infra videbimus. Cur ergo, sicut hoc facit lex ipso facto, propter alias rationes, non poterit etiam id efficere propter delictum? Non est ergo sufficiens illa exceptio quam facit Soto.

10. Accedit præterea, quòd generalis regula à Soto constituta nullà sufficienti ratione probatur; nam potissimè sunt, quas adduxi in primà sententià, et ostendi nihil probare. Denique differentia quam adducit Soto, non est constans, tum quia censure etiam privant propriis bonis, ut fructibus beneficii, usu proprii muneris, seu officii, et aliquarum actionum, quarum homo est dominus. Tum etiam quia per alias leges inhabilitantes interdum privatur homo bonis, seu jure proprio, ut est habitas ad contrahendum matrimonium, vel quid simile, quod tamen per legem fieri solet in poenam, ut dixi. Tum præterea, quia dùm Ecclesia privat bonis communibus, non se gerit ut domina, sed ut fidelis dispensator, et iudex; ergo, sicut potest per legem ferre sententiam, quà privet hominem bonis communibus, ad quæ habet jus ab ipso domino, ita etiam potest privari bonis propriis, quia non plus aliquando restantur, nec magis utilia sunt bona propria, quam communia, ut cathedræ suffragia, et similia; ergo de his omnibus possunt ferre leges poenales operantis ipso facto, quod Soto negat. Et probatur consequentia ad hominem, quia in hoc acquirentur censuris, et nulla ratio differentia ab eo redditur. At secundum verò, quam nos adduximus, respondetur, etiam alias poenas esse posse medicinales, et è converso etiam censure esse poenas vindicantes delicta. Præterquam quòd vindictio respectu unius, est medicina præservativa respectu aliorum, et idè postulare potest eandem vim et efficaciam. Tertia item differentia nulla est, quia etiam inhabilitas ad matrimonium per legem imposita includit præceptum non contrahendi cum irritatione, et è converso privatio inducitur per censuram, sæpè non solum præceptum, sed etiam irritationem includit; est ergo eadem ratio.

11. Quarta sententià distinguit duplicem poenam; una est, quæ in solà passione consistit, nec requirit actionem seu executionem hominis. Alia, quæ sine hominis actione et executione fieri non potest. De priori affirmat hæc opinio, posse per legem ita imponi, ut ante omnem sententiam obligetur homo in conscientià ad servandam illam, de posteriori autem negat. Hæc fuit opinio Cajet. 2-2, q. 62, art. 3, et in Summâ verb. *Pœna*, ubi videntur ita sentire Angel. Armil. et alii summiste. Approbat etiam distinctionem Cajet. Simanc. de Catholic. Instit. tit. 9, n. 31 et sequentibus, et inclinat Sylvest. verb. *Assasius*, num. 4, in fine, tamen n. 4, in eò non persistit. Citatur etiam Victor. in Relect. priori de Indis, num. 14; Adrian. quodlib. 6, q. 1; Conrad. de Contract. q. 7; Loré. lib. 1 Quæst. q. 56, et plures ex jurisperitis, præsertim Barthol. in l. *Ejus qui delatorem*, ff. de Jure fisci; et Bald. in l. *Id quod pauperibus*, c. de

Episcop. et Cleric. Joan. Andr. cap. 1 de Homicid. in 6, et Anchar. in cap. *Felicis*, de Poenis, in 6. Sed hæi auctores reverà non loquuntur generaliter, sed de unà vel alià gravi poenâ. Prior ergo pars hujus sententiæ de poenis consistentibus passione sufficienter probatur argumentis factis contra secundam opinionem. Aliqua verò ex fundamentis illius secundæ opinionis applicantur ad posteriorem partem suadendam. Sed illa jam soluta sunt, unde unicum superesse potest hujus partis fundamentum, scilicet, quia leges humane debent esse tolerabiles et accommodatæ humane conditioni, cap. *Car autem lex*, dist. 4, *Alligant*, 26, q. 7, cum supra notatis de hac re; sed lex, quæ obligaret hominem in conscientià ad exequendum in se poenam, quæ propria ejus actionem requirit, esset nimis gravis et intolerabilis, et aliena à communi hominum usu; ergo talis modus legis excedit humanam potestatem. De quâ ratione præter citatos videri potest Navarr. in Comment. de Datis et Promissis, num. 44.

12. Nihilominus hæc sententià universaliter et indistinctè sumpta probari non potest, nec distinctè data potest subsistere. Quod ita declaro, quod vel prior pars de poenis purè passivis, seu negativis intelligitur universaliter, et sine ullâ exceptione, vel cum hac moderatione: *Nisi poena contineat nimiam acerbitatem repugnantem humane conditioni*. In priori sensu non est vera prior pars. Nam si quis per legem damnatur, ut fame pereat, non potest in conscientià obligari ad non comedendum, quamvis illud non requirat actionem, sed carentiam actionis, cujus manifestum argumentum est, quia etiam post sententiam iudicis ad id non obligatur reus in conscientià, ut tradit 2-2, q. 64, et bene Victor. Relect. de Homicid. num. 28. Idem est, si per legem quis obligatur ad non fugiendum è carcere, in quo timet aliquod grave nocumentum; nemo enim ad hoc in conscientià obligatur, ut ibidem docet Victor. et infra attingemus, et tamen illa poena non requirit actionem, vel motum, sed quietem. Idem est, v. g., de poenâ non celebrandi aut non communicandi; nam si ex effectu secuto, v. g., infamia fiat nimis acerba, non obligatur quis in conscientià ad servandam illam. Propter quod dicunt omnes auctores, excommunicatum occultum posse licitè publicè communicare, quando sine gravi infamia id vitare non potest. Præterea ratio, quam dicta sententià pro se adducit, persuadet, in illâ priori parte necessarium esse hanc moderationem, quòd poena, licet sit purè passiva, nihilominus debeat non esse nimis acerba et inhumana. At verò, positià hæc moderatione, etiam erit adhibenda in altero membro distinctionis, et sic erit falsum, et ruet tota distinctio. Nam pari ratione dicendum est, poenam quæ requirit actionem, tunc solum non posse dicto modo in conscientià imponi quando est nimis gravis et præter humanam fragilitatem; secus autem esse, si intra latitudinem illius generis poenæ moderationem retineat. Tum enim cessat fundamentum illius sententiæ; cessat etiam omnis ratio injustitiæ, quia lex humana potest præcipere

quidquid nec malum est, nec nimis grave, aut repugnans naturæ, si aliunde po sit habere æquitatem et utilitatem boni communis.

13. Superest tamen ut probemus hæc duo non repugnare, scilicet, pœnam requirere actionem ipsius rei, et nihilominus esse moderatam et humanam; id autem multipliciter ostendo, primò quia dicti auctores fatentur per sententiam declaratoriam criminis incurri posse aliquam pœnam in conscientia, sine aliâ condemnatione, vel executione judicis, aut ministrorum ejus; ergo idem posset facere lex non postulando sententiam declaratoriam. Probatur consequentis, quia per sententiam declaratoriam non fit coactio physica, ut sic dicam, et reus ipse obligatur, ut sit executor pœnæ in seipsum, et nihilominus mandatum ipsum non censetur intolerabile, ut procedit à judice; ergo nec respectu legis ille modus pœnæ est nimis acerbus, si aliàs ex parte materiæ boni communis sit sufficiens ratio utilitatis. Secundò, quia moraliter loquendo non nimis grave et onerosum est homini libero se privare aliquibus actionibus ad quas habet vel propensionem, vel jus, vel ex quibus sperat fructum, quàm aliquas actiones exercere, quæ pœnales vel sibi graves sint; ergo si non est pœna nimis rigorosa, obligare hominem in conscientia, ut se privet multis actionibus, ut communicatione humanâ et divinâ, usu sui officii, etiam cum privatione fructus, non erit etiam nimis durum, quòd obligetur aliquando ad actionem pœnalem moderatam. Probatur consequentia, quia, quòd sit actio positiva, non includit specialem malitiam, ut suppono, propter quam ab homine fieri non possit; in reliquo autem æqualis est ratio, præsertim cum voluntaria omissione moraliter sit æquidam actio, quatenus non fit sine voluntate continentis seipsum. Unde confirmatur. nam secundum restitutionem, moralem plus vellet homo tantam pecuniæ quantitatem solvere, quàm privari suffragio activo, vel passivo circa tale munus; sed potest per legem in conscientia privari suffragio activo, vel fieri inabilis ad passivum; ergo etiam poterit imponi pecuniaria pœna ipso facto solvenda, etiamsi in actione consistat.

14. Tertio, quia leges imponentes pœnas privativas, seu passivas, consequenter obligant ad multas actiones homini involuntarias, si necessariae sint ad servandam privationem, vel ex illâ consequantur. Ut excommunicatus si sit in Ecclesiâ et Missâ, vel divinum officium inchoetur, tenetur egredi, vel si ei datur beneficium, tenetur non acceptare, quod sicut videatur negativum, non fit sine positivâ actione, et (quod difficiliss est) quando quis per legem privatur beneficio, obligatur in conscientia relinquere illud, secundum multos. Respondent aliqui per legem auferri titulum beneficii, quia hæc est pœna quæ non requirit hominis executionem; inde autem sequi obligationem renuntiandi beneficium, quia ablato titulo perditur dominium beneficii, quia omnino pendet à titulo, argumento, Regul. 4, de Regul. jur. in 6, et cap. unic. de eo qui militat in poss. in 6, et cap. Relatum, de

jur. patronatûs. Hæc autem obligatio jam non est pœna legis humanæ, sed obligatio legis divinæ, quæ nemo potest retinere quod suum non est. Sed hoc non enervat, sed confirmat potius rationem factam; nam si lex potest à se ipsâ auferre titulum beneficii, etiamsi inde sequatur novermentum illud renuntiandi beneficium, cur non poterit directè obligare ad hoc ipsum novermentum? Item quia eodem modo dicere quis posset legem privare omni dominio et jure in pecuniâ, et illud in alium transferre, et inde sequi obligationem non retinendi rem alienam, sed tradendi illam vero domino, sicut in prescriptione lex privat priorem dominum omni jure, quod in re, vel ad rem habebat.

15. Concludo igitur ex omnibus his ferè opinionibus aliquid sumendum esse ex quo vera doctrina consurgat. Primum itaque assero, posse legem humanam obligare in conscientia ad pœnam tam passivam quàm activam ante omnem sententiam, si aliunde servetur æquitas. Hoc probatur, quia legislator potest suo præcepto obligare non solum ad sustinendam pœnam, sed etiam ad agendum quando pœnalis actio potest licitè ab ipso reo exerceri, et non est nimis acerba et inhumana; ergo potest per legem ita hoc præcipere, ut statim obliget absque aliâ declaratione. Etenim superior potest propter alias rationes justas ita obligare subditum ad similem actionem; cur ergo non poterit propter justam causam ex delicto ortam? Certè non potest probabilis ratio reddi, ut ex dictis etiam contra alias sententias constat.

16. Secundò dicendum est, hunc modum obligationis habere locum in pœnis moderatis, non verò in quibuscumque gravissimis, præsertim quando requirunt hominis executionem; hoc etiam proximè probatum relinquatur. Tertio dicendum est hunc modum obligationis facilius posse imponi in pœnis privativis quàm in his quæ requirunt actionem hominis qui punitur, et inter privativas facilius in censuris et irregularitatibus quàm in aliis. Hanc assertionem damus auctoribus secundæ et tertiæ sententiæ, et eam suadent rationes eorum, maximè tamen usus est, ut statim videbimus, et illius alias congruentias afferemus. Atque hæc sententia sic moderata est sine dubio communior inter modernos auctores, ut videre licet in Cordubâ dictâ q. 56, ferè in principio, Navar. citatis locis, et idem tandem dicunt expressè Covar. et Simeon., et existimo antiquos doctores nihil ab hæc sententiâ discrepare.

CAPUT VI.

Quando leges pœnales continent sententiam ferendam, et non latam, et idè non obligent in conscientia ad pœnam ante judicis sententiam.

1. Ostendimus non deesse potestatem legislatoris humano ad obligandum subditos ad pœnam suæ legis absque intervenitu alicujus sententiæ per hominem latæ; superest dicendum de actuali obligatione, quando imponatur; quoniam certum est non semper uti legislatores hæc potestate, neque etiam nunquam illâ uti, ideoque necessarium est exponere quando leges pœ-

res uno ve. alio modo obligent. In hoc ergo capite dicemus de legibus quæ non statim obligant ad pœnas, in sequenti verò de his quæ obligant; ex quibus, priores dicuntur continere sententiam pœnæ ferendam per iudicem; posteriores verò dicuntur esse late sententiæ, quia per se ferunt sententiam condemnatoriam de tali pœnâ, sive requirant sententiam declaratoriam criminis, sive non, ut postea explicabimus.

2. Quia verò tota hæc distinctio legum maximè pendere solet ex ipsarum verbis, ideò ad hoc declarandum adverte, duplici verborum modo solere uti leges ad pœnas imponendas; unum possumus simplicem vocare, alium compositum; simplicem voco, quando lex solùm utitur verbo præcipiendi et imponendi pœnam; compositum verò quando illi verbo addit vel adverbium aliquod, vel aliam particulam aut clausulam per quam magis explicet modum imponendi pœnam. Et uterque modus est multiplex et varius. Nam in priori, primò fieri potest simplex comminatio pœnæ, ut eùm dicitur: *Prohibemus hoc fieri sub tali pœnâ*. Secundò, potest fieri per verbum de futuro significans actionem, ut: *Excommunicabitur, deponetur, irritabitur*, etc. Tertio, per simile verbum de præsentii, ut: *Excommunicamus, irritamus*. Quarto, per verbum præteritum, quod rarò fit, nisi addito alio verbo, ut: *Noverit se privatam; sciat se esse inhabilem*, etc. Quintò, per verbum imperandi, ut: *Excommunicetur*, etc. Sextò, per verbum substantivum, suum, quod semper adiungitur alicui participio, et per dicta tempora, et modos variari potest, ut: *Privatus est, vel fuit, privatus erit, sit privatus*, et ex parte participii potest esse similis varietas præsentis vel futuri, ut: *Privandus est, vel privatus est*. In altero modo formæ legis compositæ distinguuntur etiam quàm plures particule et modi quibus jussio pœnæ solet urgeri, et quasi exaggerari, ut statim incurrantur, et quales imprimis sunt omnes illic particule, quæ indicant præsentaneum effectum: ut: *Eo ipso; Ex tunc; Ipso facto; Ipso jure*, et similes. Secundò sunt alie excludentes expressè necessitatem sententiæ, ut: *Ante sententiam; absque aliâ declaratione; nullâ mentione præmissâ*, etc. Tertio, sunt alie explicantes obligationem in conscientia, ut si lex dicat: *In conscientia teneatur*, etc. Quarto, sunt quedam particule universales, quæ videntur hoc comprehendere, ut: *Omniò, penitus, plenè*, etc., nullius momenti, et similes.

3. Præterea adverte, juxta communem usum et sensum doctorum, omnes ferè hos terminos habere majorem vim circa pœnas, quæ hominis actionem non requirunt, quàm in aliis involventibus talem actionem, et ideò hoc etiam considerari solere ad regulas in hæc materiâ constituendas. Quæ plures tradi solent. Antequàm verò illas constituamus, aliud supponimus fundamentum generale in hæc materiâ, quod posuit Gloss. in cap. *In pœnis*, de Regul. jur. in 6. Nimirum, quoties talia sunt verba legis (quæcumque illa sint), ut ex vi illorum incertus sit sensus legis, an scilicet contineat sententiam latam, vel ferendam, de ferendâ interpretandam esse, et ideò per se non obligare in

conscientiâ. Idemque tenet Gloss. in cap. *Capientes*, § *Si verò*, verb. *Prætoris*, de Elect. in 6. Item Glossa in cap. 2, § 1, de Hæretic. in 6, verb. *Invidetur*; sequitur Castro dicto lib. 2, cap. 1; Tiraquel. de Pœnis tempor. num. 245, plures referens. Fundanturque in illo principio juris, quòd pœnâ in partem meliorem interpretandæ sunt. Et favent alia principia juris, quòd nemo præsumitur obligatus, nisi probetur; et quòd lex et sententiâ præcipiè condemnatoria debet esse perspicua, et quòd si legislator amplius intendisset, expressisset, cap. *Ad audientiam*, de Decim. His ergo positis,

4. Prima regula sit: *Quoties lex tantùm utitur verbis simplicibus comminatis pœnam, non obligat in conscientia ad talem pœnam subendam, cujuscunque generis pœna sit*. Ut eùm lex dicit: *Sub pœnâ quadrupli, vel sub pœnâ inhabitationis*, etc. Et communis, ut de Censuris diximus tom. 3, et sumitur ex D. Thomâ 2-2, q. 62, art. 3, et ibi Cajet. Tenent Soto, Cordub. et alii theologi, et juristæ etiam communiter cum Glossâ ult. in cap. *Fraternitas*, 1-2, q. 2, ubi etiam Navarr. et Tiraq. supra num. 254, referens multos. Ratio est, quia talis lex ex vi suorum verborum nullum præceptum ponit de executione pœnæ; solùm ergo instruit iudicem, argumento cap. *De cassis*, § 1, de Offic. deleg. Unde ad summum virtute, et quasi per necessariam limitationem, præcipit vob ut pareat iudici imponenti talem pœnam. Confirmatur primò, quia jura præcipiunt pœnas benignè interpretari Reg. *In pœnis*, de Regul. Jur. 1, penult. ff. de Pœnis. Confirmatur secundò, quia aliud est designare pœnam imponendam, aliud illam imponere; talis autem lex designat pœnam, et non imponit nec fert sententiam, quia nullum est in eâ verbum quod illam significet. Unde Castro adhibet limitationem, ut hæc regula procedat, nisi præter verbum designans pœnam addatur aliud declarans sententiam latam. Sed hæc limitatio non est nunc necessaria; nam pertinet ad caput sequens; in præsentii enim solùm agimus de lego simpliciter loquente, ut dixi, et ita ex parte verborum nullam habet limitationem. Ex parte autem pœnæ solet duplex limitatio adhiberi.

5. Prima est, ut non procedat in pœnâ conventionali, quæ in contractibus solet apponi. Quia violans contractum statim tenetur ad pœnam designatam in contractu solvendam, licet in contractu tantùm dictum sit sub tali pœnâ, vel talem pœnam incurrat. Ita tenet Tiraquel. supra, num. 256, citans Paul. Castren. in l. *Ad diem*, ff. de verb. oblig. Expressè idem tenet Felin. in cap. 1 de Constitut. num. 46, et Decl. ibi lect. 2, n. 20, et sequitur Castro supra. Ratio præcipua est, quia pœna conventionalis debetur ex vi pacti, quod autem debetur ex pacto, debetur in conscientia ante iudicis sententiam; ergo. Major videtur pœnâ colligi ex l. *Rescriptum*, § *Si pacto*, ff. de Pact. dicente: *Si quis in pacto pœnam stipulatus est posse postea agere, vel ex pacto, vel ex stipulatione suo arbitrio*; ergo supponit illa lex, pœnam conventionalem deberi ex pacto et ex promissione. Uterque autem titulus indu-

cit obligationem in conscientiâ, et ideò Glos. ibi differentiam in hoc constituit inter pœnam legalem et conventionalem, quæ non potest esse alia nisi quòd lex per se non obligat ad pœnam; conventio autem seu pactum obligat. Declaratur in votis pœnalibus; nam si quis vovit aliquid sub tali pœnâ, censetur vovisse pœnam, illamque in conscientiâ tenetur implere, si principale promissum non implevit; ergo idem est cum proportione in promissione vel pacto humano: nam est eadem ratio quæ in voto, in quo pœna censetur promissa Deo, vel in pœnam prioris transgressionis, vel in defectum alterius operis, quasi sub disjunctione promissi; idem autem est modus promissionis humanæ, ut constat.

6. Nihilominus limitationem hanc non admittit Navarr. d. cap. 23, num. 68. Imò ampliat regulam positam, ut non solum procedat in pœnâ legali, sed etiam in conventionali. Qui neminem pro suâ sententiâ allegat, nec probat illam aliquo textu, vel ratione juridicâ, sed tantum ex consuetudine, quia hæc pœnæ conventionales communiter non solvuntur, nisi interveniat coactio, et ita ipsa consuetudo interpretatur, intentionem contrahentium esse ut talis pœna non aliter debeatur. Hanc opinionem sequitur Vasquez, 1-2, disp. 175, cap. 1, additque Navarrum intellexisse hanc pœnam conventionalem non deberi antequàm petatur coram iudice, et debitor condemnatur, quod est verisimile, licet Navarrus id non explicaverit, quia alia non est propria coactio. Addit præterea, hanc sententiam procedere, etiamsi in contractu expressum sit, ut pœna ipso facto incurrat, quod Navarr. non dixit, nec ipse aliter probat. Denique allegat Covarr. in 4, 2^a p., cap. 6, § 8, num. 11, cujus sententiâ longè diversa est; ait enim pœnam conventionalem deberi in conscientiâ, si ab alterâ parte petatur, inde non requirit sententiam iudicis, et ita interpretatur priorem sententiam et differentiam inter pœnam conventionalem et legalem. Nam in reliquo dicit servare proportionem, quia sicut non licet resistere iudici imponenti pœnam, ita nec licet resistere petenti pœnam, ex pacto debitam. Addit verò Covar.: Sicut pœna legalis non debetur ante sententiam, ita nec conventionalem deberi antequàm petatur. Ratio ejus est, quia quando alius pœnam non petit, ex justâ conjecturâ alter præsumit illam sibi remittere. Non exponit autem, quæ sit ista conjectura; potest autem afferri illa, quâ utitur Navarrus, quia honestiores homines non decet has pœnas exigere, aut velle, argumento cap. *Suum*, de Pœnis, et cap. *Fraternitas*, 12, q. 2.

7. Neutra ex his sententiis potest à nobis simpliciter, et in universum probari. Dicere tamen possumus priorem esse veram de rigore juris, de facto verò posse contrarium contingere ex intentione contrahentium. Quod ergo de lege diximus, ita de pacto dicendum est, scilicet, aliud esse loqui de potestate, aliud de facto. Nam de potestate certum est, posse contrahentes convenire de pœnâ solvendâ in conscientiâ ab illo qui contractum, vel promissum non servaverit, etiam non expectatâ alterius petitione. Quod nemo negare potest,

cùm hoc nullâ lege naturali, vel humanâ sit prohibitum, et non concedat liberam facultatem contrahentium. Loquor autem generatim de contractibus, in quibus non est prohibitum pœnam apponere; nam si quis est specialis contractus ubi hoc est prohibitum, ut de sponsalibus statuitur in cap. *Gemma*, de Spons. ibi, nec in conscientiâ, nec per sententiam debita est pœna. Quandocumque verò licitum est pœnam ponere, licitum etiam est, sese invicem contrahentes in conscientiâ obligare. Sicut etiam est certum, quòd si nolint se ita obligare, sed solum ut cogi possint per iudicem ad talem pœnam solvendam, id etiam positum sit in eorum voluntate, quia nihil est quod eos necessitet ad se magis obligandum.

8. Ex his ergo colligo, in conscientiâ judicandum esse de obligatione contrahentium ex intentione ipsorum, quia ex illâ pendet obligatio, et quoad illam eorum confessionis standum est in foro conscientie. Si autem nesciant specialem intentionem explicare, sed solum generalem, contrahendi et obligandi se prout debebant; tum inprimis verborum vis perpendenda est; nam si illa contineant promissionem ipsius pœnæ in tali eventu, sine dubio oritur obligatio in conscientiâ, quia est promissio conditionata, quæ obligat impletâ conditione. Et hoc probat exemplum de voto et quæ de illo tradi solent; habent enim locum in promissione humanâ pœnali, quæ est quidam contractus. Et eâdem ratione procedent, in quocumque contractu similem promissionem includente. Atque idem erit, si contractus pœnalis resolvatur in disjunctivum, ut: Faciam hoc vel illud; nam ex illis verbis sine dubio oritur obligatio ad unum ex illis, et consequenter ad secundum, si primum non impletur. Solet autem hoc fieri per modum pœnæ, quando unum est per se primò intentum per contractum, et aliud adjungitur in defectum illius, et quasi ad cogendum cocontrahentem, ne in principali deficiat. Denique ob eandem causam, si verba contractus satis significant obligationem ipso facto, vel eo ipso quòd aliquis fuerit pactum transgressus, non video cur non oritur obligatio in conscientiâ, cum ex verbis debeamus de voluntate judicare, et illa verba satis indicent hujusmodi voluntatem. Quapropter, nisi constet de contrariâ consuetudine (de quâ mihi non constat, præsertim pro tali casu), censeo sic contrahentes et transgredientes contractum obligari ad pœnam in conscientiâ, ante sententiam, saltem si ab alterâ parte petatur, ut magis ex sequenti puncto constabit.

9. Addo enim ulteriùs, licet in contractu solum dicatur, sub tali pœnâ, quam solvere debet contrahens contractui, juxta commune jus, et attentâ rei naturâ, intelligendum esse solvendam esse pœnam, nullâ sententiâ vel coactione iudicis expectatâ. Hoc mihi suadent fundamenta prioris sententiæ, quia reverè tota illa obligatio intelligitur nasci ex obligatione pacti et promissionis humanæ mutue vel acceptæ: pactum autem humanum obligat ex se, et sine ullo ordine ad coactionem iudicis. Unde quamvis non repugnet pactum fieri sub illâ conditione, scilicet sub

tali poenâ per judicem imponendâ, vel post ejus sententiam saltem declaratoriam solvendâ; talis tamen intentio non videtur consentanea promissioni vel pactioni humanæ; nec etiam videtur præsumenda, nisi in verbis declaratur, vel de illâ certò constet paciscenti. Vel certè nisi certum sit, hæc esse communem consuetudinem; tunc enim censendus est unusquisque velle obligari secundùm communem consuetudinem. De tali autem consuetudine mihi non constat (quidquid Navarrus et alii dicant). Et fortassè ad summum consuetudo habet, ut talis poena non censeatur debita, donec petatur, ut Covar. dicebat; potuit autem consuetudo introduci ex probabili præsumptione supra notatâ. Neque hæc est propria limitatio regulæ supra positæ, quia illa procedit de poenâ legis, quæ est simpliciter involuntaria et ex obligatione imposita non assumpta: poena autem conventionalis est voluntaria in suâ origine; nam ex voluntario contractu nascitur. Item lex veluti naturâ suâ dicit ordinem ad judicem tanquàm ad motorem suum; nam judex est quasi lex viva, seu anima legis; pactum autem ex se per ipsosmet contrahentes executioni mandari debet; et ideò per se non requirit judicem, etiam ad executionem poenæ, sed solùm quòd in conscientiâ constet, tam de transgressione, quàm de voluntate alterius, et civili ac spontaneo modo exigentis poenas.

10. Alia item limitatio, ad dictam regulam adhiberi solet, ut scilicet non procedat in poenâ testamentariâ, quæ solet poni in legato seu mandato testatoris imponentis talem vel talem poenam, si non impleatur. Nam licet testator solùm dicat sub tali poenâ, non implens ejus voluntatem tenetur in conscientiâ. Quæ est communis sententiâ, Panormit. in cap. *Raisaldus*, de Testament. n. 25; Anton. 3, p. tit. 10, cap. 3; § 11, questio. 4; Cajet. in Summâ, verb. *Pœna*; Covar. in dicto cap. *Raisaldus*, § 1, n. 6, et in 4, p. 2, § 8, nam. 17; Navar. dicto cap. 25, n. 67, et Castro dicto lib. 2, c. 1; Tiraquel. supra nam. 54. Hæc autem limitatio licet veram doctrinam contineat, reverà non est limitatio regulæ positæ. Quia hæc non est vera poena, sed conditio, ut rectè notavit Abb. supra ex Gloss. ibi, verb. *Adjiciens*. Testator enim, ait rectè Panorm., non habet jurisdictionem, quâ poniat et cogat, sed habet plenum dominium rei suæ, ratione cujus potest legare, prout vult; et ideò quandò videtur imponere poenam, legat rem sub conditione, quâ non impletâ, non vult rem suam detineri ab herede vel legatario; et in hoc sensu imponit poenam, id est, onus non retinendi illam, quia in illo eventu non vult illam donare, et ideò talis poena obligat in conscientiâ, quia cessat justus titulus retinendi illam, et quia voluntas testatoris ex justitiæ obligatione implenda est. Secùs verò est de poenâ legali, quæ per potestatem jurisdictionis imponitur, et per eam reus privatur re vel jure quod absolutè possidebat, ad reipublicæ satisfactionem et correctionem, et ideò non est de illâ similis ratio. Alia limitatio posset adhiberi ex parte materiæ, quam in regulâ sequenti, cui communis esse videtur, explicabimus.

11. Secunda regula est, quando lex fertur simpliciter per verbum futuri temporis tantùm, non obligat in conscientiâ ante sententiam. Est communis, ut de censuris dicto loco dixi, et generaliter doctores allegati, præsertim Tiraquel., supra nam. 39, 40 et 41, ubi innumeros allegat doctores, et Glossas, adjiciens, solum Barbat. contradixisse levibus motum rationibus, quas ideò omittit. Ratio ergo regulæ clara est, quia verbum futuri temporis non solùm non fert sententiam in præsentem, sed etiam virtute includit negationem ejus, quia quòd in futurum faciendum est, non fit. Ut si dicat, *excommunicetur, irritetur*, nondùm excommunicat, nondùm irritat. Dices, hoc esse verum in verbis significantibus actiones, quæ non ab ipso reo, sed à superiore faciende sunt, ut sunt excommunicare, irritare; secùs verò fore, si verbum legis significet actionem ab ipso reo exercendam, ut si dicat: *Solvet, jejunabit*, etc. Nam tunc videtur imponere de præsentem obligationem ad actum postea futurum. Respondeo, tunc habere locum alia principia posita, quòd saltem verba illa sunt indifferentia ad instruendum judicem, vel obligandum reum, ac subinde in initio rem partem assumuntur. Et ideò quidam dixerunt, quòd si ex tenore legis constet, verbum de futuro dirigi ad partem, et non ad judicem, continet sententiam latam, ut refert Tiraquel. supra n. 61. Probatio autem, quam adducit, procedit in gratis, non in pœnis, et ideò non admitto in præsentem illam doctrinam. Nam, licet lex loquatur ad reum, si tantùm per verbum de futuro designat poenam, intelligitur præcipere ut pareat tali poenæ, quando illi fuerit juridicè imposita; nam hic sensus est mitior, et juri ac consuetudini conformis.

12. Huic regulæ plures limitationes adhibet Tiraquel. supra; duæ tamen aut tres tantùm sunt examinandæ. Una est, quòd non procedat, quando verbum de futuro geminatur in lege, ut si dicat lex: *Cessatur et irritatur*; ita habet nam. 46, ubi pro eâ refert Baldum, Roman. Jason. Decium, Felinum et innumeros alios. Qui solùm in hoc fundantur, quia verbum geminatum debet aliquid operari; lege, *Balista*, digestis de Trebelian. adjunctâ Glossâ ibi, verbo: *Etiam fractura*. Nihilominùs hæc sententiâ mihi non probatur, quia nullo firmo fundamento nititur. Et ideò ab illâ merito discedit Castro, quem alii theologi moderni sequuntur. Et ex juristis illam retractârunt Doct. in lege, *Cum postea*, codice de Pactis, et Felin. in cap. ultimo de Offic. delegat. numero 1, in fine. Dico ergo, licet lex habeat duo verba de futuro, eandem poenam, seu effectum significantia, non obligare in conscientiâ, nec continere legem latam, sed ferendam. Ratio imprimis est, quia etiam in illo verbo geminato non continetur præceptum ipsi reo impositum exequendi seu observandi poenam; ergo ad hoc non obligatur donec à judice per sententiam præcipiatur, ut si lex dicat: *Irritabitur et evacuabitur*, per utrumque verum instruitur judex, non cogitur reus.

13. Nec fundamentum contrariæ sententiæ est aliquis momenti, quia licet geminatio verbi aliquid

operetur, non tamen operatur novum affectum non significatum per mille verba similia. Quocirca, si verba significant distinctas pœnas, vel unum augeat aliud in ipsâ pœnâ, et utrumque sit de futuro, geminatio significabit augmentum pœnæ imponendæ, non verò pœnam ipso facto impositam. Quoniam autem verba sunt synonyma in significato, et utrumque est de futuro, non possunt significare aliquid de presenti propter solam geminationem, quia hoc est ultra significationem verborum, et ita est ampliatio valdè voluntaria, quæ in omni materiâ cavenda est, maximè verò in pœnali. Illa ergo geminatio tunc solum ostendit, vel majorem deliberationem legislatoris, vel majorem affectum, vel majorem criminis acerbitatem, vel indicat majorem firmitatem, vel immutabilitatem in pœnâ, ut judex non audeat illam minuere, non verò indicat novum effectum, quem verba non significant. Sicut in multis juribus constat, et in legibus etiam ferentibus pœnam ipso facto, ut postea videbimus, et admittit ipse Tiraq. ibi, num. 25, 48, et sæpè alias. Unde non video cur illi sententiæ tam constanter adhaeserit; nam multitudo doctorum non sufficit, ubi nec textus, nec ratio suffragatur.

44. Atque hinc etiam non probo limitationem aliam, quam idem Tiraq. adjungit num. 44, nimirum si pœna per verbum de futuro imponatur per duas leges, priorem et posteriorem, tunc licet ex vi solius prioris legis fuerit pœna tantum ferenda, ex vi posterioris esse latam, ac subinde secundam legem obligare in conscientiâ ad illam. Fundatur enim hæc limitatio in præcedenti, quia ibi geminatur verbum futuri. Nec impedit, imò juvat, quòd geminatio per duas leges fiat; nam juxta doctrinam juristarum, effiacior est geminatio quæ fit per actus distinctos, et per temporis intervalum, quam quæ fit uno momento et contextu, ut tradit Felin. dicto capite ultimo de Officio delegacione, et idem Tiraquel. numero 49. Accedit, quòd ultima dispositio, seu lex idem statuens quod prima, aliquid debet operari, ne sit supervacua, ut ex multis idem auctor notat, num. 45, inde concludens secundam legem imponentem pœnam de futuro plus operari quam primam, et idèò continere legem statam.

45. Nihilominus, ut dixi, hæc limitatio admitenda non est propter rationem factam, quia verba posterioris legis non significant sententiam latam, nec mutant significationem propter priorem legem. Nec geminatio sufficit, ut ostensum est. Nec refert quòd sit cum intervallo temporis, quando effectus et modus significandi verborum idem omnino est. Neque propterea secunda lex erit superflua, tum quia habere potest omnes effectus supra dictos, tum etiam quia potest deservire, ut si fortassè prior lex in dissuetudinem abiit, per posteriorem restauraretur. Sic enim dixit Rota, decisi. 31, de Præbend. in antiquis, aliàs 858, geminatam reservationem papæ non operari novum effectum, sed solum efficere ut, revocatâ priori, non censetur sublata posterior. Item duplicata lex auget

fortassè obligationem judicis, et magis illum movet ad talem pœnam imponendam.

46. Tertia et valdè notanda limitatio est, ut regula non procedat, quando talis est pœna, ut nisi ipso facto incurratur, illusoria reddatur lex, et nullius momenti; tunc enim licet lex simpliciter imponat pœnam, dicendo sub tali pœnâ, vel per verbum de futuro, tacitè subintelligit et includit actionem aliquam de presenti factam virtute ejusdem legis, ratione cujus potest verificari in futurum, quod lex disponit. Ita sumitur ex Glos. in l. *Improbum*, cap. *Ex quibus causis infamia irrog.* Quam sequitur Castro supra, Tiraq. supra num. 40. Et ratio optima est, quia lex non est ita interpretanda, ut sit vana et inutilis; nam hoc cederet in injuriam legislatoris; ergo si talis reddatur, intelligendo pœnam imponendam, et non latam, non potest ita intelligi, etiamsi per verba de futuro, vel generalia loquatur. Exemplis magis declaratur.

47. Dicti ergo auctores ponunt exemplum in pœnâ infamiæ, ita interpretantes dictam l. *Improbum*, in quâ dicitur, usurario irrogandam esse infamiam, et nihilominus, intelligenda est ipso jure infamiam irrogare. Quam interpretationem et opinionem sequuntur ibi Bart., Bald. et alii, et rationem reddunt, quia nisi lex illa de infamiâ ipso jure irroganda intelligatur, non posset habere effectum, quia non posset per judicem imponi, et ita esset inutilis illa lex.

48. Hoc verò exemplum improbat Vasquez dictâ disput. 123, cap. 1, solumque nititur ratione hujusmodi, quia sententia judicis sit necessaria ad incurrandam infamiam, solum est necessaria ad conditionem requisita; illâ verò positâ, lex est quæ per se infamiam infert, quatenus statuit, ut condemnatus à judice de talibus criminibus, statim sit infamis.

49. Veruntamen Glossa et doctores allegati non admittunt illud assumptum, et utuntur aliâ ratione, ut statim dicam, quæ non dissolvitur, et ita non satis improbat illi modo eorum sententia. Deinde, etiamsi vera esset illa ratio, per illam non rectè improbat exemplum, quia licet infamia non ponatur per judicem, nisi ut applicentem conditionem necessariam, nihilominus talis pœna imponetur ipso jure; ergo, licet per verbum futuri exprimat in lege, intelligenda erit lex de impositione ipso jure. Denique, quod caput est, infamia in totâ suâ latitudine sumpta non illo tantum modo, sed etiam aliis potest imponi. Aliquando enim incurritur ex vi juris per sententiam declaratoriam, potest etiam aliquo modo incurriri ante talem sententiam ex vi solius criminis, etiam occultis; atque etiam potest neutro modo incurriri ipso jure, sed per judicem et sententiam condemnatoriam imponi; nullus enim modus ex istis repugnat tali pœnæ, ut probavi latè in 7 tom. de Censur. disp. 33, sect. 1. et pro legum varietate uno vel alio aut alio modo incurritur, vel imponitur; ergo non est universaliter verum, infamiam solum ferri per sententiam, ut per conditionem necessariam; aliquando enim imponitur per illam non propriam causam per se in suo ordine.

20. Atque hæc ultima ratio videtur efficaciter impugnare sententiam Glos. et receptam, nisi limitetur. Dico verò aliud esse loqui de infamia in genere, aliud verò de infamia quatenus propter usuram potest à iudice seculari imponi. Priori modo non est verum universaliter, infamiam esse talem pœnam, quæ non possit per iudicem imponi, et ideò etiam necessarium non est, ut quoties lex fert pœnam infamiae, vel per solam comminationem, vel per verbum de futuro, sit de pœnâ ipso jure intelligenda, quia cum possit per iudicem imponi, ut dictum est non erit inutilis lex, etiamsi cum proprietate intelligatur, et ita erit intelligenda, si aliud non obstat. Loquendo autem posteriori modo de tali infamiâ usurarii, ut imponendâ per jus civile, dicunt citati iuriste, nisi incurratur ipso jure ex vi legis, non posse per se iudicem civilem imponi. Ratio autem eorum est, quia qui solvit usuram, non potest agere contra usurarium actione criminali, nec famosâ, ut ipsi loquuntur, sed actione civili, scilicet conditione indebiti, vel simili; ex vi autem hujus actionis non infamabitur usurarius per iudicem, etiamsi condemnatur ad restituendas usuras, juxta l. *Cessat*, ff. de Action. et Obligat. Nec etiam potest criminaliter puniri ex vi talis actionis, et ideò ex vi talis sententiæ non infamaretur reus, et ideò ut infamis maneat, oportet, ut ex vi legis infametur, ideòque nisi lex loqueretur de pœnâ ipso jure, inutilis esset. Hoc ergo modo defenditur exemplum illud, licet sit valdè legale et mihi incertum, quia, licet sit verum et constans ex aliis iuribus, usurarium esse ipso jure infamem, nihilominus, licet non esset, non video cur per iudicem possit fieri infamis ex vi illius l. *Improbum*, si in iudicio de improbo fœnore convineatur, quicumque actione contra illum agatur. Nam licet conditio indebiti per se non faciat infamem, nihilominus, quia fundatur in crimine usurae, poterit ad infamiam sufficere ratione alterius legis. Sed hoc jurisperitis omitto.

21. Clariora sunt alia exempla hujus regulæ. Unum est de pœnâ irregularitatis; nam licet canon tantum dicat: *Sub pœnâ irregularitatis; vel, irregularis fiet*, aut quid simile, intelligendum est sententiam latam continere, quia irregularitas est talis pœna, quæ non ab homine, sed à jure tantum imponatur, ut suppono ex dictis, in 5 tom., disp. 40, sect. 4. Nam licet interdum aliqua irregularitas non incurratur, nisi suppositâ sententiâ criminis aliàs oculi, illud solum est, quando irregularitas non imponitur immediatè ratione criminis, sed ratione infamiae, non quia ad ipsam irregularitatem, per se loquendo requiratur sententia iudicis, et ideò lex imponens irregularitatem ipso jure, eam imponere intelligitur, etiamsi per verbum de futuro vel simile loquatur.

22. Aliud exemplum esse potest de irritatione, seu annulatione vinculi indissolubilis. Nam si lex imponat in pœnam irritationem talis vinculi, licet per verba de futuro loquatur, intelligitur inducere inhabilitatem ipso facto, quia aliàs esset inutilis et frivola. Ut si lex prohibeat contrahere matrimonium viri cum femina quam pollut per adulterium, et addat: *Aliàs tale ma-*

trimonium irritetur, censetur ipso jure impedimentum irritans imponere, quia nisi tale esset impedimentum, non posset postea irritari matrimonium semel validum. Sic etiam, cum antiqui canones dicant irritandum esse matrimonium virginum sacrarum, satis indicant eas esse inhabiles ad validum matrimonium. Idemque est de clericis et similibus. Et similis regula applicari potest ad impedimentum professionis religiosæ; nam si canon dixerit: *Si quis hoc commiserit, et postea profiteatur, ejus professio dissolvatur*, ipso facto introducit impedimentum, quia aliàs non potest habere effectum. Quando verò canones dicunt: *Si quis hoc commiserit, ejus ordinatio irritetur*, tunc non potest eodem modo regula applicari, quia collatio ordinis, quoad valorem suum, irritari non potest; intelliguntur ergo illa verba de irritatione quoad usum, et sic solent suspensionem significare, quæ per hominem inferri potest, et ideò non est necesse prædicta verba sub hæc regulâ comprehendendi. Et ad hoc exemplum spectant alia quæ affert Tiraquel. supra, num. 265.

23. Denique potest sumi tertium exemplum ex eodem, n. 264, de lege præcipiente aliquid sub pœnâ perjurii; nam eo ipso imponit illam ipso jure, non tam vi suâ, quàm alterius. Immediatè enim ex vi talis legis fit, ut in transgressione ejus committatur perjurium; nam talis lex necessariò supponit aliquod juramentum in cujus virtute sic præcipit, et ideò transgressor talis legis contra præstitum juramentum peccat, et consequenter incurrit pœnam ipso jure propter perjurium impositam. Sed hoc exemplum non est propriè de lege pœnali. Nam verba illa sub pœnâ perjurii non tam imponuntur ad comminationem pœnæ, quàm ad declarandum modum præcipiendi, exigendo obligationem prioris juramenti, quod sufficienter illo modo significatur juxta communem sensum illorum verborum. An verò illi perjurio imposita sit aliqua pœna ipso jure, ex tali lege non habetur, ut per se patet, et quamvis Tiraquel. id affirmet ex cap. *Cum quidam*, de Jur. et l. 5, § *Si ad diem*, ff. de Re milit., tamen in illis iuribus nihil tale habetur, et longam requirit disputationem, quam tradidi lib. 3 de Juram. cap. ult.

24. Tertia regula principalis sit, quando lex loquitur per modum imperandi, anceps est locutio, et ideò consideranda est materia circa quam proximè versatur imperium. Nam si fuerit actio hominis, lex continebit sententiam ferendam, et non obligabit statim in conscientiâ; si verò fuerit effectus alius quem legislator per suam legem potest efficere, sæpè continet sententiam latam, et obligabit. Hanc sumo ex communi doctrinâ, eamque sic declaro; nam verbum imperandi interdum est purè imperativum, ut sic dicam; aliquando verò est practicè effectivum. Priori modo sumitur, quando dirigitur ad alium hominem ad movendum seu excitandum illum, vel etiam ad illum obligandum; ut ibi: *Eurge, qui dormis; venite ad me omnes*, etc. Posteriori modo sumitur quando dirigitur ad aliquem effectum immediatè faciendum, ut

ibi: *Fiat fax*, et in similibus locis, et ita solent theologo interpretari formam Græcorum in baptismo: *Baptizetur servus Christi*; nam illud verbum imperandi non est de futuro, nec dirigitur ad alium qui baptizatus sit, sed in actu exercito imperat receptionem baptismi, quem confert baptizans. His ergo duobus modis potest imperandi verbum sumi in lege poenali. Priori modo sumitur, quoties cadit in actionem per alium exercendam, et tunc dicimus tantum continere poenam ferendam, quia vel imperium illud non dirigitur ad ipsam rem, ut cum dicitur: *Expellatur, privetur*, vel si possit dirigi ad reum (ut cum dicitur: *Solvat centum*, vel quid simile), et juxta materiam subjectam intelligendum est, vel certe secundum ordinem justitiæ postquam condemnatus fuerit, vel etiam tunc dirigitur immediatè imperium ad instruendum judicem: nam perinde est ac si lex diceret: *Condemnetur ad solvendum centum*, et ita illa solvat. Hæc verò intelligenda sunt de poenis judicialibus, seu fori externi; nam alia præcipiunt interdum in ordine ad salutem animæ, quæ possunt statim obligare, ut in decretis seu canonibus poenitentialibus sæpè inveniuntur hæc verba: *Pœnitent tanto tempore, jejuna*, etc., in quibus etiam discernendum est an per modum conciliæ vel præcepti id statuatur, quod ex usu et circumstantiis colligendum est, capit. *Acceptisti*, de Sponsâ duorum, cap. *Ut messare*, de Empt. et Vendit. c. *Quicumque*, 6, q. 1.

25. Posteriori autem modo sumitur verbum imperandi, quoties cadit immediatè in effectum absque ministerio hominis, soletque tunc passivè usurpari, ut: *Aniatis, privetur, subjaceat, incurrat, fiat*. Et tunc etiam non potest generalis regula constitui, primò quidem, quia sæpissimè solent hæc verba usurpari pro futuris, et ita de illis tractat latissimè Tiraquel. supra, nullamque specialem mentionem facit imperativi modi. Unde, quando ex adjunctis constiterit, tale verbum accipi in vi futuri, superior regula in illo servanda est, ut constat. Item quoties significatio fuerit dulcia, in vi futuri accipiendum est verbum juxta primum fundamentum initio positum. Præterea, si verbum tale est ut possit et ad effectum ipsum immediatè, et ad ministerium hominis referri, etiamsi imperandi verbum sit, referendum potius est ad homines, quàm ad effectum, et continebit tantum sententiam, ut patet in verbo, *excommunicatur*; semper enim continet sententiam ferendam sine controversiâ. Idem sentio de verbo, *annulletur, irritetur, spoliatur*, et similibus. De verbo autem, *fiat*, solet esse major dubitatio; plerumque autem videtur referri ad effectum ipsius legis, et illum imperare, et idèo in primis considerandus est terminus cui adjungitur; nam si solùm significet reatum, seu obligationem, rectè exponi potest de poenâ ferendâ, ut si lex dicat: *Fiat obnoxius tali poenâ; fiat res, fiat debitor*, et similia; si autem cadat super ipsum effectum, verisimile est continere sententiam latam, ut si dicat: *Fiat inhabilis, fiat nullus, fiat irritus, fiat excommunicatus*. Et hoc videtur esse regulare, nisi ex materiâ et circumstantiis legis aliud col-

ligatur. Idem ferè est de verbo, *subjaceat*, vel *incurrat*; nam si illi adjungatur ipsemet effectus in particulari, quem lex ipsa solet efficere, continebit sententiam latam, ut si dicat: *Subjaceat excommunicationi; incurrat inhabilitatem*; si verò verba sint generalia, ut: *Subjaceat poenæ*; vel: *Cadat in solum debitum poenæ, incurrat reatum talis poenæ*, vel quid simile, non inducent sententiam latam de poenâ ipsâ, sed tantum de obligatione ad ferendam poenam. Unde etiam solent verba illa usurpari circa poenas quæ per homines inferri solent, ut si dicatur: *Subjaceat flagellis, incurrat exilii poenam*, etc.

26. Quarta regula est receptissima de verbo temporis presentis et indicativi modi, nimirum, legem quæ poenam ipsam fert per tale verbum, continere sententiam latam, ut si dicat: *Excommunicamus hoc facientem*; vel: *Notam infamiam illi inrimus, inhabilitamus, privamus*, etc. Hæc regula est frequentius recepta, ut latè refert Tiraquel. supra n. 21; Castro et alii moderni illam sequuntur. Ut autem ratio reddatur, advertendum est illum modum loquendi et inferendi poenam maxime habere locum in his poenis quæ non solùm imponi, sed etiam fieri possunt immediatè ab ipso legislatore sine actione rei, sed cum solâ passione morali, seu privatione, ut sunt poenæ censurarum, inhabilitatum, confiscationum, nullitatum, et similibus. Et nunc est facilis ratio, quia per verbum de presenti significat sufficienter legislator se velle per seipsum, seu per suam legem, inferre talem poenam et potest id facere; ergo facit; ergo verba continent sententiam latam, imò etiam continent executionem ejus.

27. Confirmatur, quia aliâs verba legislatoris continerent mendacium, quia dicit, v. g.: *Inhabilitamus*, et non facit; hoc autem admittendum non est. Quapropter, quando legis poena talis est ut non possit fieri immediatè per ipsam legem, sed per actionem vel ministerium hominis, fieri non potest ut lex hoc modo loquatur per verbum presentis temporis, quod indicet ipsum effectum poenæ, sed ad summum per verbum indicans obligationem, ut: *Mandamus restituere, solvere*, et tunc non credimus per hujusmodi verbum simplex significari sententiam latam, nec obligationem in conscientiâ ante sententiam judicis, nisi aliquid amplius addatur: *Obligamus in conscientiâ*, vel aliquid æquivalens, juxta dicenda capite sequenti. Quia illud verbum presentis indicativi non excedit vim verbi de presenti in modo imperandi, ut, restituat quadruplum; solvat, etc. Dictum est autem hæc verba non significare sententiam latam; ergo idem est dicendum de aliis. Atque ita possent exponi auctores negantes hanc regulam, quos latè refert Tiraq. supra, 24. Quòd si de prioribus verbis loquatur, admittenda non est. Neque obstat quòd in multis legibus, etiamsi poenam ferant per illa verba de presenti, adduntur aliæ particule exprimentes sententiam latam, ut: *Ex tunc, co ipso*, vel quid simile, in quo indicatur nova verba presentis non sufficere. Hoc, inquam, non obstat, nam sæpè adduntur plures ex his particulis ad

majorum abundantiam, declarationem et firmitatem, et ad exaggerandam rei gravitatem, ut supra in simili dictum est, et sæpè repetit Tiraquel. supra n. 26 et sequentibus. Qui n. 32 addit similem regulam de verbo præteriti temporis Veritatem vix potest per hujusmodi verbum pœna ferri, nisi utendo participio cum verbo substantivo, vel alio simili, ut *Sit privatus; noverit se esse privatum*, vel *sciat se amisisse*, vel similia, quæ in sequenti regulâ melius explicabuntur.

28. Quintò ergo dicimus superiores regulas applicandas esse ad verbum substantivum participio conjunctum; nam si participium fuerit temporis futuri, sententiam ferendam indicat, ejuscumque modi vel temporis sit verbum substantivum, ut si dicat lex: *Excommunicandus est*, vel, *inhabilitandus sit*, vel, *irritandus erit*; verbum autem præteriti cum tali participio non potest commodè conjungi in lege ferente pœnam, quia respicit futurum, non præteritum. Si autem esset dispositio declaratoria præteriti, posset in hunc modum proferri: *Qui hoc fecit, fuit excommunicandus*; et tunc etiam significare pœnam ferendam per judicem, non latam; quoties ergo participium est de futuro, non est canon aut lex latæ sententiæ. At verò, si participium sit de præsentem cum verbo substantivo, *sit*, vel, *est*, indicatur lata sententia. Oportet autem ut per participium significetur pœna ipsa, quæ per legem immediatè ab ipso legislatore, sine interventu actionis alterius hominis fieri possit, ut cum dicitur: *Privatus est, excommunicatus est*, etc., ut sumitur ex Glossâ in l. *Jubilemus* 2, § *Æconomus*, cap. de sacros. Eccles. verb. *Privetur*, cum aliis, quæ refert supra Tiraquel. num. 26. Et ratio est quia talis locutio ad sui veritatem requirit effectum de presenti; ergo facit illum, cum verba legis verificari debeant. Secus autem erit, si per participium non significatur pœna ipsa, sed obligatio ad illam, ut supra in tertiâ regulâ in simili dictum est. Idemque censetur, si ponatur verbum, *sit*, ut: *Excommunicatus, vel, privatus sit*, quia denotat imperium efficax et faciens. Item habet eandem vim, si adjungatur nominibus habentibus æquivalentem significationem, ut si lex dicat: *Est, vel, sit inhabilis aut sit, vel, est nullus*; nam hæc verba significant contractum annullari ipso facto. Imò tanta est vis illius negationis, ut etiamsi verbum, *est*, ponatur de futuro, significare censeatur nullitatem ipso facto, quanquam non sit hoc omninò certum, ut videmus capite sequenti, ubi omnia quæ pertinent ad pœnam ipso jure latam magis explicabuntur.

CAPUT VII.

Quando leges imponentes pœnam latæ sententiæ obligent in conscientia ad excipiendum ante judicis sententiam pœnam, quæ in actione consistit.

1. Questionem hanc in materiâ de censuris in 5 tomo, 5 p. disputat. sect. 14, succinctè et breviter expediti, quoniam in illo genere pœnarum ferè nullam habet controversiam, ut statim attingam. Nunc autem, quoniam de omni genere legum et pœnarum disserimus, generalius et accuratius tractanda est. Ut autem distinctius procedamus, supponenda est commu-

nis partitio pœnarum. Nam quædam sunt quæ requirunt ministerium hominis, ut executioni mandentur; aliæ, quæ per ipsas leges immediatè fieri possunt, inter quas hæc est differentia, quòd in prioribus pœnis lex non trahit secum executionem, id est, non infert pœnam ipsam, sed ad summum obligationem ad illam; nam lex quæ jubet hominem flagellari, non flagellat, et lex quæ præcipit solvere quadruplum, non solvit, nec spoliat hominem suâ pecuniâ, sed obligat, ut solvat. At verò in pœnis posterioris generis, lex ipsa per se potest, non solùm ferre, sed statuere pœnam, sed etiam inferre seu exequi illam; lex enim canonica ferens excommunicationem latæ sententiæ, secum affert executionem; per se enim censuram imponit, idemque est in lege irritante vel inhabilitate. Hæc autem differentia indicat aliam, quia priores pœnæ requirunt aliquem effectum physicum, ratione cujus requirunt actionem hominis; posteriores verò consistunt in effectu aliquo morali; lex autem pœnæ se non potest facere effectum physicum, potest autem efficere effectum morale, quales sunt inhabilitates, impedimenta, censurae, privatio domini, etc. Et hinc etiam est, ut hæc pœnæ quæ per legem immediatè inferuntur, semper consistant in privationibus moralibus, ut sunt inhabilitates, nullitates, etc., quia pœna est malum, et ut sic est privatio, et ideò lex per se puniens non confert potestatem moralem, sed affert. Aliæ verò pœnæ positivæ dici possunt, quatenus requirunt actionem positivam, ad quam sequitur aliqua privatio, in quâ malum illud pœnæ consummatur.

2. Ulterius verò possumus subdistinguere primum membrum. Nam pœnæ requirentes actionem hominis, quædam postulant actionem tertie personæ distincte ab eo qui punitur, aliæ per actionem ipsiusmet rei fieri possunt et solent, vel ex necessitate, ut comedere, ambulare, etc., vel juxta communem et usitatum hominum morem, ut solvere pecuniam. De priori genere pœnarum, quæ postulant actionem alterius, non oportet in presenti dicere; regula enim generalis est illas nunquam ferri per legem latæ sententiæ, quæ statim obliget in conscientia. Ratio est quia lex ad summum potest obligare rem ad sustinendam patienter seu obedienter talem pœnam, quod ipse facere non tenetur, nec potest, donec talis pœna ab alio inferatur; alius autem non potest illam inferre ex vi legis, nisi ut minister justitiæ, ideòque necessariò talis pœna requirit sententiam et mandatum hominis applicantis exequentis pœnam legis. Quomodò autem reus teneatur parere legi post sententiam in susceptione talis pœnæ, attingemus capite sequenti. De hæc ergo pœnâ nihil amplius dicere necesse est. Non omitam autem advertere, non solùm censeri pœnam requirentem actionem alterius, illam quæ, physicè loquendo, non potest aliter fieri; vix enim reperitur aliqua quam non possit homo in se ipso exercere, spectando physicam potestatem; censeatur ergo talis pœna omnis illa quam vel non potest homo honestè sibi illigere, ut est pœna mortis juxta multorum sententiam, vel certè quæ esset nimis acerba et cru-

delis, si homo cogeretur ad illam sibi infligendam, juxta Doctrinam cap. 5 datam.

5. Subdistingui potest pœna requirens actionem ipsius rei, in eam quæ requirit positivam actionem, ut est solutio pecuniæ vel flagellatio, et in eam quæ requirit omissionem actionis; omissio enim moralis et humana solet quodam modo inter actus morales computari, et in præsentî non immeritò regulari potest per modum actionis, quia nec fit sine positivâ voluntate, moraliter loquendo, nec sine dolore et afflictione, imò sæpè cum majori quàm positiva actio. Hujusmodi enim pœna censeri potest jejuniû, quia nullam requirit actionem, sed abstinentiam. Denique in hoc conveniunt hæc pœnæ cum pœnis activis, ut sic dicam, quòd non possunt inferri immediatè per legem quoad physicam privationem actionis, sed ad summum potest lex imponere obligationem in conscientiâ ad talem omissionem; nam lex imponens pœnam jejuniû non potest per seipsam cogere hominem ut abstineat vel invitus, potest tamen obligare ad abstinentiam, et similiter lex privans suffragio non infert ipsam omissionem suffragii, sed ad summum potest imponere obligationem ad illam. Verûtamen licet hæc consideratio et subdivisio in corporalibus pœnis possit esse utilis ad intelligentiam legum, quia hæc corporales pœnæ ordinantur ad positivam corporis afflictionem, ut sunt jejuniû, vel absoluta pœna non comedendi, vel non exeundi à carcere, vel à domo, aut civitate; nihilominus in spiritualibus pœnis similes privationes actionum sub pœnis privativis computantur, ut patet in suspensionis pœnâ, et magnâ ex parte in excommunicatione, quæ privat communicatione, quæ in actionibus humanis consistit, et idem est de privatione suffragii, præsertim, quia simul solet lex invalidare illud, inhabilitando personam, quod pertinet ad morale effectum ac privationem juris, seu facultatis moralis ad suffragium ferendum.

4. Tandem distinguere oportet varios terminos, quibus significari solet sententiâ lata per legem, præter eos quos capite præcedenti obiter tetigimus. Interdum enim ipsum verbum, quo præcipitur pœna talis modi ac temporis est ut pœnam latam indicet, ut ibi diximus, et hic ampliùs explicabimus: frequentius verbo præcepti adduntur aliquæ particule; vel circumlocutiones, vel clarissima verba, quibus sententiâ lata per legem indicatur; particule sunt: *Ipsò factò, ipso jure, ex ipso, ex nunc, vel, ex tunc*; et æquivalentes circumlocutiones communiter esse solent per effectus legis, quando statim fieri dicuntur, ut: *Vacare censetur, sine dispensatione non eligatur, non faciat fructus suos, non possit eos retinere tutâ conscientiâ, non valeat*, etc.; clarioraque erunt verba, si addatur: *Teneatur ante sententiâ, vel, ante declarationem, vel, ante omnem monitionem*. Clarissima denique erunt, si lex ut verba ex his accumulæ, ut nullus tergiversationi detur locus, et præsertim si dicat: *Statim et ante omnem sententiâ hoc facere in conscientiâ teneatur*; semper tamen sententiâ spectanda verba pœnæ, cui hæc particule adiunguntur, ut illud tantum gravamen in-

telligatur per leges ipso jure impositum, quod per talem vocem in propriâ significacione, vel secundum jus, vel secundum communem consuetudinem solet significari; ita enim debeat pœnæ, et rigores restringi, quæ animadversio postea exemplis meliùs explicatur.

5. Primò igitur de pœnis exequentibus per actionem ipsius rei sit regula generalis, solum ita imponi, quando per verba legis tam clarè explicatur lata sententiâ statim obligans in conscientiâ, ut vitari non possit sine corruptione, vel magnâ extorsione verborum legis. Hanc assertionem sumo ex communi sententiâ doctorum, quos cap. 5 retuli. Nam qui negant hæc pœnas posse imponi ipso factò, videntur loqui de potestate ordinariâ, ut sic dicam, seu de ordinario jure; nam absolutè fatentur, in casu raro posse id fieri, unde à fortiori dicent, nunquàm esse ita legem intelligendam, nisi quando omninò verba cogunt. Alii etiam aliarum opinionum auctores fatentur difficultiùs et rariùs imponi hæc pœnas ipso factò, quàm alias privativas, unde oportet, ut clarissima verba requirant. Nam si in hoc genere pœnæ sic imponendo major est acerbitas ex genere suo, et idè minor est illius usus, certè necessarium est ut talis modus puniendi omninò in lege declaretur, et aliàs non censetur à legislatore intentus. Quando autem lex sufficienter declarat obligatorem ad talem pœnam, sine dubio obligat, quia potestas non deest, ut probatum est. Supponimus autem legem esse ita moderatam, ut non contineat crudelitatem nec apertam injustitiam, et idè regulariter tales pœnæ sunt pecuniariæ, et non de omnibus bonis, sed in quantitate moderatâ aut tolerabili. Denique supponimus legem esse receptam et non derogatam per consuetudinem contrariam quoad hanc partem, quod in omnibus legibus pœnalibus locum habet. Abrogari enim possunt per consuetudinem quoad pœnam, vel modum pœnæ, licet quoad reliqua observentur, ut notant Cajetan., in Sum. verb. *Excommunicatio*, cap. 75, et Navar. cap. 27, n. 150, et infra dicemus. Et ita in præsentî posset lex non esse derogata quoad vim obligandi statim in conscientiâ ad pœnæ executionem, quia consuetudo potest derogare legi in totum; ergo etiam in parte separabili ab aliis.

6. Ut autem hæc regula meliùs intelligatur, faciiliùs que possit ad usum applicari, nonnulla illius exempla afferre oportet. Primum sit de legibus præcipientibus actiones afflictivas corporis, ut est flagellatio, quam potest homo in seipsum et sine peccato exercere. Hæc etiam pertinet pœna exilii, quam potest in se quis exequi exeundo à loco prohibito, se mœvendo, et agendo in seipsum sine ullo peccato vel indecentiâ. Ordinariè verò non solent cogi homines per solas leges ad hujusmodi actiones, licet non repugnet obligari. Ideòque in his maximè pœnis verum est, verba debere esse luce clariora, ut talem obligationem inducant. Harum verò legum exempla non habemus in jure civili vel canonico. In aliquibus autem religionibus dicuntur esse aliqua regule pœnales, quæ licet non obligent in conscientiâ absolutè ad proximum opus quod injungunt, vel ad cavendum quod prohibent,

obligant nihilominus ad aliquam pœnam, quam transgredientibus talem vel talem regulam imponunt. Quæ pœna talis esse debet, ut non excedat disciplinam religiosam, et communiter esse solet brevis aliqua oratio, et posset extendi ad moderatam flagellationem propriam et secretam, vel etiam ad jejunium, ut infra dicam. Ut tamen intelligatur esse obligatio in conscientia ex vi legis et ante præceptum superioris, oportet ut lex dicat in virtute sanctæ obedientiæ, vel teneantur in conscientia, aut quod simile juxta consuetudinem religionis.

7. Secundum exemplum esse potest de legibus imponentibus pecuniarias pœnas, in quibus facilis potest hæc obligatio imponi, quia ex genere suo leviores sunt, et sine dedecore, vel infamia impleri possunt. Hujusmodi sunt aliquæ leges in regno Hispaniæ, quæ prohibent aliquid recipere quibusdam personis, et puniunt transgressores in quadruplo addendo, *ut in conscientia, et sententiâ non expectatâ reddere teneantur*. Ita referunt Covar. Cordub. et alii ex lib. 2 Ordin. regal. tit. 9, l. 2, tit. 14, l. 4, tit. 15, lib. 50, tit. 21, l. 15, ubi sic habetur: *In quibus pœnis ex nunc pro tunc eos condemnamus, ita ut in foro conscientiæ ad eas pœnas solvendas, etiam ante judicium sententiam teneantur*. Quia verò non dicunt hæc leges, *ante omnem sententiam*, vel, *absque aliâ declaratione*, dubitari potest, an coartari possint ad sententiam condemnatoriam, et sufficienter exponi, ut ante sententiam condemnatoriam iudicis oritur hæc obligatio in conscientia, non verò ante sententiam declaratoriam, sed immediate post illam; nam condemnatoria satis aperte ponitur per legem, non tamen videtur excludere necessitatem juridicæ declarationis. Sed nihilominus censeo ex vi illorum verborum induci dictam obligationem, nullâ expectatâ sententiâ iudicis etiam declaratoriâ, tum quia aliàs inutilis fuisset tot verborum multiplicatio et exaggeratio, unde ipsamet extraordinaria forma præcipiendi, indicat scilicet extraordinariam et magis rigorosam obligationem ad talem pœnam, tum etiam, quia, cum dicit lex, *ex nunc pro tunc*, particula illa, *pro tunc*, non designat tempus post latam à iudice sententiam declaratoriam criminis, de qua lex mentionem non fecerat, sed tempus commissi criminis, de quo lex fuerat locuta, tum denique (quod notandum est), quia illa particula, *ante sententiam*, licet indellinita videatur, æquivalens universali in lege absolutè loquente, qua ubi lex non distinguit, nec nos distinguere debemus, maximè quia illud verbum, *ante*, includit negationem sententiæ late à iudice. Atque ita intelliguntur illæ leges à citatis auctoribus.

8. At verò Soto supra, ad 4. ausus est carpere aut reprehendere legislatorem civilem, eò quòd usurperet verba illa: *In conscientia*, quia non est, inquit, secularium principum, de conscientia iudicare, et in jure communi exemplum simile non invenitur, et fortassè ob eam rem tales leges usu receptæ non sunt. Sed certè excessit Soto, quia leges, quæ magnâ consideratione conduntur, non possunt tam facile reprehendi. Item quia princeps secularis potest obligare in con-

scientiâ, ut supra ostensum est; cur ergo peccat, applicando in actu signato usum illius potestatis ad superanda subterfugia, et tergiversationes hominum? Nec refert, quòd in jure communi non invenitur exemplum, quia non tenetur supremus rex formam præcipiendi sumere à communi jure, sed potest novam addere, si expedire judicet. Quòd si illæ leges, ut fertur, usu, vel per posteriores leges, quoad hanc partem mutatae sunt, non ideò fuit, quia essent i justæ, sed quia vel hominum potervia prævaluit, vel experientia docuit, aliud magis expedire. Et nihilominus in novissimâ compilatione legum Hispaniæ lib. 2, t. 18, l. 4, exstat lex quæ prohibet secretarios regios munera recipere sub pœnâ reddendi quadruplum, cum his circumstantiis, primâ ut jurent, hanc pœnam solvere, si in illam incidierint; secundâ ex nunc in illâ condemnantur; tertiâ declaratur ut ad illam solvendam in conscientia teneantur, nullâ expectatâ condemnatione. De qua lege etiam solet dubitari an sit recepta quoad hanc partem, seu abrogata per contrariam consuetudinem, et an possit in illâ habere locum expositio, ut non excludat necessitatem sententiæ declaratoriæ, et quidem hoc posterius valdè probabilè videtur. Tum quia non dicit, *ante sententiam*, absolutè, sed, *ante condemnationem*, seu, *non expectatâ condemnatione*; tum etiam, quia licet dicat, *ex nunc*, non addit, *pro tunc*, et ita licet lex ferat sententiam condemnatoriam, non designat tempus pro quo illam fert, nec excludit sententiam declaratoriam. Tum denique, quia etiam hoc modo tum juramentum, quàm reliqua verba habent magnos effectus; nam ratione juramenti tenetur quis statim ac declaratur de crimine, solvere quadruplum sub pœnâ perjurii: nec potest occultare bona quibus potest solvere pœnam, imò nec potest negare quantitatem munerum quæ recepit, etiamsi in sententiâ non declaratur, sed tantum crimen recipiendi munera. Item ad hoc etiam obligat illa lex sua propriâ vi præter obligationem juramenti; imò ita obligat, ut factâ declaratione delicti, nullus inferior iudex possit illam minuere, qui est etiam magnus effectus illorum verborum. Et saltem hoc modo videtur mihi illa lex observanda, nec posse dici abrogata contrariâ consuetudine, quia nec talis consuetudo probari potest, nec tolerantia principis scientis illam.

9. Tertium exemplum afferri solet ex concilio Later. sub Leone X, et motu quodam Pii V, ubi clerici beneficiarii non recitantes divinum officium, fructus omnes omnium beneficiorum singulis diebus respondentibus pro ratâ restituere obligantur in conscientia, statim et absque aliâ declaratione, seu sententiâ (1). Ita enim

(1) Jam non sunt in Galliis beneficia. Nam beneficium vulgò definitur, *jus perpetuum cuidam clerico ab Ecclesiâ concessum percipiendi aliquam partem ex proventus bonorum Deo dicatorum, ratione alicujus officii spiritualis*. Porro officia pastorum, canonicorum, episcoporum jam non conferuntur jux istius modi, cum pastores, canonici et episcopi jam non sibi provideant ex bonis ad Ecclesias pertinentibus propriis et Deo dicatis, quæ non amplius existunt. Attamen nunc in Galliâ, loco beneficiorum antiquorum, pensiones ex guberno atque ex parochiis supplementa percipiunt

esse illud præceptum, et pœnam in eo impositam intelligenda latè ostendi lib. 4 de Orat. cap. 29 et 30. Sed nihilominus hoc exemplum non pertinet propriè et directè ad hanc regulam, quam modò tractamus, quia illa pœna privativa potius est quam activa, ut sic dicam. Lex enim illa immediatè impedit acquisitionem fructuum beneficii propter omissionem officii, quo posito impedimento ex naturâ rei sequitur obligatio respectu fructuum, quia nemo potest retinere sibi quod suum non est. Et ita interpretantur omnes illud præceptum, et colligitur apertè ex verbis concilii, tum ibi: *Beneficiorum suorum fructus suos non faciat*, tum maxime ibi: *Tanquàm injustè perceptos erogare teneatur*. Illud ergo prius factum est virtute illius legis; secundum autem sequitur ex vi justitiæ, non quia per se, et immediatè in pœnam impositum sit.

10. Dices: interdum ex vi illius legis beneficiarius tenetur se spoliarè fructibus jam perceptis et quos verè fecerat suos, ut si quis grossam beneficii acquisierit et receperit, jure illam accipit et fecit suam; et nihilominus si postea recitare desinat aliquibus anni diebus, tenetur partem grossæ illis diebus pro ratâ respondentem, restituere, juxta declarationem apertè factam à Pio V: ergo nascitur hæc obligatio immediatè ex punitione legis, non ex aliâ obligatione justitiæ. Sed hoc nihil obstat; nam hæc obligatio restituendi partem illam ex eodem fonte et eodem modo nascitur. Cum enim expressè concilium dicat: *Fructus suos non faciat, sed eos tanquàm injustè perceptos pro ratâ restituere teneatur*, et Pius V: *Non mutet, nec auget hanc pœnam, sed tantum ratam illam declarat*, non possumus nos ad aliquam restitutionem obligare ex vi illius legis, nisi eodem modo et titulo. Dico ergo, ex vi illius legis factum esse, ut in dicto casu non percipiat fructus omnes grossæ, nisi sub conditione et onere non omitendi peccaminosè divinum officium. Unde si tunc recepisset grossam totam cum animo non recitandi decem diebus, injustè recepisset, suamque non fecisset partem illam, repugnante lege concilii. Quando ergo bono animo et proposito totam recipit quasi anticipatâ solutione, suam quidem facit, non tamen omninò plenè et absolutè, sed sub modo et conditione tali, ut illâ non impletâ amittatur dominium, ex vi legis, que

clerici, ut scilicet omni sacri ministerii munere fungantur: idcirco eo sub respectu prædictæ pensiones supplementaque naturam beneficiorum induunt, correspondentesque obligationes, pastoribus, canonicis et episcopis certè imponunt. An verò illud sit intelligendum etiam de obligatione canonice residentiæ atque superflua pauperibus expendendi, respondemus affirmativè, juxta S. Pœnitentiariæ responsum. Quippè fuerat questum: *An salariâ que in Belgio à gubernato solvantur pastoribus et canonicis, induant naturam beneficiorum seu honorum ecclesiasticorum, et annexam habeant obligationem inherentem his bonis, scilicet strictam et canonicam obligationem expendendi superfluum pauperibus, seu piis causis, residentibus, sub panâ faciendi fructus suos*. Responsum autem fuit: *Sacra Pœnitentiaria, perpensis expositis, respondet jam aliàs à sanctâ Sede, de consilio selectæ congregationis, responsum fuisse affirmativè. Datum Romæ, die 19 januarii 1819*. Hæc porrò decisio tam Gallicæ convent quam Belgicæ, ob adæquatam statûs politici in utroque regno paritatem.

illud à principio infirmavit, ut sic dicam, et fecit pendens à futuro eventu, qui effectus legis privativus etiam fuit, et ex illo nascitur postea ex naturâ rei obligatio restituendi.

11. Quamvis autem hæc vera sint, nihilominus ex illâ lege sumitur probabilis confirmatio dictæ regulæ; nam sicut lex humana imponit ipso facto pœnam privativam, ex quâ necessariò sequitur obligatio ad actionem pœnalem, ita potest obligare ad similem actionem pœnalem immediatè. Colligitur etiam ex illis decretis, ut lex obliget per se ad actionem pœnalem, sive mediatè, sive immediatè, non oportere ut semper expressè declarat formalibus verbis obligationem in conscientiâ ante omnem sententiam, sed satis esse, ut id explicet per aliquem effectum, qui subsistere non possit sine tali obligatione, vel qui necessariò illam inferat, sicut ibi, ex effectu impediendi acquisitionem domini, sequitur obligatio restituendi. Estque simile huic exemplum in concilio Trident. sess. 25, cap. 1, de Reformat., ubi de beneficiario non residente modo ibi præscripto dicitur: *Statuit sancta synodus, eum pro ratâ temporis absentis fructus suos non facere, nec tutâ conscientiâ, aliâ etiam declaratione non secutâ, illos omnes sibi detinere posse, etc.*

12. Atque ex dictis in hac tertio exemplo intelligi potest, hanc regulam positam de pœnis consistentibus directè in actione hominis, cum proportione applicandam esse ad pœnas, quæ proximè privant actione humanâ, ex quâ privatione sequitur pœnalis afflictio corporis. Nam hæc pœnæ, ut supra dixi, moraliter æquivalent illis quæ in actione consistunt, et idè eadem doctrina ad illas est applicanda. Exemplum est in pœnâ jejunii, que non tam agendo, quam carendo seu abstinendo impletur. Hæc verò non tam est pœna civilis quam canonica; et nihilominus non invenio eam ipso jure impositam in jure canonico. Nam licet Cordub. dictâ q. 36, ad hoc alleget cap. *Quicumque*, 6, q. 1, et cap. *Ut mensuræ*, de Empt. et Vendit. et cap. *Accepti*, de Sponsâ duorum; in his et similibus juribus nullum est verbum indicans talem obligationem, vel sententiam latam; solum enim dicitur, *ut contrahens cum duobus, et perjurus, et defraudans justam mensuram, quadraginta dies in pane et aquâ pœnitent; que verba non obligant statim ad illam pœnitentiam agendam, donec imponatur, ut de perjurio explicui lib. 4 de Juram. cap. ult. in fine, et eadem ratio est de reliquis. Igitur in jure communi non habemus hujus rei exemplum; tamen in regulis religiosis posset facilè reperiri, in quibus servanda sunt que supra de aliis actionibus pœnalibus diximus.*

13. Aliud exemplum hujus pœnæ est de fame et carentiâ cibi sustinendâ usque ad mortem: hanc enim pœnam interdum leges imponunt; tam acerba autem est ut non possit ipso facto imponi. Imò etiam credo, nec per sententiam judicis obligari hominem in conscientiâ ad illam implendam, si comedere possit. Solet autem quæstio esse, an tunc possit non comedere et sinere se mori, si facultas suppetat comedendi, que ad materiam de Homicidio spectat, 2 2, q. 61 Aliud.

denique exemplum est de poena permanendi in carcere, vel aliquo loco; nam illa etiam sustinetur per privationem actionis, scilicet non fugiendo, et hæc etiam non solet imponi per legem, sed per mandatum hominis, de quo quando ponitur in solam poenam, vel in ordine ad solam punitionem, dubium est, an possit obligare in conscientia, de quo aliis. Nam quod ad nos attinet, leges per se ad hoc non obligant in conscientia, maxime quando grave damnum inde timetur; absolutè enim existimo, non esse in usu tales leges et ideò nihil amplius de illis in præsentì dicere necesse est. Namque tractari solent de justà punitione rei fugientis è carcere in 2-2 habent proprium locum, q. 69, art. 4.

CAPUT VIII.

Lex imponens poenam privativam ipso facto, quando obligat in conscientia ad executionem ejus ante sententiam.

1. Venio ad poenas privativas (ut communiter appellantur) quæ per ipsam legem immediatè fieri possunt, quas in tres classes distinguo. In primâ pono censuras; in secundâ privationes quasdam quæ non consequuntur suum plenum effectum sine actione hominis, ut sunt privatio beneficii acquisiti, vel priorum honorum. In tertiâ constituo quasdam privationes, quæ per legem solam integrè fiunt, et non requirunt per se aliquam actionem hominis, nec ad illam obligant, sed solam ad abstinendum ab aliqua receptione vel actione, ut inhabilitas ad matrimonium, ad beneficium, ad ferendum suffragium et similia. Et in hoc tertio ordine posset comprehendi irregularitas; illam verò omitto, quia, ut supra dixi, irregularitas talis poena est, ut nunquam nisi ipso facto incurratur, et ideò quomodoocumque feratur, ipso jure imponi censetur et incurrì ante sententiam declaratoriam, nisi necessaria sit, ut infamia completatur, ut in propriâ materiâ latius dictum est. De censuris etiam in particulari diximus tom. 5, in 3 p. disp. 5, sect. 3, ubi generaliter diximus, inter omnes poenas privativas censuras esse quæ certius et facilius incurrantur quantum ad conscientiam ipsius delinquentis ipso facto et ante omnem sententiam declaratoriam criminis. Ideò quoque quoties in canone censuram ferente additur, *ipso jure*, vel, *ipso facto*, aut quid simile, esse canonem late sententiæ. Quæ est communis doctrinâ ferè sine controversiâ et pro ratione sufficit, quòd verba illa in rigore sufficiunt ad hoc significandum et quòd communis usus et sensus, ac observantia talium legum ostendit, in hoc sensu usurpari, neque in his canonibus temperatum esse aliquo modo rigorem talium vocum. Cujus ratio esse potuit, vel quia hæc poenæ sunt spirituales et medicinales, et ideò animam statim ligare censentur, et cum hæc veneratione et timore semper susceptæ sunt, vel quia per censuras separatur quis à communibus bonis Ecclesie tanquam indignus, et ideò statim obligatur in conscientia, ut se separet et abstinens. Pertinet enim ad pastorem Ecclesie separare indignos, et illis præcipere ut se separent, quòd præceptum in ipsâ censurâ includitur.

2. Omissis ergo censuris ac irregularitate, de aliis

privationibus et inhabilitationibus, sit prima generalis regula. Quoties in lege, per quam hujusmodi poena imponitur, aliqua ex his particulis, *ipso facto*, *ipso jure*, *ex nunc*, *eo ipso*, vel alia æquivalens ponitur, poena fit aliquo modo per ipsam legem, et hoc continet sententiam latam quòd aliquid, et quòd illud vim habet obligandi in conscientia ad poenam. Hanc regulam sumo ex communi sententiâ doctorum, quos allegavi in cap. 5, et refert etiam Tirac. dicto verbo *Revertatur*, n. 259, et potest sumi ex c. ult. de Præscript. in 6, ubi duobus modis dicitur quis privari bonis in poenam, scilicet, vel per sententiam, vel ipso jure. Inde enim colligimus, particulam, *ipso jure*, semper efficere aliquid in quo non expectetur sententia ferenda. Unde ratio regula est, quia verba illa in lege non sunt superflua, nec falsa; non possunt autem esse vera et utilis, nisi aliquid operentur ante sententiam; ergo aliquem effectum habet lex ex vi talium verborum circa poenam quam imponit. Dices, poni ad terrorem, vel ad movendum judicem, ut cum rigore poenam exequatur. Sed contra, quia hoc modo conservari possent et frustrari omnes leges poenales; nam semper dici posset, verba poni ad terrorem. Est ergo absurda illa interpretatio, et contra communem usum verborum, quæ synonyma non sunt, et potius est verborum corruptio. Quamvis enim legislator interdum multiplicet synonyma verba, quia nec repugnat veritati et efficacie legis, eundem effectum multis modis significare, nec est omninò superfluum, quia fit ad indicandum rigorem, et ad majorem certitudinem et claritatem; nihilominus, quando verbum propriam vim et significationem habet, etiamsi unum tantum signum ponatur de se sufficiens ad indicandam voluntatem legislatoris, satis erit ad effectum legis, quia non sunt cogendi legislatores ad exaggerationem verborum semper adjungendam; hoc enim contra rationem est, et frequenter non expedit. Sit ergo certum, hujusmodi leges semper operari aliquid ratione talium verborum; quid verò illud sit in his poenis privativis, explicandum superest.

3. Sit ergo secunda regula: Quoties lex fert poenam privationis rei propriæ, et jam obtente, quæ sine actione hominis non potest plenè mandari executioni; tunc talis lex, licet aliquem effectum poenalem per se faciat, non tamen inducit statim absolutam privationem, nec obligat in conscientia ad illam exequendam, quæ ex actione rei pendet, ante sententiam declaratoriam criminis, nisi ex aliis verbis legis, vel ex materiâ aut consuetudine aliquid amplius colligatur. Hæc regula sumpta est ex doctrinâ magis receptâ scribentium in hæc materiâ. Prima ergo pars affirmans, illam legem aliquid per se operari, probatur sufficienter ex proximâ præcedenti regulâ; ostenditur autem clariùs declarando quid operetur. Nam primò ex vi illius legis ad incurrendam talem poenam et obligationem ejus, non est necessaria sententia condemnatoria, sed sufficit declaratoria; nam condemnatoria per legem ipsam fertur. Quia ex vi dictorum verborum aliqua sententia fertur, et non declaratoria criminis, ut per se patet;

ergo condemnatoria pro tali tempore, vel sub tali conditione, si de delicto juridicè constat. Confirmari hoc potest ex l. *Ejus, qui delatorem*, ff. de Jur. fisci, ubi Bart. id advertit, et latè Felin. referens plures in c. ult. de Rescrip. n. 37. Secundò hinc fit, ut talis condemnatio post factam declarationem extendatur, seu retrahatur usque ad diem commissi criminis, quia ex tunc lata est sententia, et propter hunc effectum posita est illa particula, et ita sumitur ex l. ult. c. Ad leg. Julii majest. et tradunt doctores citati et referendi. Tertiò hinc etiam fit, ut licet talis lex non obliget in conscientia ante declarationem delicti ad dimittendam rem quâ privat, vel abstinendum ab usu ejus; nihilominùs aliquo modo diminuat et infirmet jus circa talem rem, et potestatem utendi illâ: hoc patet, quia eo ipso, quòd potest pœna illa retrahari postea usque ad diem commissi criminis, necesse est, ut potestas utendi illâ re non maneat tam libera et absoluta, sicut antea erat, et consequenter, ut jus in illâ fuerit diminutum, ut statim exemplis magis declarabitur. Sumiturque ex c. *Cùm secundum leges*, de Hæret. in 6, cum ibi notatis, et ex his quæ notant, et latè referunt Tiraquel. dict. § *Revertatur*, n. 267 et 268, et Covar. in 4, 2 p. cap. G, § 8 et 9, et alii statim allegandi.

4. Secunda verò pars negativa controversa est inter doctores. Nam communiter juriste asserunt, ex vi talis legis teneri delinquentem in foro conscientia ad relinquendam rem quâ per legem privat, sive sit beneficium, sive officium, sive bona temporalia etiam omnia quæ aliquis possidet, si pœna de omnibus universè loquatur. Ita tenent Abb. in c. 1 de Constit. et Felin. in cap. *Rodulphus*, et ult. de Rescriptis, n. 58, Mauthæ. de Afflict. et alii relati per Tiraquel. supra n. 291, quos et ipse sequitur, et Navarr. in Sum. cap. 23, n. 67, ubi in hoc acquiparat privationem beneficij, et similes privationes, censuris et irregularitati. Inclinat etiam Cordub. dictâ q. 56. Sequitur Castro lib. 2 de Leg. pœnal. c. 6, et lib 5, c. 10, et Anton. Gom. tom. 3 Variar. c. 2, n. 5. Fundamentum est, quia verbum *ipso jure*, vel, *ipso facto*, in rigore hoc significat, et est efficax; ergo inducit talem obligationem, quia nihil est quod impediât; nam supponimus fore justam pœnam, etiamsi cum hoc rigore feratur. Antecedens probatur exemplo censurarum; nam si in eis illud idem verbum habet hanc significationem et efficaciam, ubique illam habebit. Neque refert, quòd simplex illud verbum sine aliâ adjunctione vel exaggeratione ponatur. Nam, ut dicebam, non tenetur legislator multiplicatis verbis suam mentem indicare, sed satis superque est, quòd uno simplici et sufficienti. illam manifestet.

5. Nihilominùs regula posita non solùm secunda, sed etiam probabilior est, cui multùm favet Innocent. in capite *Cùm nostis*, de Concess. Præbend. num. 1. Citari etiam potest Decius in cap. 1 de Constit. lect. 4, numer. 20. Sed non rectè sentit, quia generaliter de pœnâ loquitur, et non distinguit inter legem imponentem pœnam simpliciter, et ipso facto, sed illam acqui-

parat. Felinus etiam in cap. *A nobis*, de Simon. dubitat de sententiâ Panormitan. quam priùs tenebat, et cogitandam relinquat. Possuntque in favorem hujus sententiæ adduci multa, quæ idem Felinus accumulât in dicto capite *Rodulphus*, num. 37. In eandem inclinat Bald. in lege 2, cod. de Vectigal. et comnis. num. 2, dum ait eum qui cadit in commissum, non teneri foro animæ, etiam si moriatur; tenet etiam Cagnol. in leg. *Si quis major*, codice de Transact. act. num. 160, et ibi Alexand. de Imol. Idemque sentit Jul. Clar. lib. 5, q. 73, num. 4; tenent etiam Archid. et Joan. Andr., quos refert et sequitur Sylvester verb. *Assassinus*, num. 4, et verb. *Hæresis*, 1, q. 8, n. 12 et 13; Covar. dicto § 8, numero 10; Conrad. tract. de Contract. quest. 7. Pœna referens alios in direct. Inquis. part. 3, comment. 158, ad qu. 129. Multi autem ex his fundantur in generali principio, quia talis lex esset nimis acerba, vel iniqua; cogeret enim homines ad se prodendum, et ad exequendam in se acerbissimam pœnam, ad quod nulla lex obligat. Sed hæc omnia non sunt universaliter vera, ut constat ex dictis et dicendis, et ideò probatio non est efficax.

6. Ratio ergo solùm est, quia particula illa, *ipso facto*, vel, *ipso jure*, in his legibus posita, sufficientem effectum habet, juxta priorem hujus regulæ partem; ergo non est ampliùs extendenda in his temporalibus pœnis. Probatur consequentia tum ex principio generali, quòd pœnæ temperandæ sunt potius quàm augende; tum etiam quia aliàs sæpè tales leges essent nimis rigorosæ, et ferè inhumane; tum præterea, quia communis usus ita interpretatur hujusmodi leges, et ideò jura ipsa, quando majorem obligationem imponere volunt, plura etiam verba addunt, et magis rem explicant, ut videbimus. Denique confirmari hoc potest, quia in ipso jure videtur ita temperatus rigor talium legum in capite *Cùm secundum leges*, de Hæretic. in sexto. Nam ibi explicatur, in pœnâ confiscationis honorum, quæ propter hæresim imponitur, simul conjungi, quòd sit ipso jure imposita, et quòd ad actualem privationem requiratur sententia declaratoria criminis; ergo habemus ex jure particulam illam, *ipso jure*, in hujusmodi pœnis non excludere necessitatem sententiæ declaratoriae. Rectè enim infert Sylvester supra, si in crimine læsæ majestatis divinæ recipit illa particula illam moderationem, ut non excludat sententiam declaratoriam, à fortiori dicendum esse idem in inferioribus delictis.

7. Responderi verò potest, in illo textu non dici, non teneri reum in conscientia ad exequendum in se talem pœnam ante sententiam declaratoriam criminis, sed solùm non posse ab aliis cogi ad illam, seu bonis suis privari. Quod quidem longè diversum est, et distinctam valdè rationem habet. Nam qui deliquit conscientius est sui delicti, et ita quoad se jam habet prolatam sententiam sui criminis, et sine injuriâ, vel scandalo potest pœnam sustinere à seipso; quoad alios verò non est delictum de se sufficienter notum, donec per sententiam declaretur; unde si aliis daretur licentia exequendi pœnam ante talem declarationem, esset eo casio inferendi injurias, aliaque scelerata dala inde orire-

tur. Faleor equidem decisionem illius juris non esse formaliter et expressè de questione, quam tractamus, aliàs nulla fuisset de bonis hæreticorum controversia. Nihilominus tamen valdè probabile sumitur inde argumentum, quia si lex puniens ipso jure in honorum confiscatione, non dat jus fisco ad usurpanda illa bona ante sententiam declaratoriam criminis, etiam non auferre qui possident jus retinendi illa, unde fit ut non obligetur in conscientiâ se illis privare ante sententiam. Confirmarique hoc potest exemplis quæ adducemus post sequentem regulam. Nunc affero unum ex concilio Trident sess. 22, c. 11 de Reformat. ubi fertur ipso jure pœna privationis juris patronatûs contra laicos patronos, et beneficiorum contra clericos usurpantes bona Ecclesiarum. Et tamen certum est, per illam legem non verba non cogunt ad interpretationem ad eò rigorosam.

8. Fundamentum autem contrariæ sententiæ faciliè dissolvitur ex dictis. Particula enim, *ipso facto*, vel quælibet æquivalens, capax est amplissimæ significationis sententiæ latæ absque ullâ necessitate declarationis judicialis, ut probat exemplum de censuris. Oportet autem ut vel ex ipsomet jure, vel ex communi usu constet, in hoc sensu et hac intentione poni in lege à legislatore. Hoc autem in censuris invenitur, et fuit congruum propter rationem supra factam; in aliis verò pœnis nec locum habent prædictæ rationes, nec etiam ex jure, vel consuetudine constare potest ille sensus, quando major declaratio in lege non additur, imò contrarium constat consuetudine, et insinuatur in jure, ut dixi. Possuntque nulla exempla afferri legum et canonum, in quibus, non obstante illâ particulâ, non statim oritur obligatio ad pœnæ executionem; quatenus ex ministerio hominis pendet, ex quibus exemplis nonnulla statim afferemus, explicando sequentem regulam. In quâ simul exponemus ultimam partem hujus regulæ; per quam illam limitamus, nisi ex materiâ vel adjunctis verbis aliud colligatur.

9. Tertia igitur regula sit: Leges pœnales imponentes privationem ipso facto, inducunt absolutam privationem honorum quam intendunt, et obligationem in conscientiâ ad exequendam totam pœnam inde subsequendam, etiamsi ex actione hominis delinquentis pendeat, quando adduntur alia verba in lege, quæ hanc intentionem legislatoris satis explicant, vel quando lex esset inutilis et inefficax, nisi hunc effectum et obligationem induceret. Juxta hanc assertionem mihi valdè placet communis opinio Panormit. et aliorum, qui in proximo puncto priori loco retuli, et eam admittunt alii allegati pro nostrâ sententiâ, uno vel alio excepto ut in sequentibus exemplis ostendam. Ratio autem assertionis faciliè reddi potest. Nam posterior pars probata est in simili, in capite præcedenti, ubi ostendimus, non esse interpretandam legem cum ipsius injuriâ et vilipendio, et ideo extendendam esse ad sententiam latam, si necessarium sit ad vitandum hoc incommodum; ergo idem in præsentî à fortiori dicendum est, et omnia ibi dicta possunt hic cum proportionè accom-

modari, neque ea repetere oportet. Ratio verò prioris partis et totius regulæ est quia legislator humanus potest hoc modo per se et suâ voluntate efficere talem privationem ex justâ causâ, et obligare ad similes actiones vel omissiones ex simili causâ, ut inabiliat personam ad matrimonium, vel prohibet ferre suffragium quando expedit, vel auferit bona reipublicæ necessaria; ergo idem potest efficere in pœnam justam; ergo, si hanc voluntatem satis explicet, reverâ id facit. Neque obstat, quòd inde necessitate quâdam morali sequantur actiones pœnales exequendæ ab ipso reo; tum quia ostensum est has etiam actiones posse directè imponi in pœnam ipso facto, et ante omnem declarationem, sicut possunt præcipi ob alias rationes justas, tum etiam, quia semper supponimus tales debere esse hujusmodi actiones, ut non excedant rationem justæ pœnæ, considerata qualitate delicti, et reipublicæ necessitate, et humane nature morali conditione ac possibilitate. Unde etiam per se loquimur de hac obligatione; nam si per accidens interdum non potest talis executio ab ipso reo fieri sine magno scandalo, vel sine magnâ infamiâ, aut alio gravi incommodo, quod vix potest homo sibi ipsi inferre, tunc excusabitur quis ab obligatione seu executione legis; id tamen est per accidens, nam lex per se obligat.

10. Magis autem explicabitur hæc regula, adductis nonnullis exemplis, inò ut illa que ad alias materias pertinent hic ex professo tractemus, sed solum ut attingamus ea quæ à generali doctrinam legum intelligendam fuerint opportuna. Primum ergo exemplum sit de legibus canonicis, quæ propter aliqua delicta privant omninò titulo et dominio beneficii legitime antea obtenti et possessi, et consequenter obligant ad resignationem beneficii jam obtenti, quæ resignatio actio positiva est, et satis onerosa ac pœnalis. Sumiturque ex capite *fiat canon*, de Elect. in 6, ubi recipiens beneficium parochiale absque ordine sacerdotali, si intra annum non ordinetur suâ culpâ, ad illud renuntiandum obligatur. Quòd autem hæc obligatio sit statim in conscientiâ, his verbis apertissimè declaratur: *Quòd si intra idem tempus promotus non fuerit, Ecclesiâ sibi commissâ, nullâ etiam præmissâ monitione, sit præsentis constitutionis auctoritate privatus.* Hinc enim constat, hanc pœnam immediatè esse privativam; ad illam verò sequi obligationem renuntiandi, quia nemo potest retinere beneficium, quod suum non est. Unde etiam obiter colligitur legem non solum posse ipso facto imponere pœnam privativam rei nondum habite, impediendo illius domini acquisitionem, sed etiam rei habite, privando dominio jam acquisito: nam in illo casu jam ille erat dominus beneficii, et tamen illo privatur ante omnem monitionem, et à fortiori ante omnem sententiam declaratoriam, ut ibi sentiunt Glossa et doctores, et Navar. in Summâ cap. 25, n. 118.

11. Dicunt verò aliqui illam non fuisse pœnam impositam per legem ecclesiasticam, sed fuisse declarationem legis naturalis; nam ordo sacerdotalis necessarius est ad officium propter quòd datur beneficium,

et ideo qui non ordinatur debito tempore, eo ipso ex saturâ rei amittit titulum beneficii, quod in illâ lege fait declaratum. Sed hoc est contra verba illius canonis: *Sit presentis constitutionis auctoritate privatus*; non est ergo illa lex tantum declarativa, sed etiam constitutiva et effectiva. Deinde falsum est quod assumitur; nam licet ex saturâ rei sequatur ex beneficio parochiali obligatio ad sacerdotium, et ideo graviter peccet qui est in morâ notabili recipiendi illum ordinem; non tamen ideo privatus est beneficio ex naturâ rei, quia semper potest emendari et retinere beneficium, si ordinetur, stando in naturali obligatione. Unde licet in illo capite determinetur tempus implendi obligationem illam ad annum, quæ determinatio non erat ita certa, nec universalis ex naturâ rei, etiam quoad obligationem, nihilominus si canon ille non addidisset pœnam illam, sed solam obligationem suscipiendi ordinem ad tale tempus definisset, non teneretur transgressor illius legis dimittere beneficium, sed posset post annum, vel etiam post plures annos ordinari, et retinere beneficium sine novâ collatione, aut novo titulo, quia in hoc nihil invenitur contra legem naturalem; fuit ergo illa pœna ipso jure lata per illam legem.

12. Aliter verò dici posset illam non fuisse propriam pœnam legalem, sed conventionalem, quia ex vi illius legis datur beneficium sub eâ conditione et dependentiâ ab illius complemento. Sed hoc licet non multum referat, gratis dicitur, tum quia lex illa effectum habere potuit in beneficiis acceptis et possessis ante illam legem; tum quia etiam nunc operatur lex illum effectum in pœnam negligentie, et virtute suâ sine respectu ad conventionem. Quia licet is qui recipit beneficium ignoret pœnam illius legis, nec velit acceptare beneficium sub conditione, sed absolute, nihilominus lex operatur illum effectum.

13. Secundum exemplum precedenti simile sumi potest ex concilio Trid. sess. 25, cap. 2, de Reformat. ubi simili modo pœnit episcopus, qui intra sex menses à confirmatione suâ non consecratur, privando illos episcopatus. Hanc enim legem æquiparat precedenti Navar. in Sum. cap. 25, num. 118, et eodem modo sit obligare episcopum ad renuntiandum episcopatu jam vacanti virtute illius legis. Sed adverte ibi non haberi omnia verba, quæ in superiori canone, sed tantum dici: *Sint ipso jure privati*, omittuntur verò illa: *Nullâ etiam præmissâ monitione*, et ideo, licet verba illa continent sententiam latam, tum propter verbum præteritum, tum propter particulam, *ipso jure*, nihilominus sufficienter verificatur de sententiâ condemnatoriâ, et limitari possunt, ut non obligent, nec habeant suum effectum ante sententiam declaratoriam criminis. Nam in his pœnis rigorosis subintelligenda semper est necessitas hujus sententiæ, quoties in lege expressè non excluditur, ut in precedenti regulâ diximus, et ita hoc exemplum melius accommodatur ad præcedentem regulam, quàm ad presentem.

14. Tertium exemplum sumitur ex Extrav. Audiens, de Reb. ecclesiast. non alien., ubi inferiores

parochi et rectores Ecclesiarum, qui suorum beneficiorum bona contra præscriptum illius legis alienaverint, privantur suis beneficiis, per verba de præterito: *Privati erunt*, et additis præterea his particulis: *Ipsos facto*; et, obque aliâ declaratione incorecensentur. Quæ ultima verba nullam patiuntur tergiversationem, quia non vacat beneficium, nisi quando amittitur titulus et dominium ejus; ergo ex vi talis legis ante omnem sententiam etiam declaratoriam amittitur beneficium, unde fit ut status oriatur obligatio in conscientiâ renuntiandi illud. Et ita intelligunt pœnam illam Cajet. in Summ. verb. *Excommunicatio*, cap. 75; Nav. in summâ cap. 27, num. 150; Corduba dictâ q. 36, et alii, quamvis addant, legem illam, quoad talem pœnam contrariâ consuetudine derogatam esse, vel multis in locis, vel ubique, quod ad præsens institutum non refert.

15. Quartum exemplum sumi potest ex c. *Pro humani*, de Homicid. in 6, ubi occidentes alios per assassinos privantur beneficiis ipso facto, et eodem tenore, et eisdem verbis quibus excommunicantur, hoc modo: *Excommunicationis et depositionis à dignitate, honore, ordine, officio, beneficio incurrit sententia ipso facto*. Et præterea additur: *Et illa liberè aliis per illos, ad quos eorum collatio pertinet, conferantur*. Ubi etiam est ponderanda illa particula, *liberè*, quæ indicat beneficia illa vacare ipso facto, et ideo posse aliis conferri liberè, id est, non vocato possessore, nec admissâ aliquâ exceptione, u. Glosse exponunt, et ita utitur hoc exemplo Corduba, d. q. 36. Verumtamen, licet exemplum vix possit ad praxim reduci, juxta illa quæ de illo delicto diximus in 5 tomo, disp. 25, sect. 5, num. 46, nihilominus ut vim talium verborum explicemus, reverâ illud exemplum magis ad præcedentem regulam confert, quàm ad presentem. Nam ibi non inferitur privatio beneficii ante judicis declarationem de delicto, quia in textu ipso expressè additur: *Postquam probabilibus constiterit argumentis, aliquem tum execrabile scelus commisisse*, non esse necessariam aliam sententiam; ergo ad incurrendam priorem pœnam, et ut beneficia liberè possint conferri, necesse est, ut prius de scelere constet probabilibus argumentis, quod maximè videtur intelligendum, debere consistere in iudicio, ut iudex est, ac subinde per ipsum debere declarari. Quod sentit Felin. in capite 2 de Fid. instrumentor. num. 9. Addit tamen sufficere ad hoc declarandum vehementem presumptionem ex indiciis et conjecturis quæ rem faciant moraliter indubitabilem. Posset etiam hoc extendi ad notitiam facti publicam, ita ut si delictum sit ita publicum, ut nullâ tergiversatione celari possit, omnes illa pœne in actu incurrantur. Quod est probabile saltem quoad pœnam excommunicationis. Contrarium verò est probabilius quoad omnes, quia de omnibus textus loquitur, et verba illa magis propriè et juridicè referuntur ad probationem delicti in iudicio, et non sunt extendenda in lege odiosè, maximè, quia pœne sunt multe et gravissimæ, quæ meritò requirunt notitiam juridicam delicti. Unde obiter adverte duo: unum est,

quod in illo textu ex vi illorum posteriorum verborum etiam sententia excommunicationis non incurritur ante declarationem iudicis de delicto, quod est ibi speciale, quia particula ipso facto expressè limitatur per posteriora verba. Aliud est, quod licet verba illa ultima non adderentur, nihilominus privatio beneficii non incurreretur ante sententiam ex vi priorum verborum, quia verbum ipso facto, non sufficit, et illud, libère conferatur, requirit actum hominis, et consequenter debitum ordinem per sententiam, saltem declaratoriam criminis.

46. Quintum exemplum sumi solet ex motu proprio Pii IV contra committentes simoniam confidentialem, quem refert Navarr. cap. 23, num. 110, et concedit, in eo casu contrahi hanc penam statim, et sentit legem illam obligare ad renuntianda beneficia ante omnem sententiam, quia pontifex dicit: *Præsentiam auctoritate privamus*. Ego verò in tomo 1, de Religione, libro 4, de Simon. cap. 43, in fine, censui penam illam non ita incurri ante sententiam declaratoriam criminis, ut cogatur quis se spoliare beneficio, aut fructibus postea perceptis, quia illa verba tantum continent sententiam condemnatoriam, et equivalent simplicibus verbis, ipso facto, et non additur expressè particula excludens necessitatem sententiae declaratoriae, et ita exemplum hoc videtur magis pertinere ad proximè præcedentem regulam, quam ad præsestam. Nunc verò attentius considerando latium illius clausulae de illa resolutione dubitare cepit. Præmiserat enim pontifex plures cautiones et circumstantias, quibus facillè concederet viam ad proferendum in iudicio hoc delictum, etiamsi magnà cautellâ et sollicitudine à delinquentibus occultaretur; et deinde subiungit: *Sed ne quisquam tanâ fidaciâ fretus non intendendi contra se iudicâ, in crimine perseveret, omnes et singulos, etc.* In quibus verbis apertè declarat pontifex, voluisse omninò præcludere viam permittendi in tali delicto, vel committendi illud spe subterfugendi iudicium, et consequenter penas; et ideò statuisse tali modo omnes illas penas, ut ad illarum effectum planè contrahendum nullum iudicium necessarium sit, et consequenter, nec sententia declaratoria. Ergo, ne frustretur intentio pontificis, et lex illa in hâc parte vana et inutilis reddatur, necesse est fateri penas illas omninò contrahi et obligare ante omnem iudicis sententiam declaratoriam, quia hæc etiam sententia non fertur sine ordinæ iudicario et requisitis probationibus. Quapropter in rigore loquendo, et spectatâ mente legislatoris, ita mihi dicendum videtur, et ita hoc exemplum rectè explicatur posterior pars hujus regulæ. Probabile autem est penam illam non esse in hoc sensu communiter receptam, et ideò fortassè esse illi derogatum in hâc parte per communem consuetudinem, quæ tolerabilis iudicari potest, quia reverà pena est valde rigorosa.

47. Sextum exemplum hæc addo ex concilio Tridentino, sess. 24, cap. 18, de Reformat., ubi examinatores beneficiorum, simoniam in examine committentes, videtur ita privari beneficiis prius obtentis, ut ad

illa dimittenda statim in conscientia obligentur, quia ibi dicitur, ut absolvi non possint à peccato simoniaci: *Nisi dimissis beneficiis, quæ quomodocumque antea obtinebant*, ibi enim apertè videtur loqui concilium de absoluteione à culpa in foro sacramentali, tum quia loquitur de absoluteione à vitio simoniaci, non à censura; tum etiam quia si loqueretur de absoluteione in iudicio externo, non diceret: *Nisi dimissis beneficiis* (quæ verba significant voluntariam dimissionem) sed diceret: *Nisi ablati beneficiis*, utique, per iudicem, à quo esset absoluteio danda. Præcipit ergo concilium, ut tales non absolvantur sacramentaliter, nisi dimissis beneficiis; ergo obligat illos in conscientia ad dimittenda beneficia, quia aliis non posset præcipere, ut non absolvantur, quia si non tenerent dimittere beneficia, non peccant non dimittendo; ergo possunt agere penitentiam de priori delicto, et sufficienter disponi, ut absolvantur; cur ergo poterit illis negari absoluteio? Nec enim dici potest, illam fuisse quandam reservationem peccati, quia neque ibi est verbum indicans reservationem, nec reservatio fieri solet præcipiendo simpliciter negationem absoluteionis, nec conditio illa adhiberi solet in similibus legibus, nisi quia absque tali conditione homo non potest bene disponi ad absoluteionem, propter obligationem in conscientia, quam habet ad talem conditionem implendam; hanc ergo obligationem habent examinatores simoniaci ex vi illius legis; nam aliunde illam habere non possunt. Illa ergo forma puniendi planè inducit ipso facto hanc obligationem, ut sensit etiam lib. de Simon. cap. 58, num. 5. Unde etiam videtur posse inferri, per illam legem privari delinquentes beneficiis suis, quia possent aliis in conscientia temerè ad illa dimittenda, nec actio dimittendi beneficium proprium solet directè præcipi, sed solum quatenus consequitur ex privatione tituli et carentiâ beneficii. Quod est quidem probabile, sed incertum, quia non sunt amplius in pena adeò graves, minùsque onerosa est, ut quis solum obligetur dimittere suum beneficium, quàm ut ipso facto illo spoliatur, cogaturque illud dimittere tanquam non suum; nec posset illud retinere sine novâ absoluteione et titulo, neque fructus ejus, si fortè illos aliquo tempore percepit. Videtur ergo limitanda illa pena ad vim verborum, et quod hoc potest illud exemplum acceptari.

18. Septimum exemplum sumi potest ex ult. concilio Lateran. sess. 5, sub Julio II, ubi contra cardinales simoniacos in electione summi pontificis fertur pena privationis beneficiorum sub hæc forma: *Et ipso absque aliâ declaratione priusquam existat*. Circa quam formam non est nunc tractandum an illa constitutio habeat nunc vim suam in illo particulari casu vel usu revocata sit (hoc enim in proprio loco actum est); sed inquiri non immeritò potest ac debet, an forma illa ferendi talem penam sufficiat ad obligandum beneficium ad spoliandum se beneficio, illud renuntiando ante omnem iudicis sententiam, et consequenter an faciat fructus suos, si illud retineat, vel teneatur illos restituere in conscientia simuliter ante omnem sententiam. Aliqui enim dixe-

runt, non obstante illo rigore verborum, expectantiam esse sententiam declaratoriam criminis. Ita sentit Covar. in 4, 2 p., § 8, num. 5, illat. 5. Fundatur, quia etiam post sententiam condemnatoriam, quando leges poenales illam requirunt, non tenetur in conscientia reus condemnatus privare se suis bonis, aut illa reddere fisco, sed iudex debet exequi poenam, cui reus non potest resistere; ergo multo minus obligatur in conscientia quis propter solam legem, etiamsi maximè dicat, *ante omnem declarationem*, sed ad summum in foro exteriori poterit puniri, quia illam non servat. Hoc enim ultimum etiam insinuat Covar. respondendo ad Sylvestrum, licet non satis apertè loquatur. Unde etiam indicit, si aliquid operator illa particula: *Ante omnem declarationem*, esse in ordine ad forum externum, non quoad obligationem conscientie. Atque hanc opinionem sequitur Vasq. 4-2, disp. 168, cap. 4, num. 15, solùm quia plures leges habent illam loquendi formam, essetque nimis asperum omnes illas ita interpretari. Quis verò sit effectus illius particulae ne inaniter in lege posita videatur, ibi non explicat, sed explicaturum promittit, non tamen invenio ab ipso declaratum, nisi fortassè id intenda in loco infra citando.

19. Contraria sententia communis est; nam à fortiori illam tenet communis opinio canonistarum supra citata, et Navar. et Cordub. et maximè Castro. Imò etiam Soto dicto loco citato ad 8, fatetur hanc esse vim illius particulae: *Ante declarationem*; confugit tamen ad poenas conventionales, et tandem dubitat de usu, propter rigorem talium legum. Expressius verò magisque in particulari hanc opinionem docuit Sylvest. verb. *Assassinus*, in fine. et ver. *Amphyteusis*. Ratio verò est, quia illa verba ex vi particulae, *ipso facto*, continent sententiam condemnatoriam, et addendo alteram, scilicet: *Absque alià declaratione*, expressè excludunt necessitatem sententiae declaratoriae, ex ita relinquatur condemnatio absoluta, et sine ullà conditione, vel morà; ergo statim operatur, et per se exequitur talis lex poenam quam imponit. Probatur consequentia, quia nec deest potestas in legislatore, ut supra probatum est, nec voluntas, cum per illa verba satis explicetur, ut ostensum est.

20. Et declaratur amplius ac confirmatur, quia aliàs verba illa essent inania, neque efficere quod significant, imò nec effectum aliquem moralem habere possent. Nam quod Covar. respondere videtur, nimirum, in foro conscientiae non habere effectum, habere tamen posse in ordine ad forum externum, hoc, inquam, non video quomodo subsistere possit. Quia multo minus potest quis incurrere poenam in foro exteriori ante declarationem, quàm in interiori, quia non potest iudex exequi poenam in aliquem priusquam declarat illum commississe delictum; et ita non solùm ad id non obligatur, verùm etiam nec justè potest id facere. Reus autem ex se potest licitè, et per legem illam videtur obligari; non esset ergo ullius momenti obligatio, nisi esset in conscientia.

21. Diceret fortassè Covar. particulam illam ope-

rari in ordine ad forum externum, non quia det licentiam iudici exequendi poenam ante declarationem delicti, ut bene probat ratio facta, sed quia facit, ut ante omnem declarationem delinquentes censentur incurrere poenam, non quidem tunc exequendam, sed postea subsequatà declaratione. At hoc duobus modis potest intelligi. Primò ut ex vi talis legis delinquentes postea puniri possit speciali poenà, eò quòd statim ac deliquit non solvit poenam, vel non renuntiavit beneficium nullà expectatà declaratione. Et hic modus probabilis non est nec sibi constans, tum quia si ille reus non obligatur statim ad exequendam poenam ex vi talis legis, nullaque expectatà sententià declaratorià, cur debet postea puniri, quia id non fecit? vel si teneatur ex vi legis, et ideò postea justè puniri tanquam fractor legis, cur illa obligatio non erit in conscientia, cum per legem precipientem imponatur? Deinde (quod caput est) in illis legibus non agitur de positione talis moris in exequendà poenà, sed tantùm de imponendà tali modo poenà pro alio delicto; ergo ficta est et voluntaria talis interpretatio. Quocirca, licet in similibus casibus possit fortassè iudex ecclesiasticus postea punire beneficium, qui post tale delictum beneficium retinuit, et in illo ministravit, hoc solùm erit ex officio suo et alià poenà fortassè arbitrarià, et ad hoc ipsum necesse est supponere obligationem relinquendi beneficium ex vi talis legis poenalis, quod nunc agimus.

22. Allo ergo modo potest exponi illum privari ante declarationem, quia postea declaratione secutà, poena retrahitur à die commissi criminis, ac si tunc fuisset executioni mandatà, atque hunc solem effectum tribuit illis verbis Vasquez disp. 175, cap. 2, neque aliam apud ipsum reperio. Mihi autem non satisfacit; nam hunc effectum habet lex ponens similem poenam ipso facto, vel ipso jure, etiamsi ulteriore particulam non addat; ergo per hunc effectum non explicatur quid denuò faciat illa additio: *Absque alià declaratione*, vel, *nullà exemptione premissa*. Nec enim dici potest talia verba addi ad exaggerationem vel majorem declarationem precedentis vocis ipso facto. Tum quia est contra manifestam intentionem legislatorum, qui optimè noverunt particulam, *ipso facto*, juxta communem interpretationem usu receptam, non excludere in his poenis necessitatem sententiae declaratoriae, et ideò ad excludendam illam addunt particulam predictam, et rectè intelligitur ex dicto loco concilii Tridentini sess. 23, cap. 4, de Reformat. ibi: *Nec tunc conscientia, alià etiam declaratione non secutà, illos sibi detinere posse*; nihil enim aliud per illa interposita verba efficere voluit, nisi excludere necessitatem sententiae declaratoriae. Tum etiam quia, ut supra dixi, illa interpretatio legum habet locum, quando verba reverà sunt synonyma, et alià ratione multiplicari non possunt in eòdem lege; hic verò voces non sunt synonymae, et in omni proprietate intelliguntur addi propter proprios effectus et significationes; ergo non sunt eludenda et interpretanda, ut vana et inutilia reddantur.

23. Fundamentum autem Covar. falsum sumit:

nam, ut ostendam capite sequenti, in his etiam poenis, quæ per judicem imponendæ sunt ex virtute legem, post latam sententiam tenetur reus poenam exequi juxta præscripta verba sententiæ, et justam judicis mentem, et hoc ipsum de lege dicimus, quando non solum fert sententiam, sed etiam præcipit executionem; hoc autem facit per verba prædicta, ut declaratum est. Dices: Quamvis demus legem per illa verba: *Sit prius beneficio, aut, bonis ipso facto, et ante omnem declarationem, tollere dominium rei aut beneficii, non tamen inde sequi obligare delinquentem in conscientia ad spoliandum se re sua, vel beneficio, quia hoc est darissimum præceptum, et in eis verbis nec formaliter continetur, ut constat, nec virtute, quia possessio et usus rei aliud est à dominio, et ita potest quis retinere possessionem rei et usum, quamvis dominio privetur. Multi enim ita sentiant fieri in confiscatione bonorum, quæ per legem ipso facto fit. Et hoc modo habet sufficientem effectum illa particula, ante omnem declarationem, quia ex vi illius statim vacabit beneficium quoad titulum et proprietatem, licet quoad possessionem et usum retineri possit.*

24. Respondetur in primis, quidquid sit de aliis bonis temporalibus, in beneficiis ecclesiasticis hoc non habere locum, et idem esse existimo servatâ proportionem in officiis publicis. Ratio autem est, quia beneficium ecclesiasticum non potest in conscientia retineri sine vero titulo; qui autem privatur beneficio, eo ipso privatur vero ejus titulo. Item quia beneficium datur propter officium; qui autem est privatus beneficio omnino, ita ut beneficium vacet, jam non potest licite exercere officium proprium talis beneficii, et ideo non potest licite illud retinere, aut illo frui. Imò tales effectus sic facti, quando requirunt jurisdictionem, erunt invalidi per se loquendo, et licet sustineatur propter titulum coloratum, possunt postea irritari, si alii irritabiles sunt, quia sententia retrahitur ad omnia: hæc autem sunt valde absurda. Item est ratio à priori, quia hæc beneficia non dantur principaliter propter recipientes, sed propter ministerium et propter fideles quibus ministrari debet, et ideo qui privatur beneficio, removetur ab illo ministerio ac subinde illud amplius retinere non potest. Quæ ratio in quibuscumque officiis publicis locum habet. Præterea sequitur absurdum de fructibus beneficii: nam vel illos faciet suos, qui sic retinet beneficium, vel non; primum dici non potest, quia nemo potest justè accipere fructus rei non suæ, neque sine vero titulo potest quis facere fructus suos; si autem dicatur secundum, qui fieri potest, ut quis possit justè retinere fructus non suos? Vel si non potest retinere, quomodo potest justè accipere? Vel si neque accipere illos justè potest, quomodo potest justè retinere beneficium cui debentur tales fructus? Igitur, si leges illæ per verba prædicta privent titulum et dominium beneficii, profectò etiam obligant in conscientia ad dimittendum illud, et hæc consequentiam in beneficiis omnes admittunt.

25. De aliis autem bonis fortune est magna questio, quam in materiam de fide reservamus, ut supra dixi.

Nunc ergo solum dico non esse de illis eandem rationem. Tum quia leges civiles et canonice videntur ita interpretari posse illam, et concedere delinquenti naturalem retentionem talium bonorum, et usum in suam commodum et sustentationem, quamdiu non judicatur de crimine, ut sumitur ex capite, *Cum scesandum, de Heret. in 6, et ex l. ult. cap. ad l. Jul. Majest., et expressius in l. Hispaniæ, part. 7, tit. 2, l. 4.* Neque in hoc est repugnantia, et si demus dominium transferri in fiscum, transfertur enim sub eâ conditione et limitatione, ut interim dum non profertur sententia declaratoria, antequam dominus retineat possessionem naturalem et administrationem, ac certum quendam usum talium bonorum. Quod etiam non repugnat conditioni talium bonorum temporalium, quæ ad privata commoda possidentis ordiantur, et pravis etiam hominibus facile concedi possunt; in beneficiis autem ecclesiasticis nunquam hoc leges declararunt, nec esset consentaneum illorum naturæ et institutioni, ut declaratum est.

26. Ad fundamentum autem secundum ejusdem sententiæ respondeo, majus inconveniens esse omnes leges sic loquentes ita exponere ut inutiles fiant, et severitatem fortassè ad commune bonum necessariam amittant. Deinde dico, licet videatur durum ita interpretari leges omnes ponentes illam particulam, tolerandum nihilominus esse, quia ita scriptum est, ut de legibus canonicis dicitur in cap. *In memoriam, dist. 19, et de civilibus in l. Prospexit, ff. Qui et à quibus, eò vel maxime quòd leges ponentes cum tanto rigore raro sunt, et in gravissimis criminibus. Et præterea in bonis temporalibus quando omnia confiscantur, in jure ipso habent limitationem, et declarationem supra explicitam; in aliis verò bonis beneficialibus poterit etiam prudens moderatio secundum rationem naturalem adhiberi, nimirum, ut hæc obligatio sit per se, per accidens verò excusari possit, seu impediri illius executio, vel quando sine gravi infamia et publicatione delicti fieri non potest, vel quando necessarium esset ab statu cadere, et in gravi necessitate pro vitâ sustentandâ constaret; tunc enim licitum erit suspendere executionem, dummodò ad superiorem fiat recursus, ut remedium adhibeat, et beneficium aut officium restituat, et penam commulet aut temperet, quod sine infamia potest occultè fieri consilio viri prudentis, quo in similibus casibus semper utendum est.*

CAPUT IX.

Quæ obligatio evitat in conscientia ad executionem poenæ privatur ex lege impoente illam ipso facto, quando executio poenæ actionem non requirit.

1. Ex regulis superiori capite propositis prima communis est omnibus poenis privativis, et ideo de illâ jam non tractamus; secunda verò et tertia tantum propositæ sunt de poenis quæ, licet proximè privationem inducant, in actione consummantur. Et ideo superest dubium quæ ex his regulis utendum sit in poenis purè privativis, quæ ad plenam executionem nullam hominis actionem requirunt. De quibus certum

à fortiori est, quòd si in lege dicatur, *ipso jure*, et addatur: *Absque aliâ declaratione*, vel quid simile, statim absque morâ lex ipsa exequitur pœnam, quia potest, et nihil est quòd expectetur, ut probatum est. Dubium ergo solùm est an simplex verbum: *Ipso facto*, sufficiat in his pœnis. Quæ distingui possunt; nam interdum sunt quasi passivæ, ut esse ineligibilem, esse incapacem honorum, et similes, quæ tollunt passivam capacitatem, seu habilitatem; aliæ verò dici possunt activæ, quæ privant voce activâ, seu reddunt inhabilem personam ad ferendum suffragium, ad eligendum, et similes.

2. De his ergo est vâle recepta sententia, quoties lex pœnalis cum additione: *Ipso facto*, vel simili, imponit hujusmodi inhabilitatem, etiamsi non addat: *Absque aliâ declaratione*; vel aliud æquivalens, inducere statim illam inhabilitatem ante omnem sententiam, etiam declaratoriam criminis. Ita tenent apertè Cajet. 2-2, q. 62, art. 2; Sylvest. verb. *Assassius*; Navar., Cordub. et alii in cap. 1 de Constit., et Tirac. supra. Consentit etiam Medin. 1-2, q. 96, art. 4, et in his pœnis idem sentit Covar. in 4, p. 2, cap. 8, § 5, n. 8, loquens de incapacitate ad hereditatem paternam, quæ illegitimis spuris imponitur ipso facto per leges, quamvis illa non tam sit filiorum pœna quam parentum. Idemque ait in Regulâ, *Pœcatum*, p. 2, § 6, de lege, quæ in pœnam impedit acquisitionem domini alicujus rei, ut ex concilio Lateran. supra retuli, et ex Trident. sess. 25, cap. 1 de Reformat. et simile habetur in sess. 22, cap. 5; Soto lib. 10 de Justit. q. 5, art. 6, non audeat hoc negare saltem de impedimento purè passivo; semper tamen reducit has pœnas ad conventiones, quia beneficia vel officia dantur sub his conditionibus. Quod, ut sæpè dixi, voluntarium et insufficientem est; tum quia illæ leges generaliter feruntur, etiam pro his qui ante illas beneficia vel officia edinebant; tum etiam quia non pendent ex pacto vel conventionè, nec illo intuitu feruntur, nec requirunt scientiam aut consensum talis pacti, sed ex mocrâ potestate legislativâ feruntur.

3. Probaturque ex c. *Cum singula*, de Præbend. in 6, ibi: *Ex tunc eo ipso efficiatur ineligibilis*, et in fine: *Reddantur ineligibiles ipso jure*, ubi omnes intelligunt cum Glossâ, illam pœnam statim incurri, ita ut electio de tali personâ facta nulla sit, et tamen inhabilitas illa, seu ineligibilitas non nascitur ex aliquo pacto, vel conventionè, sed purè ex efficacâ legis. Aliud exemplum hujus assertionis sumi potest ex motu proprio Pii V contra simoniacos, ubi recipiens beneficium per simoniam redditur inhabilis ipso jure ad beneficia, quæ pœna statim etiam incurritur ante omnem sententiam, ut proprio loco dixi, stante illâ lege in suâ vi. Hæc etiam spectant canones qui in pœnam alicujus delicti, ut uxoricidii, reddunt personam inhabilem ad matrimonium, ut constat ex cap. 1, et cap. *Super eo*, et cap. *Significari*, de eo qui duxit in matrimonium, eam poluit, etc. Verum est in his juribus non haberi particulam, *ipso facto*, vel similes, sed ex effectû colligi inhabilitatem ipso facto, quia talia matrimonia

cessantur irrita, et ita illa jura non probant an alia jura per solas particulas prædictas consequantur illam inferre.

4. Præterea de privatione quasi activâ est optimum exemplum in Clement. *Ut is qui*, de Stat. et Qualit., ubi præbendati in ecclesiis cathedralibus, qui sine justâ causâ non promoventur intra annum ad ordines suis præbendis annexos, ex tunc, privantur voce activâ in capitulo. Quod intelligitur ante omnem sententiam, juxta Glossam, cardinal. Bonifac. et omnes; plura afferemus infra, tractando de legibus irritantibus contractus. Ratio denique est, quia hic effectus est aptus fieri integrè et perfectè per solam legem, et ita potestas non deest; voluntas autem legislatoris sufficienter significatur per illam vocem, neque est ullum juridicum fundamentum ad limitandam illam. Item quia in hoc videntur hæc inhabilitates comparari censuris et irregularitatibus, nec sufficiens ratio differentiam assignari potest, neque ex usu aliud constat.

5. Ab hæc verò sententiâ dissentit Soto libro 1 de Justit. q. 6, art. 6, ad 4, et libro 4, q. 6, art. 5, circa finem. Ledesm. in 4, p. 2, q. 48, art. 2, § *Postresob hæsitat*, qui loquuntur de inhabilitate quasi activâ ad ferendum suffragium; tractant enim specialiter de legibus universitatum, per quas pœna inhabilitatis imponitur scholasticis hoc vel illud committentibus, et docet tales pœnas non incurri, donec ipsi condemnentur. Et Ledes. quidem non addit expressè: *Licet lex dicat, ipso facto*, vel *ipso jure*, sed indefinitè loquitur, supponitque legem pœnalem nunquam aliter obligare ad pœnam, et eisdem ferè verbis loquitur. Soto in posteriori loco; tamen in primo, ubi ex professo rem tractat, apertè loquitur de legibus punientibus ipso facto, et extendit sermonem ad omnes electiones et suffragia. Et præter rationes generales, quas supponit, addit aliam, scilicet, quia aliàs vix esse posset totus aliquis electus, vel qui cathedram per suffragia scholarium obtinuit, quia multi electo suffragantes fortassè inhabiles erant ipso facto, licet occulti. Hi verò auctores imprimis excedant, quatenus indicant has leges in privati sensu intellectas, aut fore injustas, aut omninò excedere potestatem legislatoris humani; hoc enim satis improbatum est in superioribus, et ideò necesse non est, hæc ad rationes generales respondere; hoc enim satis in superioribus actum est. Deinde ratio quam Soto addit non est magni momenti. Negatur enim sequela, et primò dici posset de occultis Ecclesiam non judicare, et ideò meritò approbari hujusmodi electionem, seu collationem, et electum esse omninò tutum et securum, quia non tenetur malum præsumere, et præsertim contra se. Verumtamen, etiamsi electo constet aliquem sibi suffragantem fuisse inhabilem pœnali inhabilitate, et solam ratione illius cathedram obtinuisse, nihilominus ille electionem fuisse validam, quin licet ille esset inhabilis reipsâ et quoad se, nihilominus erat minister toleratus, et publicâ auctoritate suffragium tulit, et ideò acta ejus tuerunt, juxta regulam l. *Barbarius*, ff. de Offic. Prætor. Et saltem, quoad leges ecclesiasticas imponentes

hanc penam, habet in eis locum moderatio Extratrag. Ad evitanda, ut ille censeatur prohibitus quoad se, non quoad alios, et ideo ipse peccat suffragio ferendo, nihil verò nocet electioni, quatenus ad alios pertinet.

6. Ex quo potest communis sententia confirmari, quia nisi ex vi hujusmodi legis obligetur talis homo inhabilis factus ad non eligendum, seu ad non ferendum suffragium, inuti is esset talis lex ipso facto imposita quoad particulam, *Ipsa facto*; nullum enim moralem effectum inde haberet, quod admitendum non est, ut supra ostendi. Dices etiam tunc operari ut sufficiat postea sententia declaratoria criminis sine condemnatoriâ. Sed contra; non tunc differentia erit verbalis potius quam realis. Declaratur, quia tunc non poterit sententia retraheri, quia non poterit irritari suffragium jam datum, vel electio ratione illius facta, quia reverà fuit actus validus, ut ostensum est; ergo condemnatio non habet effectum, nisi ex quo fertur sententia, et quoad futuros effectus, quod pertinet ad sententiam condemnatoriam; et ita differentia erit de vocabulo, ut vix etiam talis erit, quia, ut notavit Simancas, tit. 9, n. 163, nullus iudex profert sententiam declaratoriam criminis, quin declaret delinquentem reum pœnæ legis; quod est condemnare, imò hoc requiritur ad justitiam sententiæ definitivæ, juxta l. *Præca*, cap. de Sentent. et Interlocut. Ut ergo sit aliqua differentia in re, oportet ut sententia retrahatur, et quod illa retractio per se habeat aliquem effectum, quo puniatur delinquens à die commissi criminis, quod in genere pœnæ locum non habet; ergo oportet ut habeat summ effectum etiam ante sententiam declaratoriam. Accedit quod alia moraliter illa lex esset inutilis, tum quia sæpè non pœnit, nisi prohibendo et inhabilitando ad novum actum, qui ordinariè sit ante sententiam declaratoriam, et vix potest aliter fieri, moraliter loquendo, quia tunc inhabilitates vix possunt sufficienter probari. At sententia postea lata inutilis esset, quia jam non habet locum dictâ pœnâ, et alia non imponitur per legem, nec videtur posse imponi etiam arbitrio iudicis, quia ille non peccavit sic ferendo suffragium, quia non erat inhabilis, sed inhabilitandus; ergo juxta materiam capacitatem verisimillimum est, intentionem hanc legem, quando addunt, *ipso facto*, esse pœnam inferre ante omnem sententiam extra conscientiam ipsius personæ.

7. Quod autem diximus de valore suffragii, non obstante inhabilitate contractâ, ipso jure, imprimis locum habet in activâ inhabilitate, non in passivâ; nam rationes factæ non habent locum in eo qui per legem ipso jure factus est ineligibleis, vel inhabilis ad cathedram; nam ille non exercet actum aliquem publicæ auctoritatis, sed ut privata persona suum commodum quaerit, et ideo cum iniquè sese immiscet, non debet ejus malitia illi suffragari. Unde in illo etiam cessat altera ratio, quia licet illa inhabilitas sit occulta, nihilominus quoad ipsum inhabilem, habet totum suum effectum, ita facit electionem vel provisionem nul-

lam, quia per hoc non nocet aliis, sed sibi, sicut de excommunicato vel irregulari dicitur.

8. Deinde, quoad activam inhabilitatem, debet id intelligi de inhabilitatibus pœnalibus, non de illis quantum sunt ex defectu conditionum necessariorum, ut alicui detur potestas ferendi suffragium, ut est in hâc universitate, ætas quatuordecim annorum, habere cursum integrum juxta morem universitatis, audivisse lectiones oppositorum, vel saltem sufficientem habere notitiam, seu informationem eorum, et ad hanc conditionem pertinet, ut opinor (quidquid Soto et Ledes. contradicant), conditio ut quis sit inscriptus in matriculâ universitatis juxta illius statuta; nam ille qui non est inscriptus privetur suffragio non in pœnam prioris omissionis, sed quia tunc non se gerit ut membrum hujus communitatis, et ideo ad illam non pertinet electio ejus, et idem est de similibus. Quoties enim inhabilitas est ex defectu cujuscumque conditionis, ex prædictis suffragium erit omnino nullum, etiamsi defectus sit occultus, quia illa inhabilitas non est privatio potestatis prius habitæ, ut sic dicam, sed est perpetua carentia nunquam acceptæ potestatis. Nam hæc potestas non est ab intrinseco, ut sic dicam, sed est ex concessione principis, patris aut superioris, qui illam non vult concedere nisi personæ habenti tales vel tales qualitates; ideo sicut supra dicebamus de legato relicto sub conditione, eâ non impletâ, non obtineri, ita hic dicendum est de habilitate ad ferendum suffragium. Et hoc planè significat lex, cum dicit: Qui non fuerit quatuordecim annorum, non habebit suffragium, seu *no sera voto*, ut nostra habent statuta. Quæ eodem tenore loquatur de aliis casibus.

9. Hinc autem difficile est discernere, quando inhabilitas sit pœnalis, quando verò substantialis, ut sic dicam, et ex defectu conditionis necessariæ; id tamen ex qualitate conditionis et materie discerni poterit, maxime tamen ex usu. Ille enim conditiones, quæ per se cõ tendunt, ut persona habeat qualitates moraliter convenientes, ut sit idonea ad talem actum, et sine quibus ei non datur jus suffragii, possunt censeri substantiales; et carentia illarum non habet rationem pœnæ, sed cujusdam idoneitatis. At verò, quando inhabilitas ponitur non obstante idoneitate personæ propter actiones incongruas et disconvenientes rectæ electioni, tunc censetur pœnalis. Quæ discretio maxime perfici potest consuetudine, quæ est optima legum interpret. Et ita solent in hâc universitate distingui duplices inhabilitates; quasdam vocant juris, alias facti; priores sunt quas ego substantiales voco, et fortè dictæ sunt juris, quia omnino impediunt obtinere jus ad ferendum suffragium, vel quia extra omne dubium adlocunt ipso jure inhabilitatem, et annullant actum, vel quia non fundantur in facto personæ, sed in jure requirente talem conditionem ut essentialem in personâ, ut sit capax suffragii. Aliæ verò dictæ sunt facti, licet etiam per jus introductæ sint, quia in facto fundantur, et ad illud cobibendum positæ sunt. Et ideo de his posterioribus inhabilitati-

iusdicius esse pœnales, ac subinde, licet inhabilitent personam ipso facto, posse sustineri actum, si aliàs persona habeat omnes condiciones per se et iure requisitas ad potestatem ferendū suffragium.

10. An verò in hâc universitate istæ inhabilitates quæ dicuntur facti incurrantur ipso facto, ita ut obligent personam ad abstinendum à suffragio ante omnem sententiam declaratoriam, dubia res est. Quia partem negantem suadet, quòd in statutis non habetur particula, *ipso iure*, vel *ipso facto*; affirmantem verò suadet ille modus loquendi: *No sean voto*, non habeant suffragium, qui videtur æquivalens, et habere vim negationis de præsentī, seu imperii practici denegantis, seu non concedentis jus suffragii. Et fortassè in rigore verborum, et attentà serie capitulorum omnium sub illo titulo contentorum, hoc posterius probabilius est; tum si aliud habet consuetudo, sustineri potest, quia est interpretes et moderatrix legum. Et cum hoc temperamento moneo esse accipiendam sententiam hanc, quâ docemus inhabilitates has statim incurrī ex vi legum loquentium per verbum, *ipso facto*, scilicet nisi ubi aliud fuerit in aliquâ lege consuetudine receptum. Et hoc modo limitanda sunt, quæ loquendo de particularibus vitis et pœnis in aliis locis scripsimus.

11. Sed tunc occurrit aliud dubium quod etiam Soto et Ledes. attingunt, an scholaris, v. g., sub iuramento à superiore interrogatus, an hoc vel illud fecerit contra statuta inhabilitantia, teneatur veritatem respondere, etiamsi occultè fecerit, vel possit sine perjurio negare, saltem quando non laborat infamiâ, nec habetur semiplena probatio contra illum. Soto enim et Ledes. supra, absolutè respondent non teneri, quando nec infamia præcedit, nec semiplena probatio, quia non interrogatur iuridicè; supponunt enim, non incurrisse inhabilitatem ipso facto, et ita non posse iure repelli, donec legitimè convincatur, et consequenter nec posse interrogari iuridicè, donec præcedat aliqualis probatio. At verò, si supponamus hanc inhabilitatem ipso facto incurrī, necessariò dicendum est subditum à rectore interrogatum teneri veritatem confiteri, et ad mentem interrogantis respondere sub perjurii pœnâ, etiamsi nulla præcedat probatio vel infamia. Ratio est, quia tunc non interrogatur per se et præcipue ad punitionem, sed ad cavendum peccatum et injuriam tertii. Ille enim subditus, suppositâ inhabilitate et privatione vel suspensione quam incurrit, peccat graviter se immiscendo, et tendit ad faciendam alteri injuriam, usurpando iudicium vel electionem ad se non pertinentem; ad hos autem fines habet superior jus interrogandi occulta, etiamsi nulla præcesserit infamia; et subditus tenetur simpliciter veritatem fateri. Ut est certum in iure cap. ult. de clandestin. Desponsal. cum similibus, et est communis sententia Innoc., Panormit. et aliorum in cap. *Qualiter et quando*, 2. de Accusat.; Angeli, Sylvest. et aliorum summistarum verb. *Inquisitio*, et Navar. in cap. *Inter verba*, concl. 6, num. 235 et sequentib., et tenet ipse Soto, Relect. de Secreto,

nemb. 2, q. 6, concl. 5. Quòd si hoc fuerit grave onus, sibi imputet, qui se immiscuit; nam ante omnem interrogationem tenebatur abstinere. Et declaratur in aliis inhabilitatibus juris quas non pœnales, sed substantiales appellavimus; de illis enim interrogati electores tenentur simpliciter veritatem fateri, tum quia agitur de cognitione necessariâ ad legitimam electionem, tum etiam quia intercedit ibi pactum tacitum, ut habeat suffragium qui tales condiciones habuerit, et non alias; ergo omnes de his conditionibus legitimè interrogantur, ne iniquè se ingerant qui ad illud munus non sunt admissi nec jus habent eligendi; et idè in his non est necesse ut præcedat aliqua probatio, vel infamia, quia non agitur de illorum punitione, sed de cavendâ injustitiâ; ergo idem est dicendum in cæteris inhabilitatibus, si verum est ita esse contractas ipso facto, ut graviter peccent qui tale iudicium seu suffragium usurpant.

12. At verò ubi inhabilitas non est contracta ipso iure, donec per sententiam declaratur, probabilis est opinio Soti, nimirum, subditum sic interrogatum de actu occulto, de quo nulla infamia vel semiplena probatio præcessit, non teneri veritatem aperire, etiamsi juret, sed uti posse amphibologiâ, respondendo ad mentem suam, non ad mentem superioris interrogantis, quia tunc qui fert suffragium ante sententiam non peccat, per se loquendo, quia suum jus retinet, dum non iudicatur inhabilis, et ita jure suo utitur ferendo suffragium; ergo non peccat. Nec obstat dicere, quòd per legem fuerit prohibitus, quia illa prohibitio non obligat illum nisi per iudicem, et ita directè instruit iudicem, non obligat reum, donec condemnatur, atque ita non peccat juxta illam sententiam; ergo nec tenetur respondere superiori interroganti ad mentem ejus, et occultum suum factum aperiendo, nisi legitimè interrogetur, quia præcessit infamia vel semiplena probatio. Probatur consequentia, quia jam tunc illa interrogatio non tendit ad vitandam culpam vel injuriam tertii, quia ostensum est nullam committi, etiamsi ille suffragium ferat; ergo tendit ad punitionem; ergo debet in eâ iuridicus ordo servari.

13. Addunt verò Soto et Ledes. supra, quòd si quis iuridicè interrogetur, non solùm peccat, et est perjurus negando veritatem, sed etiam tenetur restituere damna quæ fortassè ob eam causam patitur non electus. Sed hoc secundum valdè incertum est, et contrarium fortassè est probabilius, supposito illo principio quòd ille non est inhabilis ipso facto. Nam tunc ille negando veritatem non peccat contra justitiam commutativam respectu eligendi, sed contra obedientiam respectu iudicis, vel contra justitiam legalem respectu reipublicæ, vel contra juramentum et religionem. Neque etiam ferendo suffragium post negatam veritatem ille peccat contra justitiam, quia non amisit ipso facto jus ferendi suffragium, etiam postquam veritatem negavit, donec reipsâ condemnatur, quia illa est pœna ferenda, ut supponitur; talis autem pœna non aliter incurritur. Et idè reus, qui *negando*

inique veritatem evitat condemnationem pœnæ aliàs ferendæ, non tenetur illam restituere juxta probabiliorem sententiam, quam nunc suppono ex Navarro in Sum. cap. 18, num. 49, et aliis modernis.

14. Alterum verò de culpâ regulariter verum est, suppositâ interrogatione legitima, quia non potest dari bellum justum ex utràque parte, et quia lex illa justa est et non in vanum tales interrogationes præcipit; ergo obligat, saltem quando juridicè sunt. Hoc autem videtur intelligendum per se; nam ex accidenti posset à culpâ excusari, qui non potest respondere verum sine magno scandalo, vel infamiâ propriâ, vel inimicitia, vel aliâ simili gravi jacturâ, et tunc licet interrogatio per se sit juridica, quia tamen ex accidenti respondens impeditur, licet respondeat se non fecisse, habet locum subintellecta interpretatio, scilicet *non ita feci, ut teneat propalare*, et ita excusatur à mendacio et perjurio. In his etiam legibus contingere potest, ut in præsumptione fundentur, et idè juxta doctrinam satis receptam, si is qui aliàs verè habebat jus suffragii, habeat animum servandâ justitiam et favendi digniori poterit excusari ab obligatione confitendi suum factum occultum, quia lex id jubens fundatur in præsumptione, quæ tunc cessat, et intentio legis servatur. Hæc tamen posterior excusatio moraliter non est admittenda. Quia illa non est lex propriè fundata in præsumptione, sed fundata in morali periculo, quod imminet reipublicæ seu academiæ ex hujusmodi subornationibus et muneribus, quibus electores corrumpuntur, et justæ electiones impediuntur, quod fundamentum non est præsumptum, sed verum, et licet in particulari cesset effectus ejus, non idè cessat obligatio legis. Idèque non excusatur quis ab obligatione respondendi verum, etiamsi intentionem habeat faciendi justitiam. Eò vel maxime quòd faciliè hi decipiuntur et formant conscientiam juxta suum affectum, quem habent ad alteram partem propensum. Prior etiam excusatio, licet in rigore sufficiat, et contingere possit, tamen moraliter loquendo rarissima est, tum quia ferè semper potest quis se subducere et coram rectore non apparere; tum etiam quia potest ita moderari responsem, ut ad inhabilitatem constendam sufficiat, et infamiam non inducat, quâ sublata, aliâ incommoda levia esse solent.

15. Denique sincerè spectato tenore statutorum et legum, et præcipuè hujus academiæ, sentio, teneri scholares qui ad suffragia ferenda se offerunt, et coram rectore præsentantur, veritatem fateri, sive præcedat infamia, sive non. Tum quia illa interrogatio non est primariò propter punitionem, sed propter morale bonum commune reipublicæ, et (ut ita rem explicem) non oritur ex affectu justitiæ vindicativæ, sed ex affectu justitiæ distributivæ et legalis, et hoc est satis, ut interrogatio sit justa, etiamsi infamia non præcedat. Quia non est necesse ut semper interrogatio fiat ad impediendum peccatum futurum, sed satis est ut fiat propter communem utilitatem, et ad tollendam materiam et communes occasiones peccatorum, ut bene notavit Navar. in dict. c. *Inter verba*, concl.

6, n. 258 et 261 et 265. Tum etiam quia lex illa indifferenter præcipit exigere juramentum, et sub eodem tenore in omnibus illis articulis, sive pertineat ad conditiones quasi substantiales ad jus suffragii habendum, sive ad alias quæ tendunt ad cavenda mala et occasiones injustitiæ publicæ et acceptationis personarum. Et similiter ponitur pro omnibus personis, nullâ habitâ ratione infamiæ, nec alterius ordinis judicialis; ergo supponit illa lex, interrogationem illam esse justam, et æque posse omnes et in omnibus casibus obligare; aliàs lex ipsa non esset justa, quod dici non potest; ergo, sicut tenentur omnes respondere veritatem in inhabilitatibus juris, seu substantialibus, quantumvis occultæ sint, ita in reliquis. Tum præterea quia sub hæc lege et conditione admittuntur omnes ad suffragium ferendum, ut illis interrogationibus verè respondeant juxta mentem interrogantis (hæc enim sine dubio est intentio legis), et has conditiones accipiunt electores sine ullâ limitatione vel discrimine; ergo tenentur illas servare, vel non dare suffragium.

16. Unde est magna differentia inter hæc interrogationem et illam quæ tendit ad vindictam; nam in hæc posteriori, interrogatio et responsio est quasi coacta, et in malum interrogati; illa verò prior est magis voluntaria ei qui vult ferè suffragium, et per se ordinatur ad cavendam injustitiam in electionibus, et ideo non est necessarius alius ordo juridicus in hæc interrogatione præter illum quem statuta præscribunt, cui electores voluntariè subduntur. Nec etiam faciliè admittenda est excusatio consuetudinis, per quam dici solet hic rigor talium legum temperatus. Nam consuetudo illa videtur potiùs corruptela, quæ est contra honos mores, et præbet occasionem innumeris malis; nec etiam talis consuetudo censi potest tolerata à principe sciente illum, nam semper reprehenditur et reprobat, et si contingat aliquem convinci de mendacio, punitur. Atque hoc maxime observandum est in gravioribus actibus et transgressionibus, ut sunt emptio et venditio suffragiorum, et alia illicita pacta, et similia quæ valdè corrumpunt justitiam et mores publicos; in rebus verò levioribus, ut sunt loqui, ingredi domum, et similes, faciliùs admitti posset probabilitas contrariæ sententiæ, maxime favente consuetudine, quæ quoad hæc leviora magis tolerata esse videtur.

CAPUT X.

Utrum omnis lex pœnalis obliget reum ad pœnæ executionem, saltem post sententiam judicis.

1. Hæc questio videri potest pertinere potiùs ad potestatem et vim præcipiendi explicandam in judice, quam in lege; tum quia sæpè pendet ex solâ lege, et semper ad illam cooperatur lex; idè breviter hoc loco explicabitur. Duo igitur distingui possunt in omni pœnâ, scilicet pati et agere. In passione videtur consistere pœna per se, ac formaliter de illa loquendo ut pœna est, quia consistit in privatione alicujus commodi; privato autem, ut sic in passione, vel quasi passione consistit. Quòd si aliquando pœnæ positivæ esse videntur, ut verberatio et combustio, et similes, non

habent rationem pœnæ, nisi ut passiones et receptiones quædam sunt, tali subjecto disconvenientes, et ideò nulla est pœna sine aliquâ passione ejus qui patitur. Actio verò requiri solet quasi antecedenter ad pœnam, et ideò interdum inferri potest pœna per actionem transcuntem alterius sine cooperatione patientis, interdum fieri potest à solo patiente quasi immanenter in se operante, aliquando ab utroque, id est, partim à patiente, partim ab alio. Addit etiam Cajet. 2-2, q. 62, art. 3, aliquando fieri sine ullâ actione, ut in censuris, irregularitatibus, etc. Et ita communiter loquuntur alii. Si quis autem rectè consideret, sicut ibi non est actio physica, ita neque passio, et sicut est passio quædam moralis, ita etiam est actio moralis, quæ est excommunicatio activa, v. g., vel immissio talis inhabilitatis, etc., quæ in virtute est veluti quoddam præceptum legis vel hominis imponentis obligationem abstinendi ab hoc vel illo munere, fructu, vel communicatione, vel etiam inhabilitatis personam ad aliquid. Et ita meliùs fortassè dicitur hanc pœnam non postulare aliam actionem præter illam quam lex et sententia facere potest.

2. Primò ergo, quod attinet ad passionem pœnæ, nulla est difficultas. Dicendum est enim legem, etiam post sententiã latam, non obligare per se et immediatè ad passionem, obligare tamen per se loquendo, ad sustinendam passionem pœnæ patienter, et sine propriâ resistantiã, vel obligare ad ea quæ secum affert privatio pœnalis semel illata. Priorem partem pono præcipuè propter pœnas, quæ consistunt in physica privatione, seu passione. Et probatur faciliè quia pati, ut sic, immediatè et per se non cadit sub obligationem; nam obligatio cadit in actum liberum; passio autem, ut sic, non est libera, nisi ratione actionis. Potest autem sub obligationem cadere non resistere passioni, seu ne passio inferatur. Et quoad hoc certum est legem pœnalem obligare post sufficientem sententiã latam, quia tunc habet iudex jus exequendi sententiã; ergo alter non habet jus resistendi; aliàs daretur bellum justum ex utrâque parte. Loquor autem de propriâ resistantiã positivã; nam impedire pœnam per fugam non est prohibitum in conscientiã, quando pœna corporalis est gravis est. Dixi autem: *Post sufficientem sententiã*, quia debet esse justa et secundum leges lata; aliàs non potest conferre jus ad sui executionem.

3. Ubi statim occurrebat questio quid dicendum sit, si sententia sit justa in exteriori foro secundum allegata et probata; re tamen verã non habeat fundamentum veritatis. Sed hæc questio magis pertinet ad potestatem iudicis quàm legis, habetque proprium locum in 2-2, q. 60, art. 5, et quest. 67, art. 2, et q. 96, art. 4. Ubi à commentatoribus tractatur, et Soto lib. 3 de Justit. q. 4, art. 5. Et de Censuris tractata est à nobis latè quantum materia illa postulabat, tom. 5, disput. 4, sess. 7, num. 8 et sequentibus. Videri etiam possunt quæ supra diximus de lege injustã, et de vi quam habere potest ad obligandum. Resolutio ergo brevis est, quòd licet illa sententia per se non obliget

reum ad executionem pœnæ, quando illum commode vitare aut fugere potest sine publicã resistantiã vel scandalo, nihilominus obligare ad parendum executioni iudicis vel legis, quando sine resistantiã violentã vel scandalosã vitari non potest; hæc enim resistantia nunquã licet, quando sententia est justa secundum allegata et probata, quia tunc iudex legitime utitur potestate suã, cui subditus parere tenetur.

4. Secundò, nulla relinquatur questio de pœnã quæ per solam actionem solius iudicis aut legis inferri potest. Hoc patet quia si pœna sit physica et efficienda per actionem iudicis, illum obligare poterit, aut ministros ejus, non autem reum, nisi modo dicto in præcedenti assertione. Si verò sit moralis privatio, sive fiat per solam legem, sive mediante sententiã per seipsam operante, ut in excommunicatione et similibus, ibi nulla est necessaria obligatio respectu solius passionis talis pœnæ, quam immediatè facit lex vel sententia, quia illa operatur etiam in invitum. Unde non est in potestate patientis illi resistere; nam prolata sententiã excommunicationis justã per canones vel homines, reus necessariò relinquatur excommunicatus, nec potest resistere, licet maximè velit, et idem est in similibus. Ideòque quoad hoc non habet locum obligatio parendi, quia ubi non potest esse resistantia, non est libertas in non resistendo, et ideò nec potest esse obligatio parendi propriè quoad receptionem talis privationis. Ipsa tamen privatio, seu censura, aut inhabilitas, affert secum obligationem ad patiendas vel exequendas alias privationes, seu carentias, quæ aliquo modo pendent ex hominis libertate, et necessariam connexionem habent cum primariã privatione, ut non communicare, non contrahere, et similes. Hoc etiam est perse clarum, quia quoad hæc pœna illa includit præceptum legis vel iudicis, in cuius observantiã consistit executio talis pœnæ; sed tenetur quis obedire præcepto justo; ergo et exequi pœnam quoad hanc partem, et hoc satis constat ex dictis capite præcedenti.

5. Tertiò ergo superest questio, quando pœna vel requirit actionem aut cooperationem ipsius rei, vel saltem per illam fieri potest, an tunc obligetur reus ad operandum vel cooperandum, saltem post sententiã iudicis. Multi enim affirmant, post latam sententiã teneri reum ad exequendam pœnam lege statutam, si actio illa non includit intrinsecam malitiam, vel nisi hoc modo pœna reddatur injusta, ut esset, se occidere, vel mutilare. Tribui solet D. Thom. 2-2, q. 62, art. 3, ubi negat teneri reum ad pœnam ante sententiã, post sententiã verò iudicis condemnantis ad pœnam dicit teneri, et eodem ferè modo loquendi Cajet. ibi clariùs id docet, 2-2, q. 69, art. 4, et Soto lib. 4 de Justitiã, q. 6, art. 6, conclus. 5; Castro lib. 2 de Lege pœnal. c. 3; Navar. in summa cap. 25, n. 66; Ledesm. in 4, p. 2, q. 48, art. 2; Anton. Gom. 3 Variar. c. 14, n. 3; Cordub. dictã q. 36; Felici Bald. et Anchar., quos refert in cap. 1 de Constit. n. 46, et plures adducit Tiraq. in l. *Si unquam*, verbo *Revertatur*, num. 291. Ratio hujus sententiæ est quia lex habet vim obligandi ad pœnam pro aliquo

tempore, vel statim; sed nullum potest esse magis opportunum quam post latam sententiam iudicis; (quid enim aliud spectandum superest?) ergo. Item quia sententia, quam iustam supponimus, habet vim præcepti; sed subditus tenetur obedire superiori præcepti; ergo.

6. Secunda opinio negat teneri reum, etiam per sententiam damnatum, exequi poenam in se, vel actionem aliquam exercere, quâ illam exequatur, vel ad illam cooperetur. Ita sentit Covar. lib. 4 Variar. c. 2, n. 40, et in 4, p. 2, c. 6, § 8, n. 40, illat. 2, et num. 41, et tribuit Cajet. de quo jam dixi. Citat etiam Adri. quodlib. 6, art. 1, illat. 3. Sed ille apertè loquitur ante sententiam, et potius inferius refert Paulum in Clement. *Pastoralis*, de re iudicat., dicentem, quòd filii, quorum pater incidit in erimen læsæ majestatis, possunt subtrahere de bonis ejus, et nunquam restituere. Ipse verò ait: *Sed hoc non assero*, sentiens teneri ad restituenda illa bona, si pater de crimine damnetur. Et ita ille Paul. videtur opinioni Covar. adhæsisse. Et pro eadem potest allegari Deci. in c. 1 de Constit., quia licet in illâ postea non persistat, quia putat legem poenalem etiam ante sententiam obligare, nihilominus ex hypothesis tenet, quòd si lex non obligat ante sententiam, neque post sententiam obligabit ad poenæ executionem. Solet ad hoc allegari c. *Suum* de Pœnis, ubi papa prohibet, ne quidam clerici in poenâ molestentur etiam post condemnationem. Ratio autem præcipua est, quia ad officium iudicis spectat, non tantum proferre sententiam, sed etiam exequi; reus autem non tenetur subire officium iudicis, nec fieri minister ejus contra seipsum; ergo per sententiam non obligatur ad talem actionem, sed ad solam passionem sine resistentiâ. Et ita solvit hæc sententia fundamentum præcedentis; tum quia negat legem poenalem inducere hanc obligationem, etiam pro illo tempore; tum etiam quia putat, præter sententiam aliquid aliud esse expectandum à iudice, scilicet, executionem. Unde etiam negat, in sententiâ iustâ includi tale præceptum, sed solum sustinendi poenam, quod probari potest argumento quodam in superioribus facto, quia non plus potest præcipere iudex quam lex, vel saltem non intendit plus præcipere, quia iudicat secundum legem; sed lex non præcipit actionem executivam poenæ, sed tantum sustinentiam; ergo.

7. Verumtamen controversia hæc facillè componi poterit; nam si res ipsa distinctè explicetur, parva esse potest dissensio, nisi fortassè in uno vel altero exemplo diversarum poenarum. Primò ergo ex parte sententiæ distingui potest inter sententiam condemnatoriam vel declaratoriam; nam de utraque potest quarri, an post illam latam oriatur prædicta obligatio. In hoc autem puncto necesse est ut ex parte legum distinctio eum proportione fiat. Nam si lex continet tantum poenam ferendam, nec operari potest, nec locum habere sententiâ tantum declaratoria criminis. Primum patet ex dictis capite præcedenti; nam hoc specialiter operatur particula, *ipso facto*; ergo illâ deficiente, cessat effectus. Ratio etiam est evidens, quia

sententia tantum declaratoria, ut talis est, non præcipit aliquid de novo, sed solum dat publicam et iudicam notitiam delicti; at neque lex ipsa in illo casu præcipit, quia non fert poenam ipso facto, ut supponimus, ergo non est, unde oriatur obligatio. Secundum autem, scilicet non esse locum tali sententiæ in eo casu, patet, quia in illo maxime locum habet dictum supra citatum ex l. *Præses*, cap. de Sentent. et Interlocut., *legem definitivam non absolventem, vel condemnantem reum, pro iustâ non haberi*. In eo autem casu si daretur sententia purè declaratoria criminis, nec absolveret, nec damnetur, nec formaliter, ut supponitur, nec virtute, quia nec lex ipsa damnetur; esset ergo sententia injusta, imò et ridicula, et adeò stulta, ut moraliter non sit possibilis.

8. Secundò aliter dicendum est, quando lex imponit poenam ipso facto, si ex parte rei aliqua actio vel cooperatio necessaria est, ad illam obligatur statim in conscientiâ post latam sententiam declaratoriam criminis. Probatur contrariâ ratione, quia licet talis sententia non præcipiat, lex tamen præcipit illâ sententiâ positâ, seu pro illo statu, ut capite præcedenti declaratum est. Supponimus autem præceptum esse iustum, id est, poenam esse talem, quæ etiam hoc modo imposita non excedit debitam moderationem, vel æquitatem humanam; ergo tale præceptum statim obligat. Unde propter hanc causam nunquam illa particula ponitur in lege, nisi ubi poena adjuncta talis est, ut possit et licitè et convenienter mandari executioni, et observari ab ipso reo; ergo signum est legem intendere obligare eo ipso, saltem postquam sententia declaratoria profertur. Confirmatur ac declaratur; nam si lex dicat, *ipso facto*, et, *absque ullâ declaratione*, per se obligat in conscientiâ ad executionem poenæ; ergo, quando ponit, *ipso facto*, solamque sententiam declaratoriam requirit, non postulat aliam iudicis executionem, cum ab illo solum sententiam declaratoriam criminis requirit; ergo, post illam sententiam prolatam, statim obligat reum ad executionem poenæ.

9. Contra hanc verò assertionem objici potest ex Covar. supra illat. 3. Nam etiam post sententiam condemnatoriam, non tenetur reus poenam exequi, nisi iudex illam exequatur; ergo multò minùs tenebitur post solam sententiam declaratoriam, etiamsi lex condemnare censeatur, ipso facto. Respondeo inprimis antecedens non esse in universum verum, ut statim dicam. Quia verò interdum potest esse verum, ut etiam dicam, et inde potest argumentum confici, addo esse differentiam inter legem punientem ipso facto, et iudicem condemnantem, quòd lex puniens ipso facto, statim præcipit quidquid necessarium est ad executionem poenæ, solumque permittit transgressori expectare iudicis declarationem, et nullum aliud ministerium iudicis vult esse necessarium ad talem executionem. Et quia lex semel lata semper eodem modo præcipit, ideò semper etiam eodem modo obligat post declaratoriam sententiam. Iudex autem, dum condemnat, non semper utitur eisdem verbis, et ideò non semper obligat vel non obligat ad executionem innum-

diatè faciendam per actionem ipsius rei absque aliâ executione suâ, sed uno et altero modo potest condemnare, ut jam dicam.

10. Quoniam autem hæc sit regula generalis de se, dubitari nihilominus potest an patiatur aliquam exceptionem, et in particulari solet quaeri de pœnâ confiscationis omnium bonorum, an per eandem regulam obligetur reus in conscientiâ ad illam exequendam statim ac fertur sententiâ declaratoria criminis. Nam multi ex auctoribus citatis affirmant, ut Soto, Medin., Cord., Anton., indicat Simanc. dicto tit. 9, n. 165. Nituntur in fundamentis positus. Alii putant, in hoc casu habere locum priorem sententiam Covar. et hoc magis sentit Simanc. n. 165, et mihi etiam magis probatur; tum quia illa pœna est gravissima, et consequenter ille modus executionis esset nimis arduus; tum etiam quia in *c. Cum secundum leges*, non imponitur hæc positiva obligatio, sed judici datur potestas ad auferenda omnia bona à die commissi delicti post declaratoriam sententiam, tum denique, quia hæc est communis praxis, et consuetudo. Sed de hæc pœnâ confiscationis in materiâ de fide ex professo tractamus.

11. Venio ad alteram partem de lege, quæ tantum continet pœnam ferendam, et de statu ejus, in quo jam est per sententiam judicis imposita. In quo puncto oportet distinctionem adhibere ex parte pœnarum; nam quædam sunt corporales, aliæ pecuniariæ. Et inter corporales quædam sunt contra vitam, vel integritatem, vel gravem dolorem, et ignominiam inferunt, ut mors, mutilatio, et publica, acerba et vilis flagellatio. Aliæ sunt quæ in corpore, vel per corpus exercentur sine crudelitate, ut abire in exilium, domi contineri, peregrinari, etc.

12. Primò ergo dicendum est: Reus damnatus ad priores pœnas corporales, regulariter non tenetur in conscientiâ ad propriam executionem earum, sed hæc debet facere iudex per ministros suos. In hæc assertione ferè omnes conveniunt. Probari solet, quia non licet reo talem pœnam in seipso exequi, quia esset occidere vel mutilare se, quod est intrinsecè malum. Sed hæc ratio, et dubia est circa has pœnas, quia in eis non ageret reus ut privata persona, sed ut minister judicis, et ideo non videtur esse hoc intrinsecè malum, de quo in 2-2, q. 64, et non est universalis, quia aliæ sunt pœnæ corporales, quæ sine peccato possent ab ipsomet qui punitur fieri, et tamen ad illas neque obligatur quis post sententiam, nec forsan obligari potest, ut est infamis et publica verberatio, et si quæ sunt aliæ similes. Ratio ergo est supra facta, quia est nimis violentum quod idem sit agens et patiens in pœnâ tam acerbâ; quò igitur ratione hoc non imperatur per legem ipsam, eadem non præcipitur per sententiam. Et ita constat ex communi usu; nam in hujusmodi sententiis, verba passionem potius quàm actionem significant respectu rei.

13. Dubitari autem solet an, dum iudex exequitur sententiam præsertim mortis, possit quis, vel tenatur aliquas actiones exercere, ut ambulare, ascendere, et

extendere manum, vel præparare collum, etc. Aliqui absolutè negant, teneri ad aliquid agendum, sed solum ad patiendum. Et ratio esse potest, quia quidquid agat cooperatur morti suæ, quod non licet, vel est ad eò durum, ut nemo videatur posse ad hoc obligari. Maximè, quia nulla videtur actio rei necessaria ad executionem pœnæ, v. g., mortis, quia si ipse non ambulaverit, vel ascenderit, poterit per violentiam ferri; ergo vel non potest obligari ad aliquam actionem similem, quia cooperatur suæ morti, vel certè non debet obligari, quia esset nimis acerba et non necessaria obligatio.

14. Communis tamen responsio est, neminem obligari ad eas actiones quæ commodè fieri possunt per ministros justitiæ, quia per se solum tenetur ad patiendum; ad aliquas verò actiones, quæ per alios commodè exerceri non possunt, et alioqui sunt necessariae ad illum effectum, obligari, quia aliàs non posset justa pœna executioni mandari. Unde repugnare illis actionibus esset justitiæ resistere. Neque moraliter censetur cooperatio ad mortem, quia est actio valdè remota, et de se indifferens, id est, non intrinsecè afferens mortem, ut est actio ambulandi, ascendendi, etc. Unde confirmatur, quia sic condemnatus potest tutè conscientiâ ex parte suâ exhibere hujusmodi actiones, quia non continent intrinsecam malitiam, tum quia dici possunt exerceri ab ipso reo, non ut privata personâ, sed ut ministro justitiæ, tum maximè, quia sunt actiones dese indifferentes, et propter bonum fieri possunt, saltem propter vitanda majora incommoda et acerbiores coactiones, et propter vitandum scandalum, quod ex contrariâ resistentiâ nasceretur. Ergo etiam potest illa actio præcipi à iudice, quia potest præcipere actiones honestas, moraliter convenientes ad executionem pœnæ, et quæ non continent inhumanam crudelitatem vel acerbiteriam; ergo ex vi sententiæ et condemnationis censetur iudex obligare reum ad easdem actiones, cum morali et ordinario modo ad executionem pœnæ requirantur. Non est tamen hæc ratio ita accipienda, ut credatur iudex posse præcipere quidquid potest reus licitè exercere: hanc enim regulam non censeo veram, quia potest quis severius in seipsum agere, quàm possit cogi ab alio per justum præceptum, ut potest quis damnatus ad moriendum fame non comedere, etiamsi fortassè ad id non possit obligari. Proceedit ergo illa ratio in actionibus communibus, quæ et licite sunt, et non sunt nimis acerbæ et erudeles; quæ autem hæc sint, prudenti arbitrio ex communi usu et sensu hominum judicandum est. Aliæ verò quæstiones de possibili, an possit quis condemnari, ut seipsum jugulet, vel ut bibat venenum, pertinent ad materiâ de Homicid. 2-2, qu. 64, ubi Soto et alii, et Victoria, Relect. de Homicid.

15. Secundò dicendum est, reum justè damnatum ad pœnas corporales secundi generis, ut sunt exilium, detentio in carcere, flagellatio moderata et honesta, ac similes, teneri ad exequendas, seu servandas hujusmodi pœnas eo ipso quòd per sententiam condemnatur. Est communis opinio, quam tenent omnes su-

pra allegati, et consenti Covar. supra, et lib. 1 Variar. c. 14, et sequitur Dried. lib. 2 de Libert. christian. c. 6; Navar. Comment. 4 de Regular. num. 65; Salzed. in Pract. c. 157, litter. B. Ratio generalis est, quia sententia iudicis condemnatoria, vel lex pœnalis post talem sententiam obligat in conscientiâ ad pœnam impositam, quando non involvit injustitiam, vel crudelitatem aut aliquid simile; sed talis est in illâ pœnâ dicto modo impositâ, ut constat ex qualitate illius et ex communi usu et iudicio hominum; ergo tenetur reus servare, quia reverâ est hæc intentio iudicis, et præceptum quod inponit est justum.

16. Deinde declaratur discurrendo breviter per aliquas ex illis pœnis. Una est detentio in carcere, seu certo loco præscripto, quæ quidem pœna non indiget positivâ executione, sed solum privatione alicujus actionis, ut est, v. g., non egredi, aut non fugere ex carcere, et ex hæc declaratione videtur clarum, posse hæc facili præcipi. Et ita exerceere contrariam actionem, esset resistere iudici justè cogenti, quod nunquam licet, c. *Qui resistit*, 2, p. 5. Denique talis pœna potest sine peccato observari; ergo debet. Dices hæc rationem non cogere, quia, ut diximus, non solum est attendendum an liceat, sed etiam an pœna sic imposita sit humano modo tolerabilis; potest autem esse crudelis obligatio ad pœnam, non solum quando includit actionem, sed etiam quando includit acerbam cessationem ab actione, ut est obligatio ad non comedendum, vel non fugiendum, etiamsi instet mors. Dicendum verò est illam rationem procedere per se loquendo, et juxta materiæ capacitatem; sic enim permanentia in certo loco, seu carcere, non est res adeò acerba, et gravis, ut non possit sub obligationem imponi, et tantò erit facilius, quantò latior fuerit locus, et paucioribus incommodis expositus. Secus verò esset si esset carcer nimis acerbus, tristis et insalubris; tunc enim durum esset obligare reum, sic condemnatum, ad non fugiendum, etiamsi posset. Multòque durius id erit, si quis non solum detineatur, sed etiam nimis malè et acerbè tractetur, ita ut paulatim ad mortem disponatur, vel certè cogatur ferre vitam doloribus et afflictionibus plenam. Tunc reus non obligabitur in conscientiâ ad illi suâ sponte permanendum. Et ideò credere non possum quod Navar. ait damnatos ad triremes teneri in conscientiâ ad non fugiendum, etiamsi possint. Nam hoc nimis violentum est, et ad oimistros justitiæ spectat illos custodire. Excipio tamen casum in quo fuerit data fides, præsertim jurata; nam tunc justa promissio servanda est, et maximè est implendum juramentum, juxta ea quæ latè dixi lib. 2 de Jurament. c. 10. Et hæc ratione specialiter possunt obligari religiosi puniti ad carcerem, ad servandum illud, quia voto obedientiæ obligantur, et specialiter obligari possunt ad talem clausuram servandam juxta regulam, vel in pœnam justam et suo statui consonam.

17. Ex eisdem principiis judicandum est de pœnâ exilii; ad illa enim obligari potest reus in conscientiâ, postquam condemnatus est, quia non habet injusti-

tiam vel crudelitatem ex hoc præcisè quòd per actionem ejusdem hominis executioni mandetur; et ita fatetur etiam Covar. cum ceteris. Oportet autem ut per verba sententiæ hæc obligatio satis exprimitur. Nam si aliquis condemnatur ut deportetur in exilium, non tenetur exire, donec deferatur; postea verò tenebitur non redire intra tempus præscriptum. Si autem simpliciter condemnatur ad exilium, videtur utrumque præcipi. In quo attendendum maximè est ad communem usum et modum quo solet talis pœna præcipi, vel executioni mandari, et ad promissionem et pacta quæ in hoc intervenire solent, et ad modum quo leges loquuntur; inde enim facili colligitur, quanta sit hæc obligatio. In universum tamen loquendo, delatio extra territorium solet per coactionem, et ministerium iudicis fieri; commoratio autem extra regnum, seu non reditus ad illud solet sub obligationem imponi. Sicut è contrario in pœnâ carceris perpetui, delatio ad locum constitutum solet esse coacta, seu per executionem iudicis; detentio autem sub obligationem relinquitur. Regulariter enim facilius præcipiuntur hæc quasi privationes quàm actiones, et ordinariè solent iudices constitutere reos in statu, ut sic dicam, talis pœnæ, et illis imponere, ut sub illâ permaneat. In rigore autem utrumque possunt committere reo, præcipiendo illi, ut totum exequat, quod etiam sæpe faciunt. Et licet addant comminationem altarum pœnarum, nisi priores observent, nihilominus etiam obligant in conscientiâ, quia præceptum est justum, et comminatio pœnæ non minuit obligationem, ut supra dictum est. Altera pœna corporalis potest esse flagellatio moderata et non turpis, neque infamis, et ad hanc etiam obligabitur reus post sententiam latam, si constat in eo sensu ferri, propter eandem rationem, quòd talis pœna, ut proponitur, non sit per se injusta nec inhumana. Non solet tamen talis pœna esse in usu, nisi in religionibus, et aliquando in foro eccl., ut in sancto officio inquisitionis. Frequentius tamen mandatur executioni per ministerium personæ ab ipso reo distinctæ. Denique idem cum proportione dicendum est de pœnâ jejunii et similibus, quæ in ecclesiastico foro interdum solent imponi.

18. Tertiò dicendum est, in pœnis pecuniariis facilius posse obligari reum in conscientiâ ad solvendas illas, eo ipso quòd condemnatus est quando pœnæ sunt ordinariæ et moderatæ. Ratio est, quia nec repugnantia, nec nimia difficultas in hoc invenitur. Solum sunt attendenda verba sententiæ; nam, si reus simpliciter condemnatur ad talem pœnam, satis erit, si illam solvat, quando fuerit postulata, ut Covar. dixit, et mihi placeat, quia pœnæ sunt leniendæ, ubi contrarium non constat. Unde si absolute condemnatur reus, ut ipse solvat, tenebitur sponte suâ facere, quia est satis clarum præceptum et justum. Et in hoc reverâ non dissentit Covar. à communi sententiâ. At hinc obiter colligitur, si reus post hujusmodi sententiam moriatur, non soluta pœnâ reali; teneri hæredem ad solvendam illam eo modo, quo reus tenebatur, quia succedit in eodem onere, Baldus in l. *Id quod vauperibus*, cap. de Epi-

scop. et Cleric. q. 9; Castro dicto lib. 2, cap. 5. Quod autem dicitur in l. *Si pœna*, ff. de pœnis, ponam ad hæredem non transire, vel intelligitur de pœnâ corporali, vel de pœnâ quæ nondum fuit debita, vivente reo, quia nondum erat sententia lata, nec per judicem, nec per legem; tunc enim pœna etiâ pecuniaria non transit ad hæredem. Sed habet locum alia regula, quod morte finiuntur delicta quoad humanum forum, juxta cap. *Quorundam*, d. 23, l. 2, cap. *Si reus, vel accusator*, etc. Solùm quando pœna est ipso jure lata et incursa ipso facto, potest agi post mortem ad declarationem delicti et executionem pœnæ, ut fit in crimine hæresis, ut notat Castro lib. 2 de justâ hæresic. Punitio, c. 19, et Simanc. de cathol. Instit. tit. 18. Etique expressum in cap. *Accusatus*, § *In eo*, de Hæret. in 6. Unde fit ut etiâsi post mortem innotescat delictum, et per sententiam declaratur, consilientur bona, et auferantur ab hærede, quia cum illo onere ad illum pervenerunt, nisi per quadraginta annos bonâ fide illa præscripserit. Nam tunc titulo præscriptionis confirmatum est dominium, et illud onus sublatum, cap. *Si qui*, de Præscript. in 6. De quâ re in materiâ de Hæresi latius.

19. Ex his ergo sufficienter responsum est argumentis aliarum opinionum. Nam rationes primæ opinionis probant non excedere officium et potestatem judicis, hanc obligationem imponere. Ratio autem posterioris sententiæ ad summum probat, aliquas pœnas esse ab hac generali regulâ excipiendas. Solùm oportet pauca dicere de cap. *Suam*, quod immeritò ad præsentem causam adducitur. Nam inprimis in illo non agitur de pœnâ ipso facto impositâ, sed solùm de secundâ pœnâ, ut sic dicam, imponendâ non solventi priorem pœnam intra certum terminum, de quâ solùm dicitur: *Esseque pœna triginta librarum apposita, nisi eas solverent in termino constituto*. Ubi nullus terminus additur significans impositionem talis pœnæ ipso facto. Unde inferiùs dicitur: *Eos in præfatis triginta libris tibi per delegatum judicem condemnari obtinisti*. Ex quibus verbis constat, auctores non tantùm sententiam declaratoriam, sed etiâsi condemnatoriam procurâsse, et ita textus ille non potest applicari contra superiùs dicta de pœnâ impositâ ipso jure per legem, et jam debità post sententiam declaratoriam.

20. Ultra hoc verò textus ille nullo modo facit ad causam, quia ibi non simpliciter reprehenditur episcopus, quia petebat reum damnari in pœnâ impositâ per legem, sed quia veritate tacitâ litteras contra clericos impetraverat. Nam pœna illa imposita illis fuerat, nisi intra certum tempus quadraginta libras solverent, illi autem triginta tres solverant intra terminum, et episcopus occasione residuarum septem librarum contra eos impetraverat litteras, veritate tacitâ, ut ibi dicitur, tacendo nimirùm solutionem triginta trium librarum, et simpliciter debitum triginta librarum, vel aliquid simile narrando. Quæ fuerat manifesta surreptio, quia non erat æquum integram pœnam postulare, cum tarditas in solvendo tantum in minimâ parte fuisset. Ultra hoc, fortassè illo episcopus non declaraverat

modum et causam illius novæ exactionis triginta librarum, scilicet, quod fuisset occasione alterius pœnæ non solutæ, sed solùm quod clerici erant debitores illarum librarum, quæ erat nova surreptio, quæ colligitur ex illis verbis: *Quia igitur te non decet tantùm pontificalis modestiæ oblivisci, ut inhonestis questionibus anhelando, desideres cum alienâ jacturâ ditari*. Nam hinc colligitur, pontificem non intellexisse modum illius quæstus, et non fuisse concessurum litteras pro tali causâ, si fundamentum illius sibi narratum fuisset. Et idè quasi in pœnam surreptionis imponit silentium episcopo quoad petitionem illius secundæ pœnæ triginta librarum.

21. Non potest igitur ex tali responso colligi, non teneri in conscientiâ eum qui damnatus est ad justam pœnam, eam persolvere, sed potiùs inferri potest, illos clericos non fuisse justè damnatos, tum quia sententia fundata fuerat in litteris subreptitiis, tum etiâ quia non debebatur integra pœna pro tam levi parte non in tempore solutâ, et hoc multùm indicat Gloss. ibi. Addo etiâ, ex illo textu non posse absolutè colligi, esse injustum aut inhonestum agere contra aliquem ad condemnationem pœnæ contractæ, ex eo quod incidit in commissum, sed ad summum id non decere per similem surreptionem, vel propter tam parvam transgressionem totum petendo. Nam aliàs per se loquendo non est malum nec semper indecens agere contra alium ad solutionem pœnæ justè oblinendæ, ut videri potest in Fortunio, tractatu de ultimo Fine, illat. 18; Covar. 2, parte 4, capite 6, § 8, numero 11; Sarmient. libro 3 Selecta. capite 6, num. 4, et Navar. cap. 24, num. 67; Simancas de catholic. Instit. titulo 9, num. 178.

CAPUT XI.

Utrum lex pœnalis obliget judicem ad pœnam in eâ præscriptam imponendam.

1. Duos respectus habet lex pœnalis; unus est ad subditos quorum facta prohibet aut præcipit, de quo hætenùs dictum est; alius est ad judicem, de quo dubitatur, an imponat illi obligationem. Nam in superioribus solùm diximus, pœnam legi apponi ad instruendum judicem, et hoc sonant jura; ergo non est cur addamus obligationem, quæ longè diversa est. Præsertim quia in his legibus non solent apponi verba præceptiva respectu judicium, sed tantùm subditorum; ergo saltem, ubi non fuerint expressa, non erit talis obligatio. Item, quia si esset talis obligatio, non liceret interpellare pro reo, rogando judicem, ut remittat pœnam, quia non licet petere ut agat contra obligationem suæ legis; consequens est contra communem morem timoratorum et religiosorum, quem fuisse à sanctis et antiquis Patribus observatum, constat ex Sozomeno lib. 1 Hist. cap. 13, ubi de sancto Antonio loquitur, et simile de D. Ambrosio refert Nicephor. lib. 2 Histor. cap. 41, et Sozomen. lib. 7 Histor. capit. 24, et de antiquis monachis refert Casian. collat. 14, cap. 4. Constat denique ex D. Augustino, Epistolâ 54, 127, 258 et sequenti, et refertur in Decretis, 25, q. 5, cap. 1 et sequentibus.

2. Nihilominus dicendum est hujusmodi legem obligare judicem, ut secundum illam iudicet et puniat reum sufficienter de crimine convictum. Est communis conclusio cum D. Thomá, 2, 2, q. 66, art. 5, et q. 67, art. 3; tradit Soto lib. 3 de Justit. q. 4, art. 5, et sumitur ex jurisperitis, quos statim referemus, et ex Arist. 5 Ethic. cap. 6, et 3 Politic. c. 10. Estque sententia D. Augustini lib. de verâ Relig. cap. 51, et refertur in cap. *In istis*, dist. 4: *Non licet*, inquit, *judici de legibus judicare, sed secundum ipsas*; et Gregor. in cap. *Summoperè*, 11, q. 13: *Divina et humana lex revolvatur, et secundum quod ibi definitum est proferatur sententia*. Ratio etiam reddi potest primò, quia si lex penalís imponat pœnam ipso facto, ad judicem propriè non spectat pœnam imponere, sed sententiam super delictum proferre, et executioni pœnæ incumbere; utroque autem horum manifestè cadit sub obligationem judicis. Primum quidem, quia tenetur secundum veritatem probatam proferre sententiam; secundum autem, quia est minister et executor justitiæ. Et quamvis hæc obligatio magis ex munere ipso et lege naturali quàm ex lege puniente reum, oriri videatur, nihilominus etiam dici potest oriri ex tali lege, quia non nisi ratione illius determinatur obligatio exequendi talem pœnam, potius quàm aliam.

3. At verò si lex imponat pœnam ferendam, obligat judicem ut illam imponat, et inde etiam sequitur altera obligatio, scilicet, ut post condemnationem illam exequi faciat, ne inutilis et fivota sit condemnatio. Et ita hoc posterius per se notum est. Primum autem ostenditur, quia lex imponens pœnam ferendam, etiam sub eâ ratione est vera lex, et ut sic magis fertur ad judicem quàm ad reum, adeò ut Castro supra dixerit solum habere rationem legis respectu judicis, quia antequàm ipse iudicet, non obligat in conscientiâ reum, regulariter loquendo; ergo saltem necesse est ut ipsum judicem obliget ad imponendam pœnam; aliàs talis lex in ordine ad hunc effectum, valdè esset inefficax; ergo ita instruit judicem ut obliget etiam illum sive expressè sive tacitè; nam ex naturâ rei ad judicem diriguntur verba legis. Secundò explicari potest ratio, quia eo ipso, quòd lex taxat pœnam, tenetur iudex ex vi sui numeris ad imponendam illam. Probatur, quia tenetur servare æquitatem in pœna imponendâ cum sit iudex justitiæ; hæc autem æquitas resultat posita lege; nam ante illam solum erat æquitas naturalis, quam prudenti arbitrio discernere et servare tenetur iudex: posita autem lege, resultat æquitas legalis, quam etiam servare debet, quia est custos et executor legum, et quasi animata lex.

4. Per hæc igitur satisfactum ferò est rationibus dubitandi in principio positis. Ut autem ultimam et rem totam magis explicemus, advertendum est duo posse in hæc æquitate pœnæ considerari, et distingui. Unum est, ut pœna non excedat terminum prescriptum à lege. Aliud est, ut ab illo non deficiat. In primo horum est manifestior obligatio, quia non solum justitiæ legalis et obligatio proprii muneris respectu reipublicæ, sed etiam ipsa justitia commutativa respectu

rei, obligat judicem ad vitandum illum excessum. Ratio est, quia non potest à reo justè exigì plus quam debeat, sicut neque à quolibet debitore; posita autem lege taxante talem pœnam, qui contra illam committit, sit reus, et debitor talis pœnæ, et non majoris; ergo quidquid mali ultra illam inferat hujusmodi reo, non est pœna, sed injuria. Unde fit ut in eo casu teneatur iudex satisfacere, seu restituere reo damnum, vel nocumentum quod ex illo excessu ipsi evenerit, quia justitiâ commutativa obligat ad restitutionem.

5. Dices: Lex taxans pœnam non excludit prudens judicis arbitrium, ut si ratione circumstantiarum viderit reum esse dignum graviori pœnâ, possit illam augere. Quod usu etiam observari videtur. Respondeo, imò ad hoc præcipuè poni hujusmodi pœnas in legibus, ut non maneant arbitrariæ, sicut taxantur pretia rerum, ut tollatur arbitraria æstimatio, saltem quoad augmentum pretii. Per hoc autem non tollitur, quominus si delictum habuerit extraordinarias circumstantias quæ illud atrox vel gravissimum reddant, possit iudex prudenti arbitrio illas specialiter punire, quia dignæ sunt speciali pœnâ, et hoc non excluditur per legem, quæ loquitur de delicto, ut ordinariè committi solet, et non excludit providentiæ ad bonum commune; et ad aliorum exemplum necessarium est, ut sumitur ex lege, *Quidquid ergo*, § *Pœna*, ff. de his qui notantur infam., ubi Glossa, verbo *onerasset*, id notat.

6. Circa diminutionem autem pœnæ ulterius advertendum est aliquando esse pœnam legis, quæ in aliorum utilitatem et commodum cadit, ut est pœna pecuniaria, quæ interdum applicatur pari læsæ, interdum fisco, vel aliis. Aliquando verò pœna tantum est in vindictam ad satisfactionem reipublicæ, et preservationem aliorum, ut est pœna corporalis. Quando igitur pœna est prioris rationis, intervenit obligatio non solum legis, sed etiam justitiæ ad non diminuendam illam. Quod maximè verum est, si talis pœna ipso facto per legem imposita sit; nam tunc acquiritur jus alteri, cui talis pœna per legem applicata est, quia post latam sententiam declaratoriam criminis, statim lex ipsa transfert jus in illum; ergo injustitiâ illi fit, si tali jure privetur. Idem autem esse existimo, etiamsi pœna legis non sit ipso facto, quia aliquod jus acquiritur alteri ad pecuniam illam, et justè petit à iudice, ut illud sibi servet, teneturque iudex ex officio reddere illi jus suum; ergo contra illum injustus est, si talem pœnam ei non applicet. At verò quando pœna tantum est vindictiva, seu corporalis, non intercedit hoc genus injustitiæ respectu tertii, quamvis pœna minuat.

7. Nihilominus tamen duplici aliâ ratione illud non licet. Primò, quia est contra commune bonum, atque adeò contra legalem justitiâ, quòd delicta maneant impunita, aut non satis punita, quia est moralis occasio ut multiplicentur. Secundò, quia iudex ex officio suo, ac proinde ex justitiâ tenetur observare leges justas, quæ ad bonum commune ordinantur; imò et fa-

cere et procurare ut serventur: lex autem quatenus imponit justam pœnam, justa est, et ad commune bonum necessaria; ergo. Tandem dici potest respública acquirere speciale jus in talem personam delinquentem, ut ab illâ sunat justam vindictam; ergo non potest voluntate judicis illo jure privari.

8. Solet autem hæc generalis doctrina limitari, ut locum habeat in ordinariis judicibus, non autem in supremo principe vel rege, quia illi licitum est, pœnam reo committere. Docet D. Thom. 2-2, q. 67, artic. 4, quem alii communiter sequuntur, et idem tradunt juristæ in leg. *Nulla juris ratio*, ff. de Legibus. Quæ doctrina in exteriori foro faciliè admittitur, quia princeps impunè id facit; inferior autem judex puniri ob eandem causam poterit, si in casibus non permissis id faciat. At verò in foro conscientiæ videtur difficilis ea differentia, et ita Soto supra indifferentem de utroque loquitur, quia vel est sermo de remissione ex solâ voluntate sine ratione, vel ex causâ justâ; prior modus etiam principi non licet in conscientiâ, quia supra dictum est legem justam obligare principem quoad vim directivam; posteriori autem modo, etiam inferior judex potest interdum remittere pœnam legis, ut notat Glossa citata in dicto verbo, *onerasset*, et Felinus multa referens in cap. 4 de Constit. numero 49, et sumitur ex Decio ibid. lect. 2, n. ult. Possunt enim occurrere plures legitimi cause hujus remissionis, quibus occurrentibus, judicibus hæc potestas committitur. Ut sunt ætas ad tolerandam pœnam insufficientis, qualis esse potest senectus et pueritia, ut patet ex l. *Divus Adrianus*, ff. de Termino moto, et l. *Auxilium*, ff. de Minoribus, ibi: *Nisi quatenus interdum misericordia cœlitatis ad mitiorem pœnam judicem perduxerit*. In pœna autem pecuniariâ causa remissionis solet esse paupertas, in l. *Illicitas*, § ut., ff. de Offici. præsid. Multum etiam refert modus probationis; nam si reus non est omnino convictus, temperanda est pœna. Item modus peccandi considerandus, ut si ex passione, etc. l. *Absentem*, ff. de Pœn. De quâ re videri potest Felinus, in c. *Qualiter et quando*, 2, de Accusat. à n. 29, et latissimè Tiraquel. tract. de Pœnâ temperandâ.

9. Respondetur utrumque quidem verum esse, scilicet, et inferiores judices posse justis ex causis temperare pœnas, et principem non posse mero arbitrio, et sine ullâ prorsus causâ indulgere peccantibus; nam sine dubio esset magnum reipublice nocumentum. Nihilominus tamen aliquod intervenit discrimen; nam facilius hoc facere potest princeps quam judex. Nam inferior solùm id potest, vel in casibus jure expressis, vel consuetudine receptis, aut certè per modum episcopiæ, quândo non est facilis recursus ad superiorem. At verò princeps habet supremam potestatem, et ad interpretandam legem, et ad dispensandum, quotiescumque prudenter judicaverit causam esse sufficientem, vel rationabilem. Unde inferior judex vix potest aliquando minuere pœnam, nisi quândo etiam tenetur, quia nimirum lex vel consuetudo disponit, ut in eo casu minatur, aut ratio æquitas necessariò id postulat. Princeps autem sæpè potest dispensare,

etiamsi non teneatur. Item aliquando potest justè id facere in gratiam subditorum, ut se illis ostendat benignum et liberalem, ut eos benevolos et obsequentes habeat. Sicut pontifex sæpè censetur justè indulgentiam concedere ob similem causam. Item potest facere remissionem in gratiam alterius principis id postulantis; nam hæc beneficentia mutua necessaria est, redundat etiam in bonum commune. Item propter utilitatem personæ, quæ deliquit, vel propter priora obsequia, potest interdum justè cum illa in pœnâ dispensare. Et facile est alias similes rationes excogitare, quæ in inferioribus judicibus non sufficiunt. Estque alia differentia, quòd princeps potest anteedenter, ut sic dicam, concedere privilegium, ut aliquis non possit tali pœnâ puniri, quod non possunt inferiores judices. Alia etiam notatur à Glossâ et doctores citatis, quòd judex, licet ante latam sententiam possit interdum illam temperare; post latam sententiam nihil potest, quia jam functus est officio suo. Princeps autem interdum potest, dummodò non redderet contra jus alteri quæsitum, seu in damnum tertii. Nam hoc non potest justè princeps inferre, nisi tantum intersit bono communi, ut propter illud privari possit particularis persona jure suo.

10. Hinc ergo faciliè intelligi potest, quid ad ultimam rationem dubitandâ respondendum sit. Nam in primis cavendum est, si pecuniaria sit pœna certæ personæ applicanda, ut illius remissio non procuretur cum detrimento tertii, quod vel sit injustum, vel claritati non consentaneum. Ut enim dixit Ambros. 3 Offic. cap. 9: *Si non potest unì subveniri, nisi alter lædatur, commodius est neutrum juvare, quàm gravare alterum; idèque in causis pecuniariis intervenire non est sacerdotis, quia frequenter fieri non potest, quin alter lædatur. Sacerdotis ergo est, nulli nocere, prodesse velle omnibus, posse autem solius Dei est*, cap. *Denique*, 44, quæst. 5. Unde Augustinus supra: *In hujusmodi casibus, inquit, non cum judice, sed cum alio tertio intercedendum esse, ut remittat pœnam*. Deinde in aliis pœnis, quæ tantum ad bonum commune ordinantur, habenda etiam est ratio boni communis. Nam si delicta sunt frequentia, vel delinquens obstinatus est, vel incorrigibilis, aut scandalosus, vitanda est intercessio; ita enim est indigentibus subveniendum, ut justitia non lædatur. Quomodò exponit divus Thomas 2-2, quæst. 62, artic. 4, ad tertium, illud Exod. 15: *Pauperis non misererebis in judicio*, scilicet, contra justitiam, multòque minus commune bonum. Duo igitur justè postulari possunt, unum est, ut si res fuerit aliquo modo dubia, mitior interpretatio fiat; id enim, et rationi, et regulæ juris consentaneum est, cap. *In pœnis*, de Regul. juris in 6, cap. *Alligant*, 26, quæst. 7, ubi inter alia, inquit Chrysostomus: *Melius est propter misericordiam rationem reddere, quàm propter crudelitatem*, ubi Glossa limitat hæc regulam, nisi reus obstinatus sit, et incorrigibilis, et spem emendationis non præbeat; tunc enim etiam in casu arbitrario, rigore potius quàm benignitate cum illo utendum est. Secundo, ut ait divus Augustinus supra, generalitèr postulari potest, ut tan-

tum de poenâ remittatur, quantum intra latitudinem iustitiæ fieri poterit, sive in gravitate poenæ, sive in modo ad tempore ejus, vel in aliis circumstantiis, quæ frequenter ex voluntate judicis pendent.

41. Posset autem hic consequenter tractari, an iudex iniquè agens, remittendo poenam legis, teneatur ad aliquam restitutionem, vel ratione nocentium inde secuti reipublicæ, aut tertiæ personæ, aut ratione carentiæ lucri, quod in poena pecuniaria solet accrescere illi, cui talis poena esset applicanda. Sed hæc questio pertinet ad materiam de Restitutione et de Officio judicis, ex quo nasci potest talis obligatio, si quæ est, et ideò illam remitto in 2-2, quæst. 62 et 67. Deinde posset etiam inquiri, quando poenæ multiplicentur in distinctis legibus, an sint omnes imponendæ, seu exequendæ, vel altera tantum, quod tractantur juristæ, ad quos hoc magis pertinet, ut Bartholomæus in legibus, 2, ff. de Vi bon. raptor.; Anania in capite *Quod olim*, de Judic.; Navar. in consil. 10, de Constit., et attingit in capite *Ita quorundam*, de Judic. Gloss. ultim. num. 24, 29 et 30. Breviter tamen dico, si reges ipso facto imponant diversas poenas, tunc omnes incurri per idem delictum, vel ante, vel post declarationem, juxta verba legis. Probat, quia non est major ratio de unâ poenâ, quàm de aliâ; ergo vei neutra, vel utraque incurritur. Primum autem dici non potest, ut per se constat; ergo secundum. Nec etiam dici potest, incurri solam poenam impositam à posteriori lege, quia posterior lex poenalis non revocat diversam poenam positam à priori lege, nisi ubi ex verbis aut modo legis constat, hanc esse mentem legislatoris, ut supra Navar. ex multis tradit, et dicemus infra tractando de abrogatione legum. At verò quando poena est ferenda per iudicem, juristæ frequentius dicunt, in arbitrio judicis esse unam vel alteram poenam legum imponere, non verò debere imponere plures simul. Quod etiam intelligendam puto, nisi sufficienter constet de mente posterioris legislatoris, voluisse addere poenam poenæ, illas multiplicando, quod fieri sæpè solet ad coercendam delictorum frequentiam, et delinquentium contumaciam.

CAPUT XII.

Utrum ignorantia excuset poenam legis.

1. Dupliciter potest quis excusari à poenâ legis sustinendâ, vel quoad executionem tantum, vel quoad reatum et debitum; priorem modum attingimus capite præcedenti, scilicet, per dispensationem, remissionem in integrum, vel in parte, vel per commutationem. Ita enim reverâ fit, quando delinquens contraxit totum debitum poenæ, postea verò vel propter paupertatem, vel debilitatem viriam, aut alias justas causas, vel non potest poena executioni mandari, vel non expedit, et ideò vel remittitur, vel commutatur. De alio ergo modo dicendum est in presenti, videlicet, quando ex circumstantiâ vel modo operandi excusatur quis, ne fiat etiam debitor poenæ, vel saltem non tante poenæ, etiamsi fuerit legis transgressor. Et quamvis ex pluribus causis possit hæc excusatio oriri, nihilominus quia igno-

rantia frequentius allegari vel intercedere solet, ideò de illâ in particulari dicemus, et per similitudinem rationis, poterit doctrina ad alias excusationes faciliè applicari. Oportet autem nonnullas distinctiones ignorantia præ oculis habere, quæ latius in 1 2, q. 6 et 76 traduntur. Nam ex parte modi est vulgaris distinctio ignorantia in probabilem, quæ invincibilis, et inculpabilis, et antecedens dici solet, et in improbabilem, seu culpabilem aut vincibilem, seu consequentem (concomitantem autem omitto), quia, ut talis est, meâ sententiâ, neque accusat, neque excusat quoad exteriorem actum. Solet autem ignorantia culpabilis distingui in affectatam, crassam et generaliter vincibilem. Veritatem de affectatâ non loquor, quia nihil excusat: omnis verò alia, si talis sit ut non excuset à culpâ mortali, crassa et supina in universum dici potest; si autem solum habeat admixtam negligentiam venialem, non est culpabilis, nisi secundum quid, rectèque dicitur ignorantia levis. Loquor autem theologice; nam juristæ in ordine ad alios effectus juris aliter solent hanc ignorantiam culpabilem distinguere in illam, quæ ex latâ, levi vel levissimâ culpâ procedit, ut videri potest in Covar. in 4, p. 2, c. 6, § 8, n. 12, et in Reg. Possessor. p. 2, § 7, n. 7. Quæ distinctio nunc nobis necessaria non est.

2. Ulterius ex parte rei ignoratæ potest dari ignorantia, vel totius legis et prohibitionis ejus, vel solius poenæ, ut quando quis non ignorat esse prohibitum, v. g., hodiè comedere carnes, ignorat tamen aliquam censuram, vel poenam esse illi peccato annexam. Et deinde quando ignoratur prohibitio ipsius legis humanæ, potest actus esse aliâs intrinsicè malus, vel divinâ lege prohibitus, quod non ignoratur; aut potest tantum esse malus quia prohibitus; ac proinde, si probabilis ignorantia humanæ legis interveniat, erit non malus, ac subinde bonus, vel indifferens. Denique nullâ interveniente ignorantia juris, potest intercedere ignorantia facti, quia nimirum opus non putatur esse tale quale per legem prohibitum est. Hæc de ignorantia. De excusatione verò distingui potest, utrum sit in foro conscientia, vel in externo, vel in utroque simul. Et ad utramque excusationem intelligendam, conferet animadvertere an poena sit ipso jure lata, vel tantum ferenda.

3. His positis, est prima generalis regula: Omnis ignorantia quæ excusat factum, non peccatum sit, excusat etiam debitum poenæ in utroque foro. Est communis sententia doctorum in c. 2 de Constit., et videri potest Castro lib. 2 de Leg. poen. c. 14; Tiraquel. lib. 1 de utroque retract., § 35; Gloss. 4, n. 27, qui refert alios, et probatur ex d. c. 2 de Constitut. dicente: *Quod culpâ caret, in damnum vocari non debet, et facit regula: Cessante causâ, cessat effectus, cap. Cùm cessante de Appellat. Probat etiam ex cap. Apostolicæ, de Clerico excommunicato ministrante, et cap. Ut animarum, de Constit. in 6, cap. Proposisti, dist. 82: Ignorantibus, inquit, non est vena deneganda. Et idem sumitur ex cap. Si vir, de Cognat. spiriti. Ubi*

id notat Gloss., et ideo in l. ult. ff. de Decretis ab ordine faciendis, dicitur pœnam non imponi propter ignorantem, sed propter scientem. Ratio à priori est, quia lex juxta non imponit pœnam, nisi ut pœnam, sed ablatâ culpâ non habet locum pœna, ut pœna; ergo nec debuit ejus; ergo talis ignorantia, quæ tollit culpam, excusat omninò à pœnâ.

4. Statim verò occurrit instantia de lege purè pœnali, sed ex dictis in superioribus facillè solvitur: nam vel illa non est rigorosa pœna, sed veluti pars disjunctivi præcepti, et ideo incurri potest sine culpâ; vel est talis pœna, quæ solum requirit culpam civilem et legalem, unde cum proportione etiam in illâ locum habet prædicta regula. Quia ut pœna illa debeatur, necesse est ut præcedat voluntarius actus, vel omissio contra legem. Quapropter si intercedat ignorantia, quæ culpam excusat, ut excusare sufficeret, si actus esset prohibitus, illa reddit actum involuntarium, et ideo etiam excusat illam pœnam. Atque similis responsio applicanda est ad similem instantiam, quæ fieri potest de irregularitate vel aliâ simili inhabilitate, quando non imponitur sub propriâ et rigorosâ ratione pœnæ, sed propter indecentiam. Tunc enim excusatio culpæ non impedit talem irregularitatem, quia non propter culpam, sed propter ipsum factum imponitur. Regulariter autem, quando actus, propter quem illa quasi pœna imponitur, est opus ipsiusmet personæ, quæ defectum contrahit, oportet, ut sit illi voluntarius, nisi aliud in lege exprimitur; interdum enim sine ullâ voluntate propriâ, et propter factum alienum incurritur irregularitas, quæ non est pœna. Dices: Etiam simili modo solet aliquando incurri pœna propter factum alienum, non obstante ignorantia ejus, qui pœnam sustinet, ut in simoniâ constat. Respondeo primò regulam intelligi per se, et nisi aliud in lege exprimitur, quam limitationem expressè addit Decius in dicto cap. 2 de Constit. lect. 2, n. 5. Secundò dici potest, etiam in eo casu non incurri illam pœnam sine culpâ alicujus, ut in simoniâ, licet ignoret accipiens, peccat fortassè, dans beneficium, vel intercessor simoniacus. Quomodo enim actio erit simpliciter simoniaca sine culpâ alicujus? Tunc ergo pœna illa non cessat, quia nec culpa omninò deest. Quòd verò redundet pœna in eum qui non peccat, est per accidens; redundat enim non ut pœna, sed ut incommodum, quod tolerandum est propter commune bonum, quia non sine causâ imponitur. Unde si contingeret, aliquod simile imponi per legem etiam ignorantibus omnibus, qui in facto interveniunt, ac subinde cessante omni culpâ, tunc haberet locum limitatio: quamvis etiam tunc dici posset illam non imponi ut pœnam, sed ut remedium ad tollendas occasiones, vel ad indecentiam vitandam, sicut dictum est de irregularitate non pœnali. Et ita in rigore non erit limitatio regulæ, quæ de propriâ pœnâ loquitur.

5. Sed licet hæc regula in facti ignorantia communiter recepta sit in utroque foro, nihilominus ignorantia juris habet nonnullam dubitationem. Nam aliqui auctores absolutè negant hanc ignorantiam excusare.

Ita sentit Scotus in 4, d. 8; et Turrecr. in c. *Quibus*, de Consecr. dist. 4, n. 8. Qui videtur maxime loqui de ignorantia juris humani, quando cadit in actum prohibitum jure divino vel naturali, quam dicunt non excusare pœnam legis humanæ. Generaliùs verò loquitur Gloss. in c. ult. de verb. Signific. in 6, verb. *Scientes*, ex regul. 13 juris in 6: *Ignorantia facti, non juris, excusat*. Nihilominus regula data cum proportione applicata, etiam in ignorantia juris locum habet, ut late ostendit Castro lib. 1 de Leg. pœn. c. 1, ad fin., et lib. 2, cap. 14. Idem sentit Soto in 4, d. 3, art. 9, et ad 22, q. 1, art. 2; Covar. in Regul. *Possessor*, p. 2, § 7, n. 7. Et declarat breviter in hunc modum; nam contraria sententia vel fundatur in hoc quòd ignorantia juris nunquam est invincibilis, vel in hoc quòd licet sit invincibilis, non excusat à pœnâ; neutrum dici potest; ergo.

6. Minor quoad priorem partem clara est, quantum spectat ad jus positivum humanum, imò etiam quoad divinum positivum. Nam licet fortassè in hoc rariùs contingat ignorantia inculpabilis, tamen neque repugnat, nec videtur esse nimis rara inter homines rudes. Quin potius etiam de jure naturali ostendimus supra, interdum ignorari invincibiliter quoad aliquas conclusiones, quæ per se notæ non sunt. Et ratio omnium est quia sæpè homo per se non valet scientiam omnium præceptorum consequi, et interdum ac sæpè etiam deficient occasiones vel opportunitates ad comparandam illam notitiam sine hominis culpâ aut voluntate, quia non habuit unde aut quomodò excitaretur ad illam notitiam procurandam. Dices: Licet fortis talis ignorantia aliquando non sit in se culpabilis, nihilominus est culpabile applicari ad opus cum tali ignorantia propter periculum transgrediendi. Respondeo facillè, in primis non semper intercedere aliam applicationem ad opus, præter omissionem actûs præcepti. Deinde dicitur, quando intervenit opus factum ex ignorantia invincibili, extendi etiam ignorantiam illam ad applicationem ad opus, quia neque de illo periculo cogitatum est, nec dubium aliquod de tali obligatione in mentem venit. Et ita facillè probatur altera pars minoris, quia ignorantia invincibilis, etiamsi juris sit, excusat à culpâ, quia excusat à voluntariâ transgressione legis; ergo et à pœnâ, juxta rationes factas pro conclusione.

7. Contingit autem interdum actum prohiberi duplici lege, divinâ et humanâ, et humanam invincibiliter ignorari, cum tamen divina non ignoretur, et tunc homo non excusatur simpliciter à culpâ, ideòque in eo casu probabile est, non excusari regulariter loquendo à pœnâ legis humanæ, in quo sensu Scotus et Turrecr. locuti sunt. Et ratio est, quia tunc non cessat causa pœnæ; lex enim humana non solum intendit punire transgressionem suam voluntariam, sed etiam culpam contra legem divinam commissam. Item, quia scientia pœnæ, ut statim dicam, non est necessaria ad incurrendam illam. Sicque rebaptizans fit irregularis, etiamsi ignoret legem ecclesiasticam de hoc latam, si non ignorat invincibiliter divinam, ut latius dixi in

tomo tertio, part. 3, disputat. 31, sect. 6. Ubi etiam notavi excipiendas esse censuras quæ non contrahuntur quando lex ecclesiastica invincibiliter ignoratur, etiamsi aliàs actus sit malus contra legem Dei, quia requirunt contumaciam, ut sumitur ex cap. *Ut animarum*, de Constit. in 6.

8. Igitur illa regula juris, si intelligatur quoad forum conscientiæ, debet intelligi regulariter, seu frequenter, quia ignorantia juris rarò est invincibilis, quia unusquisque tenetur scire leges ad se pertinentes, ut tradit D. Thomas 1-2, quæst. 76, articul. 4. Et sumitur ex cap. 1 de Constitution. et ex leg. *Leges sacratissimæ*, cod. de legib., et ex leg. *Constitutiones*, cod. de Juris et facti ignorant. Si autem illa regula intelligatur in foro externo (ut faciliùs exponitur), intelligitur secundùm presumptionem juris propter jura proximè citata; et nihilominùs, si talis ignorantia sufficienter probetur inculpabilis (quod difficile est), etiam in illo foro excusabit à pœnâ, propter alia jura pro assertione allegata, quæ indifferenter loquuntur. Unde etiamsi lex ponat pœnam ipso facto ante omnem declarationem, non tenetur quis in conscientia illam implere in eo casu. Quòd si per judicem condemnatur, quia deficit in probatione, et ipse sit certus in conscientia de suâ inculpabili ignorantia, licet exterius teneatur parere, tamen in conscientia non tenetur exequi pœnam, potestque illam omittere cavendo scandalum.

9. Secunda regula est: Quando ignorantia non excusat à culpâ gravi, propter quam pœna legis lata est, non excusat simpliciter à pœnâ, nisi in lege addatur verbum quod scientiam aut dolum requirat. Prior pars communis est; tradit illam Panormitan. in capite 2 de Constitution. numero 6, ubi Decius lect. 4, numer. 8, Felin. numer. 4, Barthol. in leg. *Quòd Nerva*, ff. *Depositum*, numer. 20, et alii modernì relati et referendi. Et sumitur ex leg. 1, ff. de legibus, ubi dicitur, non solum scientes, sed etiam ignorantes esse transgressores legum, quod debet intelligi quando ignorantia est vincibilis, quæ non excusat à culpâ, quia non tollit omninò voluntarium. Unde sumitur ratio, quia hæc ignorantia non tollit causam pœnæ, quæ est culpa, quia non tollit omninò voluntarium; ergo nec pœnam excusat. Dixi autem esse necessarium, ut talis ignorantia non excludat culpam propter quam imposita est pœna, quia interdum potest ignorantia non excusare ab omni culpâ mortali, et nihilominùs excusare à pœnâ, quia excusat ab speciali gravitate ortâ ex speciali circumstantiâ, quam peccati gravitatem lex principaliter punire voluit. Ut, v. g., si quis adulteretur, invincibiliter ignorans matrimonium complicit, quamvis non ignoret non esse suam, excusabitur à pœnâ positâ contra adulteros, licet in eo facto mortaliter peccaverit, quia illud peccatum tantùm est in illo homine simplex fornicatio. Sic etiam, qui interficit hominem clericum, ignorans invincibiliter esse clericum, non tamen ignorans esse hominem, non incurrit pœnam canonis: *Si quis suadente*, licet aliàs homicida sit, et canonem non ignoret.

10. Sed quæret aliquis an hæc ignorantia crassa diminuat saltem pœnam, esto non excuset à totâ illâ. In hoc duo distinguenda sunt, scilicet, dammum ob eam causam alteri illatum, quod reparandum et restituendum est, et propria pœna vindicativa. Quoad primum non habet locum diminutio, sed integrè resarciendum est damnum, ut sumitur ex l. *Quòd Nerva*, ff. *Depositum*, et l. 1, ff. *Si mentor falsum modum dixerit* et benè Glossa in lege *In actionibus*, ff. *de in litem urando*, verbo, *Non etiam*, et plura congerit Tiraquel. tractatu de Pœnâ temperand. causâ 14. Et ratio est, quia illa obligatio nascitur ex justitiâ commutativâ, quæ respicit æqualitatem rei ad rem. Loquendo autem de propriâ pœnâ, subdistinguere oportet, an contrahatur per legem ante omnem sententiam, vel imponenda sit per judicem. Nam in priori casu non habet locum diminutio, quia lex ipsa infligit pœnam simpliciter et sine moderatione, et semper eodem modo loquitur, et ita nunquàm dimittit illam; ergo nec reus auctoritate suâ potest diminuere, tum quia ad hoc requiritur potestas publica, tum etiam quia esset suspectus dispensator in propriâ causâ. Quin potius probabile existimo, quoties lex ponit pœnam ipso facto, quamvis requirat declarationem judicis, non esse in potestate illius diminuere pœnam, si absolutè per sententiam declarat reum commisisse delictum, quia tunc non ipse imponit pœnam, sed legislator, et fortassè hæc est una ex potissimis differentiis inter sententiam declaratoriam et condemnatoriam. Atque ita videmus usu servari in pœnâ confiscationis. At verò quando pœna est imponenda per judicem, tunc potest in eo casu illam moderari, quia causa minor est, et quia hoc ei jure conceditur, juxta dicta in capitulo præcedenti.

11. Et ex hac regulâ colligitur, ignorantiam solius pœnæ regulariter non excusare ejusdem pœnæ reatum. Ita docet Covar. supra, et videtur necessariò admittenda à doctoribus pro secunda regulâ citatis. Multi tamen nihilominùs dissentiunt, ut Joan. Andr. in capite 2 de Constitution. in 6, et Felinus supra numer. 6, et alii quos Covar. refert. Quibus assentire videtur Menochius libro 2 de Arbitris, cent. 2, causâ 185, numer. 45, dicens, legem requirere notitiam quoad pœnam, non quoad commodum. Quod dictum probat Sancius lib. 3 de Matrimon. disputat. 36, n. 5, in fin. Fortassè verò intelligunt de notitiâ legem quoad prohibitionem, vel præceptum, non quoad pœnam; sic verò dubia erit pars alia de præmio, de quâ in lib. seq. Mihi ergo videtur illatio facta necessariò colligi ex regulâ positâ, quia ignorantia pœnæ quantumcumque sit antecedens, non excusat culpam in transgressione legis, ut per se constat, quia ut lex obliget in conscientia, non oportet ut addat pœnam; ergo, ut quispiam agat contra conscientiam, violando legem, non oportet ut sciat pœnam; illa ergo ignorantia non excusat culpam; ergo nec pœnam, quia non cessante causâ, non cessat effectus. Item quia illa ignorantia ad summum facit, ut illa pœna non sit voluntaria; hoc autem nihil refert, quia pœna potius postulat, ut involuntaria

taria sit. Atque ita videmus servari tam à Deo quàm ab hominibus; punit enim Deus æternâ pœnâ etiam illos qui ignorabant suis peccatis deberi talem pœnam; et ab hominibus suspenditur fur, etiamsi pœnam ignoravit. Neque in contrarium video rationem alicujus momenti. Dixi autem, *regulariter*, propter censuras, præsertim excommunicationis, de quibus est magna controversia, an ignorantia censure excuset illam quam tractavi in alio loco, ubi dixi admittendam esse exceptionem; nam ratione contumaciæ requisitæ est ibi specialis ratio. Denique intelligendum hoc est per se ac præcisè; nam si ignorantia pœnam redundet in ignorantiam obligationis legis, quia nimirum existimat talis persona legem non imponentem pœnam gravem, non inducere gravem obligationem, tunc jam illa ignorantia excusare posset culpam, et consequenter pœnam.

12. Dicti autem jurisperiti in hoc differentiam faciunt inter legem punientem actum jam damnatum, et legem de novo damnantem et punientem actum, ut doctrina data procedat in priori, non in posteriori; sed non est necessaria distinctio, quia in utroque casu ignorantia solius pœnæ non excusat illam, extra censuras. Quia, licet lex puniat factum aliàs damnatum, nihilominus punit illum, ut culpabilem simpliciter, sed hæc culpa non excusatur per ignorantiam solius legis punientis; ergo nec pœna. Item si eadem lex prohibet actum aliàs non damnatum, et simul punit illum qui committit illum actum ut damnatum per talem legem, quam ut prohibentem non ignorat, incurrit pœnam ejus, licet ignoret eandem legem ut punientem, sicut dictum est; ergo idem erit etiamsi actus damnetur per aliam legem, si talis damnatio et malitia actûs non ignoratur. Patet consequentia, quia valdè accidentarium et per accidens esse videtur quòd damnatio et punitio fiant per eandem legem, vel per diversas, quia lex non punit culpam præcisè et quasi formaliter ut à se prohibitam, seu ut est contra suam prohibitionem, sed absolutè punit talem culpam. Sicut modò dicebamus de lege puniente furtum, et idem est de lege puniente simoniam contra jus divinum: nam incurritur, licet quis ignoret pœnam vel prohibitionem juris humani. Eademque ratio est de similibus. Nec video objectionem alicujus momenti, et ita docet Panormitan. in cap. *A nobis*, de sentent. excommun., et latius Dec. in dicto cap. 2 de Constit. lect. 1, num. 13, et alii multi, quos Felin. supra refert. Neque etiam oportet distinguere inter pœnam latam ipso facto per legem, vel per judicem imponendam, licet ita distinguant Bart. et alii, prout refert idem Felin. dicentes, pœnam lege latam ipso jure excusari per illius ignorantiam, non verò ferendam. Hæc enim distinctio nec jure nec ratione fundatur. Rationes enim à nobis factæ generaliter procedunt, et probant pœnam simpliciter latam, simpliciter etiam incurri, non obstante ignorantia pœnæ quia hæc non excusat causam pœnæ, et ita non potest excusare pœnam vel pœnæ reatum.

13. Secunda pars assertionis posita est propter

quasdam leges quæ expressè addunt verbum, *scienter*, aut, *presumpserit*, aut, *qui temerè hoc fecerit*, vel aliud æquivalens, quod dolum requirit, ut juristæ loquuntur. De quibus legibus dixit Glossa citata cap. ult. de Offic. delegat., verè *scientes*, non obstante tali formâ legis, incurrere pœnam ejus, qui ex ignorantia crassâ illam violat. Idem tenet Glos. in cap. 4 de Consanguinit. et Affinit. verb. *scienter*, quæ secuti sunt multi quos refert Tiraquel. in dicto tract. de Pœnis temperandis causâ 13, n. 22. Fundantur in dictâ l. 1, ff. *Si mensor falsum modum dixerit*, quæ dicit ignorantiam crassam æquiparari dolo, et ratio esse potest, quia non excusat culpam gravem contra talem legem.

14. Sed nihilominus assertio posita certa est, et pro materiâ de Censuris necessaria, quam ibi sequuntur communiter doctores, præsertim Cajetan. verb. *Excommunicatio*, explicando ferè singulas excommunicationes, et Navar. in Sum. cap. 27, et dixi latè in tom. 5, disp. 4, sect. 3, à n. 9, et sequitur Tiraquel. supra, n. 23 et sequentibus, referendo plures. Ratio autem est, quia pœnæ, ut in jure dicitur, leniendæ sunt potius quàm exaggerandæ, cap. *Pœnæ*, de Pœnit. dist. 1, et l. *Pœnæ*, ff. de Pœnis. Sed quando lex addit talia verba, ipsamet moderatur pœnam, nec vult illam incurri, nisi quando peccatum habet talem circumstantiam; ergo non est extendenda, ut sine illâ circumstantiâ incurrat. Et confirmatur, quia paulò superiùs dixi, quamvis ignorantia non excuset culpam mortalem, si excuset modum, aut circumstantiam, aut speciem peccati, quam lex respicit, satis esse ut excuset pœnam, quia reverà tollit causam ejus; ita verò est in presenti; nam peccare ex certâ scientiâ, est circumstantia quæ multùm aggravat culpam et injuriam, quam gravitatem respicit lex, quando similia verba addit; ignorantia autem licet sit crassa, excusat illam gravitatem, esto non excuset culpam mortalem; ergo id satis est ut excuset pœnam talis legis.

15. Atque ita patet responsio ad rationem in contrarium. Nam licet talis ignorantia non excuset absolutam gravitatem peccati, excusat nihilominus ab illo modo gravitatis peccati, sine quo noluisset peccatum punire, ut verba dicta significant. Ad dictam autem l. 1 respondetur, spectando rem ipsam, et in conscientiâ, et quoad gravitatem culpæ, solam ignorantiam affectatam æquiparari scientiæ, quia sola illa voluntarium directum includit, ut bene notavit Glossa ex textu satis expresso in cap. *Eos*, de Tempor. ordin. in 6. Quin potius non defuerunt qui dixerint etiam ignorantiam affectatam sufficere ad excusandum in simili casu pœnam legis, quia est minor quàm scientia, argumento cap. *Cum inhibito*, § 1 de clandestin. Desponsal. ibi: *Non expertes scientiæ, vel saltem affectatores ignorantia.* Quod sensit Crotus in cap. *Ut ammarum*, de Constit. in 6. Sed reverà ignorantia affectata in jure æquiparatur scientiæ, quia et sufficit ad directam intentionem, temeritatem et presumptionem, et includit scientiam saltem periculi et dubitationis, et hæc ratione quodam modo videri potest potius

augere culpam quam minuire, ut in 1-2 latius traditur. Seclusa ergo ignorantia affectata, alia crassa et negligens non æquiparatur scientiæ. Illa verò lex 1 intelligenda est de æquiparatione non in culpâ, vel pœnâ, sed in obligatione ad reparandum damnum inde subsecutum; nam qui negligenter vel ignoranter crassè exercet ministerium suum, tenetur restituere damna secuta, non minùs quam si certâ scientiâ fecisset. Quod ita benè explicuit alia Glossa in l. *In actionibus*, verbo, *non etiam*, ff. de *in litem jurando*. Possunt etiam æquiparari in pœnâ impositâ ipso jure, quando lex non addit particulam *scienter*, vel similes, sed simpliciter punit transgressores; at verò quando addit particulam *scienter*, nullo modo æquiparantur, nec incurritur talis pœna propter actum ex ignorantia crassâ factum, ut dictum est.

16. Tertia et ultima regula est ignorantia, quæ excusat culpam mortalem, licet non excuset culpam venialem, excusat à pœ. à gravi legis. Ita sentit Soto lib. 5 de Justit. q. 1, art. 9, ad finem; Medin. cap. de Pœnit. tract. de Jejun. q. de *Necessitate servandi jejunium*. Ratio est, quia talis ignorantia verè tollit causam et fundamentum talis pœnæ, quia pœna gravis non solet imponi per leges humanas, nisi propter culpam mortalem, ut supra dictum est. Unde hic potest à fortiori applicari illud principium, quòd ignorantia excusans circumstantiam quam respicit lex, excusat pœnam, etsi maneat culpa mortalis; nam multò magis excusabit, si maneat tantùm culpa venialis, quia leges humanæ non solent ita punire veniales culpas, præsertim illas quæ non fiunt directâ voluntate, quales sunt illæ quæ fiunt ex tali ignorantia. Unde talis actus imperfectè voluntarius et humanus dici potest; merito ergo excusatur sic delinquens à tali pœnâ. Secus verò esset si pœna esset levis, quæ justè in culpam venialem cadere possit; nam tunc verba legis servanda sunt. Inde verò oriri poterant variæ quæstiones de Censuris et Irregularitatibus, an propter veniales negligentias incurrantur. Sed ille in locis propriis tractate sunt. Supererat hoc loco dicendum de interpretatione strictâ legis pœnalis; sed hoc reservamus in libro 6, ubi de interpretatione legis humanæ dicemus. Reliquum ergo est ut ad alias onerosas leges transeamus.

CAPUT XIII.

An leges per quas tributa imponuntur, purè pœnales sint?

1. Quòd hæc leges tributorum onerosæ sint, et inter odiosas computentur, notissimum est, tum ex communi sensu non solùm jurum et doctorum, sed etiam omnium hominum, tum etiam ex ipsis terminis, ut illas exponendo statim patebit, ideòque ad hunc locum spectant, et meritò cum lege pœnali conjunguntur, quia sunt adeò similes, ut earum differentiam priùs explicare necessarium sit. Priùs verò circa nomen tributi advertere oportet, aliquos existimasse illud derivari à tribus, ut scilicet, quia pecuniæ olim tributum imperabantur, inde tributa sunt appellata. Alii verò putant è contrario tribum à tributo esse

appellatum. Nam quia tributa exigebantur à singulis partibus, in quas totus populus dividebatur, ideò partes ille tribus sunt appellatæ. Et hoc videtur verisimilius; sequitur Gregor. Lop. in l. 25, tit. 15, p. 5, Gloss. 2, cum Joann. de Plateâ in Rubr. cod. de Annon. et Tribut. Unde etiam videtur verisimilius tributum à verbo *tribuo*, derivatum esse, ut sensit etiam Ulpianus in l. *Ager, Stipendium*, ff. de verb. Signif. Juxta hanc autem vocem etymologiam quæcumque pensio aut portio determinata, quæ alteri ex jure aliquo persolvitur, poterit tributum appellari, latè et generali significatione, sive pensio illa ad jus privatum pertineat, sive ad publicum. Verumtamen jam vox illa sive ex usûs accommodatione, sive per antonomasiam, significat pensionem publicam, quæ ad regios sumptus, seu communes reipublicæ operas per singulos de populo distribuitur, et statâ lege persolvitur. Sunt autem alia etiam nomina, quibus tributa significantur, ut vectigal, pedagium, et similia, quæ quasi specificas rationes tributorum indicant, licet interdum generalius usurpentur, et ideò eorum significationes breviter exponere necessarium existimo.

2. Ut autem commodius fiat, oportet priùs distinctionem tributi adnotare, in reale, personale et mixtum, quæ sumitur ex l. ult. ff. de Muner. et Honor. Reale dicitur, quod pro rebus immobilibus et de fructibus earum quotannis persolvitur, quomodò decimæ ecclesiasticæ possunt dici tributa realia, quamvis nec sub hæc voce comprehendì soleant, nec de illis nunc disseramus. Solent igitur ita vocari pensiones quedam, quæ penduntur regibus et principibus ex terris et agris quæ à principio ad eorum sustentationem illis applicata fuerunt, ipsi verò in emphyteusim, vel feudum aliis ea donârunt sub certâ pensione annuâ, quæ in jure civili solet *Canon* appellari, quia certâ regulâ et lege præscripta erat, l. 1, cod. de Indictionibus lib. 10. Solet etiam hæc pensio appellari *vectigal*, et agri ei subjecti *vectigales*, ut patet ex l. 1 et 2, ff. *Si ager vectigal*. Alia verò significatio lujus vocis statim tradenda magis propria et usitata est. Personalia tributa dicuntur, quæ ratione tantùm personæ solvuntur, et vocantur *census*, juxta illud Matthæi 22: *Licet census dare Cæsari an non?* Nam census ille tributum personale erat, propter quod imponendum facta est descriptio, quam narrat Lucas capit. 2, et Actor. 5, ut probabilior fert sententia ex Josepho lib. 18 Antiquit. cap. 1, et expositioribus ibi. Quod tributum generali nomine tributi appellatur Luce cap. 20, à Matthæo verò speciali, vel fortassè illæ voces synonymæ sunt respectu principis, licet respectu privatorum soleant distingui, ut notat Panormit. in cap. *Innovamus*, de Censib. n. 3, quod solùm pertinet ad usum vocis, ut LXVI. Propriè item personale tributum vocatur à juristis *captatio*, in l. ult. § ult. ff. de Muneribus et Honoribus, et l. *Sacrosancta*, cod. de Sacrosanctis Ecclesiis, quia scilicet, per capita solvuntur. Mixta dicuntur quæ pro rebus præsertim mobilibus et personis solvuntur; hujusmodi sunt *gabella*, quæ solvitur

de rebus emptis aut venditis, hisp *alcavalla* Item *vectigal*, quo nomine, in iure significat tributum debitum ex mercibus invecitis in provinciam, vel ex illà cvectis, seu, quæ per pontes aut portas vehuntur, juxta l. *vectigalia*, ff. de Publican. et de Vectigal., et l. *Ex præscriptione*, cod. de Vectigal. Et ita distinguitur vectigal à tributo tanquàm species à genere, licet interdùm videantur distingui tanquàm duæ species, ut apud Paul. Roman. 13: *Cui tributum, tributum; cui vectigal, etc.*, ut tributum videatur significare pensionem debitâ ratione personæ vel possessionis; vectigal autem ratione mercium vel rerum quæ portantur. Et hoc habet etiam fundamentum in iure l. 4, § 1, ff. de Publici. et Vecti. et ibi notat Glossa verb. *pendant*. Ordinario verò usu nomen *tributi* generale est, *vectigalis* speciale, quod solet etiam appellari *portorium*, l. 3, cod. de Vectigal.

3. Alia vocantur *angaria*, l. *his oneribus*, ff. de Vocat. et Excusat. mun., et l. *Neminem*, cod. de Sacrosanctis Eccles., ubi Glossa inquit: *Angaria sunt quæ aut in operis personarum*. Alia vocantur *pedagia* et *guidagia*, quorum significatio nota est, et de illis videri potest Gloss. in cap. *Super quibusdam*, de verbor. Significat. Item Glos. in l. *Cum qui*, ff. de verbor. Significat., ubi pedagium pro vectigali ponitur; vide etiam Sylvest. verb. *Gabella*, in princip.; Navar. in cap. *Fraternitas*, à num. 41. Et de his posterioribus tributis sub nomine pedagii dicitur in cap. *Quoniam*, de Censib. in G, regulariter esse in iure reprobata, non quia semper injusta sint, sed quia solent esse suspecta. Omnis autem hæc tributorum varietas, quantum ad præsens spectat, materialis est; sumitur enim vel ex rebus super quas imponuntur, vel ex fine et causâ impositionis; formalis autem ratio obligationis eadem est in omnibus, et idè de illis tantum generationem loquemur. Alii verò explicant illa tria membra ex parte oneris, seu pensionis alicui impositæ; aliquandò enim est opus, seu labor personæ, et idcò personalis dicitur; interdùm verò est res aliqua vel usus ejus, ut pecunia, triticum, gallinæ, vel usus equi aut domûs; nonnunquàm verò utrumque includit, ut si quis certis temporibus teneatur servire principi, personæ et sumptibus suis. Quæ explicatio habet etiam fundamentum in dictâ l. ult. Tamen etiam est valde materialis, et magis habet locum in privatis oneribus, seu muneribus, quàm in tributis, quæ frequentius solent in pecuniâ exigi, quamvis aliquando etiam alia onera exigantur, de quibus quod spectat ad justitiam legum, eadem est proportionalis ratio.

4. Ex his ergo facilè intelligitur quæstionem propositam non habere locum in tributis realibus; nam, ut benè dixit Navar. supra, sunt maximè naturalia, et præ se ferunt justitiam, quia exiguntur de rebus propriis, et in contractu justo fundata sunt. Et idè leges per quas talia tributa solvi præcipiuntur, etiamsi in illis addatur pœna, sine dubio purè poenales dici non possunt, sed *morales*, sicut sunt aliæ de servandis contractibus, et implendis promissis, et in universam de reddendo debito, quod unicuique ex justitiâ debe-

tur. Unde etiam certum est tales leges obligare in conscientiâ ad solvenda talia tributa, integrè, et spontè, et sine ullâ diminutione ac fraude, etiamsi non ponantur, quia sunt debita ex justitiâ commutativâ, quæ secum affert hanc intrinsecam obligationem, nisi ex consuetudine vel scripturâ constet aliam fuisse conditionem pacti, seu oneris rebus ipsis impositi; nam tunc illæ servandæ sunt, et ita de his tributis nihil an plius hie dicemus; pertinent enim ad materiam de feudis et aliis regalibus, ut vocant.

5. Circa alia verò tributa ratio dubitandi esse potest, quia hæc tributa poni ordinariè solent sine verbo præcipiendi, seu statuendi sub aliquâ conditione pœnali; ergo leges quibus præcipiuntur merè poenales sunt. *Probatur consequentia*, quia per talem conditionem indicatur tributum non poni sub reatu conscientiæ, sed sub reatu solius pœnæ, ut supra de lege purè pœnali dictum est. Confirmatur ac declaratur, quia interpretando has leges in hoc sensu servatur æquitas justitiæ, quæ ad talem obligationem necessaria est; hoc enim modo non defraudatur rex pensioe sibi debita, quia per adjectionem pœnæ compensatur sufficienter quicquid de bonis ejus per denegationem tributi diminui potest; ergo pœna imposita est ad resarciendum vel potius vitandum nocumentum regis, quo cessante, cessat etiam obligatio in conscientiâ solvendi tributum vel ex ipsâ rei naturâ, quia nulla sit inæqualitas, vel ex intentione legislatoris, rationaliter præsumptâ. Quæ præsumptio confirmatur; nam sic explicatæ leges tributorum erunt moderate et tolerabiles, quia in majori rigore erunt nimis duræ, et fortassè injustæ. Et pro hæc sententiâ referri possunt auctores, qui dicunt tributa non deberi in conscientiâ, priusquàm petantur, quos capite 13 referemus. Atque ita tenet apertè Angelus verbo, *Pedagium*, numero 6, et possunt citari omnes qui legem pœnalem negant in conscientiâ obligare, sicut consequenter tenuit Navarrus in Sum. c. 23, num. 60, loquens specialiter de vectigalibus et portoriis. Declarat tamen, postquam aliquis cecidit in commissum, non posse res defendere vi et armis, quia justè impeditur et punitur; posse tamen fugere, vel modo alio licito evadere, si potest.

6. Dicendum nihilominus est, leges tributorum ex genere suo, seu ex vi materiæ, nec per se *labere* ut poenales sint, neque etiam esse merè poenales ex eo tantum quòd in eis pœna adjectatur, nisi ex verbis aut circumstantiis legis aliud constet. Hanc doctrinam existimo esse communem, eamque latè tradit Covar. in Regulâ, *Peccatum*, p. 2, § 5. Eandemque supponunt omnes qui dicunt leges tributorum obligare in conscientiâ, quos infra cap. 13 referemus. Sensus autem est, nihil speciale in hoc habere leges tributorum, ac subinde sicut alias leges, ita et has posse tribus modis ferri, scilicet per purum præceptum sine adjectione pœnæ, et præcipiendo simul, et adjiendo pœnam non solventibus, et imponendo tributum sub onere tantum pœnæ sine interpositione præcepti. Ratio generalis est, quia materia harum legum est capax omnium horum modorum, et nulla est ratio ob quam aliquem horum

excludamus. Quod ita breviter declaratur et probatur, quia in lege tributi duæ partes distingui possunt, et debent. Una est imperans, seu imponens tributum; alia est imponens pœnam non solventibus tributum; hæc autem pars non est per se ac necessariò conjuncta cum primâ, sed pendet ex arbitrio principis, ut per se notum videtur. Tum quia secunda pars est posterior, et re omninò distincta à primâ, et prior non pendet essentialiter à posteriori; ergo potest poni sine illâ. Tum etiam quia posset lex comminari tantùm pœnam in genere non solventibus tributum, nimirum, quòd dignè puniantur, nisi solvant, non taxando pœnam, sed relinquendo arbitrio judicis, sicut in aliis rebus non minùs gravibus sæpè fit; ergo etiam potest nullam omninò mentionem pœnæ facere, sed simpliciter imperare tributum; nam ibi implicite includitur, transgressorem fieri reum pœnæ, et posse puniri saltem arbitrio judicis; est ergo possibilis ille prior modus; de aliis verò res est manifesta.

7. Hinc ergo apertè concluditur prima pars assertionis; nam leges tributorum ex genere suo et ex vi materie suæ tantùm habent, ut tributa imponant, ut declaratum est, sed ut sic non sunt pœnales; ergo. Probatur minor, quia licet tributum sit aliquando onerosum, vel laboriosum, non tamen supponit culpam; nec transgressionem aliquam, etiam civilem, propter quam vindicandam vel coercendam imponatur; ergo nullam habet rationem pœnæ; ergo ex hoc capite non habet talis lex, quòd pœnalis sit. Confirmatur, quia multæ aliæ leges possunt imponere graviora onera, vel imperare res difficiliores, quæ non propterea sunt pœnales, ut in legibus militiæ et similibus manifestum est. Denique materia talium legum est materia justitiæ commutativæ, retinetque veluti justum stipendium seu subsidium reddendum regibus ad sustentanda onera muneris sui, juxta illud Pauli Roman. 13: *Solvite omnibus debita; cui tributum, tributum*, etc. Et rationem reddit, *quia ministri Dei sunt, in hoc ipsum servientes*. Ideò enim (inquit) *tributa præstatis*. Ergo hæc leges, ut tales sunt, nullo modo possunt dici pœnales, sicut leges taxantes pretia rerum, vel stipendia operariorum, aut militum, non possunt dici pœnales respectu eorum, qui talia stipendia solvere coguntur, quia in eorum utilitatem vel commodum illæ res vel munera sunt vel conferuntur.

8. Dices, interdum tributum aliquod potest imponi in pœnam, ut rectè docuit Victor. Relect. de Jur. belli, num. 57, et colligitur ex Deuter. 20, et patet quia rex potest punire civitatem rebellem, vel aliud regnum, aut rempublicam quæ injuriam sibi intulit, postquam illam expugnavit; ergo potest justo arbitrio eligere aliquod tributum quod illi in pœnam imponat. Respondet nos formaliter loqui de tributo, ut tributum est secundum proprium finem, et quasi intrinsicam naturam ejus, et sic manifestum est, non esse pœnam. Nihil tamen obstat, quominùs similis impositio fiat in pœnam. Tunc autem sequetur naturam pœnæ quoad obligationem; solum est considerandum in istis casibus, et similibus, tributum non imponi pro-

pter delictum futurum, sed propter jam factum, et post justam condemnationem, ut supponitur; et ideò ita obligari homines ad illud tributum solvendum, sicut obligari reus ad solutionem pecuniariæ pœnæ, postquam ad illam est justè condemnatus.

9. Ex his ulterius inferitur, leges tributorum spectatas præcisè secundum id, quòd per se et intrinsecè requirunt, esse veras leges morales obligantes in conscientiâ. Probatur, quia si lex hæc imperat tributum sine adjectione pœnæ, imponit necessitatem solvendi tributum, et non imponit necessitatem pœnalem, quia, ut supponimus, illam non exprimit; ergo imponit necessitatem in conscientiâ. Probatur ultima consequentia, quia aliàs esset lex inutilis et inefficax; nullo enim modo cogeret transgressionem. Quia si non obligaret in conscientiâ, neque postea posset quis propter transgressionem puniri, quia neque sub tali conditione fuit posita. Secundo quia lex superioris absolutè posita obligat in conscientiâ juxta capacitatem materie; sed illa materia est capax obligationis rigorosæ; nam est materia justitiæ et justì stipendii solvendi, ut declaratum est; ergo. Quin potius licet talis lex non contineat alia verba præceptiva præter taxam quantitatis solvendæ principi in tributum, obligaret in conscientiâ, quia debitum alendi et sustentandi onera regis, naturale est; ergo eo ipso quòd lex humana taxat quantitatem et modum, obligat in conscientiâ ad servandam illam, quia illud statim est medium justitiæ, ut in aliis pretiis rerum, quæ lege taxantur et in decimis ecclesiasticis, quoad quotam taxatam per Ecclesiam, est manifestum videre.

10. Jam ergo probatur secunda pars assertionis ex dictis de lege pœnali in communi; nam adjectio pœnæ non tollit obligationem quam eadem lex præcisè lata sine pœnâ induceret; sed ostensum est legem tributorum, ut moralis est, præcisè latam, obligare in conscientiâ; ergo, licet illi addatur pœna, obligabit per se ad tributum persolvendum, vel restituendum (cùm contra justitiam non sit solum), absque ullâ condemnatione, vel sententiâ, etiamsi tunc nemo obliget ad pœnæ solutionem ante sententiam, juxta generalem doctrinam datam de lege pœnali. Quæ non minùs habet locum in legibus tributorum quàm in aliis, suppositâ paritate in verbis legis: nulla enim ratio discriminis excogitari potest. Declaraturque in hunc modum, quia in tali lege mixtâ, seu quasi compositâ ex tributo et pœnâ, ad diversos fines ordinatur impositio tributi et adjectio pœnæ: tributum enim est ad sustentationem principis, seu ad satisfaciendum naturali obligationi dandi stipendium justum laboranti in nostram utilitatem; pœna vero est ad cogendum, ut prior obligatio impleatur, vel puniendum delictum, si omittitur; ergo, licet tributum sit justum et adæquatam fini suo, et obligatio ejus integra maneat, justè additur comminatio pœnæ, et executio ejus, si e'p'a intercedat, ultra integram tributi exactionem. Sicut in pœnis conventionalibus, quæ addi solent inter contrahentes, justè exigì potest pœna à violatore contractûs et am i ltra interesse, et satisfactionem

danni illati, ut supra dictum est. Idem ergo est in præsentī; intercedit enim veluti contractus inter principem et subditos, ut ille gubernet, hi verò ipsum alant per tributorum solutionem, et ad soliditatem hujus contractūs pœna potest adjungi, quæ non minuatur vim aut obligationem contractūs, sed novam coactionem adjungat. Unde etiam potest ita declarari, quia propter adjectionem pœnæ non conceditur libertas, seu optio vassallo, ut vel tributum solvat, vel pœnam patienter sustineat, si illi imponatur; sic enim adjectio pœnæ non auget efficaciam legis, sed minueret, quod planè est contra intentionem talium legislatorum; ergo, addendo pœnam, non tollit præceptum, sed confirmat et urgent illud: ergo semper lex per se obligat, licet illi addatur pœna, et reverà hoc est maximè consentaneum fini talis legis, et, ut sic dicam, quasi naturale illi, ut in puncto sequenti magis explicabo.

11. Superest ergo explicanda tertia pars assertionis, nimirum, quando ex verbis et formâ legis constiterit, mentem legislatoris esse non absolutè imperare tributum, sed solum sub conditione, nisi quis malit fieri pœnæ obnoxius, seu (quod perinde est) sub disjunctione, vel solvendi tributum, vel pœnam ob non solutionem, si de illâ feratur judicium, sustinere; tunc leges non obligare in conscientiâ determinatè ad solutionem tributi, sed solum per modum pœnæ, seu simul cum illâ, quando exigatur; in quâ parte duæ includuntur. Una est posse tributum sic tantum imponi, et hoc est per se notum; nam pendet ex voluntate principis, et non continet injustitiam, nec rigorem, sed potius lenitatem; nam in eo videtur princeps potius ex parte cedere juri suo, quàm in alio excedere. Ac denique non magis repugnat hic modus legis in hæc materiâ quàm in aliis: nulla enim ratio discriminis afferri potest, ut de aliis argumentati sumus. Altera pars est, quòd, positâ tali lege, illa non obligat in conscientiâ statim, seu determinatè ad solutionem tributi. Et hæc etiam est evidens eisdem ferè rationibus, tum quia obligatio hæc pendet ex voluntate principis; ipse autem princeps satis per talia verba declarat, nolle se obligare absolutè, sed tantum sub prædictâ conditione, seu disjunctione, tum etiam quia non est major ratio de hæc materiâ quàm de aliis; in aliis verò lex illa non obligat in conscientiâ, nisi modo dicto, ut supra ostensum est; ergo, neque in istâ.

12. Statim verò insurgit dubitatio supra etiam de lege pœnali generatim tractata, an leges tributorum adicientes pœnam, ut regulariter feruntur, intelligendæ sint juxta hanc ultimam partem, vel juxta secundam. Sed de hoc puncto dicemus plura paulò post in cap. 15. Nunc breviter censeo leges hæc pœnales imponentes tributa sub pœnâ, esse mixtas, ac subinde per se obligare in conscientiâ ad solutionem tributi. Ratio est quia verba legis ordinariè sunt præceptiva, sicut sunt communiter in aliis legibus moralibus, quæ ad bonum regimen reipublicæ ordinantur, idèquæ obligant in conscientiâ, non obstante adjectione pœnæ. Secundò, quia intentio talis esse præsumitur, nisi aliud certò constet morali certitudine, quia (ut

dicebam) per pœnam volunt principes augere efficaciam legis, non minuere. Et quia per se primò intendunt in effectu consequi tributum sibi, et communi bono reipublicæ necessarium. Unde est tertia ratio, quia materia talium legum maximè postulat hujusmodi obligationem, quia est materia justitiæ, et in re gravissimâ ac pertinente ad commune bonum; imò necessaria moraliter ad reipublicæ conservationem et gubernationem; ergo illi materiæ quasi debetur, et comaturale est præceptum per se et absolutè obligans, non tantum sub conditionali pacto sustinendi pœnam, quòd est valdè per accidens, et de se sufficiens ad gravissimum tributorum finem. Idèquæ censeo, non esse regulandas hæc leges per illas, quæ solum pœnâ prohibent venari aut ligna cedere, aut aliquid è regno extrahere: nam hæc prohibitiones et similes sunt multò minoris momenti, ordinariè loquendo, et extra causas gravis necessitatis regni, et idè ad illas sufficit illa coactio, vel compensatio quasi contingens per pœnam. Tributorum autem impositio et solutio est per legem intenta tanquàm per se debita et necessaria reipublicæ ac principi, et idè ex se postulat propriam ac directam præceptionem, per se et absolutè obligans, etiamsi pœnæ accumulenter. Quapropter non existimo sufficere, quòd lex loquatur conditionali modo, si quis non solverit tale tributum, tali pœnâ puniatur, ut illo modo intelligatur. Nam talis lex supponit necessariò tale tributum esse debitum, et idè moraliter nunquàm ponitur illa conditionalis, nisi post impositionem tributi, quæ fit per absolutum præceptum, vel saltem per taxationem quantitatis solvendæ, quâ factâ, naturalis lex justitiæ obligat ad tributum solvendum, etiam ante adjectionem pœnæ; illa autem obligatio non admittit propter conditionalem illam adjunctam, ut ex dictis constat. Illa ergo non sufficit in tali materiâ ad presumendum legem esse purè pœnalem; sed oportet ut vel clarioribus verbis declaratur, vel ex aliis circumstantiis, aut certâ consuetudine colligatur.

13. Ad fundamentum ergo contrariæ sententiæ respondetur, ad summum probare tertiam partem assertionis nostræ; quia verò simpliciter procedit contra secundam, et intendit ex adjectione pœnæ inferre ablationem absolutæ obligationis in conscientiâ, respondetur negando hæc consequentiam. Quia non est hoc necessarium ad æquitatem justitiæ, ut ostensum est; quin potius ad providendum sufficienter justitiæ et æquitati quæ debet servari inter principem et subditos, necessarium est, ut subditi simpliciter et absolutè obligentur in conscientiâ ad justâ tributa solvenda, et ut rebelles distinctâ pœnâ puniantur. Alia enim est justitia vindicativa à commutativa, et prior obligatio ad commutativam pertinet, et transgressio ejus constituit novum reatum, seu debitum in ordine ad justitiam vindicativam. Neque etiam de intentione legislatoris aliud præsumi potest ex vi solius comminationis pœnæ, ut ostensum est, neque ulla inæqualitas vel nimius rigor resultat in his legibus ex illo solo capite magis quàm in aliis omnibus, quæ præcipiendo, pœ-

nam transgressoribus manant, vel quàm in contractibus justis et æqualibus, quibus nihilominus adjicitur pœna, ultra interesse, ut dictum est.

CAPUT XIV.

De potestate necessariâ ut lex tributum imponens justa sit.

1. Quoniam obligatio legis ex illius justitiâ maximè pendet, et justitiâ tributorum multas conditiones requirit, ideò illas explicare necessarium est, quod discurrendo per causas tributorum optimè fiet. Quod ergo ad efficientem spectat, certum est, necessariam esse potestatem ad imponendum tributum in eo qui hujusmodi legem statuit, alioquin non erit justa, sed tyrannica. Conclusio est clara, quia ubi deest potestas, actus non potest esse validus, nedùm justus. Item quia superior non potest præcipere, nec inferior tenetur obedire; hæc enim correlativa sunt. Denique quia prima conditio necessaria ad justitiam legis est potestas ferendi illam, ut supra visum est; ergo eadem requiritur cum proportione in lege imponente tributum. Imò hic considerandum est non omnem potestatem, quæ sufficit ad condendam legem in aliis materiis, sufficere ad imponenda tributa; nam leges potest interdùm condere princeps non supremus, aut civitas, vel aliquis magistratus juxta sui muneris institutionem; tributum autem imponere non potest, nisi supremus princeps non recognoscens superiorem in suo ordine, ut ex dicendis constabit, et ideò specialiter requiritur hæc conditio in legibus tributorum, præter conditionem omnibus legibus generalem.

2. Statim verò occurrit inquirendum, quinam habeant in republicâ hanc potestatem (1). Respondeo, quod attinet ad leges civiles, primum omnium esse hanc potestatem in imperatore, lege primâ et secundâ, codice, *Nova vectigalia institui non posse*. Ubi in lege secundâ additur, civitates non habere hanc potestatem, et idem habetur in l. *Vectigalia*, ff. de *Publican.* et *Vectigal.* Intelligendum autem est nunc durare hanc potestatem in imperatore in terris imperii, in quibus supremam potestatem retinet, non tamen in aliis regnis seu provinciis in quibus jam illam amisit, juxta dicta in libro præcedenti. Unde consequenter addendum est secundò hanc potestatem esse in regibus, qui in supremâ potestate æquiparantur imperatoribus, ut supra dictum est. et ita habetur etiam in legibus horum regnorum, et utrumque dicitur apertè in cap. *Super quibusdam*, de verb. Significat., licet Hostiens. ibi id neget, et per reges exponat regem Romanorum, contra vim verborum, et contra Glossam, et sine ullo fundamento; imò ulterius extendi hoc debet ad principes, ut habetur in c. *Innovamus*, de Censib., et senti Glossa ibid., in l. *Vectigalia*, et in c. *Si quis Romipetas*, 24, q. 3. Intelligi autem debet de his principibus,

(1) In Galliis, juxta præsentem rerum ordinationem, nullum tributum constitui vel exigi potest, nisi à duobus cœtibus legislativis concessum fuerit, et à rege confirmatum; et lex omnis imponens tributum debet primò expendi et approbari in cœtu delegatorum ex præfectis (Chambre des Députés). Vide Constit. 1850, art. 45 et 40.

qui licet reges non appellantur, tamen habent supremam jurisdictionem in temporalibus. Et sic est facilis ratio, quia ad ponendum tributum magis attenditur jurisdictio quàm nomen, vel alia dignitatis conditio. Item quia hi principes possunt indicere bellum et administrare rempublicam independentem ab alio superiori temporali; sed ad hoc sunt necessaria tributa; ergo etiam hæc potestatem imponendi tributa. Quartò verò addimus, reliquos omnes, qui recognoscunt superiorem in temporalibus, non posse tributa imponere, ut ex eisdem legibus colligitur, et docent Deci. cons. 554, et Rebuffus in expositione bullæ Cœnæ, articulo 3. Et ratio esse videtur quia potestas agentis debet esse proportionata fini; finis autem tributorum est commune bonum reipublicæ, et ideò potestas imperandi illa ei tantum data est, qui supremam curam habet totius reipublicæ. Item hæc potestas per se primò et ex naturâ rei erat in republicâ, unde illæ respublicæ, quæ nunc sunt supræmæ, illam potestatem in se retinent, quia inter reges et principes computantur; ergo, ubi respublica transtulit suam potestatem in principem, solum inventur hæc potestas in illo principe, qui supremam reipublicæ potestatem habet.

3. Sed quaeret aliquis an pontifex, vel concilium, vel alia potestas ecclesiastica habeat hoc jus. Aliqui enim dicunt concilium generale habere hanc potestatem quia potest eam alii concedere, ut significatur in capite *Super quibusdam*, § *Præterea*, de verborum Significat. Respondetur tamen pontificem, quatenus temporalis princeps est, posse in suis terris imponere tributa, quia reverâ ibi est supremus in temporalibus per directum dominium et potestatem. In aliis verò regnis, sicut non habet dominium vel temporalem jurisdictionem directè, ita nec potest per se et directè imponere temporalia tributa, quia hic est actus illius potestatis. Quod à fortiori verum est de quocumque inferiori prælato ecclesiastico, vel concilio etiam generali, cujus potestas ex pontifice maximè pendet. Nihilominus tamen, si ad spirituales finem sit necessarium, ut ad defendendam Ecclesiam ab infidelibus vel hæreticis, potest summus pontifex imponere temporalia tributa, quia sub eâ ratione habet supremam potestatem etiam in temporalibus. Potest autem directè summus pontifex propter eundem finem, vel in subsidium sibi necessarium, tributa imponere super Ecclesiæ bona, sicut tractando de Decimis, diximus posse partem decimarum sibi reservare, quia in illo ordine per se et directè est supremus princeps totius Ecclesiæ, et supremus dispensator honorum ejus, et ideò supremam etiam in hoc habet potestatem. Aliqui verò episcopi hoc non possunt, capit. *Prohibemus*, de Censib. Concilium autem etiam generale in tantum id poterit, in quantum fuerit à pontifice concessum vel approbatum. Potest præterea Ecclesia declarare qui principes temporales possunt imponere tributa, et prohibere ne alii imponant, ut fecit concilium Lateranense in dicto cap. *Innovamus*, et ita etiam intelligitur dictum cap. *Super quibusdam*. Et singulis annis sub gravissimâ censurâ fit similis prohibitio in bullâ Cœnæ.

4. Additur verò in dicto capite *Super quibusdam*, non solum illa esse justa tributa, de quibus constat esse imposita à regibus vel principibus supremis, sed etiam illa de quibus non constat à quo imposita sint, dummodò, *ex consuetudine, de cuius initio non extat memoria, sint introducta*. Cujus ratio est quia ubi nec constat, nec constare potest de injustitià, secundum jus, præsumitur justitia; in hujusmodi autem casu constare non potest tale tributum sine legitimi potestate esse impositum, imò, cum adeò prævaluerit ut per longissimum tempus à totà communitate solum sit, præsumitur justè incepisse. Item, quia præscriptio præsertim immemorialis dat jus sufficiens; illa autem consuetudo inducit præscriptionem, et ideo diximus requiri bonam fidem, quia in omni præscriptione necessaria est.

5. Occurrit autem hæc grave dubium, an idem dicendum sit de potestate imponendi novum tributum, ex immemoriali consuetudine, etiamsi is, qui illud imponit, non sit supremus in temporalibus. Est enim attentè considerandum hæc duo esse valde distincta, imponere tributum, vel exigere jam impositum, et similiter aliud esse habere consuetudinem immemorialem exigendi aliquid tributum, quod ex eadem consuetudine supponitur jam impositum; aliud verò habere consuetudinem immemorialem imponendi nova tributa, et consequenter illa postea exigendi. Hæc enim potestas sine dubio est multò major, ut bene notantur Castro dicto lib. 1, c. 10; et Medin. dicto c. 15, § *Sed fortè*, tum quia est potestas legislativa et dominativa, et extenditur ad plures actus et ad novas impositiones faciendas; alia verò est quoddam particulare jus obtinendi seu lucrandi pensionem, quæ supponitur jam imposita. Unde etiam certum mihi est, ex hæc posteriori consuetudine non bene inferri priorem. Multi enim principes inferiores, imò et private persone, habent ex consuetudine jus exigendi aliqua tributa antiqua, vel à rege imposita, vel de quorum initio aut auctore non constat, qui non habent potestatem vel consuetudinem imponendi nova tributa. Ideòque licet ratio facta probet antiquum tributum, de cuius initio non est memoria, reputari justum et legitima potestate introductum, et ideo exigi justè posse à quocumque habente titulum vel consuetudinem legitimam obtinendi talem pensionem, adhuc superest quæstio, an nova impositio tributi fieri justè possit à non supremo principe allegante consuetudinem immemorialem imponendi tributa.

6. In quà dubitatione Medin. dicto cap. de Restit. c. 15, § *Ut igitur*, affirmat tale tributum justum esse. Fundatur præcipuè in dicto cap. *Super quibusdam*, quod longè aliter intelligit quàm à nobis declaratum sit. Ex illo enim capite colligit auctoritatem imponendi tributa esse in imperatore, rege, papà, concilio, et in antiqua consuetudine. Et ita sentit pontificem in eo textu principaliter loqui de novis tributis qui imponuntur ex vi potestatis præscriptæ per consuetudinem sine alio titulo, licet paulò inferius § *De veteribus*, fateatur etiam esse licitum exigere tributa antiqua in solâ immemo-

riali consuetudine fundata, qua tunc pro recipiendis justè præsumitur, et in § *Sed fortè*, objiciendo contra hoc dictum cap. *Super quibusdam*, respondet, non esse contrarium, sed potius approbando illa nova tributa, *imnuere, ait, etiam hæc antiqua justè recipi posse*. Potest pro hæc sententià citari Panorm. in dicto cap. *Innovamus*, n. 6, quatenus dicit potestatem hanc imponendi tributa posse præscriptione acquiri, et jura principis posse consuetudine obtineri, de cuius initio non extat memoria, juxta doctrinam Barthol. in l. *Infamem*, ff. *de publi. jud.*, et Innoc. in cap. *Ego*, § de Fide instrum. Expressiùs id docet Panormit. in dicto cap. *Super quibusdam*, n. 1 et 2. Ex quo videtur Medin. sumpsisse illius textus interpretationem. Eandem sententiam tenet D. Antonin. in p. 2, tit. 1, c. 13, § 8, in fin., ubi in speciali loquitur de quibusdam impositionibus particularibus, quas aliquæ civitates facere solent pro suis tantum membris, ut ad communes necessitates contribuunt, *quia licet hoc, inquit, ordinari non possint facere sine licentiâ principis, secus erit si ita facere consueverint ante hominum memoriam*.

7. Ratione potest hæc sententia suaderi, primò, quia eadem ratio esse videtur quoad prescriptionem de jure petendi tributum antiquum, et de potestate imponendi novum, quantum spectat ad possibilitatem acquirendi illud per consuetudinem; nam utrumque est proprium principis: ergo si unum comparatur præscriptione, cur non aliud? Nam quòd differant secundum magis et minus, parum refert, cum hæc differentia accidentalis sit, et in multis aliis reperiat, quæ contra principem præscribi possunt. Ut sunt jurisdictionis, quæ per consuetudinem acquirunt, etiam si propria regis sit, et potestas legitimam spurios, restituendi famam infamibus, creandi tabelliones, et similia, quæ Innocen. supra notat, præscribuntur contra principem, cum non videantur minora quàm potestas imponendi tributum. Unde confirmatur, quia præscriptio temporis immemorialis æquiparatur privilegio concesso à principe ex certâ scientiâ, teste Bald. sub titulo, *Quæ sint regulia in usibus feudor.*; sed per privilegium principis potest inferior imponere tributum, ut ex allegatis juriis colligitur, quæ dicunt, neminem posse imponere tributum, nisi principem, vel qui ab eo habuerit facultatem; ergo eadem potestas poterit per immemorialem prescriptionem acquiri. Probatur consequentia simul cum majori, quia per talem consuetudinem præsumitur illam fuisse ortam ex aliquo simili privilegio; et ita vel ipsa consuetudo confert potestatem, vel saltem probat sufficienter illam quatenus est ratio sufficiens ad præsumendam justam originem ejus. Unde Glossa etiam in dicto c. *Super quibusdam*, verb. *Non extat*, dixit, consuetudinem, cuius non extat memoria, jus, sive privilegium inducere.

8. Contrariam nihilominus sententiam tenet Castro lib. 1 de Lege pœnal. cap. 10, dicitque antiquam consuetudinem, de cuius initio non extat memoria, valere ad exigendum tributa, quæ ab illo tempore antiquo sunt introducta, non verò ad nova imponenda.

Probat primò quia dictum e. *Super quibusdam loquitur de antiquis tributis, non de novis per antiquam consuetudinem impositis. In quo fundamento duo consideranda et distinguenda mihi videntur. Unum est intelligentia illius textus; aliud est illatio, qua ex illo fit. In primo hæc posterior interpretatio videtur; nam in textu non dicitur, consuetudinem sufficere ad imponendum tributum, nec ad potestatem imponendi tributum, sed dicitur illa tributa esse interdicta, quæ non apparet imperatorem, vel regem, vel Lateranensis concilii largitione concessas, vel antiquâ consuetudine, cujus non extitit memoria, introducta. Loquitur ergo apertè pontifex in his ultimis verbis de tributis introductis per antiquam consuetudinem, et de illis solis. Unde non video cur dixerit Medina hoc innui in illo textu, et non potius hoc solùm expressè affirmari; et quidquid aliud inde affirmetur, esse per illationem, non quia in textu contineatur. Nec etiam video cur dixerit idem auctor cum Panormit. numerari in eo textu quatuor habentes auctoritatem ad imponenda tributa, scilicet imperatorem, regem, concilium (utique cum pontifice) et consuetudinem; nam non ibi dicitur consuetudinem dare auctoritatem ad imponendum tributum, sed dare auctoritatem tributo quod hodiè impositum invenitur, quod sine dubio longè diversum est, ut rectè dixit Castro; Medina etiam non negat hæc duo esse diversa; malè autem conatur litteram illius textus ad utrumque accommodare, et magis in eo fallitur quòd textum principaliter accommodat ad eam partem que in litterâ ejus non continetur.*

9. Alterum verò, quod ex hæc verâ interpretatione colligit Castro, non videtur mihi ex illo textu probari positivè, sed ad summum negativè, quia, licet ibi non affirmetur consuetudinem immemoriam posse dare potestatem imponendi tributa, non tamen negatur; ergo inde non potest colligi testimonium positivum contra priorem sententiam, sed solùm negativum; hoc modo nemo habet potestatem imponendi tributa, nisi qui in illo textu numerantur, sed ibi non datur hæc potestas consuetudini; ergo. Et simile videtur esse aliud argumentum, quod Castro sumit ex dicto cap. *Innocentius*, quamvis ipse dicat quòd in eo auctoritas imponendi nova tributa apertè negatur antiquæ consuetudini, quæ expressè ibi dicitur, solùm regibus et principibus esse concessam. Unde ex illâ exclusivâ, solùm, videtur colligere negari hoc consuetudini. Sed in rigore non est solida illatio, tum quia dictio exclusivâ non excludit ea que sunt paria, sicut ibi non excluditur concilium; tum etiam quia dictio exclusivâ non excludit concomitantia; hujusmodi autem dici potest consuetudo, quia illa in tantum habet vim in quantum presumitur in auctoritate principis fundata. Unde addo in illo textu non haberi verba nec modum loquendi, quem Castro intendit, sed verba ejus sunt: *Nec quisquam alieni novis pedagogiorum exactiones sine auctoritate et consensu regum aut principum statere presumat*. Qui autem imponit nova pedagoga ex vi consuetudinaria, non presumit illa imponere sine auctoritate regum vel principum, sed allegat et presumit talem consuetu-

dinem in auctoritate regum esse fundatam; ergo non potest dici apertè excludi in illo textu; ergo ad summum dici poterit ibi non probari talem consuetudinariam sufficere. Quod argumentum negativum ex utroque textu leve est, et utrumque retorqueri potest. Primum quidem argumentando à paritate rationis, et negando talem consuetudinem omnino omitti, quia in alterâ includitur, vel in potestate regum, vel in concessione concilii. Aliud verò, quia actus proprius principis, si fit ab inferiori, ex immemoriali consuetudine, censetur fieri auctoritate principis, sed illo textu approbatur tributum novum positum auctoritate principis; ergo et positum ex immemoriali consuetudine, quia hæc includit auctoritatem principis.

10. Alio ergo modo possumus illa jura in favorem hujus sententiæ inducere, etiam quatenus auctoritatem tantum negativam continent. Quia nulla potestas potest per consuetudinem seu prescriptionem acquiri, nisi virtute alicujus legis civilis aut canonice; sed nulla talis lex est que det auctoritatem prescribendi hæc potestatem imponendi tributa; ergo non potest prescriptionem acquiri, et consequenter nullus princeps, recognoscens superiorem potestatem justè tali potestate uti, prætextu consuetudinis etiam immemorialis. Major constat, quia prescriptio non est jure naturali introducta, imò quodammodo videtur ab illâ discordare vel saltem omnino illi addi; nec etiam constat esse de jure gentium, quia omnes gentes illa utuntur, neque eodem modo; oportet ergo ut fundetur in jure humano, civili vel canonico, quia sine auctoritate juris non esset prescriptio, sed iniqua usurpatio rei alienæ. Probat ergo minor, quia nulla invenitur civilis lex que talem prescriptionem approbet, neque etiam canonica, quia maxime illa duo capita supra tractata; ostensum autem est, in illis nihil de hæc consuetudine caveri, et alioqui generaliter damnari omnia tributa non concessa à regibus, principibus, vel pontifice, seu concilio, et in textu originali concilii Lateranensis sub Alexandro III, p. 1, c. 22, additur: *Ut nemo audeat, tales exactiones statere, aut statutas de novo tenere*. Item ibi videtur postulari ad justitiam tributorum, ut constet auctoritate supremi principis esse imposita, si sint nova, vel quòd ex consuetudine immemoriali presumatur, si sint antiqua; de presumptione autem vel prescriptione pro potestate imponendi illa nullum ibi est verbum. Nec etiam valet aliquid argumentum, quod à simili sumebatur, tum quia hæc translatio vel usurpatio alieni juris per consuetudinem odiosa est, et ideo non debet extendi, sed restringi, tum etiam quia non est æqualis ratio, cum ostensum sit, hæc potestatem esse majorem; tum denique, quia prescriptio talis potestatis multò magis potest cedere in perniciem reipublice, et ideo multò minùs potest presumi, à principibus approbari, ergo, ubi non est expressa lex, non licet per solam conjecturam vel æquiparationem illam colligere.

11. Et confirmatur hæc ratio ex alio principio jurisprætorum; nam ea que ita conveniunt supremæ

potestati, ut ad propriam illius rationem pertineant, non possunt à subtilis consuetudine præscribi, sed talis est potestas imponendi tributa; ergo. Major habetur ex communi sententiâ juristarum: Bald. in l. *Comperit*, cod. de Præscrip. triginta, etc. Panormit. cap. *Cum nobis*, et cap. *Ad audientiam*, de præscript. et aliorum, quos refert et sequitur Covar. in Regul. *Possessor*, num. 8 et 9, et in Practic. cap. 4, num. 4, et Velasc. de Jur. Emphyteut. q. 8, num. 29 et sequent. Cujus ratio à priori est, quia nullum jus humanum favet tali præscriptioni, imò illi resistit, ut in jure civili constat ex dictâ l. *Comperit*, et in jure Hispaniæ l. 1, tit. 15, lib. 4 novæ Recopilat.; et idem sumitur ex l. 5, tit. 29, p. 3. Resistit etiam jus Lusitanicæ lib. 2 Ordinat. tit. 26, in princ., et § 15. Congruentia verò est, quia præsumi non potest principem consentire in hujusmodi præscriptione, imò nec jure posse, quia esset valdè perniciosa reipublicæ, et ipsimet principi, quia ex parte privaretur regi potestatem. Minor item propositio in argumento sumpta colligi potest ex dictis cap. *Innovamus*, et *super quibusdam*, quatenus docent jus imponendi tributa esse reservatum regi, et imperatori, ac similibus principibus supremis, et eodem modo sumitur ex l. *Vegetigata*, ff. de *Publi. c. Vectig.* et l. 1, cap. Nov. vect. et ex l. 9, tit. 7, p. 5, ubi Glossa 2 notat esse hoc ex reservatis principi.

12. Sed fortè dicit aliquis, aliud esse, quòd actus sit reservatus principi, aliud verò quòd sit quasi de intrinsicâ ratione supremæ potestatis ejus, vel signum quasi proprium, et quasi potestativum supremæ excellentiæ illius. De actibus ergo hujus secundi ordinis est vera prima propositio; non verò de actibus prioris ordinis, ut probant adducta pro contrariâ opinione; imponere autem tributum, tantùm probatur esse principi reservatum priori modo. Neque aliud colligitur ex juribus citatis, et idè non procedit ratio, quia multa similia reservata principi possunt contra illum præscribi, ut supra inductione ostensum est.

Sed contra hoc ostendo esse proprium principis posteriori et stricto modo. Et primùm expendo verba pontificis in cap. *Tributum*, 23, quest. 8, ibi: *Quod constitutum est pro pace et æquitate, quâ nos tueri debent et defensare, imperatoribus persolvendum est.* Quibus verbis significatur titulum ob quem tributa debentur, fundari in eâ obligatione, quâ rex tenetur regnum suum in pace defendere; sed hæc obligatio requirit supremam potestatem, et in illâ fundatur; ergo tributum intrinsicè respicit illam potestatem, et inter alia habet ut sit velut signum evehendum in signum supremi domini. Hoc etiam confirmat quod D. August. ait lib. 22 contra Faust. c. 74: *Ad hoc tributa præstantur, ut propter bella necessariò militi stipendia præbeantur.* Nam licet non sit hæc adæquata causa imponendi tributa, est una ex præcipuis, et ostendit quòd sicut potestas indicendi bellum est propria supremi principis, nec potest acquiri per præscriptionem ab inferiore principe habente superiorem, ita etiam potestas imponendi tributum. Præterea ex citatis legibus sumitur magnum argumentum, quia

expressè definiunt, neminem posse præscriptione eximi à tributis solvendis, ut patet ex citatâ l. *Comperit*, et aliis horum regnorum. Et ex Panormitano in dicto cap. *Cum nobis*, num. 41, ubi reddit rationem, quia tributum debetur in signum subjectionis; sed multò plus est præscribere potestatem imponendi tributa quàm præscribere exemptionem à tributis, quia majus etiam signum supremæ potestatis est tributa imperare quàm exigere; ergo.

13. Et declaratur hoc ampliùs quia rex habet potestatem imponendi tributa in toto suo regno, etiam in terris subjectis alicui inferiori principi ipsi subjecto; quando ergo ille inferior princeps acquirit per consuetudinem potestatem imponendi tributa in suis terris, vel rex illum amittit, vel uterque retinet illam: primùm est intrinsicè contra dignitatem regiam; eam enim magnâ ex parte convellit, quod per præscriptionem fieri non potest, ut ostensum est; est etiam contra naturalem obligationem, quâ vassalli tenentur recognoscere regem ut supremum dominum. Secundum autem est etiam contra justitiam respectu populorum; ita enim supra modum gravantur. Utrumque sic explico, quia populi ex naturali justitiâ per se primò tenentur tributa pendere regi, tum quia ille est supremus dominus, tum quia illius potestas censetur esse immediatè à populo, et idè etiam populi subditi inferiori principi subdito regi, quatenus sunt pars quædam regni, tenentur per se contribuere ad sustentationem regis et statûs ac dignitatis, omniumque munerum et onerum ejus; quod faciunt populi tributa solvendo. Ergo contra justitiam esset quòd etiam inferior et quasi proximus princeps posset suâ auctoritate imponere eidem populo nova tributa, et quòd populus obligari posset à duobus principibus, et præsertim ab illo eum quo à principio non contraxit, neque ei potestatem contulit. Isti enim inferiores principes non à populo, sed à regibus vel imperatore, suum statum ac dignitatem acceperunt, et idè non à populo, sed à rege, vel juxta regis præscriptum possunt certos redditus à vassallis accipere. Atque hæc videtur esse ratio propria cur hic actus imperandi tributa est proprius supremi principis, quæ consequenter optimè videtur ostendere, esse hoc tam intrinsicè illi supremæ potestati, ut contraria consuetudo illam destruat et justitiæ multùm repugnet, idèque non sit admittenda contra principem, neque sufficiat ad justificanda nova tributa, sine certâ facultate à regibus concessâ.

14. Hæc ergo sententia mihi videtur verior et securior, quia est magis consentanea juri et rationi, et quia impositio tributorum est gravissima, et multâ consideratione indiget, ut justè fiat, et idè non est facilè committenda voluntati eorum qui in temporibus habent superiorem, nec consuetudo aliud inducens honesta censenda est. Neque presumendum est quòd bonâ fide sit introducta, vel per scientiam et patientiam regum. Oportet tamen advertere, aliud esse quòd princeps aliquis inferior præscribat potestatem imponendi tributa retentâ subjectione ad supe-

riorem et sine licentiâ ejus; aliud verò esse quòd princeps, qui priùs recognoverat superiorem, per consuetudinem et præscriptionem eximatur à tali subiectione, et fiat supremus, et sic acquirat potestatem imponendi tributa. Hactenus ergo de priori modo locuti sumus, et ita dicimus fieri non posse, tum propter jura citata, tum propter repugnantiam quam involvit contra justitiæ aequitatem, et debitum ordinem, qui servandus est, stante subiectione.

15. At verò si in posteriori modo supponamus illam potestatem supremam, et exemptionem posse præscriptione acquiri, ut juriste communiter docent cum Bart. in l. *Jufameu*, ff. de *Publ. jad.* in fine, et in l. *Hotes*, ff. de *Capit.* et aliis quos refert et sequitur Covar. in dictâ *Reg. Possessor*, p. 2, § 2, n. 8, § *Ex his* verò, et in *Regul. Peccatorum*, § 9, n. 9; hæc (inquam) sententiâ suppositâ, consequens erit ut talis princeps acquirat etiam potestatem imponendi nova tributa, quia jam non est subditus, sed supremus, et ita ad illum pertinet regula textûs in dicto cap. *Immensura*, et dicto c. *Super quibusdam*; Panor. verò in c. *Cum non liceat*, de *Præscript.* n. 16, sentit non posse supremam regni potestatem illo modo acquiri, quia non potest inferior eximi à potestate superioris, consuetudine solâ etiam longissimâ. Sed hæc questio nunc ad nos non pertinet; tantum enim ex hypothesi loquimur, quæ sine dubio vera est, quidquid sit de veritate suppositionis, quamvis etiam illa satis probabilis sit, et fortassè etiam praxi comprobata. Nam multa regna cessentur hanc potestatem usu ipso et præscriptione acquisivisse, procedente aliquâ probabili occasione et titulo.

16. Ad rationes ergo contrariæ sententiæ nego esse parem rationem de consuetudine imponendi tributum, vel exigendi, tum quia prior consuetudo nullibi in jure censetur sufficiens ad acquirendam potestatem imponendi tributum; posterior verò invenitur approbata, ut sufficiens ad justitiâ tributû. Quia prior potestas multò major est, magisque perniciosa reipublicæ, si indebitè usurpetur, tum etiam quia per illam consuetudinem derogatur supremæ potestati regis; per posteriorem autem minimè, imò fundatur in præsumptione contra subditos solventes tributum antiquum, etiamsi non constet quò potestate vel causâ impositum sit. Unde ex hæc parte consuetudo illa et præscriptio favet principibus. Quòd si sit sermo de consuetudine accipiendi tributum, per quam solet præscribi contra regem (quod maxime intendunt juriste ibi allegati); sic etiam neganda est consequentiâ, quia utilitas tributû potest facillè à rege donari aliis, et ita nihil est quod vetet præscriptionem in illam, quia per illam non derogatur dignitati et potestati regis, sed tantum cuidam temporali utilitati, quod secus est in consuetudine imponendi tributa, ut ostensum est. Et ita etiam responsum est ad alia exempla, quæ ibi affectur; nam licet sint de actibus reservatis principi, non tamen sunt propria signa excellentiæ ejus, vel actus qui veluti intrinsecè includunt dependentiam à supremâ potestate, ut est tributorum impositio.

17. Ad confirmationem respondeo posse quidem principem committere inferiori, ut nomine et auctoritate suâ tributum imponat in particulari casu, et examinâtâ causâ, ratione et modo, ut in eisdem juri-bus significatur, non tamen posse justè concedere inferiori generale privilegium imponendi tributum independentè à suâ approbatione, et reducens in solam utilitatem ipsius inferioris; esset enim talè privilegium valdè perniciosum reipublicæ ac communi bono, et valdè repugnans supremæ potestati ejusdem principis et justitiæ aequitati, ut ostensum est. Ideòque ex vi consuetudinis quantumcumque longevæ, nunquam præsumitur esse fundatam in aliquo privilegio vel justo titulo. Et hæc est ratio sufficiens ut per eam non possit talis potestas comparari.

CAPUT XV.

De ratione et causâ finali ad justitiâ tributû necessariâ.

1. Secunda conditio ad justitiâ tributû necessaria est causa finalis, seu ratio. Ita sumitur ex cap. *Pervenit*, de *Censib.*, ubi etiam significatur necesse esse causam esse notam, quia census ignorantiæ, ut ubi dicitur, id est, cujus causa justa ignoratur (ut ibidem exponit Glossa), nullo jure divino vel humano probatur. Et ideò, inquit pontifex, oportet, ut census annuus ad quid et quomodo persolvi debeat, præsciatur. Quod intelligendum est de censibus noviter impositis vel imponendis, ut ibi sentit Glossa, ut notat Medin. supra q. 14. Nam de antiquis præsumitur causa, licet non sciatur, ut dicimus. Imò etiam in tributis novis (ut infra dicam), non est necessarium ut causa sit nota omnibus et singulis de populo; oportet tamen ut sit nota principi et consiliariis ejus, vel procuratoribus regni, aut aliis ad quos pertinet justitiâ tributû examinare. Quia nisi principi constet justam intervenire causam, vel probabilibus rationibus, vel fide dignâ auctoritate, et judicio suorum consiliariorum, non poterit justè imponere vel exigere tributum, quia temerè agendo non habet jus exigendi. Et ideò nec retinere potest, quod sic exegit, nisi postea examinâtâ causâ invenerit justum fuisse tributum in re, licet temerè fuerit impositum.

2. Ut autem causa sit justa, dicunt doctores omnes necessarium esse ut tributum imponatur propter commune bonum, non propter privatum ipsius principis. Sed in hoc oportet duo distinguere, unum est id quod debetur principi ratione sui muneris et laboris, quod dici potest pertinere ad utilitatem ejus; nam datur ad sustentationem, et quasi stipendium. Aliud est quod necessarium est ad subvulendum reipublicæ in occasionibus necessariis occurrentibus. Si ergo de utilitate principis priori modo spectatâ sit sermo, justè imponuntur tributa propter usum et utilitatem principis. In hoc enim sensu dixit Paulus ad Roman. 15: *Idè enim tributa paratatis*, et subdit: *Minister enim Dei est*. Quasi diceret: Solvitis stipendium principibus, quia ministri Dei sunt, in hoc ipsam avertentes, ac subinde propter eorum ministerium. In hæc autem utilitate servanda est æqualitas, ut scilicet detur prin-

cipi quantum necesse est, et quantum decet juxta statum et labores ejus, non verò sine mensurâ juxta concupiscentiam ejus. Adhuc verò potest hanc utilitatem principis non esse omninò privatam, sed communem, quia ipse est persona publica, et sustentare illum et statum illius bonum commune est. Præter hanc autem finem imponuntur sæpè aliqua tributa propter insurgentes occasiones et causas, et de his verum est causam esse debere non commodum principis, neque aliorum personarum privatarum, sed communitatis bonum.

5. Duplex ergo immediata causa in tributis spectanda est, una pertinet ad personam principis, ut talis est: alia spectans ad sumptus communes. Et hæc potest esse multiplex: una, et valde communis, est bellum, et ideo dixit Augustin. 22 contra Faust. cap. 73, tributa solvi, ut habeat rex unde militibus stipendia solvat. Alia causa esse solet reflectio pontium et viarum, atque earum custodia, et alia similes, quæ in totius communitatis commodum cedunt. Sic igitur explicatâ causâ tributi, non potest esse justa, nisi ad commune bonum pertineat; nam cum omnis tributi commune sit, etiam finis seu fructus ejus debet esse communis; alioqui non servaretur æqualitas. Hoc autem præcipuè locum habet in tributis, quæ per se ut tributa imponuntur. Nam imponi etiam possunt in pœnam alicujus delicti, vel in recompensationem alicujus nocimenti illati, ut supra dictum est. Tunc ergo non oportet, ut ad communem utilitatem specialiter ordinentur. Nam si ponantur in pœnam, poterunt sicut alia: pœnæ applicari fisco, vel pauperibus, vel aliis piis, aut etiam publicis operibus, aut ministris justitiæ arbitrio regis imponentis. Si verò sint ad damna recompensanda, in eorum commodum redundare debent, qui damnnum passi sunt, ut per se constat.

4. Atque hinc sequitur, quantitatem tributi non posse justè excedere conditionem seu indigentiam causam. Quia sicut causa justa est necessaria, ita etiam proportio tributi ad causam ejus necessaria est ad æqualitatem justitiæ commutativæ, quæ est rei ad rem, quia tantum tributum justè potest imponi, quantum ad finem ejus est necessarium et sufficiens; nam si plus imponatur, jam in eo non habet causam, et excedit æqualitatem justitiæ, ut in simili dicitur in e. *Quia plerique*, de Immunit. ecclesiasticâ. Atque ita sub hæc conditione includitur alia, quam Cajet. ponit in Sum. verb. *Vestigalia*, quam vocat usum, id est, quod tributum expendatur in illum usum propter quem est impositum, et sumitur ex divo Thomâ, lib. 2 de Regim. princ. cap. 12. Nam ut justè exigatur tributum, et ex debito solvatur, tanquam necessarium requirit, ut id fiat propter quod imponitur, eumque iniquitatus est Gregor. Lop. in l. 2, tit. 4, part. 2, n. 9.

5. Circa hæc verò conditionem est considerandum, si loquamur de tributis, quæ penduntur ipsi regi ad suos sumptus, et propter suos labores et vigilias, tallium tributorum justitiam non pendere ex usu; nam sive male, sive bene rex postea expendat tales redditus, non erit injustus accipiendo tributa, quia verè est

dominus illorum, et de illis potest liberè dispensare sine injustitiâ, dummodò suo muneri satisfaciat, gubernando et defendendo rempublicam, sicut tenetur. Alioqui, si in hoc deficiat, injustè accipiet et retinebit hæc tributa, quæ propter officium dantur, et sunt tanquam merces operis quam injustè accipit qui non laborat. Si verò loquamur de tributo imposito ad opera communia reipublicæ, de hoc clarum est debere expendi in talia opera; aliàs committi fraudem et injustitiam, quæ potius est in acceptione et retentione illius quam in impositione. Nam hæc potuit esse justa, si reverà causa suberat; postea verò acceptio vel retentio fit injusta ex defectu debiti usûs. Necessarium ergo est ut tributum expendatur in opus propter quod impositum est; nam illius tributi non fit propriè rex dominus, sed dispensator. Unde ad summum poterit interdum, quando vera necessitas occurrerit, commutare illud in aliud opus, pertinet etiam ad communem regni vel populi utilitatem. Nam quoad hoc habet supremam potestatem et administrationem.

6. Ex quo ulterius inferitur tributum pendere, ut sic dicam, à causâ in fieri et conservari. Nam si causa est necessaria ad justitiam tituli, non potest plus durare tributum quam causa. Quia cessante causâ (utique necessariâ, et in suo genere adæquatâ) cessat effectus, cap. *Causa cessante*, de Appellat. Quod ita ferè explicat Glossa, citans varia jura in capite *Post stationem*, de Renuntiati. verb. *Cessante*, et notant doctores in l. *Cum Pater*, § *Dulcisissimi*, ff. de Leg. 2. Sed in præsentî causa est necessaria ad justitiam tributi, ut dictum est; ergo, illâ cessante, cessat justitiâ, et consequenter debet cessare tributum. Et confirmatur, quia si cessante causâ tributum exigatur, jam plus exigitur quam sit necessarium; ergo in eo non servatur æquitas, nec justitiâ, quia, ut diximus, proportio inter quantitatem tributi et exigentiam causam est necessaria ad justitiam tributi; ergo, si causa sit perpetua, tributum poterit esse perpetuum; si autem sit causa temporalis, tributum debet etiam esse temporale, ita ut illâ cessante, hoc etiam cesset.

7. Hoc autem intelligendum est cum limitatione seu declaratione, ut intelligatur formaliter de causâ potius, quam materialiter. Nam licet cessaverit determinata causa, pro quâ positum fuit tributum, si alia æquivalens loco illius substituitur, poterit non cessare tributum, quia tunc non cessat simpliciter causa, sed talia causa, quæ non est simpliciter necessaria, et est in potestate principis, ut dixi, illam mutationem facere, sicut posset novum tributum imponere, novâ insurgente causâ. Item oportet advertere interdum causam tributi consistere in uno actu, seu effectu, quo absolute omninò cessat causa, ut ædificato tali ponte, finito tali bello, et similibus, et in hujusmodi causâ maxime procedit doctrina data, quod cessante illâ, cesset justitiâ tributi. Sæpius verò causa tributi est permanentior et occasio ejus cessat pro aliquo tempore, semper tamen manet occasio vel periculum ejus. Ut. v. g., causa imponendi pedaggiûm fuit securitas itineris, et commoditas quam rex procurare tenetur. In his

ergo et similibus causis, licet pro aliquo tempore cesset actualis necessitas expensarum in tali opere, nihilominus non cessat tributum, nec justitia est, tum quia illud est accidentarium, et in re morali non potest esse tanta dependentia; aliis quotidie fieret mutatio juxta occurrentes occasiones, quod sine dubio non expedit. Tum præcipue quia illa causa de se est permanens, et princeps semper tenetur esse paratus, et habere curam securitatis viarum aut maris, quæ obligatio est digna stipendio. Tum denique quia, sicut cessat interdum necessitas expensarum in uno vel alio opere, ita sæpe occurrunt aliæ occasiones expendendi, quæ loco aliorum operum possunt succedere. Et ita, ut in hoc etiam sumatur æqualitas, tenebitur princeps non pro quacumque exurgente occasione novam facere impositionem, etiam temporaneam, sed prudenter pensare, an pro illis sufficiant antiqua tributa, in quibus actualis necessitas faciendi expensas cessavit vel suspensa est.

8. Quæri verò ulterius potest an in aliquo casu possit justè exigì tributum cujus causa cessavit, saltem ratione antiquæ consuetudinis, quæ suppleat vicem causæ. Hoc dubium tangit Cordub. in Summâ Hispan. c. 95, et absolute negat quia non putat posse bonam fidem in tali consuetudine intervenire. Contrarium tenet Medin. dicto cap. 14, qui non solum affirmat sufficere consuetudinem ad præsumptionem justæ causæ, quando de illâ est ignorantia negativa, ut sic dicam, verum etiam si constet causam, propter quam impositum fuit tributum, cessasse, atque adeo jam non subsistere legitimam causam; putat nihilominus, consuetudinem antiquam, et bonâ fide ac sufficienti tempore præscriptam, sufficere, ut tributum justè exigatur. Ratio est, quia præscriptio dat sufficientem titulum, et supplet defectum quemlibet, etiamsi proveniat ex defectu causæ. Quod si objicias quia tunc non potest consuetudo esse bonâ fide continuata (nam eo ipso, quod scitur causam cessasse, non potest exactio tributi bonâ fide continuari), respondet posse durare bonam fidem, quia licet prior causa cessaverit, loco illius successit præscriptio, quæ dat sufficientem causam justam ad exigendum tributum.

9. Sed hoc non videtur satisfacere. Nam consuetudo antecedit titulum præscriptionis; non est causa ejus; ergo bona fides consuetudinis non potest fundari in præscriptione, quia ante acquisitum titulum præscriptionis, oportet ut consuetudo bonâ fide continuetur; ergo toto illo tempore non potest fundari bona fides in titulo acquisito per præscriptionem. Neque tunc potest fundari in aliâ causâ justâ; nam supponimus illam cessasse, et hoc constare principi exigenti tributum; ergo non potuit illa consuetudo bonâ fide continuari. Et declaratur ampliùs quia dum justa causa tributi durat, consuetudo exigendi non servit ad præscribendum jus exigendi etiam cessante illâ causâ; aliâs omne tributum positum propter causam temporalem duratam tamen longo tempore quadraginta aut centum annorum, præscriberetur per illud tempus, ut perpetuò peti possit, etiamsi constet causam

cessasse, quod est aperte falsum, quia esset inæqualitas magna inter tributum et causam ejus; quin potius eo ipso quod consuetudo exigendi continuatur tantum propter durationem causæ, præscribitur (ut sic dicam) contra solutionem talis tributi, si cesset talis causa. Et ita dum causa durat, et propter illam durat etiam exactio tributi, non potest inchoari præscriptio ad exigendum illud sine tali causâ; ergo deberet inchoari postquam cessavit causa, et nihilominus continuata fuit exactio; at tunc non potuit esse bona fides, quia nec potuit fundari in causâ, quæ cessavit, et non ignorabatur, ut supponitur, neque in præscriptione, quæ nondum erat; ergo talis consuetudo nunquam potest dare titulum præscriptionis.

10. Alio ergo modo censeo esse possibilem bonam fidem in hujusmodi consuetudine, et ita esse explicandam et præsumendam, ut præscriptio judicari possit legitima. Nam licet causa prima, propter quam fuit impositum tributum, cessaverit, potuit loco illius alia et alia succedere, et ita bonâ fide tributum continuari; nam hoc est in potestate principis, ut diximus. Si ergo constaret, non solum primam causam cessasse, sed etiam nullam aliam extra præscriptionem fuisse loco illius subrogatam, non video quomodo possit bonâ fide continuari consuetudo exigendi tale tributum, ut probat ratio facta. Si verò quamvis constet primam causam cessasse, non tamen constet an alia fuerit loco illius subrogata, tunc potest facile locum habere bona fides. Et ideo distinguenda sunt tempora. Aut enim sumus intra tempus nondum consummate præscriptionis, et tunc dicendum est, quamprimum constituerit causam omninò cessasse, ita ut neque prima subsistat, neque alia justa subvenit, cessandam esse ab exactione tributi, quia tunc nec per se est justum, ut ex dictis patet, nec ratione præscriptionis, quia non fuit consummata. Aut loquimur de tempore post consummatam præscriptionem, et tunc poterit tributum sustineri, quidquid sit vel fuerit de causâ in re ipsâ spectatâ; nam præsumitur fuisse justa. Neque est moraliter possibile ut post talem præscriptionem incipiat positivè constare (ut sic dicam), quod nulla subsit causa, sed ad summum negativè potest non constare de illâ, et ita semper est locus præsumendi non deesse.

11. Præsertim quia est tanta varietas in statu et sumptibus principum, et in valore rerum, ut facilè credi possit, antiqua tributa, quæ propter alias causas imposita fuere, illis cessantibus durasse, quia judicata sunt necessaria ad honestam principis sustentationem. Quod etiam attingit Medin. supra, et propter hoc Castro supra, in his tributis antiquis non requirit has conditiones, sed pro illis dicit sufficere immemorialem consuetudinem. Et ita mihi probabile est, ad hanc consuetudinem, quæ supplet causam justam, non sufficere certum tempus etiam diuturnum, sed oportere ut excedat hominum memoriam, argumento dicti cap. Super quibusdam, à paritate rationis, et quia tributum nunquam potest justè exigì, nisi per respectum ad causam justam, nec aliter potest præscribi,

quia hic respectus intrinsicè includitur in ipsà consuetudine, ut justa et bonæ fidei esse possit; ergo oportet ut causa illa sit nota, vel præsumpta; ubi autem ignoratur, non potest ita præsumi, nisi consuetudo excedat hominum memoriam; ergo talis consuetudo necessaria est ad hunc effectum, et ita etiã sensit Medina supra.

CAPUT XVI.

De formâ et materiâ in legibus tributorum servandis.

1. Tertia conditio ad justitiam tributi necessaria est forma, ut Cajet. loquitur, seu proportio, ut loquitur Castro; hæc enim duo in idem coincidunt, ut significavit Medin., quia illa forma nihil aliud est quam proportio servanda inter tributum et subditos quibus imponitur. Nam præter proportionem inter quantitatem totius tributi et causam ejus, quæ pertinet ad æqualitatem rei ad rem, seu justitiã commutativæ, de quâ jam dictum est, servanda est proportio tributi ad personas quibus imponitur, et hæc proportio vocatur forma tributi, pertinetque ad justitiam distributivam respectu communitatis, sed redundat in commutativam respectu singulorum. Non est enim justum ut omnes æqualiter solvant, sed juxta facultatem et conditionem uniuscujusque; plus enim à divite, quàm à paupere exigendum est, cæteris paribus. Unde fit, ut juxta proportionem, quam personæ inter se servant quoad facultatem, seu conditiones alias requisitas ad tributum, servanda sit proportio inter cas in impositione tributi, et hæc est proportio distributiva justitiæ, et ita declaratur hæc conditio à D. Thom. 2-2, q. 63, art. 4. Est autem talis proportio necessaria, ut à nullo subdito plus exigatur quàm justè possit et debeat contribuere, et quoad hoc resultat æqualitas commutativæ justitiæ. Atque hinc etiã est necessaria proportio ad res super quas imponitur tributum, quas vocamus materiam tributi. Nam si imponatur super rem immobilem, non debet excedere quantitatem moderatam, consideratis fructibus ejus et laboribus ac expensis, quæ circa illam fiunt: nam si in hoc tributum sit nimis onerosum, planè erit injustum; si autem imponatur super res mobiles quæ venduntur et emuntur, vel arte fiunt, observari debet ne tales sint hujusmodi res, vel tantum et tam magnum tributum, ut redundet in majus onus pauperum et artificum, aut mercatorum, quàm possint sustinere commodè ad vitam et familiam sustentandam.

2. Atque ex hæc conditione inferunt multi injusta esse vectigalia, quæ pro rebus quæ ad proprium usum portantur, imponuntur, solumque imponi posse in rebus quæ causâ negotiatiõnis deforuntur, sicut statutum est in l. *Universi*, et l. *Omnium*, c. de *Vectigal.*, et idem habetur in l. 5, tit. 7, partit. 5. Ita tenet Cajetan. verb. *Vectigalia*, et hæc ratione addit duas condiciones necessarias ad justitiam tributi, scilicet, ut materia sit apta ad illud; hæc autem non est apta materia. Ratio est, quia in eâ non servatur forma debita, et justa distributio oneris impositi per tributum; nam si imponatur in rebus necessariis ad proprium usum,

pauperes plus gravantur quàm divites. Quia *radix usûs* (ait Cajet.) est *indigentia*, et ita qui magis indiget magis utitur. Et pauper, qui est oneratus filiis, pluribus rebus indiget, et ita plus solvit ex *vectigaliis*. Et hæc videtur fuisse antiquorum opinio, ut Glossa et Hostiens. in cap. *Super quibusdam*, et sequitur Summa Pisan. et Sum. Confessor. et Driedo lib. 2 de Libert. christ. cap. 5. Qui addit hæc tributa esse prohibita jure civili et canonico. Priorem partem probat ex l. allegatâ; posteriorem verò ex bullâ Cœnæ, in quâ excommunicantur imponentes vectigalia prohibita, et ita sentit incurrere in censuram bullæ Cœnæ exigentes hæc vectigalia, quod aperte tradit etiam Tolet. lib. 5 Summæ c. 79, n. 1, licet postea, n. 2, sententiam limitet. In eadem sententiam inclinat Soto lib. 3 de Justit. p. 6, art. 7, ubi prius explicans quid sit vectigal, portorium et pedagium, solum ponit pro materiâ ejus res quæ vehuntur negotiatiõnis gratiâ, et postea dicit esse injusta tributa prohibita in dictâ l. *Universi*, scilicet, quæ pro his rebus quæ ad proprium usum pertinent, exiguntur. Et inde videtur damnare injustitiæ gabellam, quam *alcavallam* vocant, quatenus exigitur de rebus quæ ad propriam necessitatem sublevandam venduntur, quia tunc etiã plus solvit qui plus eget, non qui plus habet, vel lucratur. Idem ferè sentit Ledesm. cap. 2, p. 4, q. 48, art. 3, quatenus damnat quoddam tributum in Lusitaniâ usitatum, quod solvitur ab ementibus res ad suum usum necessarias, et à vendentibus res, ut suis necessitatibus subveniant, quod tributum vulgò *sisã* vocatur, quod idem ferè est, quod *alcavalla*, licet in Lusitaniâ non solvatur à solo venditore, ut in Castellâ, sed partim ab emptore. Itaque sentiunt hi auctores, tantùm peti posse ex lucris vel fructibus, seu in rebus quatenus vel fructiferae sunt, vel ordinantur ad lucra, et idèò injustè exigi ex rebus emptis, vel venditis, vel transportatis ad proprium usum.

3. Nihilominùs dico illam conditionem materiæ, quam ponit Cajet., prout ab ipso explicatur, non esse necessariam, quia non est injustum tributum imponere de rebus quæ ad proprium usum feruntur, aut venduntur, vel emuntur. Hæc est communior sententia, et sumitur ex D. Anton. p. 2, tit. 1, cap. 10, § ult.; nam licet loquatur de particularibus impositionibus civitatum, eadem est proportionalis ratio de generalibus tributis. Et idem omninò sequitur Gabriel. 4, d. 45, q. 5, art. 2, concl. 2, in fine; Sylvest. *Gabella*, 3, q. 5, ubi nonnullam differentiam in hæc constituit inter externos et incolas, de quâ statim dicam. Eodemque ferè modo loquitur Angel. verb. *Pedagium*, n. 3; Armill. verb. *Gabella*, n. 11; Tabien. verb. *Pedagium*, n. 4. Idem tenet Medina dicto c. de Restit. q. 45, in fine; Navarr. cap. 17, n. 202; Molin. tom. 3, disp. 669. Supponendum autem est ad probandam hanc sententiam, sermonem esse de impositione tributi, habente alias condiciones ad justitiam tributi requisitas; nimirum quòd ab habente potestatem, et propter causas justas et proportionatas imponatur, et solum tractari, an eo ipso quòd im-

possit super talem materiam, sit injustum vel iniquum.

4. Probatur ergo non fieri injustum, neque iniquum ex illo capite. Quia vel est injustum, quia prohibitum, vel quia per se et saturè suà est intrinsecè malum; auctores enim primæ opinionis interdum uno fundamento, interdum alio utuntur, et in hoc satis confusè loquuntur; neutrum autem fundamentum solidum est. Probatur ergo propter solam humanam prohibitionem non posse dici simpliciter malum, id est, ubique et in omnibus regnis vel provinciis christiani orbis, quia non invenitur prohibitum jure canonico, et civile ad hoc non sufficit. Prior pars declaratur, quia in bullâ Cænz non fit specialis prohibitio, sed supponitur et fertur specialis modus censure contra imponentes tributa prohibita. Nec etiam in corpore juris canonici invenitur speciale jus, quod designet materiam vectigalium, seu pedagiorum, ut justa sint. Neque hoc rectè ab aliquibus ex cap. *Quoniam de Censibus* in 6, colligitur, quia in eo dicitur, *pedagogus exactiones, tam jure canonico quàm civili regulariter merito esse damnasas*. Nam, ut ex Gloss. ibi Joan. Andr. et aliis constat, jus canonicum, quod ibi citatur, non est aliud nisi quod habetur in concilio Lateranensi, cap. *Innotuiss*, de Censibus et in Innoc. III, in cap. *Super quibusdam*, de verbor. Significat; ibi autem ea prohibentur talia tributa ratione materie, sed utentis non feruntur ab habentibus potestatem, vel a consensu illorum. Et eodem modo intelligit Glossa si prohibitionem juris civilis, citando legem, *Non sonat*, cap. *Vectigalia nova*, etc.; significat etiam posse referri ad prohibitiones pedagiorum, respecta ecclesiasticarum personarum, dum allegat L. *Piscat*, ap. de Sacros. Eccles. et cap. *Generaliter* 16, q. 1. Deique in illo capite non fertur prohibitio, sed supponitur, et non simpliciter, sed cum illo addito, *regulariter*, et fortassè id dictum est propter violentias et excessus qui regulariter fiunt in exactionibus pedagiorum.

5. Altera verò pars de prohibitionem juris civilis probatur in hunc modum, quia licet non negemus vectigalia in rebus ad proprium usum esse prohibita jure codicis, tamen illa lex non obligat in Hispaniâ, Lusitaniâ, Franciâ et aliis similibus regnis, vel rebus publicis, quæ superiorem in temporalibus non recognoscunt, quia, ut supra ostensum est, leges imperatoris ibi non obligant. Unde miror cur dixerit Tolet. reges et temporales dominos non posse de his rebus usualibus pedaggia exigere propter prohibitionem illius legis, pontificem autem in suo dominio temporali id posse, quia non subditur legibus imperatoris, cum non minùs sint supremi in temporalibus alii reges numerati in suis regnis, quàm sit pontifex in suâ ditione temporalis, quod attinet ad potestatem et dominium directum, de quo tractamus. Neque etiam video cur Hostiens. in Sum. tit. de Censib. § *Ex quibus causis*, versic. *Quòd si quis* (quem multi alii sequuntur) dixerit, non posse justificari hæc pedaggia, etiam ratione immemorialis consuetudinis, nisi supponant legem illam non pro-

hibere rem de se indifferentem, sed rem per se malam, quod probare non possunt, ut statim ostendam. Ideoque concludo legem illam nunc non obligare, nisi in terris imperii, et nisi ibi sit per contrariam consuetudinem abrogata, ut faciliè fieri potuit.

6. Probatur igitur ultima pars, videlicet, hoc non esse prohibitum, quia malum, quia nulla sufficiens ratio intrinsecè injustitiae in hæc materia tributi invenitur. Nam si quæ esset, maximè quia in tali materia non potest servari debita forma et proportio tributi, quia pauperes plus gravantur quàm divites; at hoc non ita est per se loquendo ac moraliter; ergo. Probatur minor, primò tollendo quamdam æquivocationem, quæ latet in verbis Cajetani, et eodem ferè est in aliis auctoribus. Ait enim Cajetan. quòd indigentia est radix usûs, et ita qui magis indiget, magis utitur, et ita magis gravantur pauperes indigentes. At profectò vox illa *indigentia* æquivoca est, et aliter in antecedenti, et aliter in sequenti sumitur. Indigentia enim interdum significat necessitatem, et de hæc indigentia verum est quòd est radix usûs, et quòd qui plus indiget, magis utitur, utique quando subvenit indigentiae suæ seu necessitati. Hæc verò indigentia communis est divitibus cum pauperibus; imò in divitibus est major, vel propter suum statum, vel propter suas delicias, et quia voluptates reputant indigentiam. Quapropter, stando in eadem significatione, non rectè lafertur pauperes qui sunt indigentes plus uti et plus gravari quia non sunt hoc modo plus indigentes. Alio ergo modo indigentia significat paupertatem, et sic falsum est hanc indigentiam esse radicem usûs; nam potius pauper exipè indiget veste, et non utitur illâ, quia eget pecuniâ; et consequenter etiam est falsum quòd qui plus indiget, plus utitur, quia multò magis utuntur rebus usu consumptibilibus divites, quàm pauperes, et plures ac pretiosiores ex illis emunt. Et similiter pauperes non solent res portare ex distantibus locis, ubi solent vectigalia exigì, sed divites frequentius hæc portare sibi faciunt ad proprium usum. Unde ex vi paupertatis non video, quomodo hinc sequatur illa improportio. Quòd si contingat, pauperem habere plures filios, et ideo plura emere, illud est accidentarium, quòd in re morali considerari non potest. Præsertim quia etiam divites possunt filiis abundare, et ita quoad hoc est æqualitas, et aliunde pluribus et pretiosioribus rebus uti solent ad eorum sustentationem, et præterea regulariter divites habent majorem familiam servorum et familiarium, quam abant, præter expensas equorum, etc.; et ita plura emunt ad suum usum, et consequenter plus solvunt ex tali tributo.

7. Et hic discursus, licet in vectigalibus seu portariis sit evidentiore propter illam considerationem quòd pauperes rarò deferunt ex locis remotis res propter suum usum, absque adminiculo negotiationis; nihilominus etiam procedit de tributo imposito propter solam emptionem aut venditionem in rebus necessariis ad victum et vestitum, quia etiam ex his rebus plures emunt divites per se, ac moraliter materiam expendendo. Nam contingit quidem diviti, licet plura

consumat, pauciora emere, quia vel ex fructibus suarum possessionum multa colligit, et alia domi alit, vel suâ industriâ comparat; licet hoc autem ita sit, hoc totum est accidentalium, et in re morali impossibile est infallibilem regulam constituere, quæ non sæpè deficiat. Quòd si fortassè Cajet. et alii velint, eo ipso esse formam tributi injustam, quòd pro asportatione aut emptione ejusdem rei ad usum necessariæ, æquale tributum pauperi et diviti imponitur: immeritò id asserunt, alioqui etiam esset injusta forma tributi impositi pro rebus causâ negotiationis allatis, quia æquale tributum ponitur pauperi negotianti pro vitâ sustentandâ, et mercatori diviti, in eadem materiâ, et cæteris paribus. Imò et decimarum distributio esset injusta, quia eadem quota pro pauperibus et divitibus ponitur. In his ergo rebus non potest semper tam exacta distributio fieri. Præsertim quia hæc improprie potest compensari aliunde, scilicet, quia divites plura et pretiosiora consumunt et transvehunt.

8. Quapropter dicendum est in primis conditionem illam ex parte formæ tributi, scilicet, ut cum proportionè distribuatur quantitas oneris, juxta vires facultatis uniuscujusque, moraliter accipiendam esse, quantum videlicet suaviter possit servari et haberi ratio illius proportionis sine vexatione populorum, et sine magnâ difficultate principum. Unde, si hæc diligentia adhibeatur, nihil obstat quòd aliqua improprie sequatur, quia illa est moraliter inevitabilis, et non est intenta, nec censetur volta, sed permissa, sicut videmus in decimis ecclesiasticis, quòd uniformiter imperantur, etiamsi per accidens contingat aliquos pauperes nimium onerari. Deinde dicimus, conditionem aliam ex parte materiæ sumptam, scilicet, ut tributa hæc non imponantur in rebus quæ ad usum proprium portantur, emuntur aut venduntur, non esse simpliciter ac per se necessariam ad justitiam tributi, quia nec involvit intrinsicè inequalitatem in formâ tributi, ut ostensum est, nec per accidentales eventus sit injusta, ut etiam est declaratum, nec etiam propter leges civiles est iniqua, nisi ubi lex illa obligaverit in terris nunc subditis imperatori. Solum ergo necesse est observare, ut sit justa causa imponendi talia tributa, quia nimirum alia non sufficiunt, et publica necessitas urget, et alia ratio commodior illi succurrendi non suppedit. In quo etiam tenebitur princeps moralem diligentiam adhibere, ut modum magis æquum et subditis magis proportionatum, ac suavitatem elingat, quâ diligentia præmissâ securè potest eligere modum hunc, si probabiliter credit esse aptiorem. Accedit quòd nemo dubitet esse justa vectigalia quæ imponuntur pro oneribus, seu rebus, quæ gratiâ negotiationis asportantur, at hæc tandem redendant in onus ementium; nam mercatores ob eam causam clarioribus illas vendunt, et ita in re non videtur esse magna differentia inter hæc tributa, quantum est ex parte oneris quòd in pauperes redundat, quia non redundat in illos ut pauperes sunt, sed ut cementes sunt, etiamsi illas ad suos usus à mercatoribus emant.

9. Quapropter non existimo civilem legem prohibuisse illam vectigalium materiam, quia sit onerosa pauperibus, sed quia videtur asperum et durum gravare homines in his rebus quibus quotidiè nutriuntur et indigent, et similiter visum est grave, difficilem ac onerosam reddere asportationem rerum ad proprium usum pertinentium. Sed hæc difficultas non facit, rem esse per se malam, et superari potest ex aliis commoditatibus vel necessitatibus occurrentibus, propter quas potest aliud statui ab habente potestatem supremam, quæ non subditur illi legi. Nihilominus tamen propter rationem et fundamentum illius legis, et quia hæc tributa male audiunt et odiosa sunt communitati pauperum, rectè facient principes, illa excusando quoad fieri possit. Multòque congruentius esset, in rebus quæ ad usum non necessarios, sed ad delicias, vel numium ornatum, vel curiositatem deferuntur, similia onera et graviora imponere, dum tamen illa sufficiant ad indigentiam justamve necessitatem regni aut principis sublevandam.

10. Unde infero hæc vectigalia et pedagia, si generalia sint et propria tributa, justè exigi non solum ab incolis, sed etiam ab extraneis peregrinantibus in tali regno. Sicut vectigalia mercium solvuntur à mercatoribus etiam extraneis. Tum quia hoc consuetudine servatur in omnibus regnis, justè fortassè non poterat commodè fieri personarum distinctio, et quia aliàs occasio fraudibus daretur, et ita fit vituatis compensatio, veluti quodam jure gentium introducta. Tum etiam quia extranei multa commoda recipiunt à principe illius regni, in quo versantur, scilicet viarum securitatem, et expeditionem, et pacis conservationem et administrationem justitiæ; tum denique quia dum ibi degunt, sunt aliquo modo subditi, quatenus tenentur illius regni legibus parere. Illa ergo exceptio, quam aliqui ex allegatis doctoribus addunt, necessaria non est. Dixi autem, si tributa sunt propria et generalia: nam si sint particularia imposita civitatibus, magis ex quâdam civium conventionione, et voluntate, ac pacto tacito, vel expresso, tunc non obligantur externi, et in hoc casu videntur loqui citati auctores. Non video tamen cur specialiter hoc doceant de vectigalibus positis in rebus ordinatis ad proprium usum, cum eadem sit ratio de omnibus, si servatur proportio. Ratio autem est, quia illi non consenserunt in illo pacto et conventionione, nec commoditas intenta in eos redundat. Nam, si redundaret, et ex consensu principis impositio generaliter fieret, tunc jam induceret rationem tributi suo modo generalis.

CAPUT XVII.

Utrum aliqua alia conditio, præsertim subditorum consensus, ad justitiam tributi requiratur.

1. Pars negans satis videtur ex dictis concludi; ex illis enim colligi possunt tres conditiones tributorum, scilicet, legitima potestas, justa causa ac debita proportio, quæ planè videntur sufficientes ad justitiam tributi; et ita illas tantum ponunt Castro et Maldin. Lt

probatum; nam alia, vel necessaria non sunt, vel non nisi quatenus in his continentur, ut dictum est de usu et materia. Idemque est de personis quibus imponitur tributum; debent enim esse subjectae principi secundum eam potestatem quâ tributum imponit. Haec enim conditio vera est, sed includitur in primâ de principe habente potestatem: nam superior et subditus correlativa sunt, et ideò eo ipso quòd requiritur potestas principis, manifestum est non extendi nisi ad subditos. Ubi statim offerebatur occasio explicandi quomòdò ecclesiasticae personae exemptae sint à tributis principum secularium, sed hoc alio loco ex professo tractatum est, et ad praesentem non spectat. Quomòdò item privilegia exemptionum in hac materia dari possint personis hâc, vel semel data servanda sint, aliterius etiam est consideratio.

2. Non omittam tamen advertere excogitatum esse à quibusdam conditionem aliam ut simpliciter necessariam ad justitiam tributi, nimirum ut cum consilio et consensu regni imponatur. Putant enim principem etiam supremum non posse nova tributa imponere in regno suo sine consensu regni. Fundanturque in quâdam lege Hispaniae, quae hodiè habetur in lib. 6 novae recopil. tit. 6, l. 1, ubi statuitur, ut in Hispaniâ rex non possit novum imponere tributum, nisi prius convocato regno per procuratores, et illis consentientibus et acceptantibus tributum. Volunt autem hanc legem non tam constituere novum jus positivum quàm declarare jus gentium, seu naturale, et dare modum et formam quâ illud servetur. Tum quia non est verisimile, reges Hispaniae tam liberaliter voluisse cedere juri suo, vel ligare ac diminuire potestatem suam, si antea ex vi regiae potestatis omnino liberam illam haberent. Tum etiam quia nisi haec potestas ita sit restricta in regibus, facilè verget vel in tyrannidem, vel certè in notabile incommodum vel gravamen regnorum. Quia principes valdè propensi sunt ad imponendas subditis hujusmodi exactiones, semperque easantur antiqua tributa sibi non sufficere ad suos eximios sumptus, sive illi necessarii sint, sive superflui. Unde si suâ solâ potestate tributa possent imponere sine consensu regni, plus justo, vel certè nimium populos gravarent. Accedit regula juris: *Quod omnes tangit, debet ab omnibus approbari*, cap. 29 de Regal. jur. in 6, quae regula est valdè consentanea juri naturali; ergo maximè debet servari in re tam ardua quàm est tributorum impositio.

3. Hanc verò sententiam sic explicatam non invenio in jure communi, canonico vel civili, neque in auctoribus antiquis, et ideò non censeo hanc conditionem esse necessariam ex vi juris naturalis aut gentium, neque etiam ex jure communi; imò neque ex jure antiquo Hispaniae. Probo singulas partes, et primò de jure naturali videtur per se evidens, quia constitutio regnorum et potestas regum non est immediatè de jure naturali, sed mediante concessione populorum, ut supra ostensum est; ergo amplitudo vel restrictio potestatis circa ea quae per se mala vel iniusta non sunt, non potest esse de jure naturali, sed

pendet ex arbitrio hominum, et ex antiquâ conventionione vel pacto inter regem et regnum. At verò potestatem ad imponendum tributum intra limites justitiae absolutè residere in solo principe non est intrinsece malum, nec contra bonos mores; vel è converso quòd respiratur consensus populi, non est per se necessarium ad justitiam et aequitatem; ergo neque illud prius est contra jus naturale, neque hoc posterius est de ejusdem juris præcepto. Neque sufficit dicere, hoc esse magis convenientiâ populis et regnis, tum quia ex majori convenientiâ non potest colligi necessitas præcepti, tum etiam quia illud non est certum, quia si conjecturis et congruentiis utendum est, possunt facilè pro utràque parte afferri.

4. Nam constat ex supra dictis, monarchiam posse utroque modo constitui, scilicet, vel ita ut princeps in condendis legibus pendeat à consensu populi, seu senatus, tanquam ab habentibus suffragium definitivum, vel ita ut potestas simpliciter sit in solo principe, licet uti debeat suorum consilio. Et hunc posteriorem modum diximus esse magis consentaneum monarchico regimini, et magis usitatum, satisque consonum prudentiae et justitiae, et convenienti regimini, et obediendae subditorum. Si ergo haec potestas est data solis regibus in aliis legibus ferendis, etiamsi gravissimae sint, cur non poterit esse etiam in legibus tributorum, vel cur hoc repugnabit juri naturali? Item princeps supremus ad inducendum bellum non indiget consensu populi, neque ad reficiendos pontes, vias, castra, munita, etc.; cur ergo ex naturâ rei erit illi necessaria populorum acceptatio in tributorum impositione, cum propter has causas præcipuè fieri soleat? Denique monarchia integra et perfecta non est contra jus naturale, ut per se notum est; sed non est perfecta et integra monarchia, nisi habeat potestatem plenam ad imponenda tributa justa, tum quia quantum pendet in hoc à consensu regni, tantum deficit à perfectâ monarchiâ; tum etiam, quia si in hoc pendet illo modo, consequens est ut etiam pendeat in omnibus aliis, quae sine tributis fieri non possunt; ergo monarchia cum tali potestate non potest esse contra jus naturae, ac subinde, neque illa conditio, seu dependentia potest esse ex dictamine necessario juris naturae.

5. Atque haec rationes idem convincunt de jure gentium, eò vel maxime quòd creatio regum et potestas eorum non est de jure gentium, sed est potius de jure civili, vel naturali (ut sic dicam) utriusqueque regni, vel provinciae. Unde licet in communi dici possit de jure gentium divisio regnorum, civitatum, et magistratum, aut regimium; modus tamen constituendi regimen vel per plures, aut pauciores, vel per unum cum tantâ, vel majori potestate, et cum his vel illis conditionibus, non est de jure gentium, sed ex proprio jure singularum communitatum, et à principio fuit aut ex pacto voluntario, aut ex justo bello, vel consuetudine introductus; ergo non potest haec necessitas fundari in jure gentium. Multò autem minùs potest fundari in jure positivo communi: nam (ut vidimus) in jure canonico haec potestas conceditur simpliciter im-

peratoribus ac regibus, et principibus supremis, qui illis æquiparantur, et nulla limitatio additur, neque postulatæ regni consensus. Eodemque modo loquitur jus civile, ut etiam citavimus; ergo illa conditio non solum non potest fundari in jure communi, verum etiam illi repugnat, dum simpliciter loquitur; nam limitandum non est sine alio jure vel ratione cogente. Et ita doctores interpretantes illa jura absolutè dicunt, esse in principe hanc potestatem, nullà factà mentione consensus populi, ut patet ex Innoc. in d. cap. *Quòd super his*, et ibidem Panorm. et in dicto cap. *Innovamus*, Barthol. et aliis in dictà l. *Vectigalia*, et in l. 1 et 2, cod. *Nova vectigal.* etc. Bart. etiam in l. unic. ff. Ad l. Julianam, de Ambitu.

6. Tandem neque ex antiquo jure Hispaniæ talis dependentia regis à regno, seu necessitas talis conditionis ad justitiam vel valorem tributi colligi potest. Nam in l. 2, tit. 1, p. 2, prius dicitur absolutè, imperatorem habere supremam potestatem et absolutam imponendi justa tributa, et postea subditur, hanc potestatem, in his regnis translatam esse in regem. Similiter in l. 9, tit. 8, p. 5, hæc potestas soli regi tribuitur, idemque supponitur in l. 5, tit. 10, part. 7. Relinquitur ergo, concursum regni, seu populi consensus per se, vel per procuratores suos, non esse conditionem necessariam ad justitiam tributi. Imò etiam sequitur, justitiam tributi esse priorem ex naturà rei tali consensu populi, ideòque supremum principem suà potestate posse imponere tributum justum, lege latà, et consequenter posse obligare populum ad consentiendum et acceptandum tributum, modo explicando in capite sequenti. Aliàs tributum non posset imponi per modum præcepti et legis, nisi prius acceptaretur à subditis per modum novi pacti et donationis, quod non potest esse verum ex naturà rei, cum tributum pertineat ad obligationem justitiæ, non in novà et liberali donatione fundatam, sed in naturali jure, quo gubernanti dare laboranti mercedem, et gubernanti subsidium ad onera muneris sui sustentanda.

7. Lex ergo illa, et consuetudo Hispaniæ requirendi consensus regni, quando tributa imponenda sunt, specialis institutio regum fuit, ex illorum benignitate, non ex necessitate justitiæ concessà ante ducentos annos, vel circiter. Et ideò non est extendenda ad omnia regna, sed in unoquoque servanda crit sua lex, vel consuetudo, et ubi nulla specialis determinatio fuerit, servanda est æquitas justitiæ naturalis. Illa verò Hispaniæ institutio in hoc fundata videtur, quòd eo tempore, in quo illa stabilita est, jam erant in Hispanià imposita multa tributa, quæ ad onera regni sustentanda videbantur sufficere, et ideò ne novis oneribus gravaretur populus sine magnà et publicà causà, et ut majori ac suaviori providentià id fieret, quando fieri oporteret, ideò rectissimè id institutum est. Et post concessionem illam à regibus factam, et moribus confirmatam, servanda est. Non est autem ita intelligenda, ut sit in arbitrio procuratorum, suum consensus non præstare, etiamsi justitià tributi, ejusque necessitas nota sit; tunc enim consentire tenentur, sicut etiam

tenentur fortiter resistere, quando injustitia tributi est manifesta, vel quando ex multitudine tributorum tam graviter onerantur populi, ut æquitatem justù stipendii et auxilii principi debiti excedat.

CAPUT XVIII.

Utrum leges tributorum obligent in conscientià ad illorum solutionem, etiamsi non petantur.

1. Questio hæc locum habere potest etiamsi lex tributi pœnalis non sit, ut diximus, quia licet tributum non sit pœna, et ideò ad illius solutionem non sit necessaria sententià condemnatoria, imò nec declaratoria; nihilominus potest requiri exactio, ita ut sine illà nemo cogatur spontaneè offerre tributum. Sicut etiam pœna pecuniaria legis post sententiam debita est sine alià novà sententià, et nihilominus Covarr. et alii sentiunt, non deberi, nisi petatur; simili ergo modo potest accidere in tributis, et hoc est quod inquirimus. In quâ etiam questione adverte, non posse habere controversiam, si de possibili loquamur. Quid enim vetat tributum imponi cum hæc moderatione, et postulatum solvatur, et non aliàs? non est ergo dubium quin possit hoc modo ferri, et quòd sic lata lex non plus obliget, quia obligatio non est major, quàm legis verba postulent, per quæ animus imperantis cognoscitur. Et similiter dubitare nemo potest, quin princeps possit imperare solutionem tributi, nullà expectatà petitione vel monitione. Quia etiamsi imponatur hoc modo, et cum hæc expressà conditione, potest esse justum tributum secundùm omnes condiciones supra numeratas, ut patebit faciliè discurrendo per eas; ergo justè potest sic imponi; ergo sic etiam obligabit; nam quoad hoc totum lex illa est moralis, et procedunt omnia dicta in cap. 11. Item tributum imponitur ut stipendium justum, et debitum ex lege justitiæ; sed præcipere solutionem debiti, non spectatà petitione, non est onus injustum: imò nec nimis grave; ergo talis lex ex hoc capite nec injusta nec nimis gravis censeri potest: cur ergo non statim obligabit?

2. His ergo existentibus certis, solum de usu et de efficiacià legum imponentium tributa, seu de sensu verborum, quibus utuntur, esse potest controversia. In quâ varias invenio opiniones. Prima negat, leges tributorum obligare in conscientià ad illa solvenda, nisi petantur, imò neque ad declarandum contractum, aut vectationem mercium, aut aliam similem actionem fundantem debitum tributi; quin potius nec obligare ad non occultandum simile debitum, seu fundamentum ejus; ac subinde non esse contra justitiam occultè vel palliatè venditionem facere, ne gabella petatur, vel transire limina regni per loca invia, aut interpestivis horis, propter non solvenda vectigalia. Ac denique solum obligare has leges ad solvenda hæc tributa, si exactor seu publicanus occurrat ei petat, vel ad summum ad non decipiendum illum si interroget præsertim cum juramento. Hanc sententiàm à fortiori tenent Angel. et Navar. allegati c. 11, et latius ac expressius idem Navar. in c. *Fraternitas*, 12, q. 2, à n. 21, verum est, ibi magis procedere argumentando, quàm defi-

nendo, quia non perfectè opus, satis tamen indicat sententiam suam. Eandem tradit latè Tab. verb. *Pedagogia*, n. 8 et 9. *Medin.* 1-2, q. 90, art. 4; *Henr. t.* 1, lib. 7 de *Indulg.* c. 56, § 5, litterà D, ubi refert *Soucinat.* et *Parladorium.* Inclinat etiam *Soto* lib. 5 de *Just.* q. 6, art. 7, in fin. Fundamentum præcipuum hujus sententiæ est consuetudo, quæ potest interpretari et moderari legem, et eadem ratione potest moderari quotam stipendii taxatam per legem, sicut videmus in quotâ decimarum; nam licet pars decima sit, quam lex canonica statuit, nihilominus ipsamet lex canonica declarat, id intelligendum esse, nisi obstet consuetudo, quæ prævalere potest; ergo multò magis potest in præsentia.

5. Confirmatur, quia aliis omnes, qui in casibus insinuat non solvunt tributa, obligandi essent ad restitutionem, quia peccarent contra justitiam; consequens est gravissimum onus, et moraliter impossibile, imò etiam esse contra consuetudinem, non tantum penitentium, sed etiam confessorum eroditorum, ut *Navar.* refert. Confirmatur secundò, quia hoc modo fiunt leges istæ tolerabiles et humane, quæ alioqui essent nimis onerosæ, et difficiles ad observandum, et aliunde hoc etiam sufficit ad finem talium legum; nam principes hoc modo recipiant sufficientia stipendia et subsidia, et si interdum defraudantur, postea per executionem pecuniarum fit compensatio; ergo.

4. Secunda opinio esse potest distinguens inter leges obligantes ad solvenda pedagia, seu vectigalia. Nam quædam procedunt ex antiquâ consuetudine, cujus initium ignoratur, et hæc indistinctè obligant in conscientiâ ad solutionem talis tributi sine fraude vel occultatione, licet non petatur, quia præsumantur omni ex parte justa, juxta cap. *Super quibusdam*, de verbis. Significæ, et propter alias rationes, quas in sequenti sententiâ afferemus, et in his tributis maximè sunt efficaces, et in hæc parte conveniunt auctores statim allegandi in hæc et sequenti opinione. Aliæ verò sunt leges imponentes nova pedagia, sive scriptæ sint, sive ex consuetudine, de cujus initio constat. Et de his subdistinguitur; nam si certò constat, talia tributa esse justa ex omni parte et conditione, tunc etiam obligant illic leges ad solutionem absque præviâ exactione vel petitione, propter idem fundamentum; si verò non constat de justitiâ earum, non obligant cum illo rigore. Quin potius si certò constiterit esse injustas, non obligant ullo modo, per se loquendo, sed ad summum ratione scandali vitandæ, quando aliter solutio tributi caveri non potest; si autem nec de justitiâ, nec de injustitiâ constat, tunc etiam non obligant in conscientiâ ad solutionem, saltem si tributum non petatur, et absque violentiâ vel deceptione vitari non possit.

5. Hæc sententia licet non tam distinctè explicetur ab auctoribus statim citandis, meritò tamen potest illis tribui, quia simpliciter asserunt ad solvenda hæc nova pedagia neminem obligari, nisi cui constiterit de illorum justitiâ, satisque esse ad excusationem, ut de illâ non constat, ac subinde, ut res sit dubia. Quod ego

moderor et interpretor, donec petantur, vel ubi coram exactio sine vi aut fraude vitari non potest. Tenet autem illam sententiam *Gabr.* 4, d. 15, q. 5, concl. 7; et *Sylvestr.* verb. *Gabella*, 5, q. 5, n. 9, et q. 14, n. 29; *Cajet.* verb. *Vectigal*, in fine; inclinat etiam *Driedo* d. lib. 2 de *Libert. christia.* c. 5, versùs finem; *Arnoll.* verb. *Gabella*, n. 18; *Aragon.* 2-2, q. 62, art. 5. Inclinat *Cordub.* in *Sum.* q. 95, dub. 4, *Medin.* d. e. 15. Fundantur primò hi auctores, quia nova pedagia, et vectigalia in jure præsumuntur injusta et reprobata c. *Quoniam*, de *Censib.* in 6; ergo, si certò non constat de illorum justitiâ, unusquisque potest presumere de illorum injustitiâ, ac subinde tutâ conscientiâ illa non solvere, saltem nisi petatur. Confirmatur, quia in dubio melior est conditio possidentis; sed subditi possident res suas; ergo in dubio non tenentur offerre tributum; cum autem non sunt certi de injustitiâ tributi, eo ipso dubitant de justitiâ tributi; ergo.

6. Tertiâ sententiâ sine distinctione affirmat hæc leges tributorum justas obligare ad solvendum tributum, etiamsi non petatur. Ita tenet *Hosiensis* in *Summâ* tit. de *Censibus*, § *Ex quibus causis*, in fine, et reprobat distinctionem de antiquis et novis vectigalibus, quam dicit fuisse *Raimond.* Idem *Anton.* part. 2, tit. 1, cap. 15, § 8, *Bertachin.* referens plures in tractatu de *Gabellis*, p. 9, n. 1 et 5. Sequitur *Covar.* in *Regul. Peccatorum*, part. 2, § 5, num. 5, et dicit esse communem canonistarum in capite *Innocentii*, de *Censibus*; tenet etiam *Castro* lib. 1 de *Legè* penal. cap. 10; *Medin.* c. de *Restitution.* quest. 13 et 15; *Ledesm.* 2, p. 4, q. 18, art. 5, dub. 10, in fine; *Navar.* lib. 5 de *Restitution.* cap. 1, n. 265. Fundamentum est, quia lex justa obligat in conscientiâ, ut impleatur, nullo admonente; sed lex tributum imponentis est justa, ut supponimus; ergo obligat ad solutionem, nullo etiam petente. Sed ait *Barthol.* de *Medin.* non teneri externos scire leges regni. Respondeo imprimis hic non tractari, an ignorantia excuset vel an intervenire possit, sed explicari obligationem, quam per se imponit talis lex. Deinde dico extraneos teneri saltem ad procedendum viâ regiæ sine fraude, et tunc si nullus petat, probabiliter poterunt presumere, nullum deberi tributum, et inde excusari; regulariter verò res est adeò nota in ejusmodi locis, ut vix possit probabilis ignorantia intervenire.

7. Secundò probatur eadem sententia, quia tributum justum est ex justitiâ debitum; sed unusquisque tenetur solvere debitum justitiæ, etiamsi non petatur; ergo. Dicit fortè aliquis, non esse debitum ex justitiâ, sed ad summum ex obedientiâ legis. Sed hoc planè falsum est, et contra omnes doctores, qui fatentur, hæc obligationem solvendi tributa, ubi intervenit, esse justitiæ. Et supra id probatum est ex *Rom.* 15, et idem sumitur ex illis verbis Christi: *Reddite quæ sunt Cæsaris, Cæsari*, *Matth.* 22. Agebat enim de redditione tributi, et significat esse reddendum instar rei alienæ. Item quia tributum est debitum per modum stipendii justî, quod ex justitiâ debetur, sicut de decimis suo loco diximus; est autem eadem ratio cum

proportione in presenti. Denique lex humana non obligat immediatè ex solâ virtute obedientiæ, sed reponit actum in propriâ specie virtutis juxta materiæ capacitatem et motivum, seu rationem præcipiendi; hæc autem materia legis imponens tributum est materia justitiæ, et ratio præcipiendi est, ut servetur æquitas subditorum ad principum, et ad onera ejus ac regni sustentanda; ergo talis lex non ex obedientiâ tantum, sed ex justitiâ obligat. Præsertim quia principes intendunt obligare quantum possunt secundum exigentiam materiæ; possunt autem ex justitiâ obligare; ergo.

8. Dices hoc esse verum, si lex ipsa expressè præcipiat solvere tributum, nullâ expectatâ petitione; leges autem tributorum non ita ferri, et ex benignâ et consuetâ interpretatione non id præcipere, sed tantum ut petita solvantur. Sed contra hoc est primò, quia etiam id quod assumitur, non est universaliter verum. Nam in l. 5, tit. 7, Partit. expressè præcipitur mercatoribus, ut viâ rectâ incedant per loca ubi solent tributa exigi, et veritatem aperiant, nihil occultando; et multæ leges similes habentur in novâ Recopilatione lib. 9, tit. 19, l. 13, 14, 18 et 32, ubi afferentes merceres obligantur per certas vias incedere, et per definitas partes ingredi, et emptori præcipitur manifestare contractum, vel certum fieri de solutione gabellæ, et in l. 9 et 10, tit. 4, lib. 6 Ordinât., statuitur, ut transmittens mercem per loca publica, si nullum inveniat custodem petentem vectigal, non incurrat pœnam, etiamsi transeat sine solutione vectigalis, et nihilominus teneatur ad illud solvendum; ubi satis apertè declaratur, legem obligare ad solvendum tributum, etiamsi non petatur.

9. Præterea dicimus, etiamsi lex non declaret expressè, ut tributum non petitur solvatur, sed simpliciter ut solvatur, id satis esse, ut in conscientiâ sit reddendum, etiamsi non petatur, quoties lex non concedit expressè hanc moram, vel coarctat, ac limitat expressè præceptum, quòd certè nunquam facit. Assumptum probatur primò, quia sine dubio hæc est mens principum; nam intendunt plenè et integrè obtinere tale tributum, et intendunt obligare quantum possunt. Secundò, quia materia ipsa postulat hoc genus obligationis, ut ostensum est, quia est materia justitiæ et debiti solvendi; ergo si lex simpliciter præcipit, simpliciter etiam obligat. Nec licet nobis aliquid addere legi, quod ipsa non addit, neque in materia legis habet fundamentum; supponimus enim tributum sine tali conditione esse æquum et justum; aliàs nulla esset questio. Denique neque consuetudo sufficit ad talem moderationem admittendam. Quia illa consuetudo, si est, non est talis ut possit derogare legi, quia non est vidente et connivente principe, sed potius resistente et puniente omnes qui se occultant, aut alio modo vectigalia defraudant.

10. In hoc puncto, cùm jus videatur clarum, difficillimum est de facto ipso definitum judicium ferre, et inter omnes auctores vix est unus, qui generaliter loquatur, sed ferè omnes vel addunt limitationes plu-

res vel loquuntur sub conditione, et ita vix potest absoluta resolutio ex illis colligi. Varios ergo gradus justitiæ in his legibus distinguo. Primus sit legum, de quarum justitiâ ex omni parte certò constat, moraliter loquendo. Secundus, extremè contrarius, earum legum, de quarum injustitiâ certò, vel probabilioribus conjecturis constat, quia nimirum constat deficere in tributo aliquam ex conditionibus necessariis ad justitiam ejus. Hæc enim est differentia inter justitiam et injustitiam, quæ solet esse inter bonum et malum, quia bonum ex integrâ causâ, malum ex quocumque defectu; et ita ut constet, legem tributù esse justam, necesse est, ut constet omnes condiciones in illo occurrere; ut autem constet esse injustam, satis est, ut constet unam deficere. Tertius gradus est medius, scilicet quando non constat de injustitiâ, neque de justitiâ tributù, quod potest contingere dupliciter, scilicet vel negativè omninò, quia nec est ratio ad præsumendam justitiam, neque etiam de injustitiâ constat, vel quia pro utrâque parte sunt conjecturæ et probabiles rationes, neutra tamen constat.

11. Dico ergo primò: Leges justæ simpliciter imponentes tributa, licet non declarent quomodo solvenda sint, per se et naturâ suâ obligant ad solvendum tributum, etiam non petitur, quando de justitiâ legis sufficienter constat morali modo. Hanc conclusionem præcipuè intendunt auctores secundæ sententiæ, et eam planè confitentur ac præmittunt, Cajetan., Gabr., Sylvest., Soto, Dried., Cordub. et Aragon. Et conviucitur rationibus factis in probatione tertiæ sententiæ; neque contra illam aliquid objicitur in priori opinione, quod alicujus momenti sit, quodve inter probandam tertiam sententiam non sit solum; imò certè etiam Angel., Navar. et alii non videntur hoc jus negare, quia non negant in principe potestatem ad præcipiendum hoc modo tributum; nec etiam dicunt absolutum imperium ut solvatur tributum, non sufficere quoad vim verborum ad hanc obligationem, quæ in ipsâ materiâ talis imperii intrinsecè inclusa est, nisi ob eam causam aliunde excedatur in æquitate justitiæ. Et hæc est ratio à priori hujus partis, videlicet legem hanc simpliciter latam, simpliciter obligare suppositâ potestate ferentis legem, et æquitate ex parte materiæ; nam ex parte verborum nihil ampliùs requiritur, neque ex vi significationis eorum alia conditio intelligitur, nec ex declaratione juris, neque ex vi alicujus consuetudinis justæ et toleratæ à principe, maximè in his tributis, de quorum justitiâ constat. Neque in terminis hujus conclusionis invenio aliam differentiam inter antiqua et nova tributa, nisi quòd antiqua, quorum initium ignoratur, supponuntur esse talia, ut de eorum justitiâ satis constet, nec possint rationabiliter in dubium revocari, quia pro illis stat præsumptio juris et de jure. Imò potius videntur ipso jure approbata, in dicto capite *Quod super his*; nam quâ ratione sunt approbata quoad auctoritatem, eadem censeri debent approbata quoad causam et formam. At verò tributa nova, quæ censentur omnia, quorum initium cognoscitur, non sunt semper justa, nec esse supponuntur, nisi pro-

lectur; si tamen de eis constat sufficienter esse justa, in eis procedit assertio eodem modo, quia procedit in eis eadem ratio.

12. Dico secundò: Leges tributorum, quando constat esse injustas, non obligant ad solvenda tributa, non solum antequam petantur, sed etiamsi exigantur. In hoc omnes conveniunt, et ratio est clara, quia si lex est injusta, etiam petitio tributi; ergo non potest magis obligare petitio quam lex. Imò hinc sequitur primò, peccare graviter, et teneri ad restitutionem, non solum principes ferentes tales leges, et accipientes talia tributa, sed etiam ministros illa exigentes, si illis constat de injustitia legum. Sequitur secundò, omnes illos incurrere in censuram bullæ Cæsaræ Domini, ut circa illam alibi declaravimus. Tertio sequitur, personas illas, à quibus talia tributa exiguntur, posse licitè non solvere tributum, tum se occultando, tum etiam resistendo aliquo modo, quantum sine gravi rixâ et scandalo possint, quia jus defensionis naturale est. Possunt etiam uti amphibologiis ad non revelandam veritatem, quia injustè interrogantur, et non tenentur respondere ad mentem interrogantis. Mentiri autem non possunt, et multò minus pejorare; si autem id faciant, licet peccent contra veritatem vel religionem, non tamen contra justitiam, et ideo nihil restituere tenentur. Sequitur quartò, eos, qui coguntur solvere talia tributa, posse aliâ viâ reparare damnum, vel non solvendo alia tributa justa, si occasio detur, vel alio simili modo occulto, sine vi et rapinâ, recompensationem faciendo ex bonis principis, vel ejus qui per injustitiam tributum extorsit. Hæc omnia potent ex generalibus regulis de restitutione, quæ in suo loco latius tractantur.

13. Est autem circa hanc assertionem distinguendum inter injustitiam tributi ex parte imponentis, vel ex defectu alterius conditionis. Quando enim lex ita est injusta ex parte imponentis tributum, ut constat, illum nullam habere potestatem nec facultatem ad imponendum tributum, tunc tributum omninò est nullum, et maximè reprobatum et injustum, et ideo talia lex, nec ad totum, nec ad partem obligare potest. Si autem in imponente sit absoluta potestas, et injustitia legis posita sit in abusu et excessu talis potestatis, tunc consideranda est qualitas excessus, et quoad id non obligabit lex; quoad alia verò, quæ separabilia et divisibilia sunt, poterit obligare; sic enim utile per inutile non vitatur. Unde si excessus solum sit in extensione ad personas exemptas, lex non obligabit illas; poterit tamen alias habiles obligare, ut si rex in suo regno justè ex causâ tributum ponat, præcipiatque ab omnibus etiam clericis solvi, non obligabit clericos, obligabit tamen alios. At verò si excessus sit in defectu causæ, considerandum est an omninò causa deest, vel solum excedatur in proportione tributi respectu causæ quoad quantitatem, quia scilicet plus exigatur quam necessarium sit. Et in priori casu quando causa omninò deest, omninò etiam nulla est obligatio; quando verò injustitia tantum est in excessu causæ, tunc obligat lex ad solvendum tributum in quanti-

tate moderatâ arbitrio boni viri; excessus verò poterit sine peccato subtrahi, vel compensari, interim solvendo totum, et iterum totum negando, prout necessarium fuerit ad recuperandum excessum. Idemque cum proportione servandum est, sive injustitia solum sit in proportionali distributione; nam tunc poterit, qui plus justò gravatur, minuire tributum in eâ parte in quâ gravatur injustè; tenebitur tamen aliquid solvere secundum debitam proportionem, si in reliquis conditionibus constat tributum esse justum, quia lex injusta solum non obligat in eo in quo facit injustitiam, in alio verò potest obligare, quia non est omninò nulla, et unum est ab alio separabile.

14. Quid agendum in dubio. — Dico tertio. Quando tributum est novum, et non constat principes habere potestatem ad imponendum tributum, quamvis non constat carere illâ, non obligantur subditi illâ lege ad solvendum tributum; si verò constat principem habere potestatem ad imponenda tributa generalitè, licet in particulari tributo non constat servari omnes condiciones ad illius justitiam requisitas, lex tributi obligabit subditos ad solutionem tributi, dummodò non constat de aliquâ injustitiâ tributi, seu de defectu alicujus conditionis ad illius justitiam requisite. Prior pars hujus assertionis est juxta mentem auctorum secundæ sententiæ, eamque à fortiori admittent auctores primæ; de auctoribus autem tertiæ sententiæ solum dicere possumus, illi non contradicere, quamvis nec illam affirmant. Ratio igitur illius partis est, quia primum fundamentum justitiæ in tributis est potestas principis, et obligatio, quæ inde in populo resultat ad contribuendum pro illius stipendio; ergo, si dubitatur de justitiâ tributi in hoc fundamento, cessat omnis ratio præsumendi justitiam in illo, ac subinde talia tributa præsumuntur injusta. Et in eis maximè procedunt rationes tertiæ opinionis; procedit etiam illa regula: *In dubiis melior est conditio possidentis*, quia tunc subditi possident sua bona, et suam libertatem, et non sunt certi de subjectione in hæc parte debiti principis. Posset autem hic casus contingere præcipuè in quibusdam principibus temporalibus, qui non sunt supremi, sed recognoscunt superiorem, et nihilominus sibi usurpant potestatem imponendi tributa titulo consuetudinis, vel alio simili. Si enim non constat, talia tributa esse approbata à supremo principe, vel cum illius facultate et licentiâ esse imposita, non est, cur præsumantur justa, et ita in his credo maximè procedere tertiæ sententiæ. Hæc verò pars non minis procedit ante petitionem tributi, quam post illam; semper enim est eadem ratio excessionis, nec petitio præsumitur magis justa, quam impositio, et ideo non mutat rationem justitiæ.

15. Altera pars videtur esse contra plures auctores allegatos in secundâ sententiâ; verum tamen in illâ particulâ, non constat, potest esse multiplex sensus, et inde fortassè est varietas in modo loquendi auctorum. Primò ergo dicitur non constare quod non scitur clarè et evidenti ratione vel physica, vel morali, et in hoc sensu certa videtur illa pars, quia non oportet,

ut subditi cum evidentia vel certitudine scient, principem observasse omnes conditiones justitiae in ferendo tributo, ut teneantur illi parere, tunc quia, licet princeps habeat hanc certitudinem et evidentiam, est moraliter impossibile ut omnes subditi illam assequantur; contra rationem autem esset aliquid moraliter impossibile postulare, ut lex justa obliget; tum etiam, quia si hoc verum esset, ferè omnes possent excusari à solutione tributorum. Non est ergo satis ut non constet per evidentiam. Potest verò latius illa particula sumi, et cum hac negatione alia conjungi, scilicet, ut neque per rationem probabilem constet de justitia tributi, et dicatur non constare, quod nec certò, nec probabiliter cognoscitur, ex qua negatione oritur dubium negativum. Et in hoc sensu dico, aliud esse loqui de principe, aliud de subdito, et aliud de solutione tributi. Princeps ergo si cum simili dubio tributum imperet, agit injustè, ut supra dixi, quia agit temerè, et onerat subditos sine justà causà. Et ita in illo maximè habet locum, quod dicitur in cap. *Pervenit*, de Censibus, quòd census ignorantia nullo jure probatur; princeps itaque debet nosse justam causam tributi, et illam reddere quando oportuerit. Unde, si subditis constet, principem cum illo dubio imperasse tributum, non tenebuntur solvere, etiamsi nesciant, an reipsa intercesserit sufficiens causa, necne, quia satis est, quòd scient tributum esse injustum. Unde tunc non potest dici tantùm negativè, non constare subditis de justitia tributi; nam positivè etiam constat illis de injustitia tributi, et ideò talis casus non ad præsentem consuetudinem sed ad præcedentem spectat.

16. At verò subditus qui nescit principem non habuisse causam, vel dubitasse de causà, sed solùm ignorat, an habuerit causam, vel quam habuerit, et consequenter solùm est dubius negativè de causà vel justitia tributi, tenetur ad solvendum tributum. Probatur ex generali regulà quòd subditus tenetur obedire præfato præcipienti, non solùm quando certus est non esse contra Dei præceptum quod homo jubet, sed etiam quando *strum sit certus non est*, ut dixit Aug. 22 contra Faust. cap. 75, cap. *Quid culpatur*, q. 1. Nec video, cur sint ab hac regulà excipiendæ leges tributorum, cum alia possint esse, vel æquè, vel magis onerosæ, et cum possint esse æquè onerosum principi, si illi non solvantur tributa, et cogatur militare, vel alio modo servire reipublicæ sine necessariis tributis. Ad quòd maximè juvat, quòd de apostolicà Sede Carolus imperator, licet vix ferendum ab illà sanctà Sede imponatur jugum, tamen *ferendum est*, cap. *In memoriam*, d. 19. Hæc enim sententia in quolibet principe superiore cum proportione et iura suam mensuram locum habet; præsertim cum tributum non possit dici intolerabile jugum, solùm quia causa ejus à subditis ignoratur. Præterea sæpissimè potest causa tributi esse occulta, et tamen esse justa, neque tenetur semper rex causam propalare, imò interdùm tenebitur occultare ad negotiis expeditionem. Regula hæc etiam non potest causa innotescere omnibus et singulis sub-

ditis, quia vel non sunt capaces, vel quia non omnibus vacat causas tributorum examinare, et agnoscere; imò de facto fortassè sunt multa tributa justa, quorum causas non agnoscunt multi viri prudentes et docti, nedùm omnes rustici. Atque hæc ratio eodem modo urget de justitia tributi, quatenus pendet ex forma. Qui enim fieri potest, ut omnes subditi informantur et cognoscant an in tributo sit aliqua iniquitas ratione improprietatis, seu injustiæ. In tributione, cum hoc vix possit à sapientibus judicari, et pendet ex innumeris circumstantiis? Ergo, ut lex tributi obliget, postulari non potest passiva scientia, vel probabilis cognitio de justitia tributi, quoad has omnes conditiones, sed satis est, quòd constet esse imperatum à legitimo principe, et quòd non constet injustitiam continere.

17. Et confirmari hoc potest ex cap. *Super quibusdam*, de verbor. Signif., ubi quatuor genera tributorum dicuntur non prohibita, scilicet, imposita ab imperatore, rige, concilio, seu papa, et antiqua ante hominum memoriam; sed in hoc quarto membro, si constat tributum esse ita antiquum, præsumitur legitimum ex parte causæ, etiamsi ignoretur, ut supra dictum est, et est communis sententia ibi, et in cap. *Pervenit*, de Censib.; ergo eodem modo reliqua præsumenda sunt habere justam causam, eo ipso quòd ponuntur à principe legitimo, nisi contrarium constet. Probatur consequentia, quia illa quatuor equiparantur quoad hoc, ut non sint interdicta. Ratio etiam hoc suadet, quia præsumptio est pro superiore, dum contrarium non constat, præsertim quando constat, vel creditur, principem non temerè processisse, sed consuetudo consilio usum fuisse; tunc enim magna ratio est præsumendi justam habuisse causam, licet à privatis subditis ignoretur. Et ita non obstat huic sententiæ dictum capiti. *Pervenit*, dum reprobat census ignorantia, tum quia loquitur de ignorantia ejus, qui tenetur scire, et causam reddere, tum etiam quia non potest dici omninò causam ignorare, qui scit, legem tributi esse latam à principe, de quo tenetur præsumere ex causà moveri, dum sibi aliud non constat. Et hoc videtur mihi sensisse ibi Panormit. cum Innoc. dùm ait, quando constat de debito censu, licet causa ignoretur, esse solvendum. Et idem, inquit, ubi *constaret de statuto vel privilegio indulto habenti potestatem; sufficit enim confessio, et haberi potest pro causà*.

18. Et similiter non obstat dictum cap. *Quantum*, de Censib. in 6, quia in eo non dicitur, nova tributa vel pedagia præsumi injusta, sed regulariter reprobari jure canonico et civili, quòd dictum est propter pedagia non imposita legitima potestate, et supra cum Glossa declaravimus ex ipsius jure canonico et civilibus, in quibus pedagia reprobandantur. Pedagia autem à legitimo principe imposita, nullo jure canonico vel civili reprobandantur ullo modo, nedùm regulariter. Neque est verisimile jus canonicum vel civile hanc notam incurrere principiibus legitimis, ut præsumat regulariter esse iniqua nova pedagia ab eis imposita;

ergo ex vi dicti capitis Quamquam, non possunt talia tributa presumi injusta; ergo nulla est probabilis ratio ad presumendum; quando autem nulla subest ratio presumendi legem esse injustam, et constat latam esse à legitimo prelato, perfectò obligat. Unde etiam non rectè applicatur hic illud principium, quòd in dubiis melior est conditio possidentis, quando deo possident aliquo modo, et in casu dubio alter est necessariò privandus re, quam possidet, vel jure suo, melior est conditio ejus qui habet majus jus, et pro quo magis presumitur; ita verò est in presenti casu: nam, sicut subditus possidet suam pecuniam, ita princeps possidet suum jus imperandi et obligandi subditum, quod est majus et excellentius, et pro illo magis presumitur, et hæc est ratio, ob quam præceptum superioris præfertur dubitationi subditi, licet videatur possidere res suas, aut libertatem suam, vel actiones suas; ita ergo in presenti dubio præfertur princeps subdito, cum eadem ratio militet, nec possit publica aliter convenienter gubernari.

19. Tertio modo potest illa particula, *Non constat*, excludere tantum evidentem scientiam, manente probabilis iudicio et cognitione, et ita erit difficilior assertio, quia licitum est unicuique homini operari juxta probabile iudicium, ut est communis doctrina, quia non potest homo, regulariter loquendo; certiorum cognitionem de rebus assequi; ergo, si subditus habet probabiles rationes de injustitiâ tributi positi à legitimo principe, potest illud non solvere, et se indemnem servare; et ita sentiant allegati auctores, et declarat expressis Nav. lib. 5 de Restit. cap. 1, n. 267, et sequitur Lessi. lib. 2, cap. 55, dub. 8, num. 64. Sed non videtur posse hoc indistinctè affirmari. Et imprimis suppono, in ipso principe non requiri evidentiam causæ, seu tributi, ut illud justè imperet, vel satis esse, ut post prudentem consultationem probabiliter iudicet, causam et impositionem esse justam, et idem auctores fatentur, eò quòd frequenter impossibile sit hominibus certiorum assequi, et maximè in his rebus moraliter, quæ ex conjecturis et innumeris circumstantiis pendent. Duobus ergo modis potest subditus contrarium probabiliter opinari. Primò habendo definitum iudicium probabile de injustitiâ tributi ex defectu causæ, vel formæ, et ignorando omninò an contrarium probabile sit, vel an princeps ductus fuerit probabilis iudicio in lege ferendâ. Et quando subditus hoc modo est affectus et instructus, verum censeo, posse sequi suum probabile iudicium, quia tunc humano et morali modo loquendo, illi constat, legem esse injustam, cum de illâ habeat definitum iudicium opinativum, seu probabile, sine resistentiâ contrarii, ut sic dicam. Neque in eo casu tenetur presumere pro justitiâ principis, quia non tenetur tantum deferre auctoritati principis, ut contra proprium iudicium probabilis ratione fundatum, sine aliâ ratione probabili pro illâ presumat.

23. Alio verò modo potest subditus ita opinari injustam esse tributi impositionem, ut nihilominus iudicet contrarium etiam esse probabile, et tunc censeo,

non posse excusari ab obligatione legis propter illam probabilem opinionem. Primò, quia licet illud iudicium sit probabile speculativè, nihilominus practicè potest certè iudicare legem esse justam, quia, ut hoc sit certum, satis est, ut constet legislatorem ductum esse, vel certè duci potuisse probabili ac sufficiente ratione ad illam ferendam; ergo obligator subditus ad parendum tali legi, quia non potest dari bellum justum ex utrâque parte. Neque obstat, quòd interveniente ignorantia dari possit, quia hoc habet locum ubi cetera sunt paria; hic autem non est ita, quia ceteris paribus præfertur jus superioris, maximè quando practicè constat, illum justè præcipere. Confirmatur primò ex dictis, quia quando dubium est negativum, est etiam ignorantia æqualis justitiæ et injustitiæ, et nihilominus subditus cogitur obedire, ut ostensum est; ergo, à fortiori, quando est iudicium speculativum æquale pro utrâque parte, debet practicè præferri jus superioris; est enim eadem ratio, vel major, quia in presenti certè constat practicè de justitiâ legis; ibi autem neutrum constat practicè vel speculativè, sed presumptione tantum agitur. Confirmatur secundò, quia aliis in omnibus legibus idem esset dicendum, et ita quotiescumque subditus probabiliter iudicaret, prelatum injustè præcipere, etiam si sibi constaret prelatum duci iudicio probabili et sufficiente, posset illi non obedire, quæ esset nimia licentia, et multam confusionem, et scandala pareret. Tandem illud principium de usu opinionis probabilis hic non rectè applicatur, quia non semper opinio probabilis speculativa de qualitate materiæ, vel de causis aut effectibus ejus in praxi, quando in exteris non est æqualitas, ut quando in re ipsâ semper subest periculum quòd imprudenter suscipitur, vel quando sit contra aliquod majus jus. Ut licet quis probabiliter opinetur, rem quam alius possidet esse suam, non potest suâ auctoritate illam surripere, quando conscius etiam est, alteri non deesse rationem probabilem ad retinendam illam, quia tunc non potest applicare ad opus prius illud iudicium probabile, cum sciat in simili eventa meliorem esse conditionem possidentis; ita ergo est in presenti, quia superior est hic præferendus tanquam possidens principaliter jus, ut declaravimus. Ut ergo contraria sententia in praxi sit æcura, videtur intelligenda, quando rationes contra justitiâ tributi sunt valde argentes, et præsertim si juvantur publico rumore, et famâ, vel suspitione etiam virorum sapientium, vel quando alia circumstantiæ concurrant, de quibus in sequenti conclusione dicam.

21. *Possitne aliquando non solum tributum nisi petatur.* — Dico quartò: Regulariter ac per se loquendo, quoties lex tributi obligat in conscientia, etiam obligat ad illius solutionem antequam petatur, et è converso, quando non obstante lege, justè excusatur subditus, non solvendo tributum, si non petatur, potest etiam se occultare, ne petatur, vel non fateri veritatem, si absque mendacio valeat; imò licet mentitur, vel pejeret, aut resistat, non agit contra justitiâ denegando

do tributum, etiamsi aliis peccet. In aliquo verò casu accidere potest ut lex, licet simpliciter imperet solutionem tributù, non obliget, donec petatur, et tunc reverà obligat in conscientiâ ad solvendum sine resistantiâ, vel etiam ad veritatem profundam, si de illâ quis interrogetur ab exactore tributù. Tota hæc assertio ferè sequitur ex dictis, solùmque ultima pars aliquam declarationem postulat. Probantur ergo reliquæ partes, quia, si constat sufficienter tributum esse omni ex parte justum, lex per se obligat ad solutionem nullâ expectatâ petitione, ut in primâ assertionem dictum est; si verò constat de injustitiâ tributù, lex non obligat etiamsi petatur, ut probat adducta in assertionem secundâ. Si verò sit status medius, seu dubius, inspicendum est per quæ principia possit et debeat referri ad certitudinem practicam, vel obligationis, vel excusationis, juxta dicta in tertiâ assertionem. Et quando non obstante dubio manet practica obligatio, non solùm est ad solvendum petitum tributum, sed simpliciter ad solvendum, quia est obligatio ad servandam legem, et lex per se ad hoc obligat. Si verò è converso ex dubio nascitur excusatio, non solùm erit ad non solvendum quod non petitur, sed etiam licet petatur, si commodè fieri possit, quia excusatio illa simpliciter est ab obligatione legis; ergo, loquendo per se ac regulariter, non est differentia inter obligationem ad solvendum tributum post petitionem, vel sine illâ.

22. Nihilominùs declaratur ultima pars; nam contingere potest ut aliquod tributum absolutè spectatum censeatur nimis grave, et in suspicionem injustitiæ veniat, ita ut communiter subditi malè de justitiâ illius opinentur, et nihilominùs, quòd cum illâ moderatione, scilicet, quòd tributum peti debeat, et aliis non censeatur obligare reputare tolerabile, et faciliè admittatur. Ergo nihil obstat ut in tali casu lex non obliget ad ferendam solutionem, obliget autem ad parendum exigenti. Duobus autem modis hoc accidere potest; unus est, si tributù quantitas, vel aliæ circumstantiæ ejus cogant ad ita interpretandam legem, ut juxta sit arbitrio virorum prudentium consideratâ proportione tributù ad res super quas imponitur, et ad personas quibus imponitur. Neque obstat quòd verba legis id non declarent, aut quòd de tali intentione legislatoris non possit ex verbis legis constare, quia ut lex non sit exorbitans, licitum est restringere verba ejus juxta materiam exigentiam, et ita tunc talis interpretatio fit exigente justitiâ, ut sic dicam. Et ita videntur sentire de gabellâ, seu alcavâlâ, Soto, Medina, et alii. Neque etiam huic moderationi obstat, quòd tributù contributio sit cujusdam debiti solutio. Nam hoc debitum non habet ex naturâ rei certam quantitatem, sed hanc taxat lex humana, et fieri potest, ut taxata cum absolutâ obligatione sit nimia, et cum illâ moderatione sit accommodata.

23. Alio modo potest intelligi talis moderatio facta vi consuetudinis, in quâ (ut dixi) Navarr. maximam vim facit, et potest habere magnam, quando constat, vel probabilis est juxta publicam formam, nimium

esse gravatos subditos. Tunc enim consuetudo illa non potest dici irrationabilis, nec contra legem naturalem, quia non eò tendit, ut rex privetur debitis et abundantibus stipendiis, sed ut non sint nimia, et ut populus commodè possit illa solvere. Cur ergo talis consuetudo non habeat vim moderandi legem quoad moderationem tributù solvendi, quæ per eam fit? Neque etiam in eo casu obstat defectus consensus taciti in principe, qui semper resistit, et punit se occultantes, ne solvant. Hoc, inquam, non obstat, quia licet princeps per moderatas penas semper resistat, ne subditi nimiam licentiam sumant, præsumi meritò potest illam coactionem esse parè penalem et ad recompensandam illo modo tributorum diminutionem; nihilominùs verò consuetudo habet vim remittendi obligationem legis in conscientiâ, et princeps vel non potest, vel non debet in hoc ei resistere, quia leges humanæ debent esse moribus utentium accommodatæ.

24. Adde præterea, contingere posse, ut de nullo tributo in particulari judicari possit esse nimis grave vel injustum, etiamsi lex obliget ad solvendum illud absolutè et absque petitione; et nihilominùs, quòd tot sint multiplicata tributa, ut ex eorum cumulo resultet onus nimis grave pro communi populo subditorum, et quòd hoc moraliter constet ex effectibus, et ex publico clamore populi, et communi etiam prudentium judicio. Tunc ergo habere poterit etiam locum dicta moderatio, quia si onus est nimium, parum refert quòd unâ vel pluribus et legibus ac viis exigatur. Ergo tunc poterunt subditi illâ moderatione uti in unâ vel alterâ occasione, cum commodè potuerint, non ut sufficientia tributa non solvant (hoc enim nunquam licere potest, quia est contra naturalem justitiam), sed ut cum moderatione justâ solvant, seque indemnes observent, ut habere possint unde semper justa tributa persolvant.

25. *Praxis in solvendis tributis declaratur.* — Utimò (quia potissima hujus materie difficultas et utilitas est in applicatione hujus generalis doctrinæ ad praxim) addendum est, ad judicium ferendum in singularibus factis et personis, necessarium esse in particulari ponderare conditiones personæ, an scilicet dives sit vel pauper, et ad unum vel alterum tributum, vel multa ex diversis capitibus seu titulis solvere teneatur. Deinde conferre oportet facultatem et conditionem personæ cum onere tributù, vel tributorum, et expendere an respectu talis personæ onus sit nimis grave, quia excedit facultatem ejus et lucra, vel redditus quibus indiget ad sustentationem, vel personæ, vel familiæ, vel status convenientis ac moderatè, attentâ ejus conditione et qualitate. Quibus spectatis, juxta conditionem inde resultantem, poterit formari judicium circa excusationem vel obligationem solvendi tributa integrè, vel ex parte, et sub conditione, si petantur, vel absque illâ. Nam in primis nunquam debet quis excusari ab omnibus tributis solvendis, nisi tanta sit paupertas, ut impotentia excuset; regulariter verò obligatio pendendi tributum principi adeò nata

ralis est, et per se orta ex ratione justitiæ, ut non possit quis omnino excusari propter apparentem injustitiam, aut nimium gravamen tributorum. Nam esto aliqua essent injusta, alia erunt justa, et saltem antiqua semper præsumuntur justa, et in cumulo tributorum semper includitur illa generalis ratio contribuendi ad dandum principi justum stipendium et auxilium ad publicas expensas sui muneris.

26. Quia verò hæc contributio debet esse proporti nata personis, et non est eadem quantitas absoluta justa respectu omnium, ideò, si in particulari constat respectu hujus esse nimis gravem et improporcionatam, excusabitur quis à tanto, licet non à toto, et ita poterit, vel tantum solvere ea tributa quæ petuntur, si moraliter judicatur illa sufficere juxta proportionem debitam, vel poterit solvere ea quæ sine dubitatione sunt justa, et alia vitare, non propter solam dubitationem de illorum justitiâ, sed quia omnia simul continerent improporcionem, quæ merito vitatur non solvendo ea quæ minus certa sunt. Quamvis si ordo iste commodè servari non potuerit, et facilius sit occultare alia tributa, et ea solvere quæ minus certa sunt, satisfaciet quis suæ obligationi illa solvendo, dummodò justa quantitas tributorum persolvatur; nam ibi quædam tacita recompensatio intervenit. Ubi autem ex improporcionem ad personam, non apparet excessus, et solum agitur de justitiâ vel injustitiâ tributi, regule assignate servande sunt. Neque obstabit huic juste considerationi et prudenti judicio, quòd tributa pensantur publicano, qui illa conduxit, seu emit, quia propter contractum publicani cum rege non augetur debitam subditorum, et publicanus subrogatur loco regis, et ideò eo modo, et cum illis limitationibus vel moderationibus ad illum transeunt, quo debebantur regi. Denique est optimum consilium, et moraliter necessarium, ut hoc judicium practicum non fiat ab unoquoque de ipso, tum quia non solet quis esse iniquus iudex in propriâ causâ, tum quia non solent esse singuli subditi sufficienter instructi ad hoc judicium ferendum; unusquisque ergo sequi debet consilium viri docti et prudentis, seu confessoris. Qui regulariter ac cæteris paribus debent inclinare subditum ad solutionem tributi præsertim ante factum, quia jus regis de se et majus et certius est, post factum verò facilius est convenire, ubi utrinque fuerit dubitandi ratio, et dixit Sylv. verb. *Gabella*, 3, q. 14, et ferè alii sequuntur.

CAPUT XIX.

Utrum leges humane irritantes contractum, penales vel onerosæ sint.

1. Unus ex effectibus legis humane est irritare contractus, ut in superioribus diximus, et nunc supponimus tanquam manifestum ex usu utriusque juris civilis et canonici. Sic enim in conficiendis testamentis, et in contractibus minorum et mulierum, et in bonis ecclesiasticis, et in ipso etiam sacramento matrimonii aliquæ conditiones sunt jure humano requisite, sine quibus contractus non est validus ex vi ejusdem

juris humani. Ratio autem cur hoc possit facere lex humana est quia non repugnat legi naturali, et alioqui expedit ad commune bonum reipublice, ut talis potestas sit in republicâ, seu ejus principe. Prior pars constat, quia licet potestas contrahendi validè sit naturalis homini, tamen potest illâ privari, sicut potest privari libertate, neque id est contra jus nature præceptivum, sed negativum, ut supra, lib. 2, declaratum est. Posterior autem pars constat experientiâ, quia ad vitandas fraudes et alia incommoda, sæpè hoc est necessarium, et ideò, sicut data est reipublice potestas præcipiendi, ita et irritandi actus. Item, quia pars communitatis est magis reipublice quàm sua, et ideò habet operationes suas dependentes à republicâ, quando tales sunt, ut in commune bonum vel damnum codere possint; ergo caput reipublice habet potestatem in membra sua, ut possit operationes eorum irritare, vel modum eis præfigere, sine quo invalidæ sint, quoad morales effectus, qui per eas fieri possent. Ab hoc ergo effectu leges aliquæ irritantes denominantur, quæ secundum illam rationem specialem considerationem habent, quæ in hunc locum optimè cadit; nam propter illum effectum inter onerosas et odiosas leges computantur, quia valde onerosum est homini ejus voluntatem ita ligare, ut neque licitè neque validè facere possit quod vult, et facere possit, nisi in lege impediretur. Ad explicandam igitur harum legum obligationem, oportet declarare quale sit hoc onus, et an subeat rationem pœnæ; inde enim constabit an hæc leges obligent ad modum pœnaliū legum, vel moralium; nam quòd aliquo modo obligent, dubitari non potest, cum veræ leges sint, et intrinsicè includunt omnia, quæ legi humane conveniunt ex vi generis, seu quatenus vera lex est.

2. In questione igitur propositâ multi jurisperiti censent leges irritantes esse pœnales. Ita tenet Gloss. in c. *Decret.*, § *Ordinarii*, verb. *Proceano*, de Immunit. Eccles. in 6; sequitur Panorm. in c. ult. de Fer. n. 18. Item habet Bart. in l. *Sancio*, in princ., ff. de Pœnis, et plures alii. Et potest sugi ex c. *Super litteris*, de Rescript. ibi: *In hac pœnalitatis pœnam*, et ex l. *Tupia*, ibi: *Odio scribenis*, ff. de Legat. 1, ubi id notat Bald.; imò aliqui vocant hanc pœnam naturalem et intrinsecam, ut videre licet in Decio, c. 2 de Constit. lect. 1, n. 5, cum Imol. in cap. ult. de Rescript. circa Gloss. verb. *Personalitatis*. Et ratio reddi potest, quia irritatio actûs, quem homo suo jure et naturali libertate posset validè facere, est non parvum gravamen et nocumentum subditi; ergo non potest nisi in pœnam justè imponi. Et declaratur, quia hæc annullatio non fit nisi inhabilitando personam ad talem actionem; sed omnis inhabilitas personæ per legem inducta est quædam pœna; ergo. Confirmatur, quia, si lex irritans non esset pœnalis, non esset restringenda, sed potius extendenda; consequens est contra communem omnium sensum. Atque hinc inferunt aliqui eo ipso quòd lex addit aliam pœnam, censeri non irritare, ne his eundem actum punire videatur, de quo puncto in c. 25 dicemus.

3. Aliorum verò sententia est, leges irritantes non esse penales, sed morales, seu per se directivas communitatis. Ita tenet Joan. Andr. in c. ult. de Elect. in 6, Regulà, Oñia, de Regul. jur. in 6, in Mercurial. Fundatur quia pœna solum est, quando lex diminuit patrimonium, aut tollit jus acquisitum, quod non fit in actûs irritatione. Idem tenet Domin. in dict. c. ult. de Elect. in 6, et idem sentit Felin. in d. c. 2, de Constit. n. 5, citans Innoc. in c. Si verò, de Sent. excom., ubi dixit annullationem actûs non esse naturalem pœnam. Sed dictum illud alium fortassè sensum habet, ut infra dicam. Ratio autem pro hâc sententiâ, præter eam quam tetigit Joannes Andr., esse potest, quia pœna non est, nisi præcedat culpa; sed annullatio actûs fit sine culpâ præviâ; ergo non est pœna. Dices, pœnam interdum imponi sine culpâ, licet non sine causâ, ut supra dicebamus de lege purè penali. Sed contra hoc, quia etiam loquendo hoc modo de pœnâ latè sumptâ, requirit culpam etiam lato modo, scilicet civilem, seu in eo foro in quo imponitur pœna, esto non sit necessaria culpa in foro Dei; at hâc nulla culpa requiritur, etiam legalis. Vel aliter, quando ad pœnam non requiritur culpa, sed causa, necessarium saltem est, ut illa causa sit actus liber punibilis ex juxtâ causâ, quia pœna non est nisi propter actionem vel omissionem liberam; at nulla talis causa est necessaria ad irritandum actum, sed alia quæ consideratur ex parte boni communis; ergo illa non sufficit ut sit pœna. Confirmatur, quia aliis omnis irregularitas esset pœna, quia est gravamen quod non imponitur sine rationabili causâ; consequens autem est planè falsum.

4. Vera tamen resolutio est, irritationem actûs in proprio ac necessario conceptu non includere, quòd sit pœna, et ita sæpius non esse pœnam, interdum verò posse veram rationem pœnæ habere. Hæc est resolutio communis, ut videre licet in Bald. in l. Non debemus, c. de Leg. Panorm. in c. 2 de Constit., et melius Dec. ibi lect. 1. Ut autem distinctè et in specie delaretur, adverto, duobus modis posse irritari actum, primò directè aliquid constituendo et præcipiendo, et solum per consecutionem, seu indirectè prohibendo et irritando; ita videre licet in lege dante formam actui, et per consecutionem irritante actum factum sine tali formâ. Exemplum optimum est in decreto Trident. sess. 24, circa contractum matrimonii: nam pro formâ contractûs posuit ut fieret præsentè parochi et duobus testibus, et aliter factum irritavit. Simile exemplum est de lege requirente ad valorem testamenti talem numerum testium. Item de lege dante formam alienationibus rerum ecclesiasticarum, Clement 4 de Reb. eccl. non alienand., et c. Sive exceptione, 12, q. 2. Item de dante formam eligendi, c. Quia propter, de Elect. Alius modus directè irritandi actum est negativus seu prohibitivus actûs cum verbis sufficientibus ad irritandum illum; talis est lex prohibens matrimonium inter consanguineos vel affines intra quartum gradum; et irritans matrimonium clerici in sacris, aut religiosi professi similes. Hæc autem prohibitio ob triplicem causam seu finem fieri potest. Primò per se, propter

commune bonum, quia ita expedit ad divinum cultum, vel ad decentiam religionis. Secundò in favorem aliquarum personarum, ut ad subvehiendum fragilitatè earum, ut fit per leges irritantes aliquos contractûs minorum. Tertio in odium personæ, seu actionis ejus, ut in legibus irritantibus acquisitionem domini in aliquibus donationibus vel acceptationibus. Aliqui addunt tertium irritandi modum per inhabilitatem personæ, sicut solent theologi explicare impedimenta matrimonii et professionis, et sicut conc. Trid. expressè declaravit factum ab ipso esse in decreto edito contra clandestina matrimonia. Sed hic modus, licet verissimus sit, in duobus præcedentibus includitur, nec potest ab illis separari, si respectivè sumatur. Nam, quoties lex irritat actum, reddit subditi voluntatem inefficacem et impotentem ad contrahendum, vel transfrendum, aut acquirendum dominium, vel quid simile, et hoc est inhabilitare actum ad contrahendum vel sic contrahendum. Aliquando enim lex inhabilitat simpliciter personam ad actum aliquem in specie, ut inhabilitat clericum in sacris, vel religiosum professum ad contrahendum matrimonium; aliquando inhabilitat respectivè tantum, ut ad contrahendum cum consanguineâ, vel ad donandum extraneis; aliquando solum inhabilitat, ad sic contrahendum, ut dixit conc. Trid. in dicto decreto. Et in his omnibus respectivè irritatur actus ipse, et voluntatis consensus redditur inefficax ad talem effectum faciendum. Per hoc autem, et non aliter, persona inhabilis fit ad eundem effectum. Quis, sicut actus humani voluntate perficiuntur, ita inhabilitas personæ ad tales actus in voluntate spectari debet, quatenus actus ejus redditur inefficax. Et è converso, non potest actus irritari, vel voluntas fieri inefficax, quin persona eo ipso inhabilis reddatur cum proportionem, ut dictum est. Et idè nobis sufficit duos illos modos irritationis distinguere, quia interdum distinctam doctrinam requirunt; tertius verò in illis includitur, et non habet aliquid speciale, quod oportet declarare.

5. Dico primò: Lex irritans actum indirectè tantum, et per consecutionem ad institutionem formæ servandæ in aliquo contractu, non est penalis. Ita sentiunt auctores allegati, et plures quos refert et sequitur Matien. lib. 4 Recopil. tit. 4, l. primâ, Gloss. 40, num. 55. Et alios refert Sanch. lib. 3 de Matr. dist. 4, num. 9 et 10. Et ratio est clara, quia ibi nulla præcedit culpa, nec sufficiens causa pœnæ ex parte ejus, cujus actus irritatur: verbi gratiâ, quando quis condit testamentum minus solemne, quod ex illo defectu irritum est, nihil peccavit, nec aliquid fecit punitione dignum, quia, sicut liberè posset testamentum non condere, et non idè esset dignus pœnâ, ita etiam liberè potuit minus solemne testamentum facere sine maculâ vel causâ pœnæ; ergo nullitas illa non est pœna, ergo nec lex est penalis, sed directiva tali modo, et cum tali efficacità, ut constituat illam formam tanquam substantialem actui, etiamsi inde consequatur alteri incommodum ex nullitate talis actûs. Et confirmatur, quia intentio talis legis non est punire

actum vel negligentiam alicujus, cujus signum est, quia in dicto casu detrimentum, quod ex nullitate testamenti sequitur, magis cedit in damnum hæredis quam testatoris, neque id reputatur inconveniens, quia reverà lex neutrum punire intendit, sed communi bono providere; non potest ergo talis lex pœnalis reputari. Nec obstat, quòd interdùm in jure videatur hic effectus, prout fit per has leges, vocari nomine pœnæ, et in l. 1, cod. de Posthum. hæred. inst. ibi: *Ne pœnam patifor præteritionis, qui suos non præterit*; nam ibi lato modo sumitur pœna pro incommodo vel damno quocumque.

6. Dico secundò: Lex prohibens actum, et irritans illum intuitu boni communis, vel privatorum, non est pœnalis. Hæc etiam assertio est communis, ut patet ex Gloss. communiter approbatâ in Clem. 2, de Hæret. verb. *Ex nunc*, et Abb. c. 2, de Constit. q. 7; Deci. n. 14; Felin. n. 7; Sylvest. verb. *Lex*, n. 6; Rosella, n. 6; qui omnes hæc irrationem à pœnâ distinguunt. Exempla illius sunt in legibus irritantibus matrimonia inter consanguineos vel affines, vel inter cognatos spiritualiter: illa enim irritatio non est introducta in pœnam contrahentium, sed per se, propter decentiam religionis vel conjugalis honestatis. Item hæc spectant leges irritantes professiones minorum, vel annum professionis, vel similes. Ratio verò est, quia illa irritatio non fit in odium alicujus, nec in vindictam delicti, quoad ad pœnam in rigore sumptam necessarium est, juxta l. *Sancimus*, cod. de Pœnis, nec etiam fit in recompensationem alterius transgressionis politice, ut explicatum est. Denique declaratur in hunc modum, quia pœna solùm per accidens introducitur, seu per occasionem ad cohibendum vel vindicandum; hæc autem irritatio per se imperatur et fit, quia per se excedit bono communi, vel privatorum. Neque obstat quòd talis irritatio cedat in nocuum alicujus, quia hoc est indirectè et per consecutionem; non verò est illud damnum intentum à legislatore, ut ille puniatur. Unde multi censent talem legem non solùm non esse pœnalem, verùm neque odiosam esse, sed potiùs favorabilem, quod sentit supra Doc. cum Alex. in l. 1 de Liber. et Posthum. Sed hoc ex principiis positis in principio hujus libri judicandum est.

7. Dico tertio: Aliquæ leges irritantes pœnales sunt, scilicet quæ irrationem inducunt in odium alterius transgressionis, seu culpæ. Ita docent Bald., Panorm. et Dec. supra. Ut autem in proprio sensu intelligatur, oportet advertere, aliud esse irrationem esse pœnam, aliud verò effectiorem actus irritè puniri pœnâ: contingit enim legem irritare actum, et adicere pœnam in eum qui talem actum irritum facit, sicut notant Bart. in l. *Prætor ait*, § *Interdictus*, ff. de Oper. nov., nunc. n. 3; Abb. Fel. et alii in c. 2 de Testib., et constat ex usu jurium in l. *Jubens*, 2, § *Sanè*, cod. de sacros. Eccl. et ex l. 1, ff. de his quæ pro non scrip. hab., et in Extrav. 2 de Simon., cum aliis punientibus illud delictum ultra irrationem; et ex conc. Trid. sess. 25, ubi irritat matrimonium contractum sine parochio et testibus, et insuper præcipit

puniri sic contrahentes, ut possent pœnam deignare, licet non faciat. Denique ex c. 2 de Heb. eccles. non alien., ubi contra eos qui res ecclesiasticas à dominis temporalibus impetrant et obtinent, dicitur: *Irrita habeantur quæ obtinent, et à communione Ecclesie excludantur, quæ lex pœnalis est, quoad pœnam excommunicationis ferendam, quoad priorem verò partem de irratione non est pœnalis, sed moralis. Imò neque est institutiva irrationis, seu declarativa, quia illa obtentio fuerat rapina quodam. Nam, ut ibi dicitur, qui sic obtinent bona Ecclesie egentium substantiam rapiunt, quia dominus temporalis non potest illa validè conferre; ergo quòd obtentio sit irrita non fit, sed declaratur per illam legem. Quando ergo actus irritus sic punitur per legem, clarum est legem esse pœnalem quoad novæ pœnæ impositionem, sed id quasi accidentarium est, seu adventitium irrationi, et ideò illam pœnam hic non consideramus, sed per generalem doctrinam de lege pœnali metienda est. Agimus ergo priori modo de ipsâ irratione quæ interdùm in pœnam præcipuè introducitur.*

8. Sic autem probari potest conclusio inductione nam inter impedimenta matrimonii, illa quæ sunt ratione delicti pœnalia sunt, ut sunt uxoricidium cum promissione, adulterium cum aliquo, vivente conjugè, cum promissione futuri matrimonii, ut habentur in toto titulo de eo qui duxit in matrim. quam pol. per adult., et cap. *Si vivente*, 54, q. 1; sic etiam electio religiosi ad prælationem, cui ipso consentit sine superioris sui licentiâ, irritatur in pœnam suæ presumptionis, ut expressè dicitur in cap. *Si religiosus*, de Elect. in 6. Idem colligitur ex cap. *Dispendio*, de Rescrip. in 6, ibi: *Simili pœnâ, si contra hoc fecerit, puniendus, scilicet, irratione, ejusdem rescripti*, et alia plura jura citantur à predictis auctoribus, aliæque exempla de irratione donationum, vel acquisitionum, largitionum, aut fructuum frequentia sunt, et aliis locis tractata. Denique quoties in jure additur particula, *in pœnam*, vel, *in odium*, vel, *in injuriam*, ut in cap. *Cicco secundum*, de Præbend., cessatur irritatio fieri in pœnam; aliquando verò sine his particulis, et ex modo quo fertur, satis intelligi potest sub illâ habitudine fieri. Ratio verò clara est, quia irritatio actus est magnum gravamen, et potest nocuum afferre; ergo de se esse potest sufficiens pœna, et aliquando est valdè accommodata delicto; ergo potest per legem intendi sub ratione pœnæ; tunc ergo vel illa quatenus irritans habet simul rationem legis pœnalis. Nec obstat quòd per irrationem non minuitur patrimonium, aut tollatur jus questum; nam satis superque sufficit, quòd impediatur acquirendum, vel quòd privetur homo potestate quam habet ad efficiendum validè actiones suas. Nam hoc modo inhabilitas ad beneficium est magna pœna, et in l. *Serasus*, ff. de Contrahen. empt., irritatio venditionis dicitur pœna venditoris, etiamsi re suâ non privetur, et similes pœnæ numerantur in l. *Minoris*, ff. de Pœnis.

9. Ex his ergo possunt facillè sententiæ adductæ conciliari; nam indefinitè utraque verum dicit; nostra

autem universaliter. Unde quæ dicit, legem irritantem esse poenalem, ut sit vera, permissivè seu potentialiter est intelligenda, id est, potest esse poenalis. Quæ verò negat esse poenalem, intelligenda est formaliter, seu ex necessitate, quia lex irritans, ut talis est, non postulat quòd sit poenalis, neque hoc est illi intrinsicum. Et ita etiam facilè solvuntur fundamenta illarum opinionum, si contra ea quæ diximus applicentur. Jura enim allegata in primâ opinione solum probant irritationem interdum esse poenam. Ratio verò ibi facta probat hanc posse esse poenam, non tamen necessarium esse respectum poenæ, ut fiat, quia per accidens est, quòd respectu alicujus sit gravamen, propter bonum commune multa gravamina toleranda sunt sine culpâ, sine personali causâ, seu defectu. Unde non est verum omnem inhabilitatem personæ esse poenam; interdum enim ad perfectiorum et statum religiosum pertinet; aliquando verò est quid indifferens. Ad confirmationem verò ibi additam de interpretatione legis irritantis, dicemus latius in lib. 8; nunc solum respondemus legem irritantem, si fuerit simul poenalis, restringendam esse; aliàs verò interdum extendi posse, prout favorem vel utilitatem communis boni prospexerit, et aliquando restringi posse, nisi inde resultet aliquid contra commune bonum, quia ad hoc sufficit ut sit onerosa, licet poenalis non sit. Argumenta verò, et jura allata in secundâ sententiâ probant rectè irritationem posse, et scèpe induci in poenam; non tamen hoc illi esse intrinsicum, nec in universum illi convenire. Et hoc tantum convincitur exemplo irregularitatis ibi adducto, quod etiam probat posse dari inhabilitatem, ac subinde irritationem, quæ non sit poena. Discursus denique ibi factus convincit in illis casibus, ubi irritatio fit sine culpâ alicujus, et sine causâ, ut sic dicam, personali, non posse irritationem esse poenam. Sæpè autem imponitur irritatio procedente culpâ, et ratione illius, et ideo tunc meritò imponi potest in poenam.

10. Adde denique aliquando accidere posse ut in eadem lege irritatio actus feratur, et per se propter commune bonum, et simul in poenam. Quia isti duo respectus non repugnant simul conjungi in eodem effectu, vel respectu ejusdem, vel respectu diversorum. In exemplum adduci possunt impedimenta irritantia matrimonium propter delictum introducta; nam illa poenalia sunt, ut vidimus, et tamen etiam per sese erant expedientia ad commune bonum, ut securitati et fidelitati conjugum consuleretur. Unde, licet aliâ poenâ tale delictum condignè puniretur, nihilominus posset justè irritatio simul persistere sine duplicatione poenæ, quia per se expediebat, etiamsi non adjuiceretur in poenam. Dices, hinc sequi, nunquam fieri irritationem in poenam, quin etiam propter se et propter suam utilitatem fiat, quia semper talis irritatio confert ad commune bonum, et propter illud fit. — Respondeo negando sequelam, quia hic non consideratur tantum communis utilitas quæ invenitur in poenâ, ut poena est, quæ est vindicare delictum, et per illum modum coercionis præcavere, ne similia fiant. quod

est commune omni poenæ; sed ulterius consideratur utilitas medicinæ, ut sic dicam, auferendo occasiones perpetrandi similia delicta, quæ utilitas non est communis omni poenæ, nec de ratione ejus, ut ad vindicationem spectat. Hoc ergo modo dicimus, per irritationem illam matrimonii in predictis casibus auferri occasiones perpetrandi similia delicta, et hanc causam fuisse sufficientem ad imponenda talia impedimenta, etiam sine vindicatione delicti, quod per aliam poenam fieri potuisset, sicut de facto etiam fit. Aliquando verò imponitur in poenam inhabilitas ad beneficia, propter rebaptizationem, v. g., vel aliud simile delictum, ad quod vitandum nihil confert illa inhabilitas, nisi per modum comminationis et vindictæ, sicut quilibet alia gravis poena prodesset posset.

CAPUT XX.

Utrum leges irritantes actus, illas in conscientia præhabeant.

1. Ratio dubitandi esse potest, quia hæc leges sunt vera præcepta superiorum; sed de ratione veri præcepti, seu legis est, ut obliget in conscientia, ut supra ostensum est; ergo necesse est ut hæc leges in conscientia obligent aliquo modo. Et confirmatur, quæ supra dictum est, etiam leges purè poenales resolvunt aliquo modo in obligationem conscientie, quia aliàs non salvaretur in eis vera ratio legis; sed leges irritantes non minùs sunt veræ leges quàm poenales; ergo. In contrarium verò potest fieri inductio; nam lex irritans testamentum minùs solemne, nullam obligationem in conscientia inducit, quia neque testatorem obligat ad servandam solemnitate, cum possit de rebus suis validè et invalidè disponere, sicut potest aliter eas consumere, si velit; nec etiam obligat herodem, cum illi nihil præcipiat. Similiter lex irritans contractum factum à minore non obligat illum in conscientia, cujus signum est, quia potest illum juramento confirmare, quod non posset, si esset peccatum, et sic de aliis.

2. Ad resolutionem hujus questionis (cum proportionem ad ea quæ de lege poenali diximus) oportet distinguere duas partes in hæc lege: una est affectio vel ommissio actionis quam lex ista præcipit; alia est irritatio actionis quam lex ipsa jubet vel facit. Circà primum advertere oportet ex dictis, tripliciter ferri hanc legem, scilicet, per modum affirmativi præcepti, vel per modum negativi, vel neutro modo, sed tantum quasi conditionaliter ad modum legis purè poenalis. Primus modus habet propriè locum in legibus quæ dant formam contractibus, ut patet in decreto Tridentini de Matrimonio, quo præcipitur ut matrimonium cum tali solemnitate fiat. Item in canonibus dantibus formam in electionibus, in alienationibus ecclesiasticis et similibus; præcipiunt enim talem formam servari, et quoad hoc habent formam affirmativi præcepti. Si quis autem rectè consideret, talia præcepta, ut affirmativa sunt, non sunt absoluta, sed conditionata: non enim præcipiunt alienationem fieri, v. g., sed ut si fiat, tali modo fiat, quia nimirum tales leges non præ-

epiunt exercitium actûs, ut sic dicam, sed solum formam seu modum servandum in actu, quando fit. Unde talia præcepta resolvuntur tandem in negativa, scilicet, ut talis actus sine tali solemnitate non fiat; sic Tridentinum, sess. 25, cap. 15, de Regular., prius prohibet, professionem fieri ante expletum decimum sextum annum ætatis, et annum probationis, et deinde irritat professionem aliter factam. Quoties secundus modus legum negativarum prohibentium, scilicet, absolutus actus, et irritantium illos, frequentior est. Sic enim prohibentur matrimonia inter consanguineos vel affines, vel cum religioso professo, aut clerico in sacris, vel prohibetur, aut irritatur datio vel acceptio simonica, et alia similia. Tertius autem modus potest interdum cum quolibet ex superioribus conjungi. Aliquando enim lex datur formam actui, prius præcipit sic fieri, seu non aliter fieri, et postea irritat aliter factum, ut in exemplis ex concilio adductis satis patet; nonnunquam verò nihil præcepit, vel circa actum ipsum, vel formam ejus, sed tantum conditionaliter statuit, ut si absque tali formâ fiat, non valeat, ut patet in lege de solemnitate testamenti, et similibus, et similiter in legibus directè irritantibus actus aliquos, non propter defectum formæ, sed propter alias causas, sæpè fertur prius absoluta prohibitio actûs, et additur irritatio, ut patet in exemplis adductis de matrimonio; aliquando verò nihil simpliciter prohibetur, sed irritatur actus si fiat, ut in casu cap. Quamvis, de Pact. in 6, cum similibus, de quibus infra.

3. Circa alteram partem istarum legum, scilicet, irritationem, advertendum est dupliciter posse per legem statui; nempe, vel ipso facto, vel ut faciendam. Nam sicut lex penalit interdum imponit poenam ferendam, interdum per se illam infert ipso facto, seu ipso jure, ita irritatio utroque modo fieri potest per legem, quia uterque modus est possibilis, et uterque pendet ex arbitrio legislatoris, et consequenter ex mente ejus, quæ uno et alio modo per verba legum significari solet. Sæpè enim dicunt, talem actum, si fiat, vel aliter fiat, esse irritum, vel non valere, ut in l. Stipulatio non valet, ff. de verbor. Oblig. cum similibus; aliquando verò solum dicunt, ut actus irritetur, ut de venditione ultra dimidiam justî pretii in l. 2, cap. de rescind. Vendit. His autem duobus ordinibus legum solent jurisperiti addere tertium, earum legum quas vocant nec assistentes, nec resistentes contractui, quia non dant actionem civilem alicui contrahentium. Sed hæc leges non solum irritantes non sunt, verum etiam nec prohibentes actus, quia nec irritant, nec confirmant contractum, nec prohibent, nec præcipiunt, et ita versari possunt, et circa actus injustos, ut est lex negans actionem contra venditionem injustam citra dimidiam, et circa actus justos, ut est lex negans actionem propter solum obligationem naturalem ortam ex simplici promissione. Qui modus legum præsertim inter civiles reperitur, et licet irritantes non sint, ut dixi, earum sollicita aliquid conferre potest ad obligationem legum irritantium intelligendam, ut ex dicendis patebit.

4. Jam igitur dico primò: Lex datur formam actui,

licet non obliget ad exercitium actûs, nihilominus ex se obligare potest in conscientiâ, vel ad servandam formam in tali actu, si fiat, vel (quod perinde est) ad non faciendum actum sine tali formâ, et de facto ita obligat, quando vel materia legis id ex naturâ suâ postulat, vel in lege satis exprimitur, et non aliâs. Assertio est clara ex dictis. Primò enim jam ostensum est, per tales leges nullum actum absolutè præcipi, ut est per se notum; nam lex datur formam matrimonio, aut testamento, non præcipit contrahere matrimonium, aut facere testamentum; ergo talis lex non inducit obligationem ad faciendum actum, quia hæc non oritur, nisi ex præcepto affirmativo absoluto. Secunda verò pars etiam est per se clara de possibili, quia illa potestas non excedit limites justitiæ, et pertinere potest ad convenientem republicæ gubernationem, et ab usu ostendi potest multis exemplis supra adductis, quæ statim necessariò repetemus. Quia verò talis lex non semper inducit talem obligationem, ut inductio in principio facta convincit, ideò difficultas tota est, quando hæc lex ita obliget in conscientiâ, ut ommissio formæ in tali actu peccaminosa sit, vel, quod perinde est, ut contrahere, vel alium similem actum facere sine debitâ formâ per legem humanam præscriptâ, peccatum sit, vel non sit.

5. Duo ergo signa præbuimus ad dignoscendam hanc obligationem, unum est, quando actus ex vi sui objecti et naturæ talis est, ut velle illum facere, quando validè fieri non potest, turpe sit, et contra rectam rationem. Quod maximè videtur contingere in materiâ religionis, et in actibus sacris, et in materiâ justitiæ; nam efficere actionem sacram modo irritò et invalido, sacrilegium est, quia est contra reverentiam debitam rei sacræ, ut facere sacramentum irritum, et sine debitâ formâ et materiâ. Et hæc ratione, etiamsi concilium Tridentinum expressè non prohibuisset, sed tantum irritasset matrimonium factum sine parochò et testibus, esset grave peccatum illud sic contrahere, quia esset contra reverentiam sacramenti; idemque est de quolibet alio matrimonio contracto cum impedimento irritante, et de professione in religione factâ, omissâ formâ, seu conditionibus ab Ecclesiâ requisitis ad valorem ejus. Idem videre licet in materiâ justitiæ; nam electionem facere, prætermittâ substantiali formâ, grave peccatum est, quia necessariò involvit injustitiam, et ideò graviter punitur in Trident. sess. 25, cap. 6, de Regular. Idem est quoties quis ex officio tenetur facere actum; nam consequenter tenetur facere validum, et ideò prætermittendo debitam formam contra justitiam faciet, ut si judex proferendo sententiam, substantiales circumstantias omittat, et sic de aliis.

6. Videri autem potest hæc obligatio in hujusmodi casibus non provenire propriè ac formalitèr ex lege positivâ, sed esse de jure naturali, quamvis non resultat, nisi positâ institutione talis formæ, quam invenit lex positiva, sicut profanatio calicis consecrati sacrilegium est contra legem naturalem, licet supponat consecrationem ex positivâ institutione. Sed licet ve-

rum sit tale peccatum esse contra legem naturalem, etiam est contra legem positivam; nam eo ipso quod præfinit talem formam in tali materiâ, constituit in illâ modum justitiæ, vel religionis, et ideò qui debitam formam prætermittit, etiam legem humanam violat, quia lex illa, instituendo talem formam, ponit illam ut necessariam ad honestatem, et consequenter prohibet actum sine illâ factum; sicut lex quæ taxat pretium rei, necessariò prohibet charius vendere, etiamsi verbis formaliter prohibentibus id non explicaret. Aliud signum erat, quandò prohibitio actûs aliter facti ponitur in lege, et additur irritatio; nam tunc lex illa continet præceptum negativum ratione cujus obligat ad vitandum, seu non intentandum talem actum. Quod interdum fit directè prohibendo, ut patet in concilio Tridentino sess. 25, c. 15. Ubi priùs prohibet fieri professionem ante expletum tempus professionis, vel ætatis, et deinde irritat illam. Unde interdum lex addit specialem poenam præter irritationem propter actum sic factum; nam poena est signum prohibitionis, ut in eodem concil. cap. 6 ejusdem sess. videri potest.

7. Quandò verò neutrum ex his signis in lege invenitur, talis lex non obligat in conscientiâ ad servandam formam præscriptam in actu, seu ad non faciendum actum sine tali formâ, et in hoc sensu talis lex dici potest purè irritans. Hoc videtur sufficienter probari exemplo de testamento solemnâ. In quo id expressè asseruit Matiens. in lib. 5 Recopil. tit. 4, l. 1, Gloss. 10, n. 18, et refert Navar. in Man. c. 25, n. 56, qui loquitur de lege purè penali, tacitè tamen videtur sumere argumentum à simili; idem ergo est in similibus. Ratio autem est, quia efficere testamentum, vel similem actionem validè, non est de jure naturæ, nec etiam præcipitur per legem dantem formam substantialem actui; ergo non est peccatum, per se loquendo, facere actum illum invalidum, quòd quod non est contra præceptum, non est peccatum; ergo nec facere illum sine solemnitate præscriptâ erit peccatum, quia si comittere solemnitatem esset peccatum, maximè id esset, quia fieret actus invalidè, et sine fructu, vel effectu; quæ enim alia deformitas illi potest cogitari? Prima verò pars antecedentis probatur, quia sicut jus naturæ non obligat ad illam actionem absolutè excedendam (ut suppono), ita etiam non obligat ad effectum ejus, ut v. g., ad transferendum dominium meorum rerum in alium, vel quid simile; ergo etiam non obligat jus naturæ ad efficiendam illam actionem validè supposito, quòd fiat, seu non prohibet illam facere ipse validè, quia ex hoc quòd fiat invalidè, tantum sequitur, ut non habeat effectum, quod non est contra præceptum.

8. Dico: Ex tali actu invalido sequi potest deceptio alterius, vel inimicitia, vel simile inconveniens, vel saltem ille actus sic factus erit otiosus et impertinens. Respondes imprimis, licet hoc totum concedatur, non sequi, quòd sit lege humanâ prohibitus. Deinde dico hoc non per se sequi, sed esse accidentalia, quia potest interdum ratio aliqua, vel finis honestus movere

ad testamentum faciendum, etiam sine solemnitate, ut, si aliter non possit constare de voluntate morientis, saltem illo modo constet; vel certè ut sic exterius satisfaciatur testator importunis precibus alicujus extranei, volens, ut alius ab intestato habeat hereditatem; tunc enim neque mentitur, neque alicui facit injuriam, sed utitur jure suo, et fortassè redimit vexationem suam. Et ita illi non intervenit deceptio, vel si sequatur, erit passiva (ut sic dicam), non activa, et idem est de inimicitia, et aliis incommodis. Altera denique pars antecedentis ex dictis planè sequitur, quia nec ex formâ, seu verbis legis positivæ, nec ex materiâ ejus colligitur tale præceptum humanum, ut suppono; ergo non est, nec cum fundamento potest affirmari.

9. Dico secundò: Leges negativæ, quæ directè prohibent actum, et ad majorem firmitatem seu exaggerationem prohibitionis, irritant illum, obligant in conscientiâ ad talem actum vitandum. Conclusio est clara, de quâ videri potest Navar. supra, et probatur, quia talis lex est justa in tali prohibitionè præcisè spectatâ, et continet præceptum negativum; ergo obligat in conscientiâ ad vitandum talem actum. Patet consequentiâ, quia hic est intrinsecus effectus legis justæ, sive prohibentis, sive præcipientis; hæc autem effectus non impeditur propterea quòd lex addat irritationem prohibitioni, sicut supra dicebamus, additionem poenæ non auferre obligationem in conscientiâ legis pœnalis; est enim cum proportione eadem ratio. Quin potius in præsentî auget obligationem, tum quia ex suo genere gravius est, magisque à rectâ ratione exorbitat facere actum prohibitus et irritum, quàm tantum prohibitus, tum etiam quia ille modus prohibendi indicat majorem gravitatem prohibitionis, tum ex parte necessitatis vitandi talem actum, tum ex parte intentionis legislatoris; satis enim significat se velle obligare quantum possit.

10. Statim verò occurrit inquirendum, quo modo cognosci possit quando lex hoc modo obliget, seu (quod idem est) quando continet prohibitionem ante irritationem. Respondes utendum esse principiis ac regulis supra datis. Nam primò consideranda sunt verba; si enim præceptiva sunt, seu prohibitiva absolute, tunc sufficiunt ad hanc obligationem inducendam, ut ex dictis constat, et est exemplum in cap. *De est*, 89 dist. Præter verba verò etiam ex materiâ poterit obligatio colligi, ut si lex irritet matrimonium cum adulterâ machinatio, etiam prohibet illud, et sic de aliis. Præterea quoties irritatio inponitur in poenam ejusdem actûs, signum est maximè prohiberi ipsum actum; nam talis lex non solet esse purè pœnalis: non enim rectè accommodatur huic materiæ, seu poenæ, et ideò admittenda non est, nisi aliud evidenter constet, quod erit rarissimum. Et ideò moralis regula est talem legem continere prohibitionem actûs in conscientiâ, vel saltem supponere illam, aut ex lege naturali, aut ex aliâ lege positivâ; sic lex irritans collationem beneficii per confidentiam, in conscientiâ prohibet illam, et lex irritans electionem religiosi ad episcopatum acceptatum sine licentiâ sui prælati, prohibet talem

acceptationem; sic etiam turpia legata dum irritantur in odium scribentis, prohibentur, vel saltem prohibita esse supponuntur in l. Turpia, ff. de Legat. 1, et per hæc facile erit de similibus judicare. In legibus autem irritantibus actus in favorem alicujus vel communitatis, vel private personæ, non est hæc regula ita universalis; nam interdum prohibent simpliciter actum, et tunc obligant in conscientia ad illum vitandum juxta conclusionem positam, et rationem illius; necus verò dicendum erit, quando non ita prohibent præcipiendo, sed tantum irritant juxta dicenda in sequenti assertione.

11. Dico tertio: Quamvis lex simpliciter et absolute irritet actum, si fiat, non necessario obligat in conscientia ad non faciendum illum de facto, seu materialiter, ut sic dicam, sed interdum est lex pure irritans, et non prohibens actum. Hæc assertio in generali probari potest, quia hoc non repugnat, et interdum sufficit ad intentionem legislatoris. Item suaderi potest exemplo legis pure penalæ cum proportione applicato. Denique convincitur aliquibus exemplis, ut legis irritantis venditionem fundi dotalis factam ab uxore, etiam cum licentia mariti, cum tamen illam non prohibeat in conscientia; vel irritantis renuntiationem hereditatis paternæ, quam facit filia, cum nupti traditur, dote contestata; et tamen licet illam faciat, non peccat, quia cedere potest juri suo. Quæ videtur esse ratio à priori, ob quam in talibus legibus fit irritatio actus sine prohibitione illius, quia hujusmodi leges beneficium intendunt conferre illi cujus actum irritant, et ideo nolunt aliam coercionem vel obligationem in conscientia illi imponere.

12. Hic verò statim se offert inquirendum, quomodo possint discerni hæc leges pure irritantes ab aliis quæ in conscientia prohibent actus. Sed de hoc puncto disputavi latè in materia de Jurament. lib. 2, cap. 20 et sequentibus, ubi varias retuli distinctiones et opiniones doctorum, easque examinavi, et in summâ dixi, primum omnium respiciendum esse ad verba legis, an dirigantur ad personam præcipiendo, vel prohibendo; an immediate versentur circa actionem, seu contractum illum, qualificando, seu infirmando; nam priores ex vi suæ formæ præcipiunt, et consequenter obligant; posteriores verò non prohibent actum ex vi talium verborum, licet irritent illum in favorem alicujus, nisi aliunde ex materia sine, vel circumstantiis contrarium colligi possit. Et ideo ulterius considerandum esse dixi materiam legis, et an ordinetur ad bonum publicum, vel privatum, et an ad talem finem non solum irritatio, sed etiam prohibitio expediat. Atque ita ex omnibus ritè pensatis colligi poterit an lex sit pure irritans, vel etiam prohibens.

13. Dico quarto: Quando lex non irritat actum ipso facto, sed præcipit irritationem ejus, tunc ad irritationem non obligat, nisi fortassè judicem. Explicuimus obligationem harum legum quoad vitandum actum; superest explicanda obligatio quæ specialiter ex irritatione oriri potest; et quoniam lex irritans potest esse duplex, scilicet, vel præcipiens irritationem,

vel faciens, ideo de priori hæc ponimus assertionem, de posteriori verò dicemus in sequenti. Conclusio ergo est clara, quia irritatio actus est effectus publicæ potestatis; ergo, si non fit per legem, debet fieri per judicem; ergo antequam fiat, non potest obligationem inducere, quia non est. Item talis lex vel est præceptiva, vel punitiva in tali irritatione imponenda: si ergo consideretur ut punitiva, non obligat ante sententiam, quia non ponit penam ipso facto, quia solum jubet actum irritari; unde non obligat partes, seu privatas personas ad efficiendam irritationem, seu ad dissolvendam contractum, vel quid simile, ante sententiam condemnatoriam judicis, quia solum ad patiendum obligat, juxta supra dicta de lege penali. Si autem talis lex spectetur ut præceptiva, judici præcipit per se loquendo; ergo alios non obligat. Et hinc relinquitur probata ultima pars, scilicet, quod obliget judicem, quia ad illum loquitur, qui tenetur secundum leges judicare, sicut supra dictum est de lege penali, et juxta ibi dicta hæc assertio cum proportione explicanda est, neque alia difficultas circa illam occurrit.

14. Dico quinto: Ex lege irritante ipso facto, si suum consequatur effectum, sequitur obligatio in conscientia ad omnia quæ intrinsicè ex irritatione nascuntur; secus verò erit, si effectus impediatur. Supponit hæc assertio hæc legem non obligare ad irritationem ipsam faciendam, quia illam non facit homo, sed ipsa lex, et ita quoad hoc non obligat lex, sed operatur. Solum ergo potest obligare ad sustinendam, seu executioni mandandam irritationem à lege factam. Et hoc est quod per hæc conclusionem intenditur, quæ duas continet partes, et utraque est satis clara et universalis ad omnes leges irritantes, sive in odium, sive in favorem, sive in publicum, sive in privatum fiunt. Prior ergo pars probatur, quia, si lex illa consequitur effectum suum, actus est nullus; ergo nullum confert jus; ergo, si actus ille sit acceptio vel acquisitio alicujus rei, ex tali lege sequitur obligatio non utendi nec fruendi illa re tanquam propria, nec contractandi eam illo modo quo rem alienam contractare non licet. Ut si talis actus sit matrimonium, non licet ad conjugem accedere, neque alia jura conjugis aut mariti usurpare. Si sit professio religiosa, non licet actus proprios religiosorum efficere, et sic de aliis quæ fundari poterant in actus validitate; nam, sublato fundamento, ruunt omnia quæ ex illo oriri aut in illo fundari poterant. Et potest hoc confirmari ex verbis concilii Lateran. sub Leone X, sess. 9, ubi beneficiis non recitantibus imponitur poena irritans acquisitionem fructuum beneficii his verbis: *Beneficiorum suorum fructus pro ratâ emissionis mos non faciant.* Unde subjungit: *Sed eos tanquam injustè perceptos erogare cessantur,* etc. Ergo proportionalis obligatio sequitur ex omni lege irritante, et consequente effectum, quocumque titulo vel ratione irritatio fiat, quia obligatio non sequitur ex titulo irritationis, sed ex effectus ipso, et effectus idem est, quocumque titulo fiat.

15. Dices, ex illis verbis probari quidem obligationem naturalem ex vi iustitiæ: non tamen probari

aliquam obligationem ipsius legis irritantis. Respondeo in primis ideò in assertione non esse dictum, legem positivam obligare ad hoc, sed ex illà cum effectu ejus sequi talem obligationem, quod erit verum, sive hæc obligatio, quæ sequitur, naturalis sit, supposito effectu positivæ legis, sive sit etiam specialiter inducta per ipsam legem. Adde verò probabilissimum esse, etiam ipsam legem irritantem actum obligare ad non utendum illo actu ut valido, ac subinde per contrarium usum non solùm peccari contra legem naturalem, sed etiam contra ipsam legem irritantem, quia intentio irritantis principalis est, ne talis actus utilitatem habeat, seu moralem usum, et ideò irritando prohibet usum illius actus ut validi. Et ideò etiam solet talis usus speciali pena puniri; non solùm attentà malitià contra legem naturalem, sed etiam spectatà inobedientià contra legem positivam irritantem, propter quam solent censuræ imponi per ecclesiasticas leges, cum ad talem poenam requiratur inobedientià et contumacia contra ecclesiastica præcepta.

16. Posterior verò pars assertionis ex tenore prioris constat: nam illa prior sub conditione tantùm posita est, scilicet, si effectus legis irritantis sequatur; ergo, cessante conditione, non procedet illa prior pars assertionis, nec habebit locum legis obligatio. Et patet ratione, quia, cessante causâ adæquatâ, cessat effectus; sed adæquata causa hujus obligationis est nullitas actus facta per legem, seu lex irritans efficaciter et cum effectu, ut discursus facti satis ostendunt; ergo, cessante illo effectu, cessat causa obligationis, et consequenter etiam obligatio ipsa. Posita autem est illa conditio et hæc posterior pars, quia interdùm potest impediri hic effectus. Quibus autem modis impediri possit in capite sequenti dicam.

CAPUT XXI.

Quibus modis impediri possit irritatio actus, quem lex præcipit pro infecto haberi

1. Duobus modis potest actus fieri irritus per legem, uno modo mediante sententiâ judicis, vel condemnatoria, vel saltem declaratoria criminis; alio modo immediatè per ipsammet legem statim ac fit, seu intentatur actus. In quibus modis manifestum est, difficilius esse impedire irritationem solius legis quàm illam quæ requirit sententiâ judicis, quia facilius est impedire judicem ne sententiam proferat, quàm legem ne operetur, et ideò hic dicimus de irritatione per judicem inducendâ, et in sequenti de alterâ. Et quamvis dupliciter possit irritari actus per sententiâ judicis, scilicet, vel per sententiâ condemnatoriam et hominis executionem, vel per declaratoriam tantùm, quâ posita statim lex operatur inter quos modos est magna differentia, ut infra videbimus, tamen in præsentî non multùm interest, quia satis nunc est, quòd actus non sit irritus ante sententiâ; quòd si aliquid speciale occurrerit, adnotabitur.

2. Regula ergo generalis sit, quoties lex irritat actum dependentem à sententiâ judicis, licet actus à principio irritabilis sit ratione legis, ut per se constat, nihilominus ejus irritatio multis modis impediri potest; et dum non irritatur actus, permanet validus, sive justè sive injustè irritatio impediatur; utroque enim modo id contingere potest. Primò enim impeditur sine injustitiâ, si actus sit occultus, ita ut in judicio probari non possit, quia ex vi talis legis nemo tenetur actum suum irritare, vel contractum dissolvendo, vel spoñdo se rebus acceptis, ut capite præcedenti dictum est. Et ideò nihil peccat qui talem actum occultum tanquàm omninò firmum et validum perpetuò conservat, quia reverà talis est, quomòdò à judice non irritatur. Neque etiam peccat, etiamsi actum occultum retineat ne irritetur, quia ex hoc capite non violatur lex, nec alicui fit injuria. Cavendum est autem ne in ipsomet actu aliqua commissio sit; nam illa rescindenda est. Ut licet venditio rei ultra dimidiam justî pretii non sit irrita, sed rescindenda, licet non rescindatur de facto, quia est occulta, tenetur venditor in conscientiâ et absque ullâ coactione judicis restituere partem illam pretii in quâ excessit justitiâ æquitatem, et omnia damna quæ ob eam causam, vel propter dilationem restitutionis iniquam emptor passus est. Et è converso, si emptor fuit injustus in parvitate pretii, tenebitur supplere quod abstulit, et damna quæ ex illâ diminutione alteri secuta sunt; nihilominus tamen potest rem emptam retinere, et fructus ejus similiter, quia cum actus fuerit validus, factus est dominus rei emptæ, cum solâ obligatione resarciendi injuriam.

3. Secundò potest hæc irritatio actus (etiamsi publicus, seu probabilis sit) sine injustitiâ impediri, aut ex consensu partium, quia neutra vult actum rescindere, aut quia illa pars, cujus interest, non vult litem movere, nec rescissionem intentare. Tunc enim nihil agitur contra legem, cum ipsa non imperet partibus, ut actum rescindant, nec etiam sibi faciunt injuriam, vel quando ex mutuo consensu actum conservant, quia volenti et consentienti non fit injuria, vel quando is qui habet jus non intentat actionem, quia ipse potest cedere juri suo, et alter non obligatur ad irritationem procurandam. Semper tamen tenebitur ad recompensationem faciendam, si injuriam intulit, juxta proximè dicta in præcedenti puncto. Atque hinc etiam fit ut possit hæc irritatio impediri per legitimam præscriptionem adversus actionem seu actorem, qui fuit negligens in petendâ irritatione; nam si contra illum præscriptum sit, consequenter est omninò firmatus actus et irritatio exclusa, quia hæc non potest fieri nisi mediante actione, et actio fuit per præscriptionem exclusa. Quòd verò tempus ad præscribendam actionem sufficiat, non est hujus loci exponere. Vide Molin. tract. 2 de Justit. disp. 71.

4. Tertio potest irritatio hæc impediri, licet actus sit publicus et probabilis, ad judicem delatus, ut illum irritet, quia judex cum effectu illum non irritat, seu sententiam non proferat: nam sive iure, sive in-

juris id facere omittat, quandiu cum effectu actum non irritat, ille valorem suum retinet cum omnibus effectibus, qui ab illo nascuntur. Probat, quia si omittatur irritatio sine iniustitia alicujus, tunc manet res in eodem statu in quo antea erat, et nulla ratio novae obligationis intervenit: si vero irritatio iniuste denegata est, tenebitur quidem ad recompensandum damnum qui iniuriam intulit, sive ille fuerit iudex, iniuste iudicando contra allegata et probata, sive fuerit falsus testis, sive alia tertia persona, iniuste cooperando, sive ipsemet reus, iniuste se defendendo; nihilominus tamen actus semper conservabitur validus, et effectus ejus, scilicet dominium acquisitum, vel quid simile, semper permanebit, quandiu cum effectu actus non irritatur. Unde etiam fit, ut si lex non irritet ipso facto, sed solum praecipiat irritari actum, tunc solum irritetur tempore latae sententiae condemnatoriae. Unde, si contingat actum rescindi aliquo tempore postquam factus est, non retrotrahitur rescissio ad initium actus, sed solum tunc incipit, cum fit, quia antea actus fuit validus, et fructus, v. g., illo tempore accepti ex re acquisita per talem contractum iuste accepti sunt, et cum absoluto et perfecto illorum dominio. Tantumque manere poterit obligatio recompensandi damna, si quae alteri iniuste allata fuere, vel in actu ipso in principio, vel in mora faciendi talem recompensationem, ut dictum est. Quae omnia ex principiis iustitiae necessario sequuntur, et non possunt habere controversiam, et ideo longiori probatione aut disputatione non indigent. Secus vero erit si lex irritet actum ipso iure cum ordine ad sententiam declaratoriam, nam tunc retrotrahitur irritatio, ut infra dicam.

5. Quae verò potest, si pars ipsa, quae rem alterius per contractum irritabilem valide comparavit, per iniustitiam novam impediatur, ne contractus irritetur, vel per vim et metum alium cogendo, ne rescissionem contractus petat, vel subornando iniquum iudicem, aut falsos testes, etc., an in eo casu teneatur ex iustitia rescindere contractum, etiamsi per iudicem irritatus non fuerit. Quando enim per alios ponitur tale impedimentum sine iniusta cooperatione ipsius partis, seu rei, non tenetur ipso spoliare se re sua, vel contractum sua voluntate solvere, magis quam antea teneretur, quia nulla nova ratio obligationis in eo invenitur. Alii verò, si iniusti fuerint, tenebuntur ad recompensationem, non verò ad restituendum in specie per rescissionem contractus, quia haec non est in eorum potestate, cum pendat ex alterius voluntate, scilicet, ipsius rei. At verò quando ipsamet pars, seu reus fecit talem iniuriam, videtur teneri ad reparandum damnum quod intulit in eadem specie, quia potest, et ex sola sua voluntate pendet; nam damnum illatum fuit privare actorem debitam irritatione contractus, et hanc potest facere reus sua voluntate; ergo tenetur illam facere.

6. In contrarium verò objici potest, quia haec est quaedam poena; at verò nullus reus obligatur ad restituendam poenam ad quam condemnandus esset se-

cundum legem, si de facto non condemnatur, etiamsi per iniquam et injustam tergiversationem, vel subornationem, condemnationem impediverit, ut probabiliter tenet Navarr. cap. 40, num. 48, quem sequitur Vasq. in praesenti disput. 175, cap. 2; ergo neque hic tenetur ad rescindendum contractum, etiamsi dolo evitet condemnationem ad huiusmodi poenam. Licet alii auctores contrarium opinantur cum Soto lib. 4 de Justit. quaest. 6, art. 6. Sed quidquid de hoc sit, probabilius mihi videtur in praesenti puncto, hunc reum teneri in conscientia ad rescissionem contractus alie volente, ut ad reddendam rem priori domino, recuperato pretio, vel quid simile. Et ratio prius facta apud me convincit, quam hoc modo amplius declaro. Nam, vel ille tenetur restituere aliquid actori in illo casu, vel non; hoc secundum videtur in praesenti puncto, quia plane irrogat illi iniuriam, cum per media iniqua illum impediatur a consecutione juris quod per leges illi competit. Item, si falsus testis per iniquam deceptionem illum impediatur, tenebitur ei satisfacere; ergo et actor tenetur. Quid si restituere tenetur, profectò debet in propria specie illud restituere quod iniuste impeditur, quandoquidem potest. Nam ubi restitutio in propria specie fieri potest, non habet locum recompensatio pro voluntate debitoris, quia aliter habet jus in suam rem propriam. Imò in praesenti casu, cum agitur de rescissione contractus, praecipue videtur intenta recuperatio rei propriae in propria specie; ergo.

7. Propter rationem verò in contrarium factam limbo hanc sententiam, ut procedat, quando actus praeteritus, qui rescindendus seu irritandus est, fuit privatus, pendens ex voluntate contrahentium, per quam res unius in alterum translata est, et postea per irritationem actus, intendit prior dominus peculiare emolumentum sibi debitum virtute legis. Tunc enim illa rescissio contractus non habet propriam rationem poenae, vel saltem in tali casu, per quam actor ille jus suum petit, non consideratur praecipue ratio poenae, sed res actoris, et reparatio illius, et ideo cum ab illa consequenda per iniqua media impeditur, illi fit iniuria contra iustitiam commutativam, quae ad restitutionem obligat in propria specie, ut dixi, quando debitor in illa solvere potest. Et ita ad objectionem quaestiois contra hoc procedit, negatur consequentia, quia in poena, licet per fraudem impediatur, non fit contra iustitiam commutativam, ut est probabile. Unde, si contingat actum, qui irritandus est, solum titulo poenae esse irritandum, et non propter speciale jus quod actor prius haberet in rem, quae per talem actum fuit in alium translata, sed solum quia intendit ut poena illi applicetur, quia cedit in ejus utilitatem; in tali casu non est improbabile, reum non teneri ad restitutionem, etiamsi per iniqua media se defendat. Quia tunc non peccat contra iustitiam commutativam respectu privati actoris, sed solum contra iustitiam legalem respectu communis boni, vel contra obedientiam et iustitiam quam tenebatur iudici et republicae. Ut, v. g., si quis sit consecutus beneficium valide, non per resignationem vel donationem alicujus privati

personæ, cujus antea beneficium esset, sed quia beneficium vacabat, et ordinario modo, fuit ad illud electus, vel provisus, cum aliquo tamen defectu, ratione cujus potest et debet collatio cassari; tunc licet alius impetret jus ad beneficium, et agat ad irrationem collationis, et possessor se iniquè defendat, vel defectum occultet, et irrationem collationis impediatur, non videtur teneri in conscientia ad relinquendum beneficium, quia non fecit alteri injustitiam, sed solum egit ad excusationem pœnæ, ad quam alter non habet speciale jus justitiæ commutativæ, quia non propter illius commodum imposita est, sed tantum propter vindicationem delicti, quæ ad justitiam legalem seu boni communis spectat.

CAPUT XXII.

Utrius lex ipso jure irritans actum impediri aliquo modo possit, ne actum nullum reddat.

1. Agimus de lege, quæ per se et ante omnem sententiam actum irritat, et loquimur de illâ permanente in sua vi et statu, ita ut nec per abrogationem, nec per dispensationem sublata sit ejus obligatio. Videtur enim tunc fieri non posse, ut talis effectus legis impediatur, positiâ materiâ ejus. Ratio est, quia talis irritatio fit per efficacitatem moralem ipsiusmet legis, et ita fit in eodem momento in quo actus fit; nullus autem potest legis actionem impedire. Quia solus princeps conditor legis potest vim legis auferre, et consequenter solus etiam potest effectum illius impedire; at legislator non potest in ipsomet tempore in quo actus fit illum irritare, nisi præcedat ejus dispensatio seu decretum quo declaret se nolle ut in eo casu lex non obliget, nec habeat vigorem, de quo casu non loquimur, sed de lege integrâ et immutatâ, ut dixi; ergo non videtur posse impediri talis effectus. Et confirmatur: nam si impediri posset, impediretur maximè per ignorantiam invincibilem; sed non potest impediri per ignorantiam; ergo. Major cum consequenti patet, quia nulla est potentior excusatio, nec quæ magis causet involuntarium, quàm ignorantia. Minor verò patet, quia, licet ignorantia excuset culpam, non verò tollit vires legis tam in obligando, quantum est de se, quàm in efficiendo.

2. In hoc puncto distinctione utendum est inter irrationem propriè pœnalem, quæ in odium alicujus peccati principaliter imponitur, et illam quæ per se inducitur propter bonum, et favorem, aut communitatis, aut membrorum ejus, sive directè per prohibitionem aut irrationem actûs, sive consequenter per institutionem formæ necessariæ ad valorem actûs inducta sit.

3. Primò igitur dicendum est: Quando irritatio tantum in pœnam imposita est, per ignorantiam vel aliam similem, quæ à culpâ excusat, impeditur. Docent Card. in Clement. 4, de Elect. q. 48, Bologn. in l. *Omnes populi*, ff. de Just. et Jur. n. 455, ubi alios refert. Probatur, quia cessante causâ (utique per se, et adequatâ), cessat effectus; sed in præsentî casu culpa est causa per se, et adequata talis irrationis, quia hoc modo est causa pœnæ, et illa irritatio pœna quedam

est, ut supponitur; ergo. Unde confirmatur ex generali principio, quòd ignorantia excusat culpam, excuset etiam pœnam, quod supra traditum est, et probatum; sed non est minor ratio in hæc pœnâ irrationis actûs, ut cessare debent, cessante culpâ, quàm in aliis; ergo idem in illâ dicendum est. Et potest hoc confirmari ex his quæ diximus lib. 4 de Orat. c. 50, n. 47, scilicet eum qui ex oblivione naturali omittit divinum officium, facere fructus suos, non obstante lege pœnali irritante acquisitionem fructuum, contra non recitantes latâ, quia per illam oblivionem cessat culpa, et consequenter etiam pœna; ergo idem erit in omnibus similibus. Dices: Collatio beneficii simoniacè facta irrita est, quæ irritatio est pœnalis, et nihilominus tenet, etiamsi ignorantî invincibiliter simoniam beneficium collatum sit, ut lib. 4 de Simon. c. 57, n. 35, ostensum est. Respondetur, illud esse speciale, quia fuit in illâ lege expressum in detestationem illius delicti. Adde etiam ibi semper intervenire aliquam culpam, vel collatoris, vel alicujus tertii, quæ sufficit ad sustinendam illam pœnam, etiamsi recipiens excusetur, nam ad punitionem alterius ipse etiam per accidens patitur. Dici etiam potest illam irrationem non tantum esse pœnalem, sed etiam per se inductam propter vitandam omnem indecentiam rerum sacrarum, quæ ex simoniâ provenit, et propter vitandam omnem notam et infamiam illius in his qui ecclesiastica beneficia validè consequuntur.

4. Tandem circa hanc conclusionem occurrebat questio an ignorantia irrationis, et non prohibitionis, quæ culpam contra legem excusare valeat, impediatur irrationem actûs. Sed hoc etiam pendet ex questione supra tractatâ, an ignorantia solius pœnæ excuset illam, etiamsi contra legem peccatum sit. In quâ partem negantem veriore esse censuimus. Unde consequenter in præsentî dicendum est, quando lex humana prohibet actum, addendo irrationem per modum pœnæ, si lex non ignoratur, ut prohibens, licet ignoretur ut irritans, actum contra legem factum esse irritum, quia talis ignorantia non excusat peccatum contra legem et consequenter nec excusat pœnam, licet ignoretur; ergo neque excusat irrationem, quia irritatio non est talis pœna, quæ requirat specialem contumaciam, sicut excommunicatio, et similes censure. Item hoc modo incurritur irregularitas pœnalis, licet ignoretur ipsa pœna, si non ignoratur prohibitio, neque excusatur culpa; ergo idem est de quacumque inhabilitate personæ, ergo et de irratione. Denique inductione hoc ostendi potest in beneficiario non recitante culpabiliter, qui non facit fructus suos, etiamsi pœnæ ignoret, et sic de aliis. Quæ doctrina etiam procedit indifferenter, sive actus irritans per legem esset jam damnatus, sive de novo, per illam damnatur, quia hoc valdè extrinsecum et accidentarium est, ut de pœnâ etiam dixi. Et hoc magis constabit ex puncto sequenti.

5. Dico secundò: Quoties lex, constituendo formam substantialem servandam in actu, consequenter irritat illum, qui fit sine tali solemnitate, impediri non potest ille effectus prout à lege præscribitur, stante tali defe-

cti, ideòque non potest esse validus actus factus contra talem legem. Supponimus sermonem esse stante lege in sua vi, et non interveniente dispensatione principis. Probatur ergo primò ratione generali quasi philosophicà, quia forma sic statuta per legem est substantialis tali actui sub tali vel tali ratione, scilicet, contractus, professionis, testamenti, vel alià simili; sed absque formà substantiali non potest res subsistere; ergo neque actus ille potest suum esse habere sine tali formà; ergo, tali formà deficiente, non potest impediri defectus nullitatis. Secundò, lex illa resistit valori talis actus; ergo, si voluntas principis non derogat legi (ut supponitur), non potest privata voluntas alicujus illi resistere, vel illam impedire; ergo nullum impedimentum cogitari potest ad hoc sufficiens. Atque hæc assertio magis confirmabitur simul cum sequenti; nam hæc lex in tantum irritat, in quantum virtute prohibet vel non admittit actum sine solemnitate factum quoad valorem ejus, et ideò eadem est ferè ratio de illà, et de lege directè, et per se prohibente et irritante actum.

6. Dico ergo tertio: Quando lex absolutè et simpliciter prohibet et irritat actum, non potest irritatio illa per causam inferiorem, vel propter particularem occasionem impediri, seclusà principis dispensatione formali, vel præsumptà, ut nunc loquimur. Hæc assertio communis est, ut ex his quæ statim allegabimus, constabit. Et probatur sufficienter illa generali ratione, quòd lex est quæ operatur hunc effectum, et de se semper est efficax, nec potest impediri ab inferiori voluntate aut potestate, quando ipsa absolutè loquitur, et prohibet. Explicaturque in hunc modum, quia, ut effectus sit validus, non obstante tali lege, necesse est ut intercedat aliqua sufficiens ratio interpretandi legem illam non procedere in illo caso, id est, non fuisse mentem legislatoris obligare ad servandam talem formam in tali opportunitate; sed hæc interpretatio admittenda non est in tali lege irritante, quando illa exceptio in ipsà lege, vel in alio jure non habetur; ergo. Major evidens est ex dictis, quia contra legem resistentem non potest valere actus; ergo, è contrariò, ut valere possit in aliquo caso, necesse est ut pro illo non sit posita lex. Minor autem probatur, quia tres tantum, vel quatuor causas, vel occasiones excogitari possunt, ob quas in particulari caso possit illa interpretatio fieri in tali lege. Una est defectus voluntatis in eo qui facit contra talem legem per ignorantiam; alia erit similis defectus propter metum; tertia esse potest, quia contrahens, seu operans cedit juri suo. Quarta esse potest necessitas aliqua, quæ cogat per epikiam interpretari, non fuisse mentem principis pro eo caso obligare. Quintò addi potest cessatio causæ et rationis legis. Sed de his duabus dicemus melius capite sequenti, quia si veræ sunt, in eis intervenit quædam interpretativa dispensatio legis. Ex aliis verò tribus causis nulla est sufficiens.

7. Et in primis quòd ignorantia legis irritantis non impediatur irritationem actus, sive ignorantia sit de solà vi irritandi legis, sive absolutè de totà lege, indubita-

tum est apud omnes, ut patet ex Glossà in Clement. 2, de Hæretic. verb. *Ex tunc*, quam Cordub. et alii communiter ibi sequuntur; Decius in cap. 2 de Constitut. lect. 3, numer. 5, et ibi Abbas, Felmsus et alii; Soto lib. 1 de Justitià, question. 1, art. 4, cum multis, quos infra referemus tractando de promulgatione legis irritantis necessarià ad effectum irritandi, et plures etiam refert Sanchez lib. 7 de Matrimonio, disput. 9, numer. 10. Probaturque sufficienter ex cap. 1 de Concess. præbend. et ex cap. *Dudum*, et cap. *Quoddam*, de Præbend. in 6. Ratio autem est supra tacta, quia ignorantia solùm potest excusare à culpà; hæc autem irritatio non pendet à culpà, quia non est pœna, ut cap. 19 dictum est, quia non in odium, seu vindictam peccati ponitur, sed per se propter commone bonum; ergo ignorantia non potest obstare huic effectui. Dices: Quando actus simpliciter prohibetur per legem, tunc irritatio pœna est ejusdem actus contra legem facti. Respondeo, etiam illam non esse propriè pœnam ex primarià intentione legis; nam per se intendit irritationem propter bonum commune, ut patet de lege irritante matrimonium inter consanguineos, et aliis similibus. Quæ etiam quoad hanc partem leges morales sunt, et directivæ, ut supra dixi, et ideò ignorantia non impedit talem effectum. Unde etiam auctores qui hanc vocant pœnam, dicunt esse adeò intrinsicam, ut per ignorantiam non impediatur, ut ex multis refert Sanchez lib. 3 de Matrimon. disp. 17, numer. 10. Quamquam plures ex illis potius condistinguant hanc irritationem à pœnà, ut supra retuli. Confirmatur à simili: nam irregularitas, quæ non est pœna, incurritur, non obstante ignorantia, ut ex proprià materià constat, et idem est de inhabilitate, quæ non est pœna, ut patet de inhabilitate ad matrimonium contractà ex affinitate, vel cognatione; ergo idem erit in presenti.

8. Denique patet conclusio inductione in testamentis, missis solemnibus, et similibus. Unicum tamen exemplum pro multis sufficit de solemnitate requisitâ ad valorem matrimonii per concilium Tridentinum. Est enim certissimum, si absque illâ nunc fiat matrimonium inter ignorantes, ubi concilium est promulgatum, illud esse nullum, ut omnes moderni de Matrimonio scribentes docuerunt, et Medina 1-2, q. 90, art. 4; et omnes theologi consentiunt, quia verba concilii absolutissima sunt, et illam addere exceptionem valde temerarium esset. Imò, ideò concilium voluit necessariam esse promulgationem illius decreti in singulis parochiis ad effectum irritandi, et post illam unius mensis tempus concessit, ne matrimonia ulla inter ignorantes fieri contingeret. Ignorantia ergo non impedit hanc nullitatem. Idem videre licet in aliis impedimentis irritantibus, vel matrimonium, vel professionem, et similia. Dices: Hæc irritatio sæpè fit in gratiam contrahentis; at beneficium non confertur invito, qualis est ignorans; ergo. Respondeo primò, per potestatem superiorem etiam invito conferri beneficium, quando illi, vel communi bono expedit. Secundò dico illum non esse invitum, sed ad summum non

volentem, quod valde diversum est; ignorantia enim præcisè sumpta non causat involuntarium positivè, ut sic dicam, sed solùm non voluntarium, et sæpè fit beneficium ignorantì, et sine consensu ejus expresso vel tacito. Dici item potest, nunquàm deesse præsumptum consensum. Quamvis reverè nec ille necessarius sit, quia per has leges per se consultur communi bono.

9. Deinde quòd metus non impediatur, eodem exemplo facilè ostendi potest, quia si quis per metum mortis cogatur nunc contrahere matrimonium sine parcho et testibus, nihil efficiet, et idem in universum esse de contrahente per metum cum impedimento irritante, docet Cajetan. 1-2, q. 96, artic. 4, et ibi Medina. et alii moderni; Soto lib. 4 de Justitià, q. 6, art. 4, et in 4, d. 22, q. 1, art. 4; Navar. cap. 27, n. 141. Idem ergo erit in quòcumque alià lege irritante. Dices, in matrimonio illud inveniri, quia ipse metus irritat contractum, et ideò operari non potest ad alias irritationes impediendas. Respondeo primò, illam irritationem esse accidentariam ad id de quo agimus; nam licet daremus metum non irritare matrimonium, nihilominùs matrimonium inter consanguineos metu factum esset irritum. Et ita ibi interveniunt duo impedimenta, ut rectè notavit Sanch. lib. 7 de Matrim. disput. 5, n. 4. Et declarari potest ex opinione dicentia, matrimonium contractum ex metu gravi ita non solùm ad contrahendum, sed etiàm ad consummandum, non irritare matrimonium, ne vertatur in damnum quod pro favore concessum est; nam illi, ut existimo, non concederent matrimonium inter consanguineos fore validum, licet fiat ex metu gravi illo ad contrahendum et consummandum. Neque post concilium Tridentinum dici potest validum fore matrimonium factum sine parcho et testibus, ex timore simili, ut benè etiàm docet Sanch. supra; ergo tota ratio est, quia metus gravis non sufficit impedire efficaciam legis irritantis.

10. Denique ratione sic declaratur, retorquendo objectionem factam, quia metus de se solùm minuit voluntatem et libertatem; at hoc impertinens est ad impediendam irritationem actùs, quæ per legem fit, quia potius de se juvat, ut magis irretet, quia lex non faveat his violentiis, sed potius resistit illis. Item magis impedit voluntarium ignorantia quàm metus, et nihilominùs ignorantia non impedit irritationem; ergo nec metus impedit. Dices, rectè probari metum per se et ex vi intrinseci effectùs non impedire irritationem; nihilominùs tamen, propter vitandum gravissimum damnum mortis, posse impedire, quia lex humana non obligat cum tanto rigore, et ideò, licet prohibeat et irretet actum, si imminet gravis mortis metus, nisi fiat actus, non obligabit humana lex, nec impediatur quominùs validè fiat. Respondeo, aliud esse considerare legem quòd prohibitionem actùs, aliud quòd irritationem. Nam quòd primum fieri potest ut metus excuset à culpà faciendì actum contra legem, saltem ex eà parte quæ est contra humanam legem, ut patet, si quis ex timore profiteatur ante impletum annum

professionis, vel si contrahat exterius cum affine ad vitandam mortem; tunc enim probabile est non peccare contra prohibitionem Ecclesiæ, quidquid sit, an peccet contra sacramenti reverentiam, quod ad præsens non refert. Quoad aliam verò partem irritantem, non est necesse ut legis efficaciam impediatur, quia illa non pendet ex culpà quæ ibi committitur, ut dictum est. Neque est necessaria validitas actùs ad vitandam mortem, quia per comminationem mortis non cogitur aliquis, nisi ut faciat, quod in ipso est; non enim ipse irritat actum, sed lex; ergo nulla est ratio, cur tunc cesset efficacia legis.

11. Urgobis, quia interdùm potest esse necessaria validitas actùs ad vitandam mortem comminatum, ut si quis metu cogatur ducere consanguineam, et statim consummare, tunc valor contractùs necessarius est, ut possit matrimonium consummari sine peccato mortali. Respondeo, metum mortis posse excusare ab obligatione legis humanæ, quæ ab illà nascitur; non tamen excusare ab obligatione legis naturalis, quæ nascitur, præsupposito aliquo effecta legis humanæ, quem effectum non potuit metus impedire, quia non pendet ex hominis voluntate. Ut, v. g., si quis simoniam committat circa rem consecratam ex institutione Ecclesiæ, non excusabitur propter metum, neque etiàm si injustitiam committat, vendendo rem ultra taxam legis. Sic ergo in præsentì non excusatur quis in eo casu ratione metùs, quia reverè per illum non inducitur ad agendum contra legem Ecclesiæ, sed ad committendam fornicationem. Per legem enim Ecclesiæ immediatè fit ut hæ personæ sint inhabiles, ut item concilium ait, quæ inhabiles non est in potestate hominis, ut per metum auferatur; hæc verò consequenter fit ut copula inter personas sic exterius contrahentes semper sit fornicaria, et ideò cum quis ad illam cogitur, non inducitur ad agendum contra legem humanam, sed contra naturalem, et ideò metas talis non excusat. Quòd si inquiras unde constet Ecclesiæ tam absolutè imponere illam inhabilitatem, ut non cesset etiàm in tanto discrimine, et quæ ratio hujus rigoris reddi possit, respondeo id constare ex sensu et usu totius Ecclesiæ, et communi consensu doctorum. Ratio verò est, quia esset contra efficaciam et finem ipsius legis, hujusmodi exceptionem in ipsa ponere vel admittere, maxime cum illud periculum sit valde remotum, quod à lege non debuit considerari; nam inde sumerent homines occasionem inveniendi hujusmodi metum circa usum, qui sine transgressionem prioris legis irritantis licitè fieri non potest, ad legem ipsam eludendam.

12. Sed instabis; nam interdùm aliquis meatù alteri hunc metum, ut ex nullitate actùs commodum reportet, cum magno alterius detrimento, qui per violentiam cogitur ita facere actum; videtur ergo tunc alienum à ratione, ut lex faveat illi, qui injuriam infert in damnum illius, qui injuriam patitur; favebit autem, si is qui infert alteri injustum metum, obtineat nullitatem actùs quam ipse iniquè intendit, et alteri injuriam passo pernicioza esset. Exemplum esse po-

test in testamento minis solemnibus, si per metum gravem quis cogatur in suo testamento non servare solemnitatem requisitam ad valorem ejus, ne transeat hereditas ad eum quem ipse vult instituire, sed ad alium, et fortasse ad ipsum qui incuit metum. In eo enim casu consequenter ille iniquus virtute legis, quod inique intendit, si actus non sit validus, quod videtur absurdum. Item solemnitas illa introducta est in favorem testatoris, ut tollantur occasiones defraudandi mentem ejus; ergo non debet ita servari, ut redundet in ejus incommodum juxta regulam juris 61, in 6: *Quod in alicujus gratiam conceditur, non est in illius dispendium retorquendum*; ergo in illo casu non operabitur suum effectum. Et idem erit quoties metus redundaverit in fraudem legis, seu contra finem ejus. Respondet hæc omnia nihil obstat quominus actus ille sine legis solemnitate factus invalidus sit, quia caret substantiali forma, sine qua subsistere non potest. Et quod per iniquitatem et injustitiam illa privetur, parum refert, quia nullitas formaliter provenit ex carentiâ formæ, accidentariamque est, quod ab hac vel illâ causâ proveniat. Nec lex cooperatur ad alterius iniquam vim, sed illâ non obstante, effectum suum operatur, quia ita expedit communi bono. Et ideò etiam non consideratur privatum incommodum hujus vel illius personæ, quod per accidens sequitur, et non potest semper à lege impediri. Et ita non procedit tunc regula juris citata, quia cum proportione est intelligenda, vel quando aliquid conceditur propter privatum commodum, et respectu ejusdem cessat, vel quando erat propter commune bonum, et regulariter cessat, et in commune dispendium convertitur. In illo tamen casu particulari manebit, qui injuriam intulit, obligatus ad restitutionem damni illati, tam in conscientiâ quàm in exteriori foro, si metus et injuria in illo probari possit.

13. Atque hinc ulterius constat, quid de tertio membro dicendum sit, scilicet, an hæc irritatio cesset, quando is, cujus interest, cedit juri suo. Dicendum est, nihil hoc referre, vel obstat quominus lex effectum suum operetur. Et ratio à priori est, quia lex respicit commune bonum in tali irritatione, et hoc non cessat, etiamsi privatum incommodum per cessionem personæ voluntariè cessare videatur. Nec potest quis renuntiare aut derogare communi bono, cedendo proprio, sicut non potest quis renuntiare privilegio communitati per se primò concesso, et sibi ratione totius corporis communicato, ut latè dixi lib. 2 de Juram. cap. 25, in princip. et cap. 26, n. 6; talis ergo cessio in præsentî casu frivola est, et nulla, unde non potest irritationem legis impedire. Quod etiam inductione ostendi potest in utroque modo irritationis supra posito. Nam licet testator dicat se cedere juri suo, et velle ut testamentum sine debità solemnitate sit validum et efficacax, nihil efficit, ut nunc suppono, et videtur esse extra controversiam quoad valorem testamenti, ut tale instrumentum est, etiamsi de efficaciâ voluntatis ad dandum dominium in conscientiâ sit controversia, quæ nunc tractanda non est. Magis verò

indubitatum est in solemnitate præscriptâ per concilium pro matrimonio contrahendo; nam, etiamsi contrahentes maxime velint cedere juri suo, et aliter contrahere, non poterunt, etiamsi ex tali contractu in tali casu nullum sequeretur incommodum, quia generalis lex hoc non considerat. Idem est de lege irritante matrimonium metu contractum; nam licet is, qui metum patitur, velit cedere juri suo, et validè contrahere, ut possit licitè consummare, et sic mortem evadere, non poterit, ut verior habet opinio, quam rectè tractat Sanchez lib. 4 de Matrim. disp. 18, à num. 13, quia ita expedit ad commune bonum per legem illam intentum, et quia formalis dispositio legis, et ratio ejus semper subsistat, etiamsi persona illa particularis velit cedere juri suo propter irritandum privatum incommodum, quod lex non considerat.

14. Sed objici potest, quia lex postulans annum integrum probationis ad validitatem professionis generalis erat ante concilium Tridentinum, et tamen poterat aliquis cedere juri suo, et cessabat irritatio; ergo idem erit in quocumque simili lege quamdiù ipsa expressè non excludit hanc facultatem cedendi juri suo, expressè disponendo, ut tale jus non possit remunerari, sicut nunc in illo casu dispositum est per Tridentin. sess. 25, cap. 15, de Regular. Deinde objici possunt jura canonica et civilia, quæ dicunt sustinenda esse juramenta contra leges civiles irritantes, quando sine dispendio animæ impleri possunt, juxta cap. *Cum contingat*, de Jur. jur. c. *Quamvis*, de Pactis, in 6, Authent. *Sacramenta*, c. *Adversus venditorem*. Supponunt enim hæc jura, posse aliquem cedere juri suo, etiam contra legem irritantem, et ita licitè implere quod juravit; ergo tunc cessat irritatio legis per renuntiationem proprii juris. Et ratio est, quia hæc leges sæpè continent privatum favorem, cui unusquisque renuntiare potest, cap. *Ad Apostolicum*, de Regular.

15. Ad priorem partem respondeo, illam legem antiquam non fuisse simpliciter irritantem, sed sub illâ conditione, nisi utraque pars, scilicet novitius et conventus, cederet juri suo, seu liberè consentiret in professionem ante factam. Unde nec lex illa continebat absolutam prohibitionem, ut professio antea non fieret, sed tantum sub eadem conditione. Nec erat tunc posita primariò propter bonum status religiosi absolute, sed in commodum contrahentium, et dependenter ab eorum renuntiatione. Quæ omnia manifestè colliguntur ex cap. *Ad Apostolicum*, de Regular. Inò ibi significatur, tunc aliquo modo fuisse prohibitionem illam renuntiationem, non simpliciter, sed ne passim fieret, vel ne indiscretè admitteretur talis renuntiatio anni probationis, qui in subsidium fragilitatis humane nascitur insubstantem. Itaque illa lex non erat irritans, vel non erat ex illis de quibus nunc loquimur, quia nec dabat formam substantialem contractui, sed præfigebat tempus, nec prohibebat absolute contrarium, sed cum certo modo. Concilium autem Tridentinum absolutam legem prohibentem statuit, et clausulam absolute irritatam addit, et ideò jam non est locus renuntiationi proprii juris, etiam hoc insum concilium non

expresserit. Unde potest potius retorqueri argumentum, quòd ubi lex dat formam absolutè præcipiendo vel prohibendo, et irritando simpliciter actum, non habeat locum privata renuntiatio, nec actus nullitatem impedire debet.

46. Tunc verò occurrit altera pars in objectione posita, circa quam institui posset longa disputatio de vi et modo obligationis illarum legum, et quomodò juramentum quodam modo contra illas prævaleat. Sed quia de hæc re disputavi latè in tractat. de Juram. lib. 2, à cap. 20, ideò breviter dico, in primis leges illas non esse simpliciter prohibentes, sed tantùm purè irritantes, imò nec absolutè irritantes, sed quasi sub conditione, nisi ille ob cuius favorem latæ sunt, juri suo renuntiaverit. Est enim magna differentia inter legem simul prohibentem et irritantem, et purè irritantem; nam prior non solum irritat actum, si fiat, sed etiam prohibet ne fiat, et ita regulariter talis lex non fertur in favorem privatorem, sed intuitu communis boni, et ideò nihil conferre potest ad impediendum effectum ejus renuntiatio privatæ personæ. Et patet, quia illa renuntiatio non potest impedire quominus peccatum sit facere actum contra legem prohibentem absolutè, quia voluntas privata non potest facere ut lex prohibens non obliget; neque respectu obligationis legis habet locum renuntiatio; ergo neque respectu irritationis habere potest locum aut vim, quia non est verisimile legislatorem voluisse irritationem facere tantùm sub eà conditione, prohibendo actum sine conditione. At verò lex purè irritans non prohibet actum absolutè, sed fertur in favorem privatorem, cui possent ipsi renuntiare. Et ideò dixit Panormit. in cap. *Ad Apostolicam*, de Regular., quòd lex cuius favori renuntiare quis potest, non tam est prohibitio quàm exhortatio, utique respectu illius; nam respectu aliorum potest continere vim prohibitionis, sicut de privilegio dicimus, non habere rationem legis respectu ejus cui conceditur, sed respectu aliorum. Tales ergo videntur esse illæ leges; nos autem de legibus prohibentibus et irritantibus absolutè loquimur. Quòd si fortassè leges illæ continent absolutam irritationem, ut est probabile, dicendum est non impediri irritationem talis actus per juramentum, sed sustineri effectum ejus qui non erat per legem prohibitus, et ita formaliter et in se non confirmari actum per legem absolutè irritatum propter renuntiationem privatæ personæ, sed solum virtute formari alià vià sustinendo eundem effectum, ut in dicto loco latius tractatum est.

CAPUT XXIII.

Utrum in lege irritante actum ipso facto, et ante omnem sententiam habeat locum epikia.

1. Ratio dubitandi est, quia interpretatio voluntatis legislatoris videtur posse habere locum in legibus irritantibus non minùs quàm in prohibentibus tantum, vel præcipientibus; ergo poterit cessare irritatio per conjecturam mentem legislatoris, sicut cessat obligatio. Probatur æquiparatio, quia sicut lex generaliter

prohibens potest in particulari casu, non solum non esse utilis, sed etiam nocere, ita etiam lex irritans quatenus talis est, seu (quod idem est), sicut in priori lege potest cessare ratio legis in particulari, non solum negativè, sed etiam contrariè, ita etiam in lege irritante, ut si ex irritatione contractus hic et nunc sequantur absurda, intentione legislatoris contrarià. Accedit, quòd hæc ratione multi jurisperiti docent, legem annullantem actum in favorem alicujus, non sortiri effectum, si irritatio in ejus nocumentum cedat, quia tunc cessat ratio legis contrariæ, quia vertitur in damnum, quod propter commodum fuerat concessum, et ita est contra intentionem legislatoris, et contra regulam juris supra citatam. Quod tradit absolutè Felin. in cap. *Tuis*, de Testib. n. 1, cum Roman. cons. 32, dicente alienationem factam à minori, quamvis annulletur per jus, sustineri nihilominus, si in utilitatem minoris cedat. Sic etiam dixit Navar. comment. 2 de Regul. n. 32, contractum factum à religioso sine licentiâ prælati, licet per se non valeat, si tamen cedat in utilitatem religionis, sustineri, quia in ejus favorem irritatio facta est. Atque eodem ferè modo idem Navar. in comment. de Alienat. rer. ecclesiasticar. à num. 45, dicit, alienationem rerum ecclesiasticarum, non servatà formâ Ecclesiæ, et contra legem irritantem factam, esse validam, si est utilis Ecclesiæ et in eà servatur forma jure naturali debita. Idemque dicit de electione factâ contra formam juris. Denique ex hoc principio aliqui ausi sunt dicere, per epikiam posse nunc aliquando valere matrimonium inter Catholicos factum sine parochio et testibus, etiam in locis ubi est concilium promulgatum, scilicet, in casu extremæ necessitatis, ubi non adest parochus, et periclitatur salus æterna hominis concubinarij agentis animam, nisi priùs matrimonium cum concubina contrahat, et necessitas etiam magna urget, ut filij legitimi efficiantur.

2. Nihilominus censeo, in legibus irritantibus, quæ vel formam substantialem humanis contractibus præfigunt, vel absolutè prohibent actus quos irritant, non esse admittendam exceptionem quoad irritationem actus per solam epikiam, moraliter loquendo. In his enim rebus, quæ ex variis circumstantiis pendent, vix potest tam universalis regula constitui, quæ non patiat aliquam exceptionem, si fingendi et excogitandi casus detur licentiâ; et ideò moraliter loquimur de humanis rebus, prout secundum ordinarium cursum contingunt, et sic dicimus, actum irritum per legem simpliciter et absolutè, non posse unquam validè fieri contra verba legis, per solam epikiam. Probatur primò, quando lex inducit substantialem formam, quia in nullo casu potest res subsistere sine tali formâ; ergo in nullo etiam casu potest irritatio cessare, quæ oritur ex defectu talis formæ. Dices, non subsistere rem tunc sine formâ substantiali, sed desinere formam illam substantialem esse, sicut si in eà dispensatum esset. Sed contra, quia forma substantialis, cum constituat rei essentiam, debet esse semper eadem, quoad fieri possit; debet etiam esse immuta-

lilis in suo ordine, ita ut saltem solus ipse illam mutare possit qui illam instituit. Et hæc ratione dicimus, nullum præter Christum Dominum posse facere, ut sacramentum sine substantiali formâ validè fiat, neque in hoc admittitur epikia, neque dispensatio per alium quàm per ipsismet Christum; ergo idem cum proportionem dicendum est in omni formâ substantiali per legem introductâ.

3. Secundò de omni irritatione prohibente actum est efficax ratio, quæ lex irritans voluntatem ad actum aliquem, inhabilitat personam, vel simpliciter, vel ad contrahendum nisi juxta formam legis, sicut in principio capituli præcedentis declaratum est; sed inhabilitas per legem inducta non potest restitui per modum epikiæ, quia epikia ad summum potest conducere ad excusationem obligationis; ad dandam autem potestatem quam homo non habet, aut restituendam ablatam non sufficit, quia ad hoc requiritur positivus actus, qui tunc non fit, nec à superiore, nec ab aliquo, qui vim habeat restituendi potestatem ablatam, vel auferendi inhabilitatem inductam. Nec cogitari potest, quòd per se cesset inhabilitas, vel quòd sub eâ conditione inducta sit, ut in casu necessitatis auferatur, vel quasi suspendatur; id enim est veluti contra naturam inhabilitatis absolutè et sine restrictione inductæ; est etiã contra morem talium legum, quoties talem inhabilitatem simpliciter inducunt, ut patet de inhabilitate ad contrahendum cum consanguineâ in gradu prohibito, quæ in nullo casu cessare potest sine dispensatione.

4. Et hæc ratione dicunt communiter doctores, personam inhabilem ad matrimonium non posse propter quodcumque periculum vel metum mortis contrahere matrimonium, et consummare, quia nunquàm erit illud matrimonium validum propter inhabilitatem, quæ non restituitur per metum, vel similem occasionem. Ita docuit Soto lib. 1 de Justit. q. 6, art. 4, in fine, et sequuntur Medin. 1-2, q. 96, art. 4, dub. 2, ad 2, et alii moderni; ergo idem erit in quâcumque simili inhabilitate. Idem videre licet in irregularitate, quæ de se perpetua est; licet enim in casu possit suspendi usus ejus circa actum quem prohibet, et non irritat, non tamen potest ipsa auferri, nisi dispensatio intercedat. Et idem est in excommunicatione, et aliis censuris, quæ non auferuntur propter extrinsecas occasiones, ut sic dicam, nisi per absolutionem auferantur, vel nisi in ipsâ lege habeant terminum præfixum, quo absoluto cessent. Quod etiã in irritationibus et inhabilitatibus locum habet, ut constat. Nam interdum imponuntur usque ad certum tempus, ut patet, quando requiritur tanta ætas, etc.; interdum per alias leges fit exceptio, ut in extremâ necessitate mortis, quilibet minister sacramenti confessionis quantumvis inhabilis fit habilis, non per epikiã, sed virtute legis scriptæ, vel traditæ.

5. Contra hanc sententiam referri potest Molin. tract. 2 de Justit. disp. 81, § Sunt verò, ubi sentit aliquando hunc juris rigorem esse moderandum, quando non tota solemnitas, sed aliqua parva circumstantia

bonâ fide omissa est, servatâ æquitate naturali. Nam tunc ipsamet naturalis æquitas postulare videtur, ut actus sustineatur. Sed de hoc puncto dicemus in cap. 27. Nunc solum dico, regulæ propositæ standum esse, eamque eò certiores esse futuram, quò materia legis fuerit gravior, ut sunt materia sacramentorum, aut statûs religiosi, atque ita per modum regulæ moralis universaliter censeo esse veram, quia rationes factæ universales sunt. Et licet possit fortassè habere exceptionem recurrendo ad conjecturatum mentem legislatoris, mihi tamen nunc talis exceptio non occurrit, quæ moraliter sit admittenda. Quia si contractus est jam factus, et reverà fuit invalidus propter solemnitatem prætermittam, non habet postea locum epikia, vel æquitas, propter effectus postea subsequutos, vel utilitates, quæ alteri parti accesserunt: id enim accidentarium est. Si verò agitur de contractu faciundo, qui habeat effectum validum et permanentem, tunc semper est res valdè gravis, quæ intentari non potest contra legem irritantem propter solam extrinsecam necessitatem, sine adminiculo alicujus legis. Ita enim intelligenda est assertio posita, ut per se constat. Nam, si in virtute alterius legis fiat exceptio, jam non erit epikia, sed jus. Et sic intelligenda sunt quæ tractat Felin. in cap. *Ex parte*, de Constit. n. 1, vers. *Recepisti*, ubi ait, ratione periculi validum esse actum contra formam mandati, in omissione consilii. Ita enim in jure fundatum est, in cap. unic. § ult., *Ne sed. vacan.* in 6. Et ad eundem modum sunt similes exceptiones admittendæ.

6. Et ita responsum est ad rationem dubitandi in principio hujus puncti positam; negatur enim æquiparatio inter prohibitionem et irritationem, quia prohibitio naturâ suâ admittit excusationem, vel ignorantiam, vel moralis impotentiam, et ideò in casu morali frequenter cessat, nam (si quis rectè consideret) ferè in omni interpretatione legis per epikiã moralis quædam impotentia intervenit. Irritatio verò non fundatur in obligatione, nec requirit voluntatem, vel potestatem subditi, sed potius inducit impotentiam quandam, vel inhabilitatem in illo, ipso etiã invito, quæ per solam excusationem auferri non potest. Deinde in legibus simpliciter præcipientibus vel prohibentibus, non est tam necessaria ad commune bonum uniformitas in observatione legis, quin moraliter possit sæpè expedire, non observare legem; in legibus autem ponentibus formam substantialem, vel inducentibus inhabilitatem, magis necessaria est uniformitas, quia ordinariè sunt graviores, et in earum transgressione est majus periculum, et ideo magis expedit bono communi, quod inviolabiliter serventur, quam quod in uno vel alio casu aliquid incommodum vitetur.

7. Ad regulam à Felino positam dici vel esse intelligendam de legibus non irritantibus ipso jure, sed præcipientibus irritari actum aliter factum; tunc enim cum actus sit validus, licet fortassè prohibeatur fieri, non est mirum, quod per epikiã possit licitè fieri. Nam tunc penes judicem erit arbitrium, an irritandus

sit postea talis actus, cum ex necessaria occasione fuerit factus. Vel certè, si illi auctores loquuntur de actu irritato ipso facto per legem, solum habebit locum eorum regula, quando irritatio non est absoluta, sed conditionalis, ut solet esse quando principaliter fit in favorem alicujus privatae personae, quae includit conditionem, si illa non cesserit juri suo, vel si cedat in illius incommodum. Et ita contingere in obligatione minoris, sensit clarè Gloss. in l. 2, ff. de Acceptilat. Et idem existimo esse dicendum de contractu religiosi, supposità illà sententià Navarri, de quâ in proprio loco latius disputabimus. Atque ita in his casibus non sustinetur actus propter epikiam contra legem absolutè irritantem, sed propter formam legis non irritantis simpliciter. Aliud item exemplum ex Navarri sumptum, si verum est, non fundatur in epikia, sed in hoc, quòd lex illa fundata est in præsumptione, de quo dicemus in puncto sequenti. Denique exemplum illud de matrimonio sine parochia et testibus, probabile non est, unde retorqueri potest argumentum, quia in illo casu non valet matrimonium contra legem irritantem, ut rectè sensit Navar. in cons. 6, de clandestin. Despon. dicens, in nullo casu posse recedi à formâ concilii, tum quia verba ejus expressa et præcisa sunt, tum quia si daretur licentia in uno casu, ostium aperiretur ad alios, quod esset magnum incommodum contra vim et intentionem legis. Quæ ratio in gradu suo in omnibus legibus irritantibus locum habet. Idem latè docet Sanc. lib. 3 de Matrim. disp. 17, n. 4

CAPUT XXIV.

Utrum lex irritans interdum privetur suo effectu, quia in præsumptione fundatur.

1. Multorum opinio est, sæpè legem non irritare actum in re ipsâ, quia fundatur in præsumptione, et sæpè veritas non est conformis præsumptioni. Ita sentiunt doctores qui dicunt legem præcipientem in præsumptione fundatam non obligare in conscientiâ, quando veritatis fundamentum in re ipsâ deficit; idem enim consequenter dicunt de lege irritante, sive substantialem formam actûs præscribat, sive absolutè prohibeat actum. Quos auctores latè retuli lib. 3, cap. 22, et aliquos adducit Navar. in Comment. de Alienat. rer. ecclesiast. num. 16, ubi ipse idem sentit, et in Comment. de Spoli. num. 6, et ex hoc principio deducit alienationem rerum ecclesiasticarum prætermissâ formâ juris, licet à jure annulletur, validam esse in conscientiâ, si in re servetur naturalis justitia, et Ecclesiæ utilitas. Quod tenuerunt etiam Anton. in cap. *Quia plerique*, de Immunit. Eccles. et ibi Panorm. et in c. 1, de integro restit. n. 49, et alii. Idem infert idem Navar. de Electione factâ sine solemnitate à jure requisitâ ad valorem ejus, scilicet, validam esse in conscientiâ, si justa alioqui sit, et cum formâ jure naturæ sufficienti fiat. Quæ fuit etiam sententiâ Innocentii in capit. *Quia propter*, de Election. et in cap. *Si celebrat*, de cleric. Excomm. minis. et Archidiacon. in Regul. *Beneficium* de regul. jur. in 6, Panor-

mit. et Felin. in cap. 1 de Const.; Domin. in cap. 1 de Sponsal. in 6.

2. Sic etiam dicunt multi testamentum inofficiosum, seu minus solemne validum in conscientiâ esse, et securum reddere hæredem institutum, si constet illi de voluntate liberâ testatoris, et quòd nulla vis, vel fraus, aut deceptio intercesserit. Quam esse magis communem sententiâ multis relatis tradit Covar. in cap. *Cum esses*, de testam. num. 5, et tenet Medin. cap. de Restitut. num. 23, in fine, et ex parte Soto lib. 4 de Justit. q. 5, art. 3, ubi mediam tenet sententiâ, scilicet, talem actum validum esse in conscientiâ, posse tamen irritationem ejus etiam in conscientiâ per judicem postulari, quam nunc examinare nostrum non est. Nec etiam potest ad omnes actus applicari; aliqui enim, si semel valent, irritari non possunt, ut matrimonium et professio, ad quos interdum illa sententiâ extenditur ab auctoribus. Nam Felin. in dicto cap. 1 de Const. num. 39, cum Panormit. in cap. *Porrectum*, de Regul. num. 13, dicit, professionem factam sine solemnitate juris in conscientiâ ligare, et validam esse, si cum sufficienti libertate et justè lacta est et acceptata; per dictum cap. *Porrectum*, cum Gloss. 2, ibi. Ratio autem generalis est, quia deficiente fundamento, deficit etiam quidquid in illo fundatum erat; in tali autem irritatione fundamentum est res præsumpta; ergo illâ non existente, non procedit irritatio, nec legislator videtur posse justè illam intendere.

3. Hæc verò sententiâ si in eâ generalitate sumatur, quam adducta exempla postulant, sustineri profectò non potest; quia ex illâ multa sequuntur valde absurda. Nam si leges ponentes solemnitatem certam ut necessariam in testamentis, alienationibus, electionibus, et aliis similibus actibus humanis, in præsumptione fundatur, idem dicendum erit de omnibus legibus quæ circa professiones, matrimonia et vota similem solemnitatem ut necessariam introducunt, et in universum de omnibus quæ circumstantias speciales postulant non necessarias jure naturæ, ut est licentia tutoris in pupillo, etc., quia omnes istæ leges fundantur in periculis deceptionum, vel in periculo seu timore deceptionis, coactionis, aut alterius injustitiæ; ergo regula illa generaliter applicanda erit ad omnes has leges. Et ita nunc matrimonium clandestinum factum honestâ ratione aut necessitate, et sine ullâ iniquitate præsumptâ, esset validum; similiter professio facta ante legitimum ætatem, si constat de perfectâ intelligentiâ et consensu profitentis, idem de professione factâ ante expletum annum probationis, si constat, novitium in minori tempore plenè fuisse expertum asperitatem regulæ, et ex utraq; parte fuisse omnia jure naturæ necessaria, quia etiam illa lex lata est ex simili præsumptione, quòd in tali ætate vel tempore non fit professio cum perfecto judicio, de liberatione, seu experientiâ. Hæc autem et similia absurda sunt, et nulla probabilis ratio differentiæ reddi potest, cum negari non possit has etiam leges latas esse ex illo genere præsumptionis. Item idem di-

endum esset de legibus irritantibus acceptiones, vel donationes etiam gratuitas propter periculum corruptionis iustitiae, ut in iudiciis, tabellionibus, etc.; nam, si quis esset certus de sua voluntate, et animo servandi iustitiam, nec timeret corrumpi, posset validè et tutè conscientia contra legem irritantem recipere, quae magna esset moram corruptio.

4. Quapropter censeo, potius contrariam regulam esse generaliter constituendam, scilicet actus factos contra leges instituentes substantialem solemnitatem tanquam simpliciter necessariam ad eorum valorem, esse nullos ex defectu talis solemnitatis, etiamsi in re fiant ex vero consensu, et sine ullo defectu contra legem naturalem. Probatum primò ratione factà, quia in multis casibus necessariò ita dicendum est, et eadem est ratio de omnibus. Est autem generalis ratio, quia illa forma est substantialis ex institutione humana iustà; ergo sine illà actus est invalidus, quia non potest aliquid subsistere sine substantiali formà. Vel elarius, lex humana ex iustà causà potest inhabilitare, seu impotentem reddere voluntatem subditi, ut non possit transferre dominium, nisi tali modo, et cum talibus circumstantiis; ergo, si lex ita hoc absolute disponit, et est iusta, semper id operatur, nec possumus nos eam limitare ad casus particulares, in quibus reverà invenitur malum quod timetur, cum lex ipsa hoc non distinguat, nec ex ratione, in qua iustitia ejus fundatur, id colligi possit, ut mox explicabitur. Et confirmatur, quia aliàs tales leges essent valde inefficaces, et parùm utiles; vix enim posset aliquid contra illas fieri, quod non posset aliquo colorato titulo sustineri, facilièque formarent homines dictamina conscientiae de talibus titulis ad suas conscientias perandas, vel fortassè fallendas. Atque hæc regula eodem ratione procedit in legibus absolute irritantibus actus, quos simpliciter prohibet, etiamsi in particulari non intercedant ea mala quae lex timet, quia eodem modo procedit ratio, nimirum, quod lex non nititur in particulari eventu, sed generalem rationem considerat, quae semper subsistit, licet in particulari cesset. Et ita incidimus in axioma commune, quod legis effectus non impeditur, licet ratio ejus in particulari cesset, quando ratio generalis subsistit, et lex potest in particulari sine animae discrimine servari, ut rectè notavit Covar. in dicto cap. *Cum esset*, n. 8.

5. Unde duo sunt maximè consideranda in hoc puncto: unum est, has leges de quibus tractamus, reverà non fundari in presumptione, sed in solidà veritate, et idèò semper consequi effectum suum. Quod indicavi dicto lib. 5, c. 22, et nunc explico in hunc modum, quia presumpcio potest in legislatore cogitari, vel ad ferendam legem, vel ad irritandum hunc actum in particulari, in quo cessant incommoda quae lex timebat; in neutro autem modo invenitur presumpcio à veritate discordans. De priori patet, quia aliud est periculum mali, aliud malum ipsum; lex autem, licet feratur, ne mala eviniant, non tamen fertur ex presumptione illorum, sed ex certà scientià periculi il-

lorum; presumpcio autem non dicit certam scientiam, sed conjecturam; ergo ratio illius legis non est presumpcio, sed certa scientia periculi. Et confirmatur, quia presumpcio propria versatur circa facta particularia; lex autem illa generaliter lata de nullo facto particulari presumit, sed tantùm in generali periculum considerat, quod in omnibus invenitur, sive in singulis perveniat ad effectum, sive non, et idèò de periculo non est presumpcio, sed certitudo. Sic igitur lex illa, quatenus à principio fertur, non fundatur in presumptione. Neque etiam postea in effectibus particularibus, quando irritat singulos actus, in presumptione fundatur, sed in eo quod certum est, nimirum, hunc actum carere solemnitate à jure requisitâ. Nec enim talis actus irritatur à lege, quia in eo intervenerunt fraudes, etc., nec quia hoc de his contrahentibus hic et nunc presumatur, sed solùm quia caret solemnitate quidquid sit de modo naturali in eo servato, vel omisso. Item ille actus non irritatur nisi in virtute legis latae, et juxta rationem ejus; illa autem non fuit lata ex presumptione, sed ex iustà causà certâ, quae causa etiam in hoc actu particulari invenitur, etiamsi in illo cessent fraudes, quia de se erat expositus periculo illarum, quod solùm lex consideravit, et iustè potuit irritare actum aliter factum independentem à futuro eventu. Ergo etiam in tali actu particulari id facit, quia lex est iusta; et ratio ejus non cessat, et quavis cessaret in particulari, non impediretur effectus ejus.

6. Et declaratur à simili; nam lex canonica quae prohibet actum aliquem, quia habet speciem vel periculum simoniae, propter vitanda pericula simoniae, obligat in particulari, etiam ubi certò constat nullam simoniam fieri contra legem naturalem, et talis actus erit simoniacus ex vi legis positivae, et consequenter irritus, si per legem fuerit irritatus, quia lex illa non fundatur in presumptione facti, sed in certâ scientià periculi, et in generali ratione vitandi periculi; sic ergo est in legibus, de quibus loquimur. Et hoc rectè videtur considerasse Anton. Gom. in l. 5 Tauri, n. 125, in fine, cum dixit, has leges non fundari in presumptione, sed in re, de qua certò constare poterat, quod sequitur ibi Burgos de Paz. n. 1471, et idem apertè sentit Molin., tract. 2 de Just., disp. 81, in rationibus secundae opinionis, quas in hac parte admittit, et in re idem sentit Covar. in dicto cap. *Cum esset*, et Ledesm. 2, p. 4, quest. 48, art. 1, dub. 12, ad 1, et sentiunt omnes qui tenent hos contractus esse nullos in utroque foro, qui à citatis auctoribus latè referuntur.

7. Secundò considerandum est, quòd licet proposita regula generaliter vera sit, in applicatione ejus ad particulares leges, necessarium est, verba legum, intentionem et materiam considerare, quia non omnes ad eundem effectum ordinantur, et quodam irritant simpliciter et absolute contractus intuitu communis boni, in quibus indistinctè procedit regula data, et maximè constat de lege concilii Tridentini irritante matrimonia clandestina, et idem est de similibus.

Quædam irritant non simpliciter, sed in favorem unius partis, et quasi optionem illi relinquendo, ut eligat quod sibi melius fuerit vel utilius, ut fortassè est in contractibus minorum, ecclesiarum, religiosorum, etc. Aliæ possunt respicere commodum utriusque contrahentis, et irritare contractus quasi sub conditione, nisi partes mutuo sibi invicem remittant, et cedant juri suo. Aliquando etiam potest lex non irritare voluntatem hominis operantis, nec effectum ejus impedire, sed solum irritare scripturam, ut testamentum, vel aliam similem, ut valorem non habeat ad illos effectus præstandos, quos talis scriptura valida solet efficere. In omnibus ergo his legibus generaliter verum est, operari suum effectum independentur à præsumptione propriè dictâ, id est, quæ fit de fraude vel injustitiâ, quæ in tali facto particulari intervenisse præsumatur, non tamen semper irritatio est ejusdem modi, sed juxta verba legis, quæ in particularibus questionibus consideranda sunt; nostrum enim nunc non est ad singulas leges doctrinam applicare.

8. Atque ex his tandem patet, quid de communi sententiâ citatâ sentiendum sit; nam quatenus sentit hæc generales leges irritantes esse fundatas in præsumptione, mihi non placet quoad modum loquendi, ut explicavi. Ne tamen hæreamus in verbis, si intelligat, leges hæc fundari in præsumptione particulari non solum periculi, sed etiam facti, quam supra vocavi definitivam, sic falsum est tales leges fundari in præsumptione, et ideo etiam falsum est, cessare effectum earum, quando in particulari cessant fraudes, vel similia mala. Si autem per præsumptionem intelligant generalem timorem et opinionem periculorum quæ imminet in tali actu sine debita solemnitate facto, sicdamus leges hæc fundari in præsumptione; negamus tamen deesse veritatem præsumptam, etiamsi in particulari facto fraudes non interveniant, quia præsumptio illarum in eo sensu non fuit fundamentum legis. Tunc ergo dici posset cessare præsumptio legis, quando generaliter cessarent pericula et rationes timendi fraudes in totâ communitate, et tunc cessaret quidem lex, non solum in particulari actu, sed absolutè, quia esset inutilis et irrationalis; non est autem timendum quod in naturâ corruptâ cessent hoc modo præsumptiones talium legum, quia non sunt præsumptiones reverâ, sed certa judicia.

9. Unde ad exempla adducta respondeo, nullum illorum esse simpliciter admittendum. Alienationes enim rerum ecclesiasticarum sine substantiali solemnitate factas censeo esse nullas, cum Innoc. in d. c. *Quia plerique*, et aliis; an verò sit in potestate Ecclesiæ confirmare illas, et addere solemnitatem etiam altero renuente, alterius est considerationis. Idem censeo de electionibus non ritè factis, quantumvis electus dignus sit, nec puto posse bonâ conscientia retinere munus vel præbendam, nisi defectus aliquo modo suppleatur. Sic etiam testamentum minus solemne prorsus irritum est; an verò voluntas testatoris irritetur etiam per leges, alterius considerationis est. Denique quod de professione religiosâ dicebatur, im-

probabile omnino est; nam si defectus solemnitatis substantialis contra leges ecclesiasticas interveniat, valida non erit, etiamsi optimâ fide, et cum omnibus circumstantiis jure naturali sufficientibus facta fuerit, ut apertè nunc constat ex concilio Trid. Neque jam ullus hoc negat. Imò nec Glos. vel Panorm. in d. c. *Porrectum*, loquuntur de defectu formæ substantialis, sed accidentalis solemnitatis, ut legendi constabit.

CAPUT XXV.

Utrum omnis lex prohibens purè ac simpliciter actum, eo ipso irritet illum, ita ut omnis actus factus contra legem prohibentem nullus sit.

1. Distinximus in superioribus duos modos legum irritantium; quædam enim irritant, directè prohibendo, aliæ præcipiendo, seu dando certam formam actui; in utrisque ergo necessarium est exponere, quando vel quibus verbis illi faciant. In præsentem autem solum de prohibentibus agimus; in eis enim specialis est difficultas, quæ præcipuè oritur ex l. *Non dubium*, cap. de Legib., ubi imperator declarat omnes contractus et actus similes, qui fiunt contra legem prohibentem, esse invalidos, inutiles, et pro infectis haberi; et subjungit hoc procedere, etiamsi lex non dicat ut actus non valeat, sed solum ut non fiat. Dicitur fortassè hanc legem esse civilem, et non obligare in conscientia. Sed contra hoc est, primò, quia etiam lex civilis obligat in conscientia; deinde, efficaciter operatur quod intendit, et ex ipso effectu irritationis sequitur ex naturâ rei obligatio in conscientia, ut explicatum est. Præterea lex illa canonizata est per Gregor. papam, lib. 7. in dict. 2. epist. 7. habetur in cap. *Imperiali*, 25, q. 2. et concordat regula juris canonici, 64, in 6: *Quæ contra jus fiunt, debent pro infectis haberi*. Quæ sumpta videtur ex l. *Pacta, quæ contra*, cap. de Pactis. Secundò arguitur inductione, nam in primis lex naturalis prohibendo actum facit illum irritum, ut supra visum est. Deinde leges Ecclesiæ prohibentes matrimonium inter consanguineos, irritant illa, quamvis non habeant talia verba præter simplicem prohibitionem. Idem videre licebit in antiquis decretis prohibentibus matrimonium religiosorum usque ad Innoc. II, quæ non habebant verba irritantia præter simplicem prohibitionem. Tertio argumentamur ratione, quia voluntas inferioris non potest esse efficax contra voluntatem superioris; sed quando lex simpliciter prohibet actum, resistit illi voluntas superioris; ergo non potest esse efficax. Et facit cap. *Veniens*, de Jurejur. ubi dicitur non posse juramentum inferioris obligare contra voluntatem seu decretum superioris. Idem colligitur ex c. 2 de Testib. Quod præsertim verum habet in contractibus, et similibus actionibus, quæ sine adminiculo juris valide non sunt; nam jure non cooperatur his actibus qui contra legem fiunt. Tandem ex actione peccaminosâ non potest aliquis consequi fructum, nec effectum; sed hæc actiones prohibita, si fiant, sunt gravia peccata; ergo eo ipso sunt etiam irritæ.

2. Propter hæc, sententia plurium Jurisperitorum est, legem simpliciter prohibentem actum, etiamsi nihil aliud addat, irritare illum. Ita sentit Barth. in d. l. *Non dubium*, ubi Jason plures alios refert. Idem Barth. in l. *Cum lex*, ff. de Fidejussorib. n. 4 et 6; Glos. 1, in c. *Licet canon*, de Elect. in 6; Panorm. cum aliis in c. *Nulli*, de Reb. Ecclesiæ non alienan.; idem in c. *Ad Apostolicam*, de Regular. n. 40; Tiraq. referens plures in l. ult. *Connubialium*. Glos. 4, n. 5 et 6; et in hanc sententiam inclinare videntur Covar. in c. *Quamvis pactum*, p. 2, § 4, n. 6; Gregor. Lop. in l. 28, tit. 11, partit. 5, n. 7, ubi eodem modo intelligit illam legem. Et alios in sequentibus referemus.

3. Hæc sententia ita indistinctè sumpta difficilis est, nam ei obstat aliud principium satis receptum in jure: *Multa fieri prohibentur, quæ tamen facta tenent*, c. *Ad Apostolicam*, de Regular. Quod multis etiam exemplis faciliè confirmari potest. Nam matrimonium prohibetur habentibus votum simplex castitatis, et tamen validum est, cap. *Rursus*, qui clerici, vel voventes, c. *unico de Voto*, in 6. Item qui habet votum ingrediendi strictam religionem, prohibitus est in laxiori profiteri; si tamen id faciat, professio valida est, c. *Penult.* de Regular. in sexto. Et in universum prohibitum est, donari unum rem alteri promissam, et tamen donatio valida est, et multa sunt similia quæ predicta communis sententia non negat. Et ob eam causam variae limitationes et distinctiones ab ejus auctoribus inventæ sunt ad explicandam tam assertionem quam dictam legem *Non dubium*, ut videri potest in Angel. verb. *Lex*, n. 18, et Sylvest. q. 28, ubi quatuor adhibet limitationes ex quibus secunda, quæ est de favore privatæ personæ, in capite præcedenti tractata est; tertia verò spectat ad leges assignantes formam actibus, de quibus in capite sequenti dicitur; aliæ verò hic expendere necesse est.

4. Primò dicunt multi, quoties lex prohibet simpliciter sine adjunctione pœnæ, irritare; si tamen pœnam adiciat, non irritare. Ita Sylvest. verb. *Lex*, quæst. 23, cum Panormit. et Cardin. in Clementinâ primâ de Rescrip., et Joan. Andr. in cap. *Sicut*, ne clerici vel monachi, et plures refert Felin. in cap. 2 de Testib. Prioremque partem supponunt ex dictâ lege, *Non dubium*, cum communi sententiâ. Ad posteriorem autem suadendam inducunt legem ultimam, ff. de Repudiis, ubi ex pœnâ adjectâ colligit Jurisconsultus actum non esse irritum. Item affertur lex, *Sanctio*, ff. de Pœnis. Ratio autem est, quia pœna adjecta indicat non fuisse mentem legislatoris duplici onere gravare subditos, et pœnâ, et irritatione.

5. Veruntamen in neutro membro videtur satisfacere hæc sententia; nam contra primum procedunt principium, et exempla adducta, et multa alia, quæ postea dicemus. In altero autem membro non est in universum verum, legem imponentem pœnam non esse irritantem; ad summum enim posset ea regula præscribi de lege purè pœnali, quæ cum non prohibeat simpliciter actum, sed solum quasi conditionaliter imponat pœnam facienti illum, clarum est non

irritare, nisi id expressè declaret, quia cum absolutè non prohibeat actum, nullum irritationis signum in eâ relinquatur. Loquendo verò de lege propriâ seu directivâ, prohibente simpliciter actum, non est dubium, quin possit et irritare actum, et adijcere pœnam, ut cap. 14 ostensum est. Dicit verò potest hoc habere locum, quando utrumque expressè ponitur in lege, quæ potest duas pœnas injungere; sed quia hoc non præsumitur, quando non exprimitur, ideò secus est, quando solum prohibet, et pœnam adijcit.

6. Sed contra hoc est, quia sola pœnæ adjectio non est sufficiens indicium quòd actus prohibitus non irritetur, si aliâ absoluta verba prohibentia ad irritandum sufficiant, ut expressè notavit Anchar. in cap. *Sicut*, ne cleri. vel monac., et ibi Panormit., num. 40, referens alios. Et patet primò, quia irritatio non est pœna, ut supra diximus, et ita licet addatur alia pœna, non est duplex, nec immoderata pœna. Et quamvis sint duo onera, sunt diversarum rationum, et habent diversas causas, et ideò meritò conjungi possunt; nam irritatio per se fit, quia expedit ad bonum commune; pœna verò imponitur propter culpam. Et ita lex *Sanctio*, quæ in contrarium afferbatur, non est ad rem, tum quia loquitur de duplici pœnâ propriâ, tum etiam quia loquitur de pœnis non impositis per eandem legem, sed per diversas, et unam generalem, et aliam specialem, de quibus est longè diversa ratio. Nam hic loquimur de eadem lege irritante et puniente, quæ in rigore potest etiam imponere duplicem pœnam. Quia violans legem irritantem non minus, imò per se loquendo gravius peccat, quam violans legem prohibentem, et non irritantem; ergo regem irritante, meritò potest lex adijcere pœnam; ergo pœna nullum est indicium, quòd lex prohibens non irritet. Nisi forte in aliquo casu speciali, in quo ipse modus pœnæ supponat valorem actus, ut contingit in casu illius legis ultimæ, ut eam Barth. supra interpretatur, et infra iterùm expendemus. Atque ita responsum est ad fundamenta illius sententiæ. Unum verò addere non omittam, videlicet, quando ipsa prohibitio legis est pœna alterius delicti, tunc non irritare nisi expressis et evidentibus verbis id declaret. Ratio est, quia tunc lex illa non est directiva, nec per se intendit, ut talis actus non fiat, sed in odium et vindictam alterius peccati, et ideò non est interpretanda juxta rigorem legis prohibentis et irritantis, sed juxta regulas legum pœnalianum, quarum una est, ut casu mitiori modo interpretemur. Accedit quòd pœna non incurritur ante sententiam, nisi in ipsâ lege satis exprimitur.

7. Secundò est alia distinctio satis communis, considerandam, scilicet, esse causam prohibitionis legis; nam si causa temporalis est, signum est legem prohibentem non irritare; si autem est perpetua, signum est irritationis. Ita Bald. in dictâ l. *Non dubium*, n. 48, ex Gloss. in Clement. 1 de Jure Patronat., verb. *Inhibentur*. Prior pars probatur, quia effectus non excedit causam, et ideò solet actus restringi juxta exigentiam causæ, l. *Si stipulator*, ff. de verbor. Obligat. Sic lex prohibens matrimonium fieri certis diebus, non irritat,

ut constat ex titulo de Matrim. contra interdictum Ecclesiarum, quia temporalem habet causam. Posterior verò pars relinquitur ut probata omnibus rationibus in principio adductis; nam tunc maximè potest lex prohibens irritare, cùm habeat causam proportionatam.

8. In hâc sententiâ possumus prius membrum pronunc acceptare ut favorabile et verum, quando lex utitur tantùm verbo prohibente, non tamen illud admittimus ut sufficiens ad rem explicandam, nec ut rectè deductum ex illo fundam. Ratio prioris partis est, quia, si prohibitio absoluta sufficit ad irritandum, quòd prohibitio vel causa ejus sit temporalis, non sufficit ut lex non censeatur irritare. Probat hoc simul cum alterâ parte, quia non repugnat causam esse temporalem, et legem prohibentem irritare, si id exprimat. Probat, quia minor ætas temporalis est; brevi enim discursu temporis finitur, et tamen sunt multæ leges irritantes actus ex illo capite. Annus etiam probationis temporalis causa est, et tamen defectus illius irritat professionem. Item adulterium vel homicidium cum machinatione, transitoria causa fuit, et tamen ratione illius data est lex irritans. Dices: Licet actus fuerit transiens, impedimentum quod reliquit est permanens et perpetuum. Sed hæc est petitio principii: nam illud impedimentum non est causa legis, causa enim fuit peccatum commissum; sed est illud impedimentum effectus legis, quia non ex naturâ rei, sed virtute legis fuit introductum; ergo ex causâ temporali potest lex irritare actum, et reddere personam perpetuò inhabilem ad illum. Et ratio est, quia actus. licet temporalis sit, est dignus tali irritatione per legem introductâ, vel certè si irritatio non sit penalis, quæ ob præteritum actum imponatur, habere potest rationabilem causam temporalem, ut est ætas, quæ ex certo tempore pendet, et sufficit, ut pro tunc expediat, non solum probibere, sed etiam irritare actum tali tempore factum, ut patet etiam in sententiâ die festo vel noctis tempore prolatâ. Ergo in lege prohibente non debet attendi an irritet necne, ex parte causæ temporalis, nisi alia verba pensentur.

9. Aliud idem membrum de quo est propria controversia, non potest indistinctè defendi. Nam votum simplex castitatis vel religionis de se perpetua causa est prohibendi matrimonium, et tamen non irritat. Item cognatio, quæ ex catechismo contrahitur, perpetua est, et nihilominùs lex prohibens matrimonium ratione illius non irritat actum, capite, *Per catechismum*, de Cognat. spiritali, in 6. Ratio autem est, quia sola causa, etiamsi sit perpetua, non irritat actum sine voluntate legislatoris, quæ voluntas debet per legem sufficienter exprimi; non exprimitur autem sufficienter per solam prohibitionem, ut probant exempla adducta, et principium illud: *Multa fieri prohibentur, quæ tamen facta tenent.*

10. Tertius modus explicandi seu limitandi prædictam sententiam est, ut locum habeat, quando lex prohibet actum ratione suæ substantiæ, non verò quando prohibet ratione circumstantiarum, ut quòd fiat hoc tempore, hoc loco. Ita Baldus cum Paul. Ca-

strens. in dictâ legè, *Non dubium*, ex Glossâ in Authentica, *Decernit*, codice de Reception. arbit., verbo, *Sacramenti*; Angelo et Sylvestro supra, et ferè reliqui. In quâ distinctione admittimus posteriorem partem, quæ favorabilis est. Non est autem intelligendum, non posse irritari actum, etiamsi tantùm ratione circumstantiarum, vel quòd solas circumstantias prohibeatur, dummodò prohibitioni addatur irritatio. Sic enim irrita est professio facta intra annum probationis, licet non prohibeatur professio absolutè, nec ratione sui, sed in tali tempore, et ratione circumstantiæ. Sic etiam acta judicialia prohibita in die festo irrita sunt, ut vidimus tract. 2 de Religion. libro 2, cap. 50, licet solum ratione circumstantiæ temporis prohibeantur, et idem est de similibus prohibitionibus fieri in loco sacro, ut in eodem tractatu diximus lib. 3 cap. 4, n. 15; irrita enim sunt, licet solum propter loci circumstantiam talis prohibitio fiat. Hæc tamen irritationes in legibus exprimuntur, quod si non fieret, non censerentur irritæ ratione prohibitionis, ut in eisdem locis diximus de contractibus factis in loco aut die sacro contra Ecclesiæ prohibitionem. Illa ergo pars vera est, non tamen propter rem prohibitam, sed propter simplex verbum prohibendi; et ita parum confert pars illa ad expediendam difficultatem. Imò ex illâ nonnullum sumitur iudicium, verbum prohibendi de se non esse sufficiens ad irritandum, quamvis illud solum non cogeret.

11. Aliud autem membrum non videtur posse universaliter defendi, ut patet primò in prohibitione matrimonii, quæ fit propter impedimentum voti simplicis castitatis aut religionis; nam ibi prohibetur substantia matrimonii, et actus ipse in se et ratione sui, et tamen non irritatur ex vi talis prohibitionis. Ad hoc argumentum eludendum addunt aliqui aliam particulam seu limitationem, scilicet, non satis esse quòd prohibeatur substantia actus, nisi etiam prohibeatur directè, quod non ita fit per votum; nam ibi directè præcipitur reddere Deo promissum, et inde per quamdam veluti resultantiam prohibetur matrimonium, quod est prohiberi indirectè. Sed hoc displicet, inprimis quia sine ratione et probatione adduntur istæ limitationes et particulæ ad fugiendam difficultatem. Unde etiam fit ut in quocumque exemplo possit alia similis evasio inveniri, et ita res gravissima confusa maneat, et sine certâ regulâ ad discernendum quando prohibitio irriat. Deinde urgeo exemplum adductum, quia licet prohibitio matrimonii, comparata ad legem naturalem servandi vota, indirecta, vel potius remota videatur, quia lex illa abstrahit ab hæc vel illâ materiâ, et à præcepto negativo et affirmativo, ut alibi dixi, nihilominus lex obligans ad non faciendum actum, cujus carentia, seu privatio Deo est promissa, satis directè prohibet talem actum, et prohibitio matrimonii est contenta sub illâ lege tanquam species sub genere, quod satis est ad prohibitionem, de qua loquitur lex, *Non dubium*, ut ex illius tenore constat; ergo erit illa prohibitio directa. Et præterea licet demus ex solo jure naturæ talem prohibitionem esse indirectam,

nihilominus lex ecclesiastica directè prohibet tali personæ matrimonium. Nihil autem refert, quòd prohibeat ob illam conditionem voti : nam etiam prohibet matrimonium cum consanguineo ob talem conditionem ; imò hic non prohibet simpliciter matrimonium tali personæ, sed cum tali ; ibi autem prohibet simpliciter, quia habens votum respectu omnium prohibitiu's est. Unde quoad prohibitionem æqualia sunt votum simplex et solemne, ut dicitur in dicto capite, *Rursus*, et nihilominus differunt in irritatione, quæ per Ecclesiam reddita est voto solemnii, et non simplicii ; ergo signum est prohibitionem, ut sic quantumvis directam et specificam, non irritare. Denique, si rationes communis sententiæ in principio adductæ essent validæ, non multum referret prohibitionem esse directam, vel indirectam, quia utroque modo resistit voluntas principis, et actus est deficiens graviter ; ergo, vel utroque modus prohibitionis sufficit, vel neuter.

12. Præter hanc verò sunt aliæ prohibitiones Ecclesiæ de matrimonio contrahendo satis directæ, quæ non irritant, ut sunt omnes quæ constituunt impedimenta prohibentia et non irritantia, et signatim in c. 1, et c. *Ex literis*, de eo qui cognovit consang., etc., directè prohibet incestuosum matrimonium contrahere, quæ prohibetur perpetua, et absolutè ac directè fit, et tamen non irritat ; ergo solum verbum prohibendi non satis indicat voluntatem legislatoris resistentem valori actûs, ac subinde necessarium esse aliquid aliud quo talis voluntas ostendatur, cum esse possit prohibens, et non irritans. Extra materiam etiam matrimonii inveniuntur exempla ; nam lex prohibens Iudæum aliarum satis directè et simpliciter prohibet illum, non quoad circumstantias loci, aut temporis, sed quoad substantiam actûs, et nihilominus non irritat illum actum ; ergo. Major supponitur. Minor verò constat, quia lucrata per talem Iudæum non sunt obnoxia restitutioni in conscientiâ. Licet enim detur actio ei qui perdit, ad petendum illa coram iudice, nihilominus ante latam sententiam, alter restituere non tenetur ; signum ergo est acquisivisse dominium, ac proinde actum fuisse validum, licet postea revocari possit, quæ est communis sententia theologorum in 4, dist. 45, et Summistarum verb. *Ludæus* ; Navar. in Sum. cap. 20, n. 19 ; Soto, lib. 4 de Justit. q. 5, art. 2, et Covar. in regulâ *Peccatum*, 2 p., § 4, qui alios refert, estque sententia communiter recepta in materiâ de Resitut. Quæ in hoc potissimum fundatur, quòd jura prohibentia Iudæum, simpliciter prohibent, et clausulam irritantem non addunt, ut patet ex toto titulo, ff. de Aleator. et in cap. *Episcopis*, dist. 35 ; sed ad summum dant actionem ad repetendum, ut patet ex l. *Alaarum*, cap. de Religiosis, et sumpti. fune. et ex l. 2 et ult. tit. 7, lib. 8 novæ Recopilat.

13. Denique est optimum exemplum, quod sumitur ex l. 1, § *Biduum*, ff. Quando appellata sit, et habetur in cap. *Biduum*, 2, q. 6, ubi sic dicitur : *Sanè quidem non est sub conditione ferenda sententia ; sed si fuerit dicta, quid fiet ? Et est utile, statim tempora ad appellandum computari debere ; ubi constat, ut Gloss. in*

verb. *Non est*, notat, prohibitam esse talem sententiam, factam tamen tenere. Et tamen illa prohibitio est satis directæ et absolutæ, ac de se habet causam perpetuam fundatam in illâ regulâ, quòd *actus legitimi non recipiant conditionem, neque diem*, ubi id notat Glossa. Dices sententiam non simpliciter prohiberi, sed tantum ne sub conditione feratur. Sed quid, quæso, hoc refert, cum sententia sic lata sit simpliciter prohibita ? Imò ille modus prohibitionis videri posset magis inducere nullitatem, quia videtur pertinere ad formam actûs, scilicet, quòd sententia absolutè feratur, et inde oriri prohibitionem sententiæ sub conditione, qui modus prohibitionis solet annullare actus, de quo dicemus in capite sequenti. Adde quòd prohibitiones circa contractus, de quibus loquitur lex *Non dubium*, non solent esse absolutæ de non contrahendo, sed de non contrahendo hoc vel illo modo, vel sine hæc aut illâ conditione ; ut prohibetur minor alienare sine licentiâ tutoris, vel sine decreto iudicis, vel ne uxor contrahat sine licentiâ mariti, et sic de aliis ; ergo vel per similes exceptiones et additiones eliditur illa sententia, ut nunquam verificari possit, quòd lex directè prohibens actum irritet illum, vel gratis, et sine ratione ad quosdam actus applicatur, et in aliis negatur.

14. Quarta distinctio, seu limitatio est, quam tradit Gregor. Lop. supra ; ait enim procedere sententiam illam, quando nullitas actûs est in præjudicium tantum contrahentium, vel alicujus ex illis, non verò si cedat in præjudicium tertii. Ponit exemplum hujus posterioris membri ex cap. *Sicut*, Ne clericis, vel monachi, ubi clericus in sacris prohibetur officium tabellionis exercere, et nihilominus dicit ex sententiâ Joan. Andr. ibidem, instrumentum ab eo confectum non esse nullum, quia tunc pœna illa nullitatis cederet in damnum contrahentium qui nihil peccarent. At verò Joan. Andr. non fuit motus illa ratione, sed aliâ tactâ in primâ limitatione ; illa verò sententia et ratio fuit Petri de Anchar. ibi, quam Panormit. ibi, n. 10, non reprobatur, licet in casu illo particulari aliis distinctionibus utatur. Aliud exemplum adducit ex Bald. in l. *Placet*, cap. de Episcop. et Cleric. quia licet *prohibitum esset doctoribus salariatis advocare*, si contra prohibitionem agerent, acta eorum non essent irrita.

15. Verûtamen hæc sententia quoad generalem regulam, quam admittit, non satisfacit difficultatibus hætenus propositis ; quantum ad exceptionem verò non videtur fundata, nec satis consequenter loqui. Primò, quia quando actus prohibetur, vel irritatur, non in pœnam, sed per se propter aliquam rationem virtutis, vel communis boni, non spectatur an nullitas actûs cedat in privatam nocentum, necne, sed simpliciter irritatur, quidquid inde sequatur ; ergo si prohibitio absoluta sufficit ad irritandum, non obstat, quòd nullitas actûs cedat in alterius præjudicium sine culpâ ejus, quia hoc est per accidens, et non consideratur à lege. Antecedens patet inductione, quia testamentum minus solemne irritatur à lege, etiamsi cedat in magnum incommodum heredis instituti, et sententia modo indebito lata sæpè irritatur, etiamsi

aliàs justa sit, et irritatio illa cedat in detrimentum partis habentis justitiam, quæ ad sententiæ nullitatem nullo modo cooperata est. Et in simili materiâ, si lex prohibeat ne quis exerceat tabellionis officium ante examen, potest, imò et solet irritare actum antea factum, etiâsi fortassè solam prohibitionem ponat, ut postea videbimus, et tamen ex parte præjudicii tertii eadem est ratio; ergo illa non est sufficiens ad impediendam irritationem, si aliàs verba prohibitionis de se illam sufficienter significant. Denique in stipulatione, quæ fit per tertiam personam, intervenit præjudicium illius pro quo alter stipulatur, et nihilominus talis actus, quatenus prohibetur vel irritatur jure civili, nullam obligationem inducit respectu alterius, quamvis ille nihil fuerit ad illum actum cooperatus; ergo ad nullitatem actus hoc non consideratur. Unde cum lex, *Non dubium*, generalissimè loquatur, sine fundamento illi additur hæc exceptio, si generalis regula ejus admittitur, ut Gregor. admittendam putat, et in hoc dicimus, non consequenter loqui. Neque in eo, quòd in exemplis quæ adducit, negat actum irritari, si absoluta est prohibitio. Neque in posteriori exemplo id docet Baldus, sed solum ait doctores illos posse puniri juxta illam legem. In priori autem casu de clerico in sacris officium tabellionis exercente, si verum est, acta illius non esse irrita, ut communis habet opinio, magis consequenter diceretur, hoc non esse simpliciter prohibitum in illo jure, sed solum præcipi ut interdicatur, ut Panormit. notat.

46. Est ergo quinta limitatio, seu distinctio de legibus prohibentibus; nam quædam simpliciter prohibent, nullo adjecto verbo, quo actum sustineant, et illæ censentur irritare; aliæ cum prohibitionem addunt aliquid, quod sine valore actus non rectè adderetur, nec habere posset locum circa actum invalidum, et tales leges non possunt irritare, ne contraria et repugnantiâ continere convincatur. Ita docent Cyn., Barth., Bald. et ferè alii in dictâ l. *Non dubium*, et latè Sylvest. supra. Sed perfectò distinctio non sufficit ad satisfaciendum difficultatibus propositis. Nam contra primum membrum etiâ sic limitatum procedunt exempla allata; quia in eis leges prohibentes simpliciter loquuntur, neque verba addunt quibus specialiter actum sustinerè aut irritare videantur. Contra secundum verò membrum objici potest, quia supposita illâ sententiâ non videtur posse evitari repugnantiâ in illis legibus. Nam si verbum *prohibendi* est sufficiens ad irritandum, ergo ex vi suæ propriæ significationis significat irritationem quam facit; ergo repugnantiâ continet lex quæ prius prohibet actum, et postea sustinet. Verumtamen hoc non concludit contra illam sententiâ; nam responderi potest, verbum quidem prohibendi absolutè sumptum habere hanc vim, non tamen repugnare, quin illi addatur aliquid quo ejus significatio et vis limitetur. Et ita dixit Sylvest. dictâ quæst. 23, vers. *Ego verò*, quando fit talis additio, non esse prohibitionem simpliciter, sed secundum quid, et ex parte: *Nam talis lex, inquit, ex parte prohibet, et ex parte concedit*, et ita non est lex

simpliciter prohibens, de quâ loquitur lex, *Non dubium*.

17. Sed adhuc possumus instare, quia nunquam ferè talis lex sustinet actum directè, id est, concedendo vel faciendo aliquid, sed potius præsupponendo, ut cum præcipit actum prohibitum hoc vel illo modo irritari, vel cum effectum ejus agnoscat, et præcipit observari, aut alio simili modo; talis ergo lex non confirmat actum positivè, sed negativè se habet, quia non irritat; ergo quoad prohibitionem simpliciter et absolutè prohibet, neque aliquid addit, quo prohibitionem limitet aut extrahat à propriâ significatione, sed solum non addit irritationem, et quòd non addat indicat ex alio effectibus quos præsupponit. Ergo signum est prohibitionem de se quantumcumque absolutam non irritare, et consequenter non esse pro regulâ assignandam, ut lex prohibens irritet, nisi expressè sustineat actum, sed potius è contrario, quòd non irritet, nisi vel expressè addat clausulam irritantem, vel aliquid quo illam sufficienter indicet. Et confirmatur; nam ille modus sustinendi actum lege prohibitum non solum contingit fieri per eandem legem, sed etiam per diversas, ita ut una prohibeat, alia verò illum sustineat, vel in modo puniendi illum, vel præcipiendo, ut irritetur, ut expressè dicit Joann. Andr. in Gloss. ad regulam, *Quæ contra jus*, 64, de Regulâ jur. in 6. Tunc autem posterior lex sustinet actum quem prior simpliciter prohibebat, non derogat aliquâ ex parte priori legi, nec concedit quod illa abstulerat, sed tantum supponit priorem legem non irritasse prohibendo, et ideò aliquid disponit circa illum actum, sustinendo illum, id est, supponendo inusum; ergo verbum prohibendi in priori lege absolutè propositum, non fuerat sufficiens ad irritandum.

48. Tandem ad omnia dicta confirmanda utor argumento sumpto ex antiquâ lege Ecclesiæ, quæ prohibebat matrimonia clandestina, cap. *Aliiter*. Cum multis, 30, quæst. 5, cap. *Cum inhibito*, de clandest. desponsat. Illa enim lex directè, in specie, et absolutè, et cum omni exaggeratione intra latitudinem prohibitionis, vetabat illum actum, ut patet ex illis verbis *Penitus inhibemus*, et nihilominus non irriabat illum usque ad concilium Tridentin., ut est certa sententiâ theologorum in 4, dist. 23. Quam idem concilium in principio illius decreti approbavit. Suntque ejus verba ad præsertim causam plurimum notanda. Simul enim docet *matrimonia clandestina libero contrahentium consensu facta, rata et vera fuisse matrimonia, quoadmò Ecclesia illa irrita non fecit*. Et subjungit: *Nihilominus sancta Dei Ecclesia ex justissimis causis illa semper detestata est atque prohibuit*. Ergo absoluta prohibitio cum quâcumque exaggeratione et detestatione actus non irritat illum ex mente concilii.

49. Quare hoc argumento convicci aliqui respondent, esse speciale in materiâ matrimonii, eamque excipiendam esse à regulâ legis, *Non dubium*, quod asseruit Decius in cap. 2 de Testib. n. 7. Sed quamvis verum sit in matrimonio propter materiæ gravitatem et periculum, magis specificam et indubitatam

requiri irritandi formam, tamen non est proprium ejus, quod sola prohibitio ad irritationem non sufficiat. Nam extenditur ad omnes actus irtractabiles, seu intractabiles, ut dixit Rota tit. de desp. impub., decis. unic., aliis 450. Unde consequenter videtur etiam extendi ad alios actus, qui licet irritari possint, non tamen irritantur ex vi solius prohibitionis, quia jam constat prohibitionem ex se non habere hanc vim, nisi aliud ei addatur. Nam quod aliqui dicunt, spiritualia difficiliter solvi quam temporalia, parum juvat, tum quia, licet hoc verum sit de his quae per humanam potestatem irritari non possunt, ut quod sacerdos consecret quantumvis prohibeatur, etc., tamen de aliis non est ita, praesertim quando est sermo de irritatione antecedente, id est, quae impedit ne actus valeat; tum etiam quia matrimonium, quatenus contractus humanus est, potest irritari per legem Ecclesiae, ut constat ex Tridentino; ergo, si absoluta prohibitio sufficit ad irritandum contractum, cur antea non fecit in matrimonio clandestino?

20. Respondent amplius juxta ultimam limitationem positam, ideò non irritasse, quia per alias leges canonicas sustinebatur. Sed contra, quia lex canonica nunquam fecit ut talis actus esset validus, sed supponit validum, et ad summum declaravit, validam esse quamdiu per legem humanam non irritatur. Solum ergo declarabatur validum eo tempore, quia per legem prohibentem non irritabatur, et non quia per aliam legem sustentaretur, vel potius, quia per naturalem legem sustentabatur, ut sic dicam, et hoc solum declarari poterat per legem humanam, et declaratum fuit per Tridentinum, quae declaratio non addebat valorem actui, sed illum supponebat.

21. *Resolutio auctoris.* — Ut ergo, quod verum esse censeo, breviter declarem, adverte, posse nos loqui uno modo de lege purè prohibente ex solà rei naturà, seu, quod idem est, attestà solà verborum vi, supposità significatione proprià, et rigorosà verbi prohibendi, sine additione, extensione, aut interpretatione aliquà juris positivi. Alio verò modo loqui possumus de verbo prohibendi ut ampliato, seu extenso per legem aliquam humanam constituentem regulam generalem sic interpretantem juridicè sensum legis prohibentis, ut vim habeat irritantis, etiamsi per solum verbum prohibendi sine additione clausulae irritantis feratur. Opinio ergo communis supra relata videtur hoc posteriori modo procedere, et potest fundari in dictà lege, *Non dabitur*, vel in aliis juribus civilibus, aut canonicis, de quibus oportet sigillatim dicere in capitibus sequentibus; nunc solum in priori sensu quaestioni satisfaciendum est.

22. Dico ergo, ex solà rei naturà legem purè prohibentem non irritare actum, nisi alio modo talis effectus, seu intentio legislatoris sufficienter declaratur. Haec assertio videtur esse specialiter contra Baldum in capit. *Nam concupiscentiam*, de Constitut., in princip., ubi nullitatem actus prohibiti vocat poenam naturalem ejus, quia *omne, inquit, quod est prohibitum, naturaliter est invalidum*. Quod dictum probat Deci. in

cap. 2 de Constit., lect. 4, num. 5. Sed contrarium rectè docuit Felin. ibi n. 3, cum Innoc. in cap. *Si verè*, de Sentent. excom., et aliis quos refert. Unde hanc assertionem existimo esse communiter receptam, quia juristae, ut dixi, qui oppositum sentire videntur, fundantur in jure positivo; alii verò hanc assertionem ut certam supponunt, et ex omnibus adductis convinci videntur, et confirmabitur amplius ex dicendis in sequentibus. Ratio verò ejus ita potest explicari, quia prohibere actum, et irritare illum sunt effectus valè diversi, ergo, ut per legem fiant, debent per ejus verba sufficienter explicari; sed per solum verbum prohibendi non explicatur effectus irritandi; ergo non fit ex naturà rei per legem utentem purè et simpliciter verbo prohibendi, quantumvis directè et specificò actum prohibeat. Antecedens clarum est, tum quia prohibere solum est praecipere et obligare, ut actus non fiat; irritare autem non est praecipere, sed facere, scilicet inefficacem reddere voluntatem, vel consensum ejus, aut inhabilitare personam; tum etiam quia illi duo effectus sunt invicem separabiles; nam saepe prohibetur actus, et non irritatur, ut per se et ex dictis constat; imò saepe prohibetur actus, qui irritari non potest, ut cum alicui sacerdoti praecipitur ne sacrificet, aut episcopo ne ordinet. E contrario etiam interdum irritatur actus, si fiat, licet non prohibeatur, ne fiat, ut de lege purè irritante dictum est. Sunt ergo illi duo effectus diversi.

23. Prima verò consequentia, nimirum, necessarium esse utrumque significari per verba legis, ut per illam fiant, constat ex naturà et potestate legis et voluntatis humanae. Nam licet apud Deum voluntas sufficiat ad operandum, inter homines non sufficit, nisi exterius sufficienter exprimat, ut in principio hujus materiae, et in materia de Censuris ostensum est, et est vulgare in omni materia de judiciis et contractibus. Et ideò verba humana non plus operantur quam significant. Si ergo verba legis non significant illum duplicem effectum, non possunt utrumque efficere. Quòd autem verbum solum praecipivum aut prohibivum non significet effectum irritandi, manifestum etiam videtur, tum ex primavà impositione talis verbi; non est enim impositum ad significandum effectum, quem lex per se efficit, sed moralem obligationem, quam imponit subdito, quem movere intendit ut aliquid faciat, vel cohibere ne faciat; tum etiam ex communi usu illius verbi, quem usum satis probant omnia quae contra communem sententiam adduximus. Rectè ergo concluditur legem latam per solum illud verbum ex naturà rei non irritare actum quem prohibet.

24. Et confirmari potest haec ratio ex illo principio valè consentaneo naturali homini, quòd in materia odiosa verba sunt restringenda, quoad fieri possit intra eorum proprietates, potius quam extendenda; sed irritatio actus est valè odiosa, et valè repugnans naturae, quia quodammodo aufert quoddam naturale jus, modo in superioribus explicato; ergo non debet extendi verbum prohibendi ad hunc effectum, quem do

se non significat, nisi alia verba, vel materiæ necessitas cogat. Juvat etiam ad hoc secundò confirmandum regula 73, n. 6: *Contra eum, qui legem dicere potuit apertius, est interpretatio facienda, quæ juvari etiam in presenti potest ex regulâ 30: In obscuris minimum est sequendum.* In presenti enim non est dubium quin potuisset legislator exprimere clarius irrationem, si eam intendebat; debuit ergo id facere, quia solum verbum prohibitionis ad minimum est ambiguum; ergo si id non fecit, meritò interpretamur id non intendisse, et minimum sequimur, tribuendo illi legi minimum effectum, quem ex vi talis verbi habere potest. Confirmari hoc etiam potest, quia irritatio, quæ propter legem violatam incurritur, pœnalis est; pœna autem non incurritur ipso facto, nisi in lege exprimitur; ergo nec irritatio. Nam, ut rectè dicit Innocent. in cap. Si verè, de Sentent. excommunicat., n. 2, non est naturalis pœna contrahentium contra legem, vel contra mandatum principis, ut irritum sit factum contra jus. Quod verissimum est, quidquid Deci. et Bald. supra citati dicant, tum quia nulla ratio talis connaturalitatis hujus pœnæ reddi potest, tum etiam quia lex naturalis multa prohibet fieri, quæ non irritat; imò, ut irritet, necesse est ut materia cogat, ut supra visum est; ergo idem dicere debemus de lege positivâ ex naturâ rei loquendo. .

25. Neque contra resolutionem hanc procedit prima ratio dubitandi in principio posita, quia tota fundatur in jure positivo, de quo postea dicendum est. Ad inductionem autem quæ fit in secundo argumento, patet responsio ex duobus capitibus sequentibus. Ad rationem verò tertio loco propositam respondetur, voluntatem inferioris non prevalere contra voluntatem superioris in eo in quo illi resistit, sed solum in eo in quo superior non resistit; ut in presenti, quia superior prohibet actum, non potest illi subditus resistere, quin peccet, et similiter, si superior irritaret actum, non posset inferior illum validè efficere. Tamen, quia per legem purè prohibentem ex naturâ rei superior resistit honestati et libertati actûs, non tamen valori, ideò, licet actus malè fiat, validus est. Quia, ut actus valeat, non est necessarium, per se loquendo, ut superioris voluntas, vel humanum jus juvet vel assistat illi positivo, sed satis est quòd non resistat irritando. Quia voluntas humana ex jure naturæ habet hanc potestatem contrahendi, donandi, et alia similia faciendi, quamdiù per superiores ejus facultas non est ablata, vel impedita etiam quoad ipsam potestatem et valorem actûs. Et ideò non obstat quòd actus malus sit: nam per actum malum possunt similes effectus validè fieri, ut per se constat: imò sæpè jus et Deus ipse assistit actui quoad valorem et effectum ejus, licet non assistat malitiæ, sicut patet in consecrationibus, matrimoniis et professionibus peccaminosè factis. An verò interdum malitia actûs impedit valorem ejus, ex capitibus sequentibus constabit.

CAPUT XXVI.

Quibus verbis aut modis lex prohibens actum irritet illum.

1. Priusquam ad jus positivum declarandum acce-

damus, oportet exponere quid sit necessarium ex naturâ rei ultra prohibitionem, ut lex prohibens actum irritet. Cùm enim dictum sit, solum verbum *prohibendi* non sufficere, oportet exponere quæ verba legis sufficiant, ut per ea explicetur irritatio actûs prohibiti; et non agimus de prohibitionè actûs propter defectum formæ, de hæc enim dicemus in capite sequenti, sed de irritatione actûs simpliciter prohibiti. Ad hoc ergo explicandum, necesse est distinguere inter irritationem pœnalem et non pœnalem, sed per se intentam propter bonum commune. Itemque in pœnali distinguendum est inter illam quæ est tantum ferenda, quia solum fieri precipitur, et quæ ipso facto imponitur. Circa irritationem ergo tantum ferendam in pœnam, nihil ferè novi est quod dicamus, quia talis irritatio nullo modo statim fit per legem, sed per judicem fieri debet, et per se loquendo solum fit à tempore sententiæ latæ; et tunc non retractantur præterita, nisi specialem injustitiam contineant, aut delictum aliquod dignum majori pœnâ, vel nisi lex addat particulam, *ipso facto*; quia sine illâ lex non obligat ad retrotrahendam sententiam, per quam actus irritatur. Aliàs lex imponens ipso facto irritationem pœnalem, nihil adderet ultra illam quæ solum precipit irritare actum, quod verisimile non est. Igitur talis lex nullam obligationem in conscientiâ inducit usque ad sententiam latam, et tunc eadem est ratio de illâ quæ de aliis pœnalibus legibus. Quando verò hæc pœna imponitur ipso facto, duplici modo supra insinuatè imponi potest, scilicet, vel ita ut requiratur sententia judicis, priusquam in effectu actus sit nullus, etiam quoad naturalem obligationem, vel ita ut statim ante sententiam sit in se omninò irritus. Et quidem hic posterior modus frequentis traditur ab auctoribus; tamen quòd prior sit etiam verus, et maximè observandus, satis videtur in superioribus probatum, idque supponit Molin. in disput. 88, tract. 2, de Just., et sumitur ex regulâ generali satis receptâ, quòd omnis pœna ipso jure imposita intelligitur regulariter media sententiâ declaratoria criminis, quæ supra tractata est et declarata, eamque allegando multa, confirmat Felin. in cap. ult. de Rescript. n. 53.

2. Quocirca, ad cognoscendum modum pœnalis irritationis, non oportet novas regulas vel indicia tradere, sed applicari debent, quæ de lege pœnali diximus; nam eadem est ratio de hæc pœnâ, quæ de aliis. Itaque si non explicatur sufficienter *ipso facto*, vel *ipso jure*, formaliter, aut æquivalenter, actus simpliciter valet, et irritatio est ferenda. Si verò additur, *ipso facto*, aut *jure*, aut aliquid æquivalens, ut, *non valeat, careat robore firmitatis*, cap. Decet, § Ordinarii, de Immunit. ecclesiar. in 6, et nihil adjungitur, irritatio quidem est ipso facto, non tamen obligat usque ad sententiam judicis, et ita non statim annullat actum quoad effectum suum, nec quoad obligationem naturalem, donec sententia feratur et retrotrahatur, ut explicatum est. Ut ergo omninò annulletur actus, aliquid ultra addere necesse est. Quid autem illud sit, vivè centâ regulâ comprehendendi potest; maximè autem

hoc significari solet per verba quæ impediunt acquisitionem dominii, vel obligationem ad restituendum statim, ut, *non faciat suam, teneatur statim restituere*; nam ad hujusmodi effectus necesse est impedire statim valorem contractûs. Idemque censeo, si ex parte ejus qui obligatur, lex dicat, *ad nihil teneatur*, vel quid simile; nam respectu illius non est poena, sed favor, et ita statim potest illo frui, nisi velit illi renuntiare, et ita tunc in rigore impeditur naturalis obligatio, et consequenter actus est statim nullus. Secus verò est si lex dicat: *Non cogatur solvere*, vel: *Actor non audiatur*, vel quid simile, quia tunc lex non statim resistit valori actûs.

5. Præterea est consideranda materia: nam si lex dicat irritari actum ipso facto, et actus sit irritabilis antecederet seu priusquam fiat, et non consequenter, seu postquam validus est, tunc lex statim irritat actum, ut videre licet in legibus irritantibus matrimonia vel professiones. Si verò actus non sit irritabilis, nec in fieri, nec postquam factus est, et nihilominus lex dicat irritari talem actum, intelligitur quoad usum, vel aliquos effectus ejus, quomodo dicuntur aliquando in jure canonico irritari ordinationes contra prohibitionem Ecclesie factas, ut alibi latius explicatum est. Præterea solet hæc irritatio actûs in se, et ante omnem sententiam explicari per effectus, ut cum de matrimonio dicitur, posse conjuges ad alia vota transire, vel non obstante tali contractu, prolem esse illegitimam, vel debere perpetuò separari; his enim modis solent in jure non solum canonico, sed etiam civili explicari impedimenta irritantia matrimonium, ut patet ex cap. *Super hoc*, de eo qui duxit, etc., cum aliis ejusdem tituli et similibus.

4. De irritatione autem non pœnali dicendum est, induci efficaciter et statim, nullaque expectata sententiâ vel declaratione judicis, quoties lex ipsa declarat irritationem ipso facto, vel quod non valeat actus ex tunc, vel quid simile. Hoc patet, quia hæc irritatio non est poena, ut supra ostensum est; ergo non est necessaria sententiâ judicis, ut incurratur; ergo, si lex declarat irritationem ipso facto, non est quid amplius spectetur. Item lex directiva statim obligat in conscientia absque interventu alterius præcepti judicis, vel simile; sed talis lex etiam ut irritans est directiva et per se necessaria ad commune bonum; ergo. Tandem posset ad confirmari inductione legum irritantium matrimonia, professiones, etc. Sed quia res videtur esse certa et extra controversiam, non immoror. Quæ autem verba ad hoc sufficiant, satis intelligi potest ex proximè dictis, et supra de lege pœnali. Et videri potest latè Felin., qui alia multa refert in cap. ult. de Rescript. n. 25 et sequentibus; Tiraquell. in l. ult. Conub. Gloss. 4, à princ.; Covar. in capit. *Quantis pactum*, q. 2, § 4. Certum autem in generali est, verba prohibentia non sufficere, ut sæpè dictam est, sed necessarium esse, ut vel per expressa verba, vel per effectus, vel per ipsam rationem legis sufficienter declaratur. Et ita cessant instantiæ, quæ in principio c. 25 asserbantur, de Matrimonio et Professione. Nam

potius in his maximè necessaria est declaratio irritationis propter materiam gravitatem et periculum, ut bene tractat Sanc. lib. 7 de Matrim., disput. 2. Verum tamen est antiqua decreta sæpè hoc explicare per effectus irritationis, ut sunt perpetua separatio, illicitus concubitus et similes, de quibus in suis materiis dicendum est.

CAPUT XXVII.

Utrum aliquando sola prohibitio vi et naturæ suæ irritet actum, sine adminiculo alterius legis humanæ.

1. Hactenus solum diximus legem prohibentem non irritare actum vi suâ, et quasi solâ rei naturæ consideratâ. Oportet ergo exponere an hæc regula sit indefinitè sumenda, id est, ut lex purè prohibens non semper irritet, vel generaliter, ut nunquam se solâ irritet, et hoc posteriori modo intellecta, an aliquam exceptionem patiat. Nam si ratio facta in c. 25 valida est, videtur probare puram legis prohibitionem nunquam irritare actum, quia verbum *prohibendi* nunquam significat nullitatem, sed tantum obligationem non faciendi; sed verba legis nunquam possunt plus efficere quam significant; ergo.

2. In contrarium verò est, quia sæpè leges purè prohibentes videntur habere hunc effectum per se, et non in virtute legis, *Non dubiam*. Hoc imprimis probatur de lege naturali: nam supra dictum est, interdum irritare actum, et tamen in illâ non possumus distinguere verba irritantia à verbis prohibentibus, neque etiam in eâ locum habet decisio legis, *Non dubiam*, cum illa sit merè positiva, et non declaret tantum jus naturale; ergo convenit hoc alicui legi naturali ex parte materiam habentis eandem indecentiam in continuatione seu conversatione actûs, quam habuit in primâ effectione; ergo idem poterit contingere in lege positivâ prohibente actum. Nam si eadem ratio vel indecentia invenitur in ipso actu in facto esse, quæ fuit in fieri, intelligitur per talem legem non solum prohiberi, sed etiam irritari, quia in perseverantiâ circa talem actum semper fieret contra legem. Et confirmatur primò, quia in hoc sensu videtur optimè intelligi et defendi communis sententiâ supra relata, quæ asserit, quando prohibitio habet causam perpetuam, habere vim irritandi; scilicet, si perpetuitas illa non referatur ad quancunque causam motivam, sed ad intrinsicam rationem pertinentem ad indecentiam quam lex in actu consideravit, ad prohibendum illum. Confirmatur secundò: nam quoties lex prohibet actum intâitu justitiæ, tunc prohibitio facit esse injustum actum prohibitum; ergo semper talis lex irritat actum, quia semper obligat ad tollendam injustitiam factam, et consequenter obligat in conscientia ad restituendum, et ad habendum pro infecto, quod factum fuerat, quod est annullare actum. Denique hoc modo videntur irritare actum multe leges civiles, quæ ita prohibent actum, ut si fiat contra legem, cedat in injuriam tertii, ut lex prohibens melierare filium ultra tertiam, aut similes; illæ enim in conscientia obligant et impediunt valorem actûs, etiamsi lex per verba tantum prohibentia loquatur.

3. Propter has posteriores rationes videri potest necessarium, aliquam exceptionem addere generali regulæ supra positæ in primâ assertione. Et ita sentit Vasq., dictâ disp. 164, cap. 3, ubi aliquas regulas constituit ad discernendum, quando ex parte materiæ, vel ex motivo legis prohibentis colligi possit nullitas aut valor actûs, ex quibus duæ tantum ad rem nostram facere videntur. Una est, quando lex prohibet actum, non intuitu justitiæ, sed alterius virtutis, ut religionis, vel liberalitatis, aut similis, et non addit clausulam irritantem, tunc nunquàm annullare actum. Unde per argumentum à contrario inferet aliquis, si lex prohibeat actum intuitu justitiæ, hoc ipso irritare illum; quod tamen nec ab illo auctore conceditur, nec verum est, ut statim dicam. Et ita ex illâ regulâ non habetur, quando actus sit nullus propter solam prohibitionem, sed quando sit validus, non obstante illâ, quod jam habemus ex generali regulâ positâ in capit. 25. Per hanc verò additur, illam universalem regulam nunquàm pati exceptionem in legibus quæ non constituunt actum in materiâ justitiæ. Quod licet fortassè verum sit, non tamen solvit objectionem factam de lege naturali, quæ interdum reddit nullum actum prohibitum, etiamsi prohibitio non pertineat ad materiâ justitiæ, sed honestatis, vel pietatis, aut observantiæ, ut est prohibitio matrimonii inter fratres, vel inter patrem et filiam, etc. Unde etiam relinquatur difficultas, cur non sit idem in lege positivâ latâ, v. g., intuitu religionis, si contingat habere causam perpetuam, seu eandem rationem in ipsâ duratione actûs, seu effectûs ejus, quæ fuit in ipso fieri.

4. Aliâ regula ejusdem auctoris est. Quoties lex ita prohibet simpliciter actum certo generi personarum, ut designet legitimum auctorem illius, consequenter irritare actum contra illam prohibitionem factum, etiamsi nihil aliud præter prohibitionem explicet. Non assignat autem generalem rationem hujus regulæ, sed variis exemplis legum pertinentium ad testamenta et alienationes illam confirmat: ut sunt illæ quæ prohibent aliquibus personis testari, vel designant partem legitimam, de quâ testari possunt; item leges quæ prohibent alienare propter incapacitatem, judicatam secundum aliquem modum à lege præscriptum. In hac verò regulâ in primis desideratur propria ejus ratio. Et præterea in multis legibus videri potest hæc regula repugnare precedenti. Nam juxta hanc regulam lex prohibens minorem sexdecim annorum profiteri, irritaret actum contra illam factum ex vi prohibitionis, etiamsi amplius non procederet, quia est lex prohibens actum certo generi personarum, ut regula dicit. Consequens autem est falsum, ut constat ex jure antiquo, et repugnat priori regulæ, quia illa prohibitio non fit titulo justitiæ, sed religionis. Quod si hæc regula restringatur ad legem prohibentem intuitu justitiæ, sic non erunt ad rem exempla quæ afferuntur de prodigo, qui prohibitus est alienare, quia illa prohibitio non fit titulo vitandi injustitiam, sed vitandi prodigalitem et dissipationem bonorum. Et similiter lex prohibens minori, ne testamentum faciat, non irritabit testamen-

tum, quia etiam lex non fit intuitu justitiæ, sed convenientis dispositionis talium bonorum. Cur ergo prohibitio pura testamenti personæ minori facta irritat testamentum, prohibitio autem professionis facta eidem non irritat professionem?

5. Unde Mendoza infra citandus, sentiens legem civilem purè prohibentem aliquando irritare actum in conscientiâ, aliam distinctionem ac regulam constituit. Distinguitque tres ordines legum: quædam sunt quæ respiciunt utilitatem ejus cujus actus prohibetur; aliæ quæ respiciunt utilitatem alterius tertii; quædam quæ publicæ utilitati consulunt. De primis affirmat, non irritare actum in conscientiâ, non solum purè prohibendo, sed etiam si addant clausulam irritantem, quam putat solum operari in ordine ad dandam vel tollendam actionem in foro exteriori. De secundis verò et tertiis legibus ait irritare actus contra legem factos, etiam in foro conscientie, et per exempla quæ adduxit, indicat, loqui de illis legibus, etiamsi purè prohibeant. Verumtamen primum membrum quoad posteriorem partem falsum est, ut constat ex capit. precedenti. Quoad secundum verò facile potest admitti, juxta generalem regulam nostram c. 25 positam, quæ in talibus legibus non est cur patiatur exceptio, cum sint juris privati, nisi fortè prohibitio pertineat ad defectum substantialem in formâ actûs, juxta dicenda in cap. seq. In secundo autem membro de legibus respicientibus utilitatem alterius, non video quomodò fundari possit, quòd pura prohibitio annullat actum; nam lex de se indifferens est, ut prætetat utilitatem tertii, vel tantum prohibendo actum vel etiam irritando. Ut si lex prohibeat clerico facere donationes profanas ob utilitatem pauperum, potest id facere, vel tantum prohibendo, vel etiam irritando; ergo ex illo fine non satis colligitur irritatio per solam prohibitionem, nisi addatur in lege aliquod verbum, quo significetur aliquid aliud operari, ut contingit in exemplo de lege prohibente meliorare filium ultra certam quantitatem, ut cap. seq. dicam. Multò verò minus potest sustineri illa generalis regula in legibus prohibentibus aliquid propter commune bonum, quia etiam propter illum finem potest fieri prohibitio sine irritatione, ut patet in prohibitione ludi vel nationum, quæ sunt ministris justitiæ. Et idem invenitur in exemplo quo utitur ille auctor de lege taxante rei pretium et prohibente carius vendere; nam actus contra illam legem non est nullus; valet etiam venditio, licet injusta sit et relinquat obligationem restituendi excessum.

6. Dico ergo legem purè prohibentem nunquàm irritare actum, nisi vel ex eâ constet, non solum prohibere actum, sed etiam impedire effectum, seu obligationem quæ per talem actum induci poterat, vel aliquo modo constituat aut supponat substantialem formam actûs, et ob illius defectum actum prohibeat. Hæc assertio quoad regulam generalem satis est probata in primâ assertionem cum omnibus quæ in superioribus dicta sunt. Quoad priorem verò exceptionem declarabitur statim respondendo ad rationem,

dubitandi; quoad posteriorem verò in cap. sequenti. Et ratio in summa est, quia neque affertur exceptio quæ ad illa duo capita non revocetur, neque alia regula occurrit, quæ constans esse videatur ad discernendum per legem prohibentem, quæ irritet, vel non irritet ex vi prohibitionis. Et hoc etiam confirmat ratio dubitandi in e. 25 posita, quæ semper habet vim, quæmodi non datur alia ratio ob quam sola prohibitio ad irritandum sufficiat, quando non habet locum adminiculum legis, *Nex dabitur*. Denique poterit hoc magis, respondendo ad rationes dubitandi secundo loco positas.

7. Ad comparationem ergo quæ fit cum lege naturali, negatur similitudo; quia lex naturalis non tantum dicitur quid sit honestum vel turpe in actione aliqua, sed etiam dicitur quid tale sit in usu illius vinculi vel effectus quem talis actus post se relinquere possit. Nam si talis usus habet turpitudinem intrinsicam ejusdem rationis cum turpitudine prioris actionis, tunc necesse est, etiam illum usum prohiberi ex vi ejusdem legis naturalis, et consequenter impediri effectum, seu vinculum quod solum propter talem usum induci poterat. Nam si induceretur, esset etiam turpe et contra rationem, quia esset iniquitatis vinculum, ut in exemplo de matrimonio inter consanguineos in primo gradu videre licet. At verò in lege positivâ non procedit hæc ratio eodem modo, nisi sit tantum declarativa juris naturalis; tunc enim reputatur tanquam eadem lex, et ideo eadem erit utriusque ratio. Ut quando lex prohibet promissionem turpem ex parte objecti, eo ipso annullat illam, vel potius declarat esse nullam, quia eadem turpitudine quæ est in actu promittendi, esset in obligatione ad rem turpem, si per illum induceretur, et ideo in præsentî non agimus de lege positivâ declarativâ juris naturalis, sed de constitutivâ novi juris. Hæc autem lex non prohibet actum quia malum, sed prohibendo facit ut sit malus. Potest autem prohibere actum, et non prohibere sed tolerare effectum ejus, vel quia causa prohibitionis quæ fuit in actu, cessat in effectu, vel quia, licet duret, non ita movet ad prohibendum effectum, sicut actum, quia non apparet tanta indecentia vel deformitas in uno sicut in alio. Hoc patet exemplis supra adductis; nam lex prohibens contrahere matrimonium contra interdictum Ecclesiæ non irritat illum, quia vinculum permanens, seu matrimonium in facto esse non est ita contra interdictum Ecclesiæ, sicut in fieri. Lex verò prohibens matrimonium inter cognatos ex solo catechismo prohibet actum, et non impedit effectum, etiamsi ille modus cognationis semper duret inter conjuges, quia lex humana solum reputavit illam, ut aliqualem indecentiam ad contrahendum de novo, non verò ad permanendum in matrimonio semel contracto.

8. Hinc verò colligimus, ubi constiterit, legem positivam prohibere non solum actum, sed etiam obligationem et vinculum ex illo resultans, habere vim irritandi actum, quia tunc non solum actus, sed etiam obligatio erit mala, quia prohibita; obligatio autem *prava* seu turpis esse non potest valida, quia esset

vinculum iniquitatis; nam lex quæ prohibet obligationem, prohibet multò magis vel actum ad quem est obligatio, vel saltem prohibet ne ex obligatione fiat. Tunc ergo locum habet prima exceptio in assertione insinuata, si tamen illa dicenda sit exceptio, cum talis lex jam non sit pure prohibens actum, sed ultra progrediens ad effectum ejus impediendum. Et ideo necesse est ut talis extensio in lege sufficienter declararetur. Potest autem (quantum nunc occurrit) duobus modis declarari: unus est per verba expressa, et talis modus est sine ambiguitate aut scrupulo; illa tamen verba regulariter coincidunt cum illis quibus solent irritari contractus, vel formaliter, vel æquivalenter, et tunc talis lex non potest dici prohibens tantum, sed absolute irritans. Alius modus erit, quando ratio legis prohibentis magis aut æquè respicit effectum actus, quam ipsum actum, quia nimirum actus prohibetur solum propter vitandum talem effectum; nam tunc signum est magis prohiberi ipsum effectum, juxta illud: *Propter quod unusquisque tale, et illud magis*. Exemplum esse potest in lege prohibente apponere penam sponsalibus; ratio enim illius prohibitionis est, ut matrimonia sint libera, capit. *Gemma*, de Sponsal., et ideo lex prohibens appositionem talis penæ non solum negat actionem civilem ad talem penam extorquendam, sed etiam impedit absolute ne ulla obligatio ad penam ex tali contractu nascatur, quia semper talis obligatio obstaret libertati matrimonii. Aliud exemplum est de lege civili prohibente promissionem revocandi testamentum, vel instituendi hæredem, quæ lex censetur irritans ex vi rationis prohibendi, quæ est, quia testamenta debent esse libera, juxta l. 1, cap. de sacros. Eccles., et ita intelligitur communiter lex *Stipulatio hoc modo*, ff. de verbor. Obligat. Et similia exempla videri possunt in Barth. et aliis in l. *Si quis pro eo*, ff. de Fidejus., et Covar. in capit. *Quædam pactum*, p. 2, in princ. n. 2 et 3. Est ergo verus etiam hic irritandi modus; necessarium autem est, ut satis constet de modo et ratione prohibitionis; nam in dubio semper præsumitur pro actus validitate. Et hanc partem suadet etiam confirmatio prima supra posita, cui propterea aliter respondere non est necesse.

9. Circa secundam autem confirmationem oportet advertere, aliud esse actum esse injustum, aliud verò esse nullum; nam venditio nulla justum pretium injusta est, et tamen non est nulla, etiam quando excessus est ultra dimidiam; non satis est ergo, quod lex prohibeat actum intuitu justitiæ, ut illum irritet. Et ratio est quia, non obstante injustitiâ, potest actus fieri cum sufficienti voluntate ad valorem ejus, et postea conservari potest removendo injuriam, seu resarciendo injustitiam factam, et ideo sola injustitia contra legem prohibentem non sufficit irritare actum, licet sufficere possit talis lex ad inducendam obligationem ad aliquam restitutionem faciendam. Sic lex taxans pretium rerum, licet prohibeat carius vendere, non potest dici irritans actum factum contra illam prohibitionem, quia, ut dixi, venditio valida est cum obligatione restituendi excessum. Solum videri posset

probabile tunc legem prohibentem intuitu justitiæ irritare actum injustum, quando injustitia aliter resarciri non potest, nisi annullando actum; tunc enim valor actus esset vinculum iniquitatis; daret enim licentiam permanendi in injustitiâ, et idèo videtur prorsus impediri. Sed neque hoc potest in universum affirmari, quia si quis duxit unam contra sponsonem alteri factam, injuriam priori facit, quæ resarciri non potest, si matrimonium subsequens validum sit, et tamen non propterea lex prohibens tale matrimonium irritat illud. Idem contingit in venditione et traditione rei priùs promissæ, vel venditæ alteri sine traditione; nam posterior contractus validus est, licet sit prohibitus et injustus, sive injuria possit aliter resarciri, sive non. Et ratio est, quia posterior contractus cum traditione est posterior priori, et dissolvit illum, et ita licet in ipso actu committatur injustitia, nihilominus non continuatur, sed cessat. Et illa quæ semel facta fuit restituta est eo modo quo fieri poterit; quòd si non potuerit, est per accidens, nec sufficit ad annullandum actum. Igitur ex ratione justitiæ vel injustitiæ per se tantum spectatà non potest colligi an lex annullat actum, sed spectandum est semper, an verba et ratio legis id requirant. Aliæ verò leges, de quibus in ultimâ confirmatione fit mentio, pertinent ad ultimam partem assertionis, quæ in sequenti capite explicanda est.

CAPUT XXVIII.

Utrum ex vi juris communis civilis omnis actus factus contra legem prohibentem irritus sit ipso jure.

1. In hoc capite explicanda est decisio legis, *Non dubium*, et doctrina juristarum illam explicantium; ad illam ergo breviter declarandam, dico primò: Lex civilis prohibens actum simpliciter et quoad substantiam ejus, etiamsi purè prohibeat et aliam clausulam irritantem non addat, irritat illum. Hæc assertio videtur satis clara ex dictâ l. *Non dubium*; nam in eâ expressè annullantur omnes contractus contra legem facti, et postea extenditur decisio illa ad omnium legum, tam antiquarum quam novellarum interpretationes: *Ut, inquit, quæ lege fieri prohibentur, si fuerint facta, non solum inutilia, sed pro infectis etiam habeantur, licet legislator fieri tantum prohibuerit, nec specialiter dixerit, inutile esse debere, quod factum est. Quid clarius?*

2. Verùm tamen non obstante hæc verborum evidentia, quidam modernus jurista conatus est hanc legem limitare, ut non intelligatur de omnibus actibus contra legem prohibentem, sed solum de factis in fraudem legis. Distinguit enim ille duos modos violandi legem: unus est apertè et clarè agendo contra verba legis, qui simpliciter dicitur contra legem; alius est servando verba legis et fraudulentè agendo contra intentionem et prohibitionem ejus, qui dicitur in fraudem legis. Dicit ergo imperatorem in l. *Non dubium* solum de actibus in fraudem legis factis loqui, et illos irritare, non verò cæteros actus omnes qui contra legem prohibentem fiunt. Ducitur ex principio ejusdem legis: *Non dubium est in legem committere eum qui*

verba legis amplexus, contra legis nititur voluntatem. Ubi apertè loquitur lex de actu qui fit in fraudem legis, et ad hoc principium conatur cætera verba omnia accommodare. Et idèo (inquit) non dixisse imperatorem: *Quod ad omnes leges trahi imperamus*, sed dixisse: *Quod ad omnes etiam legum interpretationes trahi generaliter imperamus.* Non ergo constituit regulam pro omnibus legibus prohibentibus apertè et nudè in ipsis verbis, sed pro quacumque lege prohibente secundum veram interpretationem, vel è contrario pro quocumque actu facto contra legem, non apertè, sed secundum falsam et fraudulentam interpretationem.

3. Denique hoc confirmat ex lege originali, quæ fuit Theodosii imperatoris, et habetur in cod. Theodos. in lib. 1 Novellæ. Theodos., qui habetur post finem codicis, tit. 4. Ibi enim constat Theodosium condidisse illam legem per occasionem quorundam curialium, qui, cum essent prohibiti ne ad procuraciones rerum alienarum accederent, ipsi conducebant illas, fingentes conductionem non esse procuracionem, quæ erat fraudulenta transgressio legis, cum conductio species quædam procuracionis sit. Et idèo de illis subjungitur in dictâ lege originali, *pristinæ legis laqueis fuisse irretitos*; et postea ex illâ occasione decernuntur reliqua, quæ in C. Justiniano leguntur in dictâ l. *Non dubium*. Rectè ergo limitatur ad transgressiones fraudulentas. Quòd si objicias, quia non minùs, imò magis videtur violare legem, qui apertè agit contra illam, quam qui sub dolo et fraudulentè, et idèo si lex illa irritat actum fraudulentè contra legem, multò magis irritare quæ apertè contra illam fiunt, respondet imprimis negando assumptum, vel quia in transgressione est æqualitas, quia utroque modo agitur contra voluntatem legislatoris, et in fraudulentâ est excessus, vel quia id est magis perniciosum reipublicæ, quia illo modo multiplicantur transgressiones, et minùs vindicantur. Deinde respondet, quidquid sit de comparatione transgressionum, imperatorem ibi de fraudulentâ tantum egisse, quæ ad suum institutum spectabat; aliud verò genus transgressionum reliquisse dispositioni aliarum legum, quia satis esse poterat ex verbis manifesta.

4. Sed licet hoc ingeniosè excogitatum sit, tamen non solum non habet fundamentum in illâ lege, sed etiam intentioni et verbis ejus repugnat, sive integra spectetur, ut habetur in C. Theodosiano, sive concisa, ut in Justiniano. Hoc ita declaro, quia, licet verum sit, occasionem illius legis sumptam esse ex illo facto curialium, et idèo initium ejus sumptum esse à detestatione eorum quæ fiunt in fraudem legis, nihilominus in l. Theodosii de ipsis curialibus statim subjungitur: « Attamen ne fraudis suæ velamine legis lateant retemptores, neve eis fucata suæ calliditatis excusatio relinquantur, hæc perpetuâ lege valiturâ sancimus, conducendi quoque fundos alienos licentiam curialibus amputari, locatas res fisci viribus vindicari. Conductor itaque locatori, vel contra locatori conductori contra hanc legem nullâ tenebitur actione. » Et deinde subjunguntur verba quæ aliis prætermisissis Justinianus immediatè subjungit: « Nullum enim pactum, nullam

conventionem, nullum contractum inter eos videri volumus subssecutum, qui contrahunt, lege contrahere prohibente. » In quo contextu prout apud Theodosium habetur expendo, quod ante datam hanc regulam generalem Theodosius expressè prohibuit curialibus conductionem. Unde agendo postea contra illam legem, jam non agerent fraudulentè, sed apertè, et nihilominus statim annullat contractum, et utriusque contrahentium denegat actionem, et pro ratione reddit regulam generalem: *Nallum enim pactum, etc.* Ergo non agit jam solùm de agente fraudulentè contra legem, sed etiam de violante illam contra expressa et specifica verba ejus, ut apertè etiam illa verba sonant: *Qui contrahant, lege contrahere prohibente, quæ durissimè detorquentur, ac limitantur ad solam transgressionem fraudulentam contra mentem legis, maximè cum in eadem lege sæpius repetantur, et ad prohibita expressè et implicite extendantur.*

5. Unde ulterius expendo contextum Justiniani; ille enim, videns hanc fuisse mentem Theodosii, prætermisit omnia quæ ad casum particularem de curialibus pertinebant, et regulam generalem tantùm, ut nullus contractus contra legem prohibentem validus videatur, possit; contractus autem contra legem prohibentem magis dicitur ille qui est contra verba et mentem legis, quàm ille qui est contra mentem, verbis retentis. Et idè in utroque textu extensio addita est *ad omnium legum interpretationes, etc.*, quæ non idè ita posita est, ut restringeretur ad fraudulentas legum transgressiones, sed potius ut ad illas ampliaretur. Cùm enim decrevisset imperator, omnem actum contra legem prohibentem esse invalidum, declarat, illud decretum trahendum esse ad omnium legum interpretationes, id est, ad omnia quæ secundùm veram mentem legum in eis intelliguntur comprehensa, licet verbis non satis exprimantur. Quæ sensus manifestè patet ex ratione et verbis subjunctis: *Ut legislatori, quod fieri non vult, tantùm prohibuisse sufficiat, cæteroque quasi expressè ex legis licet voluntate colligere.* Primum ergo omnium pro fundamento ponit, quod prohibitio sufficiat; ergo maximè sufficit, quando est expressa. Item totam efficaciam ponit in voluntate legislatoris; hæc autem magis resistit in prohibitione expressà. Denique idè actus per fraudulentiam factus censetur irritus, quia ex legis voluntate reputatur quasi expressè prohibitus; ergo irritatio per se primò tendit ad expressè prohibita, et extenditur ad reliqua, in quantum censentur sub his comprehensa. Semper ergo et ante omnia intelliguntur comprehensa sub illà lege, quæ contra legem expressè prohibentem fuit, et ad instar illorum declarantur etiam irrita, quæ per fraudulentiam fiunt. Et idè iterùm in eadem lege repetitur inutile esse debere, quod factum est contra legem prohibentem, etiamsi legislator prohibuerit tantùm, et non specialiter dixerit, si quod contra fiat, inutile esse debere. Et iterùm precipitur, ut quod fuerit subssecutum ex eo quod lege interdicitur factum est, cassum et inutile sit.

6. Et ita etiam concluditur ratio ejus interpretationis, quia propter quod unumquodque tale, et illud magis; sed implicite prohibita irritantur per hanc legem, quia continentur in expressà prohibitione; ergo multò magis per eandem legem irritantur expressè prohibita. Neque contraria sententiæ fundamentum quidquam urget, quia hic sensus non minùs colligitur ex originali lege Theodosii, quàm ex compendiosà Justiniani; nam licet occasio illius legis ferendæ sumpta fuerit ex fraudulentà cujusdam legis transgressionem, non propterea sola fraudulenta transgressio punita est, sed potius pœna transgressionis apertè extensa est ad fraudulentam. Et hoc ipsum tantùm in initio legis significatum est, cùm dicitur: *Nec pœnas incertis legibus existat, qui se contra legis sententias sævè prærogativè verborum fraudulentè evadant;* non videtur ergo dubium, quin ex vi illius legis irritentur actus facti contra legem prohibentem, ubicumque lex illa obligare potest.

7. Nihilominus dico secundò: Quamvis ex vi illius legis actus sit irritus ipso jure, nihilominus talis irritatio non obligat in conscientiâ, nec fit cum effectu, donec per judicem declaretur. Quod probo primò ex principio supra posito de lege pœnali, quod pœna etiam ipso facto imposita non incurritur ante sententiam. Nam hæc irritatio in illà lege lata pœnalis est; ergo non incurritur ante sententiam, ita ut contrahentes obligentur ad irritationem contractus, vel ad alios effectus in illà contentos. Minor patet, tum ex illis verbis ejusdem legis: *Nec pœnas incertis legibus existat.* Nam hoc positum fuit, tanquàm fundamentum eorum quæ dicenda erant. Item, quia illa irritatio posita est in odium transgressionis legis, ergo est pœna; ergo in eâ servanda est conditio pœnæ. Secundò idem persuadetur ex verbis ejusdem legis. Nam incipimus Theodosius loquens priùs in particulari casu de curialibus conducendis res alienas, precipit, *locates res fieri viribus vindicari, unde potest rectè colligi, ex vi talis legis non omninò annullari locationem, sed quæsi confiscari.* Deinde addit, *nec locatorem conductori, nec conductorem locatori actione teneri;* negat ergo actionem, non statim irritat in conscientiâ. Rursus consequenter subjungit: *Nallum talem contractum videri volumus subssecutum inter eos qui lege contrahunt prohibente;* pondero enim verba illa: *Videri volumus, quia ad actum hominis convenientissimè referuntur, et idè in benigniori sensu sunt interpretanda;* non enim dicunt actum absolutè esse nullum, sed ita videri, id est, declarari et judicari debere. Et eundem sensum habent illa: *Non solus inutilis, sed pro defectu etiam Anferatur, utique in iudicio;* nam hæc et similia verba ad iudicium hominis referri solent. Denique hæc interpretationi consonant verba Joannis papæ in esp. *Vides, dist. 10: Quod contra leges accipitur, per leges dissolvi meretur.* Et in hæc expositione illius legi consentit nobiscum quoad hanc partem Mendoz. supra, et inclinât Molin tract. 2 de Justis. disp. 88, ad confirmationem primi argumenti. Alii verò antiqui confusè loquuntur; aliquando enim exponunt illam legem

de nullitate ipso jure, aliquando verò de nullitate ope exceptionis; et si hoc posteriori modo intelligatur, clarum est non esse actum omninò nullum in conscientia, donec per exceptionem irritetur; in priori autem sensu videtur dicendum statim inducere obligationem in conscientia.

8. Unde objicere possumus contra assertionem positam, quia videtur contradictionem involvere, quòd lex irritet actum ipso jure, vel facto, et quòd non statim obliget in conscientia. Nam si contractus, v. g., est ipso jure nullus, ergo nec transfert dominium, nec dat jus; ergo non reddit tutum in conscientia eum qui aliquid possidet ex vi talis contractus; ergo inducit obligationem in conscientia. Respondeo, negari non posse, inspectis verbis illius legis, quin indicent poenam ipso jure latam, juxta dicta supra de lege poenali. Quod patet ex illis: *Nos solùm inutilia, sed etiam pro infectis habeantur*. Et ex illis: *Sed et si quid fuerit subservatum ex eo, illud quoque cassum atque inutile esse perspiciamus*. Nihilominus tamen dico, contrahentes non obligari illa lege ad exequendam in se talem poenam, nec ad rescindendum contractum ante sententiam. Idque clarius est, quando contrahentes consentiunt, et neuter ab altero petit dissolutionem seu annullationem actus, quia hic neuter alteri facit injuriam, et uterque videtur juri suo cedere. Verùm tamen, etiamsi unus privatim petat, alius non tenebitur in conscientia, quia neuter tenetur in conscientia poenam subire, vel admittere, donec per judicem cogatur, ut in simili rectè dixit Castro lib. 2 de L. poenal. cap. 2, corol. 5. Neque repugnant illa duo, scilicet nullitatem ipso facto imponi, et non obligare in conscientia ante sententiam; nam in poenis privativis, maximè quando requirunt actionem ejus qui punitur, frequenter hæc duo conjunguntur, ut in superioribus visum est.

9. Dico ergo talem actum dici esse nullum ipso facto, vel ipso jure, quia eo ipso, quòd fit contra legem prohibentem, est subjectus retractationi, et nullitati ab ipso puncto, in quo fit, ita ut licet multo postea tempore feratur sententia contra valorem actus, nihilominus sententia retrotrahatur usque ad illud tempus, in quo factus est, et consequenter revocet, et annullet omnes effectus ejus, et auferat omnes effectus et utilitates, quos contrahens ex illo actu toto illo tempore consecutus est, quos tamen posset in conscientia retinere, si contra illum actum nihil in humano judicio fieret. Quòd autem hic modus irritandi actum ipso facto sit possibilis per legem humanam, per se notum videtur ex dictis de poena ipso facto imposita per legem; nam hæc irritatio, de qua nunc loquimur, poenalis est, ut declaravi. Quòd verò de hoc saltem modo irritationis ipso facto loquatur lex, *Nos dubium*, colligo primò ex illis verbis, quæ sunt in lege Theodosii, *locatas res faci viritas vindicari*, quæ planè indicant res illas locatas eo ipso manere confiscatas; confiscatio autem ipso facto incurritur, ejusque vis est, ut sententia declarativa talis delicti usque ad tempus commissi delicti retrotrahatur, licet ante sententiam nec possessionem auferat, nec omninò dominium tollat seu impediat, et consequenter ne-

que actum omninò annullat in conscientia. Secundò id colligo ex illis verbis utriusque codicis: *Nullam pactum, etc., videri volumus subservatum*. Quæ ad minus habent hunc sensum, quòd iudex ita debet judicare et declarare illum actum, ac si nullus contractus aut conventio per illum facta esset, et consequenter declarare debet nullam obligationem, nullumve effectum habere potuisse; necesse est ergo, ut talis sententia retrotrahatur, quia declaratio fertur de ipso actu absolutè, et consequenter ab eo puncto in quo factus est.

10. Tertio id magis declaratur in illis verbis: *Hujusmodi facta non solùm inutilia, sed pro infectis etiam habeantur*. Dicuntur autem inutilia, quia nullum fructum parere possunt; revocanda sunt ergo à principio; aliàs non parùm utilia esse possent. Et hoc explicatur, cum additur: *Sed et si quid fuerit subservatum ex eo, vel ob id, quod interdiciente factum est lege, illud quoque cassum atque inutile esse perspiciamus*. Et eadem ratione dicuntur pro infectis haberi, quia ita de illis judicandum est, ac si non essent facta, et consequenter omnes fructus auferendi sunt, etc. Atque hoc modo explicatur verbum illud in l. *Jubemus*, § *Sane*, cap. de Sacros. Eccles., ubi alienatio honorum ecclesiasticorum indebito modo facta, his verbis irritatur: « Qui hoc tentaverit, omnem fructum propriæ temeritatis amittat, et pretia laeris Ecclesie acquirantur, et prædia cum fructibus, pensionibus, vel accessionibus totius mediæ temporis vindicentur, ut tanquam penitus à nullo empta, vel vendita teneantur. » Ergo habere aliquid pro infecto, nihil aliud est, quam incurrisse ipso facto nullitatem, saltem fictione juris. Nam, ut advertit Barth. in dicta l. *Nov dubium*, hæc verba: *Pro infectis haberi, censeri*, et similia, secundum juris fictionem significant, et ideo non repugnant naturali valori actus, imò illum supponunt, non solùm quoad materialem actionem externam, ut Barth. interpretari videtur, sed etiam quoad moralem valorem, seu naturalem obligationem, si alia via non excludit, quia verba rigoris limitanda sunt ad proprium et sufficientem effectum. Rectè ergo exponitur illa lex de irritatione ipso facto, etiamsi actus non sit omninò nullus in se et quoad naturalem obligationem, et consequenter optimè conciliatur, quòd sit irritus ipso facto fictione juris, et nihilominus non inducatur obligatio in conscientia ad dissolutionem ejus usque ad judicis sententiam.

11. Sed objici potest secundò, quia isto modo jam erant irriti actus facti contra legem prohibentem per antiquum jus ante tempora Theodosii; ergo majorem irritationem addidit lex, *Nov dubium*; aliàs superflua fuisset; ergo non tantum inducit irritationem fictionis juris, seu in ordine ad sententiam judicis, sed absolutè et in se, in ordine ad iudicium conscientie. Antecedens patet ex dicta lege, *Pacta que contra, c. de Pactis*, ubi dicitur, *pacta que contra legem sunt, nullam vim habere indubitanè juris snt*. Nam licet illa etiam sit lex codicis, fuit lex Antonini imperatoris multò antiquioris, et adhuc in eadem lege significatur, jus illud esse antiquius, cum dicitur, *explorati juris*

esse. Neque dici potest legem, *Non dubium*, tantum fuisse declarativam juris antiqui, et non constitutivam novi juris. Nam oppositum indicant multa verba ejusdem legis, ut illud apud Theodosium: *Hæc perpetuâ lege valitura sancimus*; et illud: *Nullum pactum videri volumus subsequutum*; et illud: *Generaliter imperamus*; illa enim verba: *Volumus, imperamus*, manifestè sunt condentis novum jus.

12. Ad similem objectionem latè respondet Mendoza, suppositâ suâ interpretatione, et in summâ dicit, ex vi juris antiquioris fuisse irrita facta contra legem expressè prohibentem, non tamen facta in fraudem legis tantum, et non contra verba ejus, ut ipse longè petito principio declarat; legem autem, *Non dubium*, addidisse irrationem actuum qui in fraudem legis fiunt, et ita nec esse superfluum, nec declarativam tantum, sed constitutivam novi juris. Quæ responsio subsistere posset, etiamsi non admissâ priori interpretatione, dicendo, legem, *Non dubium*, et renovâsse antiquum jus, et illud ampliùs declarâsse, et præterea illud extendisse dicto modo. Verùm tamen existimo responsionem illam neutro modo esse necessariam. Non enim pœnam illam et irrationem, prout lata est ipso facto per legem, *Non dubium*, in antiquiori jure reperiri, nimirum, cum illo addito: *Ut ea quæ contra legem sunt, inutilia et pro infectis habeantur, licet legislator prohibuerit tantum, nec specialiter dixerit, inutile esse debere quod factum est*. Illoc enim est proprium additamentum illius legis, propter quod principaliter condita videtur; quod in nullo jure antiquiori reperitur. Nam quod attinet ad jura Digestorum, licet sæpè dicant, *turpes stipulationes nullius esse momenti*, l. *Generaliter*, ff. de verbor. Obligat., et pacta contra bonos mores inutilia esse, l. *Stipulatio hoc modo*, l. *Titia*, eodem tit., et l. *Si quis inquilinos*, § ult. ff. de Legat. 1, ubi etiam additur: *Si quis scripserit contra legem aliquid, vel contra edictum prætoris, non valere*; licet hæc, inquam, et similia, sint antiqui juris, in eis tamen nunquam explicatur, solam prohibitionem legis sufficere ad irritandum actum ipso jure, modo explicato, tum quia eam dicunt esse inutilia vel non valere, intelligi possunt, solum in ordine ad civilem obligationem, vel ad dandam actionem civilem; tum etiam quia illa jura semper loquuntur de actibus includentibus turpitudinem, ut sunt illi qui respiciunt obligationem in futurum, et obligant ad aliquid agendum quod sit turpe vel lege prohibitum; talis enim pactio etiam ex naturâ rei irrita est, non in pœnam, sed quia materia ipsa est incapax talis obligationis. Quod patet ex l. *Veluti*, quæ subjungitur post dictam l. *Generaliter*, ff. de verbor. Obligat., ubi ponuntur exempla turpis pacti: *Veluti si quis homicidium vel sacrilegium se commissurum promittat*. Et similia sunt pacta contra bonos mores, de quibus aliæ leges loquuntur.

13. Solum oportet advertere, aliquando esse posse promissionem contra bonos mores naturales, et tunc omnino nullam esse, aliquando verò contra civiles tantum mores, et tunc satis esse, quod sit nulla civi-

liter; cum proportione enim intelligendum est. Et sic etiam in dicto § ult. (quod de testamentis et legatis tractat) tunc dicitur aliquid esse scriptum contra legem, quando testator jubet aliquid fieri contra legem, quòd mandatum nullius momenti est. Et ita in his juribus non habetur irritatio pœnalis, sed quasi intrinseca et naturalis explicatur. Et eodem modo intelligo legem, *Pacta que contra*, c. de Pactis, in quâ ideò hoc dicitur esse indubitati juris, quia est magis naturale, quàm positivum, et quia non est pœnale, sed intrinsecum actui. Et ita videntur exponi similia jura in c. p. ult. Extra. de Pact.; ubi Gloss. latè id declarat, et rectè adverit, pactum turpe dici, vel quia est de re turpi quoad factum ipsum absolutè, vel quia est de re quam non decet nec expedit fieri ex pacto vel obligatione, ut datio rei spiritualis, et similes, de quibus latè diximus in lib. 2 de Juram. Irritatio ergo pœnalis ipso facto inducta per legem tantum prohibentem non est antiqui juris, sed per legem, *Non dubium*, inducta est, quæ quoad hoc, et nova, et constitutiva, et non tantum declarativa fuit. Et ad hoc confirmandum valere possunt dicta jurisconsultorum, quæ latè refert Mendoza supra: censebant enim legem imperfectam, quæ aliquid fieri vetabat, et factum non rescindebat, vel aliâ pœnâ puniebat. Ergo signum est, ex vi juris antiqui solam prohibitionem non induxisse pœnam irrationis, nisi illam expressisset; fuit igitur hoc novum jus.

14. Tunc verò occurrit tertia objectio: nam ex dictâ explicatione sequuntur duo incommoda extremè contraria. Unum est, omnes contractus factos contra legem prohibentem præcisè esse irritos ex vi juris civilis ipso facto, saltem modo explicato, quod videtur durum et incredibile. Sequela patet, quia lex illa generalissimè loquitur, et extendit decisionem suam ad omnium legum, tam antiquiorum, quàm novarum interpretationes, sub quibus videtur comprehendere leges omnes etiam post illam futurâs. Nos etiam impugnavimus omnes limitationes et distinctiones quas juristæ adhibent; ergo erit regula indistinctè intelligenda de omni lege prohibente, scilicet irritante actum saltem ex institutione et interpretatione juris civilis. Aliud incommodum est, quia sequitur nullum contractum irritari ipso facto in foro animæ, seu conscientie, sed ad summum in ordine ad sententiam judicis, quod non videtur etiam admittendum, ut de aliquibus contractibus uxorum, minorum, tutorum, et aliis similibus communiore et probabiliores ferunt opiniones. Sequela patet, quia nulla lex civilis potest expressius irritare contractus, quàm illa lex, *Non dubium*; ergo, si illa non irritat dicto modo, neque aliæ id facient. Hæ objectiones postulabant multas et graves questiones, quas hic ex professo tractare non possumus, et ideò nunc breviter respondebimus, in fine autem regulas aliquas trademus, quæ aliis questionibus decidendis utiles esse possint.

15. Ad priorem ergo partem objectionis, Vasq., disp. 164, fatetur ex vi illius legis, omnes contractus lege humanâ prohibitos esse etiam nullos, et omnino irritos

ipso jure, quod ipse, ut videtur, intelligit in conscientia, et statim absque aliâ declaratione vel sententiâ judicis. Unde à fortiori idem diceret de irritatione ipso facto, prout à nobis est explicata. Tres verò limitationes adhibet, prima, ut hoc intelligatur tantum in terris imperii, quæ vera est, ut in quartâ assertionem dicam. Unde consequenter dicendum est, interpretationem illius legis, prout ad alias extenditur, solum adaptari posse his legibus quas imperator interpretari potest, ideòque ex vi illius non cadere interpretationem illam in jura canonica, neque in leges latas à supremo principe non subdito imperatori, ut in assertionem tertiam et quartâ explicabimus, et ita evitantur multæ instantiæ, et exempla superius adducta.

16. Secunda limitatio est, ut hoc intelligatur, ubi lex illa vigerit, non si per consuetudinem abrogata sit, non habebit effectum. Quam etiam veram censeo: nam suppono leges, etiam irritantes, posse consuetudine abrogari, ut infra, lib. 6, dicemus, et ita potuit in hæc contingere, imò ita de facto esse, et consuetudinem contra legem illam præscripsisse, opinatur Molin., ubi supra. Sed oportet advertere hanc consuetudinem non esse colligendam ex usu illorum regnorum, seu provinciarum in quibus lex illa per se non obligat, quia consuetudo illarum regionum nihil operatur in terris imperii, ut per se constat, et ideò nobis incerta est derogatio talis legis, quia usum et mores illarum provinciarum ignoramus. Solum ergo dicere possumus, facillè fieri potuisse, ut derogata fuerit, quia est nimis rigida, et multa nimis complectitur, cum leges prohibentes humanas actiones et contractus plurimæ sint. Unde etiam fieri potuit, ut pro aliquibus actibus gravioribus fuerit recepta, et pro aliis derogata; sed hoc ad factum pertinet.

17. Tertia limitatio est, ut intelligatur de lege prohibente simpliciter actum quoad substantiam ejus, vel, ut ita dicam, quoad exercitium ejus, non tamen de lege prohibente circumstantiam ejus, præcipue temporis aut loci, quæ valdè extrinsecæ sunt. Quam etiam admittendam censeo cum communi sententiâ, quia pœnæ restringendæ sunt, et quia solæ priores leges dici possunt simpliciter prohibere actum; aliæ enim solum prohibent, ne hic vel nunc fiat. Neque per hoc tollitur, quin possit lex irritare actum ratione talium circumstantiarum, sed dicimus id non fieri ex vi legis, *Non dubium*, ac subinde per alias leges solum tunc fieri, quando id sufficienter explicaverint; nam per solam prohibitionem circumstantiarum id non faciunt. Et ita supra circa tertiam limitationem hoc approbavimus. Instantiæ verò quæ ibi fiebant contra alteram partem universalem, ferè omnes sumebantur ex legibus canonicis, quæ non procedunt contra legem, *Non dubium*, quæ civilis est, et de illis dicemus in capite sequenti. Aliæ verò, de ludo et de sententiâ conditionali, videntur mihi probare (quod diximus) actum non ita irritari per legem, *Non dubium*, ut in se nullum valorem habeat, antequàm per sententiam declaratur, seu annulletur.

18. Limitatio autem quæ ibi additur de directâ vel

indirectâ prohibitionem, non mihi videtur magni momenti, quia parum hoc referre videtur, si actus in se verè est prohibitus; imò hoc ipsum videtur excludi per ipsam legem, *Non dubium*, quatenus decisionem suam extendit ad omnes legum interpretationes, omnesque fraudulentos modos violandi illas. Dixi denique sermonem esse de legibus prohibentibus actum quoad suum usum, seu exercitium, quia si lex permittat actum, et designet modum, solumque prohibeat actum aliter factum, jam illud pertinet ad aliud genus prohibitionis, quod nos vocamus quoad specificationem, seu conditionatum, de quo dicendum est in cap. 31. Denique dixi intelligendum hoc esse de circumstantiis, quæ sunt extra substantiam actus; nam, si tantum sit circumstantia personæ, non sufficit. Quamvis enim lex prohibeat actum tali vel tali generi personarum, simpliciter prohibet actum, etiamsi non prohibeat omnibus personis, et habet locum interpretatio legis, *Non dubium*, ut patet etiam ex casu particulari, occasione cujus lata est, scilicet de lege prohibente curialibus tantum, et non omnibus, quia respectivè ille actus simpliciter est prohibitus in se et in substantiâ suâ.

19. Ad præterea, suppositâ nostrâ interpretatione ad dictam legem, acceptari etiam posse primam limitationem communem, ut habeat locum circa leges purè prohibentes, et non adjicientes aliam pœnam. Nam, si legislator aliam pœnam addidit, videtur illâ fuisse contentus; ostendimus autem irritationem introductam per legem, *Non dubium*, pœnalem esse; non ergo existimandum esse voluisse imperatorem multiplicare pœnas, sed locutum fuisse de lege tantum prohibente. Atque hoc modo favet regula legis *Sanctio*, ff. de Pœnis, quod in *hujusmodi pœnis generi per speciem derogatur*; lex autem, *Non dubium*, quoad hoc generalitatem quandam continet per universalem quandam interpretationem aliarum legum; ergo, si in aliâ lege est pœna specialis imposita, impedit generalem pœnam, seu interpretationem. Et ita censuit etiam Rota, tit. de Appellat., in novis. decis. 64, n. 7, cum Cyn., Dyn., Barth., et aliis. Neque contra hoc obstant superius objecta contra primam limitationem, quia illa videntur procedere ex naturâ rei, et supponendo irritationem hanc non esse pœnalem; non autem fatemur, verbum *prohibendi*, ex se non inducere hanc irritationem, et ut inducitur virtute legis, *Non dubium*, esse pœnalem, et ita pœnam hanc oriri ex lege distinctâ ab alterâ prohibente, et non imponente aliam pœnam. Et ideò rectè accommodatur prædicta limitatio.

20. Atque ita etiam in bono sensu sustinenda est altera limitatio de lege, quæ addit alium modum dissolvendi actum, vel verbum, quo magis valere significetur, quam lex, *Non dubium*, permittat. Nam tunc standum est speciali legi, quæ derogat generali, tum ratione specialitatis, tum etiam quia eo ipso non est tam perfecta, absoluta et pura prohibitio, qualis in *Non dubium*, desideratur. Neque contra hoc obstant objectiones factæ contra quintam limitationem com-

munem, quia illæ vel procedat contra eos qui dixerint legem prohibentem ex se irritare, et non ex interpretatione et additione generalis cuiusdam legis civilis, vel certè sumuntur ex legibus, et materiâ canonicâ, quæ non sunt ad rem, ut diximus.

21. Præterea secunda distinctio communis, quantèns generalem regulam admittit in lege habente perpetuam causam prohibitionis, improbari non potest, dummodò intelligatur non ex naturâ verbi *prohibendi*, nec ex quocumque jure, sed tantùm ex civili et communi, et ex vi dictæ l. *Non dubium*. Nam, si in aliqua lege habere potest suum effectum, maximè in lege habente causam perpetuam. Nec instantiæ in contrarium procedunt contra hunc sensum, quia ex iuribus canonicis desumptæ sunt. An verò perpetuitas hæc conferre per se possit ad irrationem, absque aliâ declaratione positâ in lege, dictum jam est. Limitatio verò, quæ fit in altero membro, de leg. prohibentibus, et habentibus temporalem causam, ut in eis non procedat interpretatio legis, *Non dubium*, non video quo sufficienti fundamento probari possit. Quia, licet, consideratâ solâ vi prohibitionis, illud sit verum modo supra explicato, tractando de lege naturali, tamen stante jure positivo, non est necessarium, quia lex, *Non dubium*, non consideravit causam prohibitionis, sed absolutam prohibitionem; potest autem esse absoluta prohibitio, licet causa sit temporalis. Item omnes tales transgressiones generaliter et indistinctè punit lex, *Non dubium*; et licet causa legis sit temporalis, nihilominus transgressio ejus potest esse gravis et digna tali poenâ: ergo. Denique hoc probat discursus factus contra illam limitationem secundam circa primum membrum ejus. Nam licet instantiæ ibi adductæ sint sumptæ ex jure canonico, tamen possent similes prohibitiones fieri per leges civiles; et certè prohibitio facta curialibus in eadem lege, *Non dubium*, causam temporalem habuit, scilicet ne sollicitudo et cura in illo munere impediretur, aut rectitudo everteretur; poterat enim officium esse temporale, et ita etiâ causa esse temporalis. Quod si dicatur perpetua, quia quamdiù durat officium, durat causa, hoc modo quælibet lex prohibens dicitur habere causam perpetuam, quia quamdiù causa durat, ratio etiâ prohibitionis permanet. Illam ergo limitationem quoad illam partem non admitto, sicut illam in simili non admitto lex, *Stipuletur*, 35, ff. de verbor. Oblig. Similiter etiâ non admitto quartam à Gregor. Lopez positam de præjudicio contrahentium, vel tertii, quia nec fundamentum habet, nec ad l. *Non dubium*, et verba ejus accommodatur.

22. Alia verò limitatio addi posset, scilicet, ut illa dispositio procedat in actibus qui introducunt vincula dissolubilia, et effectus habent revocabiles; non verò in his qui semel validi irritabiles non sunt, ut sunt matrimonium, professio religiosa et similes. Verùm tamen hæc limitatio esset fortassè utilis, si dispositio illius legis ad jus canonicum extenderetur; nam in materiâ illius juris inveniuntur hujusmodi actus indissolubiles. In actibus autem merè civilibus et humanis

non sacris non invenitur illa irrevocabilitas, et ideo non est accommodata limitatio, cum dictum sit, dispositionem illius legis tantùm ad materiam civilem extendi. Præterquam quòd, licet esset possibilis, non habet fundamentum in lege, nec fundamentum sufficiens; et contra illam procedit ratio, quam statim proponam. Alia denique limitatio esse potest, ut lex illa restringatur ad materias graves, in quibus prohibitiones sunt etiâ graves, et ideo actus contrarii sunt digni tam gravi poenâ: nam injusta esset lex tam graviter puniens leviores actus. Quæ limitatio probabilis quidem est, non videtur tamen necessaria, quia si actus prohibitus continetur in generalitate verborum dictæ legis, non est cur excipiat à poenâ, quia si transgressio fuit levis, etiâ irritatio ejus erit poena levis, et ita semper servatur proportio, et æqualitas; si autem actus non est absolutè prohibitus, quia non est materia ad civilem prohibitionem, tunc omninò est extra materiam illius legis, nec oportet de illo specialem exceptionem facere.

23. Ad secundam partem objectionis, Mendoza supra dicit in primis in dubio censendum esse leges civiles non irritare actus simpliciter, et in se quoad naturalem obligationem, seu in foro conscientiæ, sed tantùm dare, vel auferre actionem in ordine ad iudicium civile, et eodem modo irritare aliquos actus in ordine ad iudicis sententiam. Nec tamen negat posse leges civiles illud facere, sed potius expressè id affirmat; requirit autem, ut satis clarè lex declaret illam mentem suam, et illum effectum, quia, si res maneat dubia et obscura, semper interpretabimur legem irritare meliori modo. Quam regulam ego veram censeo, sufficienterque posse probare ex dictis circa interpretationem legis, *Non dubium*. Objectio autem facta videtur urgere, quia nunquàm lex civilis censenda erit explicare sufficienter irrationem absolutam actus, id est, quoad totum valorem, et obligationem naturalem, si lex, *Non dubium*, hanc non explicavit. Respondeo tamen breviter negando sequelam, quia in multis legibus civilibus potest esse multò major ratio intelligendi omnimodam irrationem, etiâ quoad naturalem obligationem. Quæ ratio discernendi has leges partim ex verbis, partim ex materiâ desumenda est, ut supra explicuimus.

CAPUT XXIX.

Utrum ea quæ sunt contra legem canonicam prohibentem purè sint ipso jure invalida.

1. Ratio dubitandi posita est in cap. 25. Quà non obstante dicendum est, actum hujusmodi non esse ipso jure irritum, quia leges canonicæ prohibentes actum directè, et in substantia ejus, non irritant illum ipso facto, nisi ex aliis verbis, vel aliis particularibus signis constet de tali effectu; hæc assertio sumi potest ex Glossâ ult. in cap. penult. de Desponsat. impub. et videtur esse nunc communis sententia theologorum, imò et jurisperitorum; nam hæc ferè regulâ utuntur ad explicanda decreta pontificum. Item hæc regulâ utimur in explicandis poenis quæ ipso facto

incurrunt; hæc autem irritatio annexa prohibitioni ordinariè pœna quedam est, et ubi non est pœna, est grave onus, quod non præsumitur in lege, nisi illud declaret. Ostensum est autem ex naturâ rei non declarari sufficienter per verbum prohibendi; sed nulla est lex canonica quæ aliam vim vel significationem illi verbo tribuerit; ergo. Atque hæc ratio probat de omni irritatione ipso facto, sive incurrendâ per sententiam declaratoriam, sive ante illam. Denique hæc ratione diligentissimè observant pontifices et concilia in suis decretis, ut quando irritare volunt, clausulam irritantem adjiciant, per quam etiam modum et tempus irritationis declarant. Estque optimum exemplum in cap. *Statutum*, de Rescript. in 6, ubi cùm in § *Insuper* et sequentibus acceptio munerum distinctè probeatur legatis apostolicis, postea in § *Si quid autem*, additur irritatio acceptationis per obligationem in conscientia ad restitutionem, quia, nimirum, censuit pontifex solam prohibitionem non sufficere ad illam obligationem.

2. Dicunt verò aliqui, non hæc ratione addi clausulam irritantem, sed ne contrahentes possint renuntiare juri suo, quod facere possent, si lex tantum prohiberet, et prohibendo irritare quasi in actu exercito, et non in actu signato, sicut per clausulam irritantem fieri videtur. Sed hæc ratio sine fundamento excogitata est, quia reverà additur illa clausula ad explicandum irritandi effectum, ut ex exemplo proximè allato manifestè patet. Est etiam falsa illa diversitas, quia sæpè non possunt contrahentes renuntiare prohibitioni, etiamsi clausula irritans non addatur, ut patet in prohibitione concilii Trident. de non contrahendo matrimonio, non præmissis denuntiationibus; non enim licet sine dispensatione aliud facere, etiamsi contrahentes maximè velint suo juri renuntiare, quia illa lex non est favor illorum, sed ipsius sacramenti, et boni communis. Cur ergo concilium ibi non addit clausulam irritantem, et addidit illam in necessitate præsentis parochi, et testium, nisi quia hic voluit irritare actum, et non ibi? Idem explicatur optimè ex capite, *Non solum*, de Regular., in 6, ubi prohibentur quidam religiosi, aliquem ad professionem admittere ante elapsum probationis annum, et professio aliter facta expressè irritatur, non tamen omnino, sed quoad talem religionem. Unde nec ex vi prohibitionis actus erat irritus, nec postea irritatur plus, quàm exprimat, et nihilominus tunc poterat illi legi renuntiare.

3. Præterea declaratur ex duabus constitutionibus à Sixto V et Clemente VIII editis. Sixtus enim prius prohibuit professionem fieri, nisi certo modo, et quia aliter factam valere noluit, clausulam irritantem addidit. Clemens autem postea prohibitionem confirmans irritationem abstulit; supponit ergo prohibitionem nudam non irritare, atque etiam supponit prohibitionem sine clausula irritante posse sufficere, ut illi renuntiare non possit; nam in illâ prohibitione ita est, ut per se constat. Idem videre licet in canonicis, qui prohibent aliquid recipere; nam, quando vo-

lunt irritare receptionem, id explicant; quando vero non explicant, non censetur irritatio, etiamsi talis sit prohibitio, ut partes illi renuntiare non possint. Exemplum quoad legem irritantem sumi potest ex lege irritante receptionem simoniacam; de lege verò tantum prohibente ex prohibitionem non recipiendi in ordinatione in Tridenti. sess. 21, c. 1 de Reformat., cui legi non possunt partes renuntiare, quia pro bono communi introducta est. Non est ergo illa ratio addendi clausulam, sed quia sine illâ non fieret effectus. Nam potestas renuntiandi aliunde nascitur, scilicet ex eo quòd lex sit in privatum beneficium et favorem facta, qui renuntiare quis posset dum non impeditur, quod non tantum in lege prohibente, sed etiam in irritante locum non habet.

4. Contra hanc verò conclusionem urget objectio supra facta, quia lex, *Non dubium*, canonizata est per Gregorium. Respondemus tamen negando assumptionem, quia Gregorius nunquam acceptavit illam, ut in canonico jure habeat effectum, sed utitur illâ ad effectum alterius legis etiam imperialis. Nam in illâ Epist. 7, contra quoddam testamentum cujusdam abbatissæ allegaverat Gregorius legem Justiniani imperatoris prohibentis, monachos testari, et consequenter jubet retractari omnia per illud testamentum facta, et bona monasterio restitui, et ad hoc mandatum confirmandum subjungit: *Quia imperiali constitutione aperte sancium est, ut ea quæ contra leges fiunt, non solum inutilia, sed etiam pro infectis habenda sint*, ubi clarè alludit ad legem, *Non dubium*, et illi tribuit effectum à nobis supra explicatum, non tamen circa canones, sed circa alias leges imperiales.

5. Sed instari potest ex cap. *Quæ contra*, 64, de Regul. jur., in 6, ubi pro regulâ statutur, quæ contra jus fiunt pro infectis haberi debere. Atque ita videtur ibi canonizata regula legis, *Non dubium*; unde, licet inde non colligatur irritatio omnium similium actuum ipso facto, et statim in foro conscientiæ, saltem sequitur, debere secundum jus canonicum omnes tales actus per sententiam judicis ita tractari, ut ab initio pro infectis habeantur et revocentur omnia quæ ex illis processerant. Atque ita videtur intelligere regulam illam Dinus ibi, et Glossa, et alii canoniste. Alii verò declarant illam regulam de his quæ sunt contra jus dans formam substantialem actui, ut Sanc. lib. 5 de Matrimon. disp. quintâ, n. 4, ad 4, advertit. Sed hæc restrictio videtur nimia, et in textu non fundata; major autem videtur rigor prioris sententiæ, qui etiam in regulâ non explicatur, sed valdè generaliter loquitur. Et ideo censeo esse quidem applicandam ad omnia quæ contra jus fiunt, non tamen uniformiter, sed cum proportione juxta modum quo acta fuerint juri contraria, seu juxta modum prohibitionis juris, cui actus contrariatur. Per illam ergo regulam magis videtur institui iudex, quàm privata persona, quia, ut supra ex Barth. dixi, actus factus contra jus per fictionem juris pro infecto habetur: factio autem juris maximè solet in ordine ad iudicium externum fieri, et ideo dum regula dicit, talem actum pro infecto habendum, judi-

cent instruit, ut videat, in quo gradu actus sit contra jus, et ita illum puniat vel retractet.

6. Potest autem actus esse contra jus, non solum cum fit, sed etiam postea cum impletur, et tunc omnino est declarandus actus nullus. Et fortassè de hoc maximè loquitur illa regula, sicut supra explicavimus legem, *Pacta quæ contra*, unde hæc regula videtur desumpta. Et ita nullam facit difficultatem; nam retractatio talis actus non est ex vi legis positivæ, sed ex naturâ rei quam lex declarat, ut supra dixi. Potest etiam esse actus contra jus irritans ipso facto, et tunc etiam retractandus est actus ab initio, vel nullus declarandus. Potest denique esse jus tantum prohibens, et tunc poterit fortè iudex dissolvere actum, et quoad hoc habere illum pro infecto, id est, à tempore quo per sententiam irritatur; non tamen poterit retraheri sententia usque ad initium actus, nisi lex talem poenam per modum confiscationis ipso facto explicaverit. Intelligi etiam hoc debet de irratione, cuius actus capax fuerit. Interdum enim actus est indissolubilis quoad vinculum, qui irritari non potest, ut matrimonium, et tunc si fiat contra legem tantum prohibentem, non potest postea in se irritari; solet tamen secundum quid dissolvi, separando conjuges ad tempus, juxta cap. 1 de Matrimonio contracto contra interdictum Ecclesiæ; et similiter ordinatio recepta ab episcopo suo, et sine legitimâ licentiâ, licet sit prohibita, valet; irritatur tamen aliquo modo quoad usum ordinis ad tempus, juxta cap. *Episcopus in diocesis*, 7, quest. 1. Alii verò actus, qui irritabiles sunt, licet validè fiant contra legem prohibentem, poterunt ratione delicti dissolvi, et ita haberi pro infectis ex vi illius regulæ. Quia tamen hæc irritatio non fit nisi in poenam, quæ non designatur in illâ regulâ, tanquam ex necessitate omnino imponenda, sed tanquam consentanea tali delicto, iuxta cap. *Vides*, distinct. 10, idè semper erit in prudenti arbitrio iudicis spectare gravitatem culpæ, et an talis poena illi sit proportionata, vel magis alia, juxta occurrentes circumstantias, et tunc poterit sustinere actum, et punire delictum.

CAPUT XXX.

Utrum in regnis non subditis imperio, contractus humani contra legem civilem purè prohibentem facti, sint irriti ipso jure.

1. Respondeo breviter: Ubi non obligat jus civile commune seu imperatorium, leges civiles prohibentes actus directè, et in se ipsis, ac simpliciter per se, non irritant ipso facto actus contra ipsas factos. Hæc assertio sequitur ex præcedentibus, quia talis irritatio, vel esset ex naturâ rei ex vi verborum talium legum, et hoc non, ut in primâ assertionem ostensum est; vel ex vi legis, *Non dubium*, et hoc etiam non, quia non obligat in dictis regnis, ut supponimus; vel ex vi juris canonici, et hoc non, tum quia non datur tale jus faciens illam generalem interpretationem, tum etiam quia, licet esset, non obligaret in materiâ civili, nisi in terris propriis Ecclesiæ; vel denique ex vi alicujus legis talis regni facientis illam generalem inter-

pretationem, et hæc ostendenda est, aliàs non est erudenda; ubi autem fuerit, habebit in suo territorio illam vim, quam lex, *Non dubium*, habet in terris imperii.

2. Hinc verò colligere possumus, in nostro Hispaniæ regno leges purè prohibentes non irritare actus, nisi per specialem clausulam id sufficienter declarent. Et cum proportione judicandum erit de aliis regnis juxta illorum leges et consuetudines. Atque ita de nostro regno sensit Molin. tract. 2 de Just., q. 88; Vasq., disp. 164, c. 3. Ratio generalis esse debet, quia nulla lex est in Hispaniâ, quæ ita generaliter interpretetur simplicem legum prohibitionem; ergo, cum ex naturâ rei illa non sufficiat ad irrationem, non est ullum fundamentum ad talem interpretationem faciendam. Potestque hoc duplici usu confirmari; unus est ipsorum regum, quia cum volunt annullare actum, non sunt contenti prohibitione, sed specialiter declarent irrationem. Est accommodatum exemplum in lib. 5 Recopil. tit. 2, l. 1, ubi postquam nonnullæ prohibitiones in dotibus et donationibus inter sponsores latæ fuerant, subditur in hæc verba: *Et ut fraudes eventus præcipimus, ut omnes contractus, pacta et promissiones factæ vi hujus legis, nulla in se sint et nullius effectus*. Immeritò autem Mattienz. ibi in Gloss. ult., addidit idem fore, etiamsi hæc posteriora verba non adderentur; nullam enim legem regni ad hoc confirmandum adducit, sed tantum l. *Non dubium*, de quâ jam dictum est, et l. *Fraus*, ff. de Legibus, ubi solum dicitur, *peccari in legem per fraudem*, de irratione autem nihil dicitur. Addita ergo fuere illa verba in illâ lege, quia necessaria erant ad dictum effectum. Alia consuetudo est ipsius regni; ita enim communi usu accipiuntur leges prohibentes accipere munera, vel ludere aleis, vel solvere amissa in ludo, pecuniâ creditâ, et similes, quando non addunt clausulam irritantem; quando illam addunt, verba ita observantur, ut non major intelligatur esse irritatio, quam per illa significetur; et solum censeatur incurri per modum poenæ, ac subinde cum modo et restrictione legis poenalis juxta exigentiam verborum ejus, ut supra dictum est.

3. Objici tamen potest ex legibus Hispaniæ, l. 23, tit. 11, part. 5, ubi in fine dicitur, omnem promissionem seu conventionem factam contra legem regiam, vel contra bonos mores, observandam non esse, etiamsi in illâ fuerit addita poena, vel juramentum. Ubi Gregorius Lopez, num. 7, videtur legem illam intelligere juxta l. *Non dubium*; ergo illa lex operatur in regno Hispaniæ, et in illo inducet generalem interpretationem ad omnes leges prohibentes, quam lex, *Non dubium*, introduxit pro terris imperii. Respondeo tamen illam interpretationem non esse necessariam. Nam idem Gregorius Lopez, ad declarandam legem illam, citat l. *Si stipuler*, 33, ff. de verbor. Oblig., in quâ manifestè sermo est de promissione contra legem, vel contra bonos mores objectivè, id est, de promissione faciendi aliquid turpe, vel prohibitum per legem; hæc autem promissio dicitur non obligare, non quia prohibitio legis irritet actum, sed quia facit, ut actus sit pravus, et consequenter, quia naturâ suâ promissio

actûs pravi est nulla, inde fit, ut talis promissio naturâ suâ non obliget. Et hic sensus optimè confirmatur ex eo quòd etiam addito juramento dicitur lex illa non obligare, quia nimirum juramentum non est vinculum iniquitatis, neque obligat ad rem turpem. Si autem sermo esset de lege tantum prohibente actum promittendi, vel paciscendi, non esset universaliter verum, non obligare, etiam addito juramento, ut alibi ostensum est. Accedit, quòd in illâ lege non solum dicitur, tale pactum non obligare, sed etiam dicitur: *No debe ser guardado*, id est, observari non debet, quæ verba, significare videntur etiam obligationem non observandi; signum ergo est, loqui legem illam de promissione operandi contra legem, et ita nihil ad causam facit.

CAPUT XXXI.

Utrum lex dans formam actui humano semper irritet illi qui fit sine tali forma, etiamsi clausula irritantem non addat.

1. Diximus de modo cognoscendi irritationem per legem directè prohibentem; nunc superest, ut explicemus, quando lex, quæ dat formam actui, vel contractui, irritet consequenter actum sine tali formâ, ac subinde contra talem legem factum. Aliqui enim sine limitatione vel declaratione respondent, quoties lex aliquid præcipit pro formâ contractûs, irritare actum aliter factum, etiamsi clausulam irritantem non addat. Fundari hoc potest, quia forma est quæ dat esse rei, quod principium cum proportionem verum est de formâ morali respectu actuum moralium, quia defectus formæ præpè substantiam rei destruit, ut dicitur in lege, *Julianus, § Si quis, ff. Ad exhibendum*. Unde est commune proverbium juristarum: *Ex forma non avertat resultat nullitas actûs*. Quod sumi potest ex l. 1, 2 et 5, c. Quando provocare non est necesse, quas latè refert Gratianus, § *Diffinitiva, 2, quæst. 6*. Et ex aliis juribus, quæ infra referemus, et ex Glossâ juncto textu in capit. *Câm dilecta*, verbo *Irritam*, de Rescript., Panormitan. in capit. *Nulli*, de Rebus eccles. non alienand., num. 7, et in capit. *Si quis*, eodem num. 4, et in capit. *Prudentiam*, de Officio delegat., num. 5, et aliis doctor. eisdem locis, et Decius cons. 201, n. 4. Aliaque refert Tiraquel., in l. *Si unquam*, verb. *Revertatur*, num. 64.

2. Hæc tamen sententia non potest indistinctè accipi; non enim omnis forma actûs, etiam per legem ordinata, substantialis est. Sæpè enim est accidentaliter solemnitas, ut in sacramentis constat, et in matrimonio, cap. *Nostrates*, 30, quæst. 5, et in sententiâ ferendâ ex lege primâ, cod. de Appellat., et in ellectionibus, ut capit. *Quia propter*, de Elect. Omissio autem formæ accidentaliter non tollit substantiam actûs, et consequenter non annullat illum. Ergo non omnis corruptio formæ seu non omnis formæ corruptio annullat actum, sed cum distinctione de formâ substantiali, vel non substantiali. Atque ita tota difficultas questionis eò revocabitur, ut sciamus, quando forma lege præscripta sit substantialis, vel tantum accidentaliter; non enim id distinguere facillè semper est, præsertim cum contingat in eodem decreto aut lege aliqua poni

quæ accidentalia sunt, et alia quæ ad substantiam pertinent, ut in dicto capit. *Quia propter*, notat Gloss. verb. *Sanior*, et verb. *Viris*. Et in capit. 4 de Election. in 6, verb. *Formam*. Propter quod doctores varias regulas assignant ad has formas discernendas, quarum præcipuas commemorabimus, quæ licet singule non sufficiant, omnes tamen conferunt, ut ex omnibus simul formæ qualitas cognosci possit.

3. Prima regula est: Quando forma præscripta per legem continet naturalem æquitatem, tunc omissio ejus reddit actum invalidum, non verò aliâs si lex non habeat clausulam irritantem. Exemplum esse potest in formâ judiciali, quæ habet, ut sine precedenti infamâ contra aliquem non procedatur, de illo in particulari inquirendo, vel quòd accusatio in scriptis fiat, et denuntiatio precedente monitione, cap. *Inquisitionis*, de Accusat. et cap. *Licet Heli*, de Simon. cum similibus. Nam illa omnia nascuntur ex naturali æquitate, et ideò omnia substantialia reputantur. Potest autem prior pars hujus regulæ duplicem habere sensum; unus est, ut intelligatur de æquitate necessariâ ex se ad valorem actûs, ita ut ejus omissio impediatur ex naturâ rei valorem actûs, et tunc à fortiori lex positiva ponens formam præcisè fundatam in illâ æquitate, ponit illam ut substantialem, ita ut omissio illius reddat actum nullum, quod est ex se notum, quia talis lex non tam esset constitutiva, quàm declarativa juris naturalis, quando ibi intercedere supponitur. Unde ad cognoscendam talem legem et ejus æquitatem, utendum est regulis supra positâs de lege naturali. Et ideò hic sensus non propriè spectat ad formam positivam, de quâ agimus.

4. Alius ergo sensus esse potest de formâ institutâ in lege moraliter necessariâ ad observandam æquitatem, quia licet non intrinsicè, neque necessariò ex se illam contineat, nihilominus sine illâ, vel nunquam, vel frequentius non servabitur æquitas, et cum illâ frequentius servabitur. Et in hoc sensu est probabilis regula, maxime quando periculum illud fraudis, seu iniquitatis non solum imminet in ipso actu, sed etiam in valore et effectibus ejus. Nihilominus tamen etiam hoc modo regula per se non est infallibilis, nec sufficiens; nam licet hoc sit magnum indicium, quòd lex constituat illam formam, ut substantialem, solum non sufficit sine aliis conjecturis, vel majori fundamento in verbis legis, ut ex dicendis magis constabit. Unde certior est secunda pars negativæ regulæ. Nam si forma non est de re per se admodum necessaria ad æquitatem, sed ad ornatum, vel ad melius esse, et alioqui non adduntur verba irritantia, non est unde illa forma possit judicari substantialis. Secus verò erit, si lex addat clausulam irritantem, quia legis efficacia ad hoc extendi potest, et per illa verba satis significatur ille effectus, ut videbimus.

5. Secunda regula est: Quando forma talis est, ut renuntiari non possit, substantialis est; si verò possit renuntiari, non erit de substantiâ. Insinuat Gloss. in cap. *De consuet.*, verb. *Consensu partium*, de Offic. delegat.; sequitur Felin. in cap. *Tuis*, de Testib., n. 4, ubi refert Baldum et alios qui posteriorem tantum partem ponunt expressè. Cujus ratio esse potest, quia sub-

stantia et essentia rei est immutabilis, et ideo si per voluntatem partis cedentis juri suo potest actus valere sine tali solemnitate, signum est illum non esse de substantiâ. Et consequenter è contrario, quando est tam necessaria, ut etiam per voluntatem contrahentium auferri non possit, magnum argumentum est substantialem esse.

6. Tamen hæc etiam regula generalis non est, et quantum atinet ad res morales parùm habet utilitatis. Nam in primis circa præcise partem multe sunt solemnitates actuum accidentales tantùm, quæ tantâ necessitate sunt præceptæ, ut non possint licitè omitti, etiam ex voluntate operantium. Ut constat de solemnitate sacramentorum accidentali, vel sacrificii missæ, et de publicis denuntiationibus matrimonio præmittendis, et de formâ pro excommunicatione præscriptâ in cap. 1, de Sentent. excommunic., in 6. Et ratio est, quia etiam præceptum de formâ accidentali potest non respicere privatum commodum operantis, sed commune, vel rei decentiam, et requiritatem secundum se, et ideo non potest privatus operans illi renuntiare. Dices, quamvis non possit ita renuntiare ut licitè illam omittat, posse tamen, ita ut validè. Sed hoc nihil juvat, quia illa renuntiatio nulla est, nullumque effectum habet; nam sive fiat, sive non fiat, idem erit; nam factâ et non factâ renuntiatione actus est validus, et utroque modo est peccaminosus. Si ergo tunc actus est validus, non est quia forma renuntiarî possit, sed quia supponitur esse accidentalis, quod aliunde colligere necesse est.

7. Alteram etiam partem hujus sententiæ impugnat Panormitan., in dicto caput. Tuis, de Testib., quia juramentum est de substantiâ testimonii judicialis, caput. De testibus, eodem, et tamen per partes renuntiarî potest dicto caput. Tuis. Respondent Felin. et alii, juramentum esse quidem necessarium ad valorem testimonii, si partes non renuntiant juri suo, nihilominus tamen non esse de substantiâ, quia absolute loquendo separari potest ab actu. Sed hæc speculatio parùm refert ad rem moralem; hic enim de substantiâ vocamus quidquid tam necessarium est ad valorem actûs, prout hic et nunc fit, ut ejus omisio reddat actum nullum; loquendo autem hoc modo, argumentum convincit, aliquam circumstantiam posse esse necessariam, cui renuntiarî possit, sicut erat annus probationis ante concilium Tridentinum. Unde in illo exemplo verum quidem est, juramentum non esse de substantiâ, seu necessitate omnis testimonii validi, quia potest aliquando esse validum, saltem de consensu partium. Nihilominus tamen loquendo de re secundum se spectatâ, et integro persistente jure utriusque partis, sic dici potest juramentum de substantiâ testimonii, quia necessarium est ad valorem ejus. Sicut etiam tempus præfixum à delegante, ut intra illud terminetur causa, absolute dici potest de substantiâ, quia post illud nihil valet processus, nisi partes consenserint intra dictum tempus in ejusdem prorogatione, ut dicitur in dicto cap. De causis.

8. Tertia ergo regula est: Quando lex instituit actum cum solemnitate ab ipsamet lege inventâ, signum est formam esse substantialem, et absolute ne-

cessariam; secus verò quando forma illa additur actui prius instituto. Exempla esse possunt in formis sacramentorum, quæ sunt de substantiâ eorum, quia particulariter à Christo Domino de novo instituta. Item in legibus humanis sunt frequentia exempla de solemnitate alienationum in Clementinâ unicâ de Rebus eccles. non alienand., caput. Sive exceptione, 12, quast. 2, vel de solemnitate electionum, in caput. Quia propter, de Election., et similibus. Hæc verò regula in universum non satisfacit, tamen in uno sensu potest esse valde utilis. Prior pars declaratur, quia etiam accidentalis solemnitas potest aliquando simul cum substantiâ institui, ut mixto aquæ cum ipsâ institutione Eucharistiæ incorpòt; et in consecratione altaris ant calicis fortè non tantum substantialis, sed etiam accidentalis solemnitas simul ab Ecclesiâ inventa et præcepta est. Et è converso licet actus non instituitur de novo, forma substantialis ei de novo additur, ut in testamentis, alienationibus et electionibus constat; et novissimè in contractu matrimonii per concilium Tridentinum id factum est. Et similiter forma antiqua, quæ antea substantialis non erat, potest per novam legem substantialis fieri. Annus enim probationis non ita erat de substantiâ professionis ante concilium Tridentinum, sicut modò est; erat tamen jam institutus, et suo modo necessarius; ergo in universum loquendo, signum illud nec necessarium est, nec sufficiens.

9. Explicatur verò altera pars, potestque esse nova regula. Quia quando legislator, qui invenit et præcipit formam, dat etiam potestatem ad efficiendum actum, servatâ tali formâ, magnum argumentum est, et secundum jus ferè infallibile, talem formam esse de substantiâ actûs; quando verò supponitur potestas, et nova solemnitas additur, non censetur esse substantialis, nisi per specialem clausulam declaretur. Prior pars valde communis est, tenet Glossa in Clementinâ 1, de Jure patronat., verb. infibentes, ubi sùt, quando à principio datur potestas sub tali formâ, defectum formæ irritare actum. Et idem sentit Felin., in cap. Ex parte, de Constit., in princ. Nam quia ibi pontifex dat facultatem quibusdam personis conferendi certas præbendas cum consilio episcopi, si conferant sine consilio episcopi, dicit collationem esse nullam, quia non servata est forma, cum quâ data est potestas. Et idem habetur in caput. Cum dilecta, de Rescrip. Et rectè probatur ex l. Cum hi, § Si prætor, ff. de Transact. Et hoc confirmat optimè exemplum sacramentorum: nam quia potestas quæ in sacramentis exercetur, data est ab ipsomet auctore sacramentorum, forma ab eodem data substantialis est; solemnitas verò postea ab Ecclesiâ addita accidentaria est. Hinc etiam, quando potestas delegatur, et datur forma procedendi in causâ, defectus talis formæ censetur actum vitare, ut probat dictum cap. Cum dilecta, de Rescrip. ibi: Propter quod processus ipsorum contra nostri formam rescripti ac juris ordinem attentatus, irritum decernimus, et inane, et cap. Venabili, junctâ Glossâ, de Officio delegat., ibi: Quorum processus casualissimos, quæ contra mandati nostri tenorem, etc., ubi Glossa,

cassaturus, exponit, id est, *cassos* et *irritos* denuntiarum. Item in capit. ult. de Restitut. spoliat., ibi: *Irritam* iudicavimus, utique propter defectum in formâ commissum. Ratio verò est, quia potestas limitatur juxta formam præscriptam ab eo qui potestatem dat. Et ideò actus, in quo forma non servatur, excedit potestatem, et ita est nullus, tanquam sine potestate factus; ac proinde forma censetur substantialis. Quod intelligitur etiam si non addatur speciale verbum irritans. In hoc enim est differentia inter hanc formam et alias quæ supponunt potestatem, quia ex speciali modo suo affert secum limitationem potestatis, et ideò non indiget aliâ particulâ irritante.

10. At verò, quando supponitur potestas, et præcipitur forma, seu specialis modus procedendi, si non addatur clausula irritans, forma consequitur accidentalitatis, et omissio illius non censetur irritare actum. Et ita tradit Gloss. in dicto verb. *Inhibentes*, et Felin. cum aliis in dicto cap. *Ex parte*, Limitat. 2. Et sumi potest ex cap. *Dilectus*, 2, de Præbend., et ex l. 1, codice de Appellat., ubi sententia à prætore lata, non servato ordine, dicitur injusta, non nulla. Idem sumo ex l. penul. cod. de Sent. ex breviculo recitam., ubi sententia recitata sine scripto, licet antea esset contra formam, non censetur nulla, donec ibi clausula irritans addita est. Quod optimè fundatur in hac regulâ, quòdquid dicat Tiraquel. in lege ultim. Connub., Gloss. 4, n. 6. Sic etiam forma servanda in ferendâ excommunicationis sententiâ, cap. 1 de Sent. excomm., in 6, accidentalitatis est, quia datur pro his qui jam habent potestatem excommunicandi, et non additur aliquid, quo major necessitas in tali formâ significetur. Ratio verò est opposita priori parti, quia hæc forma supponit absolutam potestatem, quæ poterat validè operari sine tali formâ, et ideò, si nova lex expressè non tollit aut minuit potestatem, censetur actus ab antiquâ potestate manare, et ita esse validus, licet indebitò modo fiat propter solemnitatem, vel formam non servatam. Ut ergo talis forma substantialitatis censetur, necesse est, ut in lege exprimat. Et fortasse ita factum est in cap. *Novit*, de his quæ sunt à prælato sine consensu capituli.

11. Declarari autem potest hæc regula ex aliâ, quam frequenter tradunt juriste (potestque etiam ad ea quæ de legibus prohibentibus dicta sunt, deservire), nimirum, ubi lex formam constituendo, addit actum aliter fieri non posse, inducere formam substantialem, sine quâ actus non valet. Quæ regula si vera est, habebit locum, etiam si supponatur potestas ante formam institutam, quia per additionem illius negationis: *Aliter non possit*, etc., non solum fertur simplex prohibitio, sed etiam limitatur ipsa potestas, vel potius auferitur respectu actus facti sine tali formâ. Et hæc ratione potest extendi hæc regula ad omnes leges prohibentes actum sub illâ verborum formâ: *Et aliter non possit*, vel simpliciter: *Nemo possit*, etc. Exemplum esse potest in lege prohibente maritum alienare dotem invitâ muliere, ut in § 1, iustit. Quibus alienare liceat, etc., ubi ponitur verbum, *non posse*. Simile est

de lege prohibente patrem meliorare filium ultra talem portionem hereditatis, et in similibus, quæ loquuntur per verba potestativa, *possit*, vel, *non possit*, ut videre licet in toto titulo 6, lib. 5 Recopilat. legum Hispænicæ. Et idem est de legibus quæ statuunt minorem impuberem non posse contrahere, vel etiam puerem, si habeat curatorem, ut in l. 4, t. 11, p. 5, et lib. 17, t. 16, et similes sunt leges quæ taxant quantitatem rei, quæ donari potest, vel similes, quæ vel formaliter vel virtute addunt clausulam, ut amplius non possit donari. Et ideò dixi in capite 22, interdum legem prohibentem irritare actum prohibitum, licet non addat propriam clausulam irritantem, quia intelligitur prohibere propter defectum formæ quam supponit, vel virtualiter constituit. Hoc enim intelligitur facere lex, quæ prohibet per verbum, *non possit*, quia cum potestas sit primum fundamentum valoris actus, qui negat potestatem, tollit radicem valoris, et consequenter excludit substantialem formam, quæ adhiberi non potest, nisi ab habente potestatem.

12. Hanc autem regulam de verbo, *non possit*, tradit Barth. in l. *Cum lex*, ff. de Fidejuss. et in l. ult. num. 6, ff. de Feriis, et sequitur Felin. in dicto cap. *Cum dilecta*, de Rescript., n. 6, verb. *Septimum signum*, et latissime locupletat Tiraquel., in l. ult. Connub., Gloss. 4, per totam. Constituit autem Barth. quosdam differentias inter verbum, *non potest*, quod est de præsentî, et *non possit*, quod respicit futurum; nam in hoc posteriori dicit esse validam regulam, quia tunc negatur potentia etiam in futurum, quæ tamen non negatur per verbum præsentis. Sed hæc differentia nullius momenti est, ut notat Tiraquel. supra, n. 9, et Covar. in cap. *Quævis pactam*, p. 2, § 4, n. 4, cum Jason. in l. *Callus*, ff. de Lib. et Posthum. Et ratio reddi potest, quia lex semper loquitur, et ideò licet per verbum de præsentî dicat, *Non potest*, semper hoc dicit, quando postea contractus fit, quia semper lex durat, et ita semper resistit actui auferendo potestatem; illa ergo distinctio nullius momenti est.

13. Potest tamen non immeritò circa hanc declarationem dubitari, quia verbum, *non potest*, ambiguum est; sæpè enim non significat negationem potentie facti, ut sic dicam, sed juris. Nam id simpliciter possumus, quòd jure possumus, unde simpliciter dicimus, non posse, quæ licitè facere non possumus; ergo ex verbo, *non possit*, non satis colligitur impotentia annullans actum, sed tantum prohibitio faciens, ut actus non liceat. Et sanè Gloss., quæ ad hoc frequenter citatur in cap. 4 de Regul. jur., in 6, verb., *non potest*, solum dicit negationem additam verbo, *potest*, inducere necessitatem, quod est verum quia inducit necessitatem obligationis; non tamen inde fit, ut inducat necessitatem impotentie ad oppositum actum quosdã valorem ejus. Unde cum in illo primo capite dicitur: *Non potest licitè*, Gloss. in verb. *licitè* notat illud additum *licitè* superabundare, quia idem dictum fuerat per verbum, *non potest*, quia id possumus, quod jure possumus. Nam quæ contra bonos mores sunt, nec facere nos posse credendum est, ut dicitur in l. *Filius*

qui, ff. de Condition. Instit. Unde in cap. *Faciat*, d. 22, ait August. debere facere hominem pro salute alterius, quod potest, non tamen debere peccare pro alterius salute, quia, nimirum, illud non potest, quod non liceat. Et ita in capit. *Litteras*, de Restit. spoliat. dicitur, conjugem conscium de impedimento consanguinitatis, non posse alteri commisceri, quia licet non potest. Ergo cum verba legis quae rigorem continent, benignius sint interpretanda, licet lex dicat, non possit, sufficienter intelligitur, id est, licet, non ergo id sufficit ad irritandum, sed ad prohibendum. Unde Barth. et alii citati pro illa declaratione videntur aperte limitari in regula legis, *Non dabitur*, quod facta contra legem prohibentem sunt nulla. Supposita autem nostrae sententiae, et ubi lex, *Non dabitur*, non operatur, non videtur illa interpretatio admittenda. Atque ita ex vi illorum verborum non constituitur forma substantialis ad valorem actus, sed solum forma seu modus necessarius ad honestatem actus, sive in ordine ad valorem substantialis sit, sive accidentalis.

14. Haec obiectio apud me convincit, doctrinam et regulam datam de verbo, non potest, non esse infallibilem neque sufficientem, si praecise et modo spectetur, sed esse materiam et alias circumstantias considerandas, ut plenum iudicium de sensu illius verbi feratur. Quod etiam sensit Covar. in dicto cap. *Quaeris*, p. 2, § 4, n. 10, qui aliam etiam ambiguitatem insinuat. Nam licet verbum, non possit, in lege positum, referatur ad factum ipsum, seu valorem ejus, et non ad conscientiam, potest esse dubium, an tollat potentiam solum civilem, seu ad se obligandum civiliter, vel etiam naturaliter. Et ideo necessario sunt alia verba legis expendenda, et ubi illa defuerint, materia erit consideranda. Potestque imprimis considerari, an actus cui forma praescribitur, pendeat ex potestate concessa à principe, vel republica, vel ab auctoritate juris, ut est sententia, electio, alienatio bonorum communium, vel ecclesiasticorum, et quaelibet administratio publica, vel quae publica auctoritate fit, ut est officium tutoris, seu curatoris, et similia; an verò sit actus propriae auctoritatis et dominii, ut est facere testamentum, alienare res proprias, etc. In priori enim genere actionum valde probabilis praesumptio est, ubi lex prohibet actum, vel modum actus cum clausula, non possit, vel non possit aliter, etc., limitare eam potestatem, ita ut actus aliter factus sit invalidus, tum quia videtur lex loqui de potestate quam ipsa vel princeps concedit, tum etiam, quia idem qui dat potestatem, censetur tunc ponere formam, et ita procedit regula supra data, quod illa forma sit substantialis. Exemplum saltem à simili sumi potest ex L. ult., c. de vendend. Reb. civit., lib. 11, ibi: *Non aliter, nisi imperiali auctoritate tendantur*, etc., ubi Barth. notat illam esse formam substantialem.

15. At verò quando actus est privati dominii, qui de se non pendeat à potestate concessa à lege, vel republica, diversa ratio est, tum quia ibi non est auferenda potestas, quae à lege vel republica proveniat, sed quae unicuique, vel jure naturae, vel jure gentium

convenit; tum etiam quia ibi lex supponit potestatem ad actum, cui formam praebet, et ideo ex vi verborum non videtur esse forma substantialis, nisi verba satis expressa declararetur, qualia non videntur esse sola illa, aliter non possit, nisi aliunde constare possit, intensionem legis esse limitare simpliciter potestatem operandi, et non tantum licet operandi et ideo ordinariè addi solent verba irritantia ad hoc explicandum. Item si non addantur, aliae circumstantiae spectandae sunt. Et imprimis tota series verborum consideranda est, et praecipue ad verbum, non possit, cadat super effectum seu obligationem quae induceretur, si actus valeret; nam tunc signum est formae substantialis. Ut cum dicitur, *sine expressione causae non potest constitui obligationem*, L. *Juris gentium*, § *Non possit*, ff. de Pact. Deinde inspicendum est, an juxta materiae qualitatem et usum per talia verba solcat auferri administratio honorum, vel ita limitari, ut sine alterius consensu, vel sine facultate judicis fieri non possit. Nam tunc etiam censetur lex praescribere substantialem formam, vel auferre simpliciter potestatem moralem. Et ita contingit in legibus testamentorum et alienationum, quas supra afferrebamus. Nam licet dominia rerum sint de jure gentium quoad rerum divisionem in genere, nihilominus in particulari modus acquirendi vel transferendi dominia, pendeat multum ex jure humano, et ideo quando lex tollit potestatem donandi, aut absolute, aut sine alterius licentia et consensu, vel negat facultatem testandi, vel instituendi heredem, vel è converso tollit potestatem instituendi alios praeter istos, aut ex illis meliorandi, nisi in tali parte, et similia, censetur substantialem formam praescribere, et simpliciter auferre potestatem, ac subinde invalidare actum. Denique consuetudo et communis acceptatio legis in hoc vel in illo sensu multum in hujusmodi dubio valere potest.

CAPUT XXXII.

Quomodo lex dans formam actui, et addens clausulam irritantem, impediatur valorem actus

1. Regula recepta et moraliter loquendo generalis est: Si lex det formam, et addat clausulam, ut actus aliter factus non valeat, vel sit irritus aut inutilis, vel quod simile, tunc forma est substantialis et necessaria simpliciter ad valorem actus. Haec regula communiter recepta est, et sumitur ex Gloss. in cap. 1, verb. *Ipo jure*, et in cap. *Statutum*, in principio, verb. *Consultantur*, de Rescript., in 6. Tradit Felin. in cap. *Cum dilecta*, de Rescript., n. 6, verb. *Quintum signum*, ubi alios refert. Et constat ex dictis de virtute legis simpliciter prohibentis cum clausula irritante actum; nam perinde est prohibere eum eadem clausula, ne aliter fiat. Unde solum oportet advertere, necessarium esse, ut verba contineant irritationem de praesenti, seu ipso jure, quia alias non explicabunt necessitatem simpliciter ad valorem actus, ut statim magis explicabitur.

2. Adhibetur enim communiter huic regule declaratio, videlicet, ut procedat, quando solemnitas pra-

scribitur, ut observanda in ipsâmet effectione actûs; tunc enim substantialis est; secûs verò erit, si solemnitas supponat actum jam factum, quia tunc signum est esse tantùm accidentalem. Hanc declarationem posuit Barthol. in l. *Universa*, C. de Precib. imperatori offerend , et in l. *Si ita quis* 153, § *Eâ lege*, n. 5, ff. de verb. Obligat., ubi in Schelſii multi alii referuntur. Sequitur Panormit. in dicto cap. *Quomiam frequenter*, ut lite non contestatâ, n. 10, et ibi Felin., n. 4, qui alios refert. Alios etiam refert Tiraqueol. supra, n. 4, præsertim Bald., in Rubr. C. de Rescind. Vendit. Exempla prioris partis sunt, de solemnitate requisitâ in testamento efficiendâ, cap. *Cum esses*, de Testamentis, l. *Hâc consultissimâ*, C. Qui testamenta facere possunt. Ubi certus modus et numerus testium ad testamentum postulat in ipsomet actu. Idem est de solemnitate ad electionem requisitâ dicto cap. *Quia propter*. Alierius verò partis exemplum est in lege postulante, ut donatio facta insinuatur, vel quòd ex venditâ talis gabella solvatur, aliâs non sit venditio. Ratio autem prioris partis est, quia quando forma in ipsomet actu postulat et additur, ut actus aliâs factus non valeat, ipsa immediatè resistit valori actûs. Et ideò talis forma substantialis censetur, prout nunc loquimur. Alierius verò partis ratio est, quia quando conditio est posterior, supponit actum factum sine resistantiâ legis, et consequenter validum, ac proinde, licet postea videatur, illum irritare propter subsequentem omissionem, illud est per modum cujusdam pœnæ. Et ideò non statim habet effectum, donec applicetur pœna, nisi lex expressis verbis majorem rigorem declaret, juxta regulas supra positas de lege pœnali.

3. Et propterea dixi hanc declarationem intelligendam esse, quando lex addit absolutè verb. *Aliter non valeat*, aut aliud simile, quia si non addat hujusmodi verbum, etiamsi in ipsomet actu solemnitatem apponat, non sequitur esse substantialem; nam etiam forma accidentalis potest interdùm requiri in ipsâmet rei effectione. Exemplum esse potest de juramento à iudicibus præstando in principio litis, juxta legem, *Rem non novam*, C. de Iudicibus. Quod in ipso actu postulat, et tamen, licet omittatur, actus est validus, ut ibi Gloss. ultim. notat. Idem est de formâ servandâ in ferendâ sententiâ excommunicationis juxta cap. 1, de Sentent. excommunic., in 6, et ita loquuntur citati auctores. Qui tamen videntur aliud membrum omisisse; nam interdùm solemnitas requiritur ante actum, ut in alienatione rerum ecclesiasticarum prærequiritur tractatus; in electione verò inquisitio, vel informatio. Existimo autem juxta mentem horum auctorum, hanc solemnitatem antecedentem comprehendendi in primo membro tanquàm pertinentem ad substantiam actûs. Quod sensit Barth. supra, et in l. *Ita quis*, § *Ex lege*, ff. de verborum Obligat., expressè Felin. in dicto cap. *Cum dilecta*, n. 6, verb. *Et hinc est*. Et ratio est, quia tunc actus censetur moraliter incipere à tali solemnitate antecedente, et jam tunc lex resistit actioni, si aliter fiat. Sic ergo declarata hæc

limitatio et doctrina probanda videtur, et quoad secundum membrum de conditione subsequente, est favorabilis, et non indiget novâ expositione.

4. Circa alterum autem membrum de formâ requisitâ in ipsomet actu cum clausulâ irritante, occurrere possunt quæstiones. Una est, an irritatio illa intelligatur ipso jure induci statim, et ante omnem sententiam, vel requiratur sententia saltem declaratoria talis defectûs. In quâ breviter dicendum est, irritationem hanc regulariter non esse pœnalem, ut per se constat, quia per se imponitur, vel potius sequitur ex defectu formæ, etiamsi culpa non intercedat, nihilominus aliquando posse esse in pœnam. Exemplum sumi potest ex capit. *Novit*, de iis que fiunt à prælat. sine consensu capituli. Ubi præcipitur episcopis, ne instituunt vel destituunt abbates sine suorum fratrum consilio et assensu, et postea irritantur actus illi, si aliter fiant, ubi Gloss. ult. notat, illas irritationes esse ipso jure; malè autem illas fundat in l. *Non dubium*, quia (ut supra dixi) parùm illa confert ad canones interpretandos; sunt ergo ipso jure, quia ibi satis exprimitur. Quòd autem illa irritatio fuerit pœnalis, claris colligitur ex integrâ in collect. 1, lib. 3, tit. 9, cap. 4, ubi sic dicitur: *Quòd si fortè contra prohibitionem nostram attentare presumpseris, nos tales institutiones, etc., auctoritate apostolicâ cassamus, et omni robore et stabilitate carere decernimus*. Pondero enim verbum, *presumpseris*; ex illo enim satis constat, irritationem ferri in odium inobedienciæ et transgressionis.

5. Quando ergo irritatio non est pœnalis, clarum est, non esse necessariam sententiam ullam, ut actus sit nullus, eo modo, quo per legem irritatur. Quia ad illam nullitatem per se non requiritur culpa, sed defectus formæ sufficit, nec est ulla ratio, cur sententia necessaria sit, nisi in ipsâmet lege formaliter, vel virtute postuletur, juxta ea que in sequenti quæstionculâ dicentur. At verò, quando est irritatio pœnalis, videri potest probabile, applicandam esse regulam legis pœnalis, scilicet, non incurri ante sententiam declaratoriam, etiamsi ipso jure lata sit, licet retrahenda sit postea sententia usque ad initium actûs. Nihilominus tamen, quia hæc pœna non est pura pœna, sed includit etiam defectum substantialis formæ, ideò regulariter loquendo, probabilius videtur incurri statim ex illo capite, licet ratio pœnæ non sufficeret. Dico autem, *regulariter*, quia ex verbis legis poterit fortè interdùm exceptio fieri, ut in dicto cap. *Novit*, verbum illud, *presumpseris*, indicat (juxta communem doctrinam) pœnam illam non incurri, si defectus committatur sine presumptione, ex ignorantiâ, vel aliâ simili negligentia, et consequenter indicat illam solemnitatem non esse substantialem, sed esse tantùm requisitam sub illâ pœnâ, et ideò probabile est, tunc non incurri ante sententiam declaratoriam.

6. Alia quæstio esse potest, an hæc leges irritantes ex defectu formæ, irritent omninò actum, etiam quoad obligationem naturalem in conscientia, vel tantùm in foro exteriori. Sed de hæc quæstione multa sunt tacta

in superioribus, et in tractatu de Jaramen. lib. 2. Et vix potest in eâ generalis regula statui, quia possunt leges utroque modo ferri, et idè verba earum, et materia, ac circumstantie consideranda sunt, ad discernendum irrationis modum. Ut sumi potest ex Covar. in cap. Quamvis, p. 2. § 4. et Molin. tractat. 2 de Justit., disput. 81 et 88. Quod maximè locum habere censeo in legibus civilibus: nam leges divine positivæ instituentes substantiales formas aliquorum actuum, clarum est consequenter irritare statim, ac ipso facto, et in conscientiâ actum, cui deficit talis forma integra, ut patet ex materiâ de Sacramentis et sacrificio. Deinde idem sentio de legibus canonicis, quatenus instituunt formas similes, maximè si attingant sacramentorum materias aliquo modo, vel etiam sacramentalium, proportionè servatâ. Ita videre licet in solemnitate substantiali requisitâ ad contractum matrimonii ex institutione concilii Tridentini. Idemque sæpè disponunt jura in ordinamentis, quas irritant si absque tali vel tali modo fiant, cap. Alienationes, 12, q. 2, cum similibus. Sed ibi irritatio accommodanda est materiæ; nam est tantùm quedam suspensio, idèque si ipso facto imponitur, statim sine aliâ sententiâ incurritur tanquàm censura. Idem etiam observari potest in consecrationibus aut benedictionibus ab Ecclesiâ institutis, ut in primâ tonsurâ, in consecratione altaris aut calicis, quia si non serventur formæ ab Ecclesiâ institutæ, nullæ erunt, et iterandæ sunt absque illâ declaratione, nec antea licebit uti talibus rebus ut benedictis, aut consecratis. De aliis verò actibus magis temporalibus, vel externis, ut sunt alienationes, et electiones, et judicia, etc., videri potest res magis dubia, nihilominus idem dicendum censeo, quia hæc leges non fundantur in propriâ præsumptione, ut dixi, et ita directè intendunt veritatem, aut nullitatem actûs in se, non in ordine ad solam probationem aut actionem in humano judicio.

7. In legibus autem civilibus facilius id potest accideri, quia in illo jure præcipuè intenditur exterior pax, et gubernatio, quæ per judices exhiberi solet. Nihilominus tamen frequentius verum esse existimo, contractus, et actus irritos jure civili et defectu formæ in conscientiâ irritos esse, præsertim quando pertinent ad publicam administrationem, ut sunt sententiæ, electiones, et similes, quæ à legibus ipsis, et potestate publicâ multùm pendent, et idè, si lex ipsa resistit irritando, statim operatur, quia non fundatur in falsâ præsumptione, sed quia ita expedit communi bono. In aliis verò legibus, quæ magis consulunt commodis singulorum, et ponunt formam contractibus, testamentis, et similibus, aliquando solent leges non irritare obligationem internam, nec impedire naturalem valorem actûs, sed tantùm vel negare actionem in judicio, vel irritare instrumentum sic factum, vel scripturam, ut non faciat fidem in judicio, aliquando verò omninò irritant actum, etiam quoad valorem naturalem. In quo verba legis rigorosè pensanda sunt, et strictè semper sunt interpretanda, quia materia est odiosa. Semper tamen verum existimo, esse licitum in conscientiâ, uti his

legibus ad irritandos actus, et eum qui ab aliqua obligatione, vel promissione excusatur, vel rem aliquam per sententiam justam, secundùm illam legem latam, obtinet, tutâ conscientiâ rem obtinere, et à solutione obligationis excusari, quamdiù lex civilis per canonicam non est derogata, et tanquàm justa in suo foro servatur. Quia licet fortassè lex per se solam non tollat omninò obligationem naturalem, dat potestatem judici, ut omninò irritet actum, et consequenter tollat illam, vel mutet rei dominium, nam hoc non excedit potestatem legis civilis, et suppositâ tali lege necessarium est ut servari possit sine occasione injustitiæ et peccati, ut, v. g., in lege statuente solemnitate testamenti, licet demus per se solam irritare testamentum, non tamen voluntatem defuncti, et idè posse hæredem institutum in testamento minus solemnè tutâ conscientiâ retinere hæreditatem, quamdiù ab illo non exigitur, quia moraliter certus est de voluntate defuncti; nihilominus is qui ab intestato deberet succedere, poterit tutâ conscientiâ litem movere, et postulare hæreditatem, et si obtinuerit, retinere illam, quia lex hoc illi concedit, et saltem per sententiam efficaciter applicatur. Et per hæc alia similia, in quibus magna est varietas opinionum, probabiliter conjectari possunt.

8. Ultima quæstio esse potest, quanta corruptio substantialis formæ sufficiat, vel necessaria sit ad annullandum actum; est enim talis forma divisibilis, et plura verba, actiones, aut testes, vel quid simile requirit. Unde omitti potest vel in totum, vel in parte, aut gravi aut levi. Et quidem si omittatur omninò, vel in parte gravi, certum est, annullari actum. Dubium verò esse solet, quando id quod omittitur, leve est aut minimum. Aliqui enim existimant, tunc actum non irritari, quia in moralibus parùm pro nihilo reputatur. Ita sentit Molin., tract. 2 de Justit., disp. 81, in fine, et refert Molinam lib. 2 Primogen., cap. 6, n. 33, cum Barth. et aliis dicentem, omissionem modicæ solemnitatis non vitare, et idem sentit Alvar. Valas., tom. 1 Consil. in 52, n. 8, ex l. unic., § ult., ff. de Ventre inspic. ibi: *Quæ est enim, si quis ex iis quæ leviter observanda prior edixit non sit factum.* Et hanc sententiam referens Greg. Lop., in l. 5, tit. 6, part. 6, Gloss. 4, eam non improbat. Hoc etiam videtur supponere Felia. cum multis, quos refert in c. Ex parte, de Constit., n. 5, in princip. Quòd si inquiras, quæ omisio solemnitatis sit levis censenda, respondent hoc esse arbitrio prudentis relinquendum.

9. Contrariam sententiam, scilicet, actum vitari et irritari ex quâcumque omissione formæ substantialis, vel partis ejus, tenent plures antiqui, quos supra refert Greg. Lop. sup., Albert., Angel., Joan. Andr., in quorum sententiam ipse inclinat. Tenet etiam Azor. tom. 1, lib. 5, cap. 28, § Animadvertendum. Exempla verò ponit, si in testamento unus testis, vel in electione unus ex electoribus deficiat. Quæ quidem indubitata sunt, ut per se constat, et tradunt Deci. in l. Hæc consultissimè, c. Qui testam. fac. pos., n. 12; responderi tamen non immeritò potest, illam non ju-

dicari prudenter leuem solemnitate, sed valde grauem. Aliud exemplum est pura inversio ordinis præscripti ad procedendum, ut in petendo consilio ante, vel post actum; nam videtur levis defectus, et nihilominus irritata actum, juxta cap. *Cum dilecta*, de Rescrip. Sed hæc etiam non reputabitur levis omissio, quia propter consilium potuisset sententia mutari, ut notavit Felin. in cap. *Ex parte*, supra citato. Aliud exemplum potest sumi l. *Cum hi*, § *Si prætor*, ff. de Transact., ubi non solum dicitur esse transactio nulla, quando prætor eam permitit sine causæ cogitatione, sed etiam, inquit, si non de omnibus inquisierit, quæ oratio mandat, hoc est, de causâ, de modo, de personis, quamvis de quibusdam quæsierit. Ergo quidquid præmittitur de formâ substantiali, vitatur actus. Et ad hoc facere potest, quod essentia rei consistit in indivisibili, ut philosophi dicunt; sic ergo forma consistit in integritate, et ideò parvus defectus vitiat illam, ut significavit etiam Bald., in cap. *Cum alio*, de Rescrip., numero 4.

10. Hæc ergo sententia videtur practicè securior, maximè quia si hoc relinquatur arbitrio prudentis, multum enervantur leges formam substantialem iustitantes; vix autem potest alia regula dari, si semel datur locus, seu licentia aliquid excipiendi. Non displicet autem distinctio, quam tradit Felin. ex Barth. et Imol., in cap. *Cum dilecta*, de Rescrip., n. 6, § *Tertium signum*, scilicet, ubi constat ordinem esse substantialem, omissionem ejus indistinctè vitare actum, sive leve, sive grave præjudicium parere videatur; si autem sumus in dubio, tunc posse distingui inter leve et grave præjudicium. Idem enim meritò dici potest in omni dubio de formâ substantiali. Applicari etiam in præsentî potest cum proportione doctrina, quæ de mutatione in formâ sacramenti tradi solet; nam si sit formalis, ut sic dicam, semper vitiat actum, id est, si mutet, vel corruptat sensum verborum, etiamsi hoc contingat per unius tantum litteræ mutationem; si verò sit merè materialis, non vitiat, id est, si verba eandem significationem retinent. Tunc enim semper mutatio, vel omissio gravis est, etiamsi circa rem parvam esse videatur; è contrario verò posterior mutatio dici potest levis, etiamsi in re sensibili major appareat. Ita ergo in præsentî, si omissio in re, quæ videtur parva, sit contra intentionem et mentem legis, tunc semper vitiat, et non est censenda levis, sed gravis, quia multum interesse potest, si autem non solum est materialiter levis circumstantia, sed etiam parum videtur referre ad finem legis, tunc non videtur vitare, quia quasi nihil reputatur. Et ita possunt conciliari dicti auctores; nam, si attentè considerentur exempla quæ afferunt, seu occasionem in quibus loquuntur, videntur in prædicto sensu fuisse locuti.

CAPUT XXXIII.

Quando lex irritans incipit efficere hunc effectum irritandi actus.

1. Quamvis superius dictum sit de promulgatione legis, tamen, quia nonnullæ leges irritantes censentur in hoc habere aliquid speciale, explicandum in præ-

senti breviter est. Primò ergo suppono legem irritantem non annullare actum, donec solemniter promulgata sit. In hoc omnes conveniunt. Et ratio est, quia ante talem promulgationem non est lex. Dices hoc esse verum quoad vim obligandi, quia obligatio fit mediante notiâ, quæ per promulgationem datur; non est autem idem de virtute irritandi, quia irritatio non pendet à notiâ, et ideò fit etiam contra ignorantes, ut supra diximus. Respondetur, quamvis in hoc sit aliqua diversitas, quia irritatio in particulari non fit per applicationem conscientiæ, sicut obligatio, nihilominus in hoc conveniunt, quòd utraque fieri debet per publicam et notoriam regulam, et consequenter omnibus propositam, quod non fit, nisi per pronuntiationem. Et ratio est, quia etiam lex irritans est generalis regula actionum humanarum, et ideò per se loquendo debet esse justa, ac subiunde publicè posita, etiam ut irritans, quia necessarium est ut homines sciant quomodò possint ac debeant actiones suas facere, et validæ sint, alioquin infinita incommoda in communitate sequerentur, et ideò ex naturâ necessaria est promulgatio legis, etiam ad hunc effectum.

2. Secundò suppono, per se et ex vi talis effectus unam promulgationem sufficere factam in curiâ principis, vel in metropoli regni cum proportione hoc applicando ad leges civiles et canonicas, juxta superius dicta de utrisque. Et probatio etiam inde sumenda est, quia neque ex naturâ rei, seu solâ ratione, neque ex jure aliquo positivo aliud postulatur in his legibus. Aliqui verò moderni oppositum sentiunt, quoad leges canonicas irritantes, nimirum non habere hunc effectum post romanam promulgationem, donec in singulis provinciis promulgentur. Sentit Medina 1-2, q. 90, artic. 3; citatur etiam Soto, sed immeritò, ut dicam. Fundamentum est, quia irritationes ecclesiasticæ sunt de rebus gravioribus et majoris momenti, et ideò non expedit aliter fieri. Respondetur, solam conjecturam non sufficere ad certam regulam constituendam, sine positivâ lege, in re quæ ex solo jure naturæ necessaria non est. Illa ergo ratio ad summum declarat convenientiam quamdam, ob quam potest interdum expedire alium modum promulgationis statuere; inde verò solum inferri potest, ad prudentiam prælatorum et pontificum pertinere, et juxta materiæ qualitatem, modum etiam promulgationis in suâ lege determinant, non tamen ex naturâ rei esse necessarium, si in lege non exprimitur. Exemplum optimum est in concilio Tridentino, sessione 21, ubi in lege irritante matrimonium clandestinum expressè declaravit, necessariam fore promulgationem in singulis diocesisibus, quia materia erat gravissima, et multa possent incommoda sequi, si aliter fieret. Tamen inde per argumentum ab speciali potius sumitur conjectura, id non esse necessarium, nisi, in lege exprimitur, quod à fortiori patebit ex dicendis.

3. Tertio, supponendum est post factam promulgationem in curiâ principis, sufficere ordinarium tempus duorum mensium, ut postea lex irritans incipiat habere suum effectum. Ita sentiunt omnes, et colligitur ex authentico, *Ut novæ constitutiones*, quod

planè loquitur de lege irritante. Et ratio est, quia nulla lex est, vel constitutio, quæ majoris temporis lapsum in legibus irritantibus postulet, quàm in aliis. Neque etiam ex sola rei naturâ est necessarium, quia quod sufficit ad obligandum, sufficit etiam ex hæc parte ad irritandum. Unde fit, ut tempus illud eodem modo in his legibus declarandum sit, quo in aliis juxta ea quæ superius diximus. Intelligitur enim quoad leges summi principis, et respectu earum regionum, ad quas illud tempus sufficiens est: nam si longius distent, majus tempus est concedendum prudentis arbitrio, quod maximè in his legibus necessarium est, propter incommoda quæ ex irritatione sequi possent.

4. Hinc quartò dicendum est, in legibus civilibus illud tempus necessarium esse, ut lex incipiat irritare actum contra eam factum. Ita docent omnes doctores, quos statim referam. Et ratio est, quia nulla etiam lex est civilis, quæ ad hunc effectum minori tempore sit contenta. Quin potius dictum authenticum, quod tempus bimestre concedit, loquitur de legibus testamentorum, quæ includunt irritationem. Item quia ante lapsum illud tempus lex illa non habet vim legis respectu talis loci, pro quo illud tempus necessarium est, vel saltem non est illi sufficienter applicata; ergo, sicut non obligat, ita neque irritat ibi. Tandem si lex irritat actum, obligat ad non faciendum illum modo superius dicto; sed ante lapsum illud tempus non obligat; ergo neque irritat.

5. Solum superest difficultas de legibus canonicis; nam multi canonistæ sentiunt eas habere effectum irritandi statim ac fit Romæ promulgatio solemnis. Ita tenent Panormitanus, Decius, Felinus, et ferè alii in capite secundo de Constitution. et in cap. *Novèrit*, de Sententiâ excommunicationis; Joan., Andr. in fine libri sexti super datam ejus, et Gloss. juncto textu in capite primo de Concession. Præbend. in 6; Turrecrem. in capite, *In istis*, distinct. 4, artic. 4; Joan. Staphilus libro de Gratii et expectativis, formâ 8, numero 8; Navar. in Summâ, cap. 25, numer. 44, consil. 31, de Regular., numero 5; et Soto libro 1 de Justitiâ, quæstione 1, artic. 4; Sylvest. verb. *Lex*, quæstione 6, dicto 3, et Rosel. n. 6. Fundantur in aliquibus decretis quæ videntur supponere, constitutiones apostolicas habere statim hunc effectum, c. *Dudum*, cap. *Si postquam*, cap. *Cum singula*, de Præbend. in 6. Unde ratio solum est quia pontifices possunt hoc facere, et declarant, se velle; ergo faciunt.

6. Est autem inprimis observandum hanc sententiam non esse intelligendam absolutè de omnibus legibus canonicis, quia in hoc sensu neque ullo jure probatur, neque esset conveniens, propter rationes factas in secundo et quarto fundamento, quæ hic etiam locum habent. Quocirca, quâdo lex ecclesiastica irritans, simpliciter fertur sine adjectione alicujus particulæ, quæ sufficienter excludat illud tempus, planè illa non irritat ante lapsum ordinarium tempus in singulis provinciis ad obligandum necessarium. Probatur, quia dum lex nova non excludit ordinarium jus antiquum, nec repugnat illi, censenda est secun-

dum illud ferri, quia semper juris derogatio vitanda est, quoad fieri possit, ut infra dicam; sed ex jure communi et antiquo requiritur illud tempus; imò quatenus necessarium est ad humanam notitiam, videtur esse ex naturâ rei necessarium; ergo si lex nova illud non excludit, secundum illud intelligenda est. Atque hoc etiam confirmant superiores rationes. Unde à fortiori constat, quando lex canonica expressè concesserit majus tempus ad obligationem, consequenter etiam concedere illud ad irritationem, nisi aliud clarè exprimat, quia etiam est ordinarium jus, ut lex non prius irritet quàm obliget.

7. Prædicta ergo sententia ad summum habet locum in legibus pontificiis habentibus illam particulam, *ex nunc*, vel simile: nam illæ videntur excludere omnem temporis dilationem, quia aliàs essent superflue, et ita de illis loquitur expressè Panormitanus, et alii supra allegati. Et eodem modo loquitur Glossa ibi communiter approbata per cardinal. Bonifac. et alios in Clement. 2, de Heretic., verb. *Ex tunc*, et sequuntur moderni theologi communiter, 1-2, quæst. 90, artic. 4; Sancii, qui alios refert, lib. 3 de Matrimonio, disput. 17, numer. 10, à quorum sententiâ recedendum non est. Quia reverè hæc videtur esse mens pontificum. Observandum autem est, hujusmodi leges, in quibus tales particulæ apponuntur, regulariter loquendo esse de quibusdam rebus vel actionibus, in quibus pontifex potest liberè disponere et dispensare, ut sunt beneficia et collationes eorum, et ideò in his sæpè inhabilitat personas, vel impedit valorem collationis à die promulgationis. Ut novissimè fecit Clementis VIII, in hoc regno Lusitanicæ, constituendo novum impedimentum ex defectu generis ad quoddam ecclesiastica beneficia; et Sixtus V hoc etiam fecit, et declaravit in professionibus religiosorum, quia etiam valor professionis pendet ex acceptance Sedis apostolicæ.

8. At verò in aliis rebus quæ non ita pendent ex voluntariâ institutione pontificum, sed supponunt aliquid naturale jus, quod per humanam legem interdum modificatur, id nunquàm fit sine concessione sufficientis temporis, ut lex ad notitiam deveniat, tum quia regulariter esset nocivum bono communi, tum etiam quia videretur aliquo modo juri naturæ repugnare, ut declaratum est exemplo legis concilii Tridentini irritantis matrimonia clandestina. Quamvis autem hoc ita sit, nihilominus semper pro lege est præsumendum, et ideò quocumque lex canonica habuerit similem clausulam, quamprimùm ad notitiam deveniat, servanda est, ut nullitatis periculum evitetur. Quòd si per ignorantiam aliquid contra illam factum fuerit, et habet esse permanentis, à cujus subsistentiâ et veritate alii effectus pendunt, suppletus est defectus, propter eandem causam periculi evitandi.

9. Sed quid si lex ita intellecta nimis gravis videatur et bono communi contraria, licebitne ab illâ supplicare ad ipsum pontificem; et interim legem non servare? Respondetur: Licet in præscriptis particularibus admitatur hoc genus appellationis, vel suspensionis, cap. *Significasti*, de Rescriptis, cum his quæ ibi notantur,

quia talia rescripta sæpè pendent ex facto, ejus ignorantia in pontifice admittitur. In legibus autem communibus non admittitur ille modus appellationis, vel suspensionis, ut notant doctores in capite Consultit, 5, de Appellation. et in lege Res, Digest. eodem, tradit Rebuffus in lege Scrota, § Si qua pœna, Digest. de verborum Significatione, quia ignorantia juris et boni communis non presumitur in pontifice, lex communis licet in uno loco afferat incommodum, non ideò cessat efficacia ejus. Quapropter in eo casu supplicari quidem potest pontifici, interim tamen servatur lex, quia semper poterit sine malitià servari, et alioqui de se obligat, etiamsi aliquod incommodum aut difficultatem continent.

10. Queret verò aliquis tam circa leges civiles, quàm canonicas irritantes, an pro eo tempore pro quo nondum obligant, neque efficiunt suum effectum annullandi actum, vel inhabilitandi personas non consentientes, saltem efficiant illum, volente et acceptante irritationem, vel inhabilitatem, eo ad quem commodum vel incommodum talis irritationis spectare potest. Videri enim potest, posse aliquem uti lege irritante sibi favorabili, etiam ante tempus à lege præscriptum ad obligandum, tum quia illud tempus conceditur in gratiam et beneficium contrahentium, cui potest quisque renuntiare, tum etiam quia licet legislator nolit obligare, verbi gratià, intra duos menses, nihilominus placitum erit illi, si lex antea servetur à quolibet sciente illam; ergo pari ratione credendum est, velle, ut actus sit irritus, si subditus etiam velit statim subdi legi. Et huic parti videtur favere Barthol. in lege, *Omnes populi*, Digest. de Justitià et jure, questione 5 principali, numero 17, ubi ait, quòd licet statuta quæ afferunt præjudicium non operentur ante præfinitum tempus, nihilominus illa quæ afferunt commodum, statim suum operantur effectum. Et eadem distinctione utitur Turcrem. in § *Lex*, d. 4, n. 4.

11. Nihilominus dicendum est, quoties lex irritans differt effectum irritandi vel inhabilitandi usque ad certum tempus, et post factum certum modum promulgationis, non posse legem effectum illum antea efficere, neque hoc pendere ex voluntate subditorum, sive commodum, sive incommodum illis differat; nam hoc est valde accidentarium, et lex respicit commune bonum, cui expedit certam regulam in hoc præscribi. Exemplum evidens est in decreto irritante matrimonium clandestinum; nullibi enim potuit habere effectum, nec inhabilitare aliquam personam ad illo modo contrahendum, etiamsi ipsa maxime vellet, nisi servato ordine et modo à concilio Tridentino præscripto, quia legislator noluit illam legem habere illum effectum aliter, vel alio modo, quia ita expediebat ad commune bonum Ecclesie. Idem ergo est in omnibus similibus legibus, quando in eis modus promulgationis, et tempus inchoandi irritationem designatur. Idem autem dicendum est, quando lex nihil speciale declarat, sed secundum jus commune obligare et operari incipit; nam eadem est ratio de tempore præscripto à jure communi respectu talis legis, quæ est de tempore

specialiter designato à lege, quando in eà exprimitur, quia etiam prior suspendit suum effectum usque ad tale tempus, nec illud ponit in voluntate subditorum, tum quia non considerat privatum commodum, sed commune bonum, tum quia possent inde sequi deceptiones, et alia incommoda et scandala, tum denique quia lex indistinctè loquitur pro omnibus.

12. Quapropter nunquàm hæc lex incipit operari prius circa volentem, quàm circa invitum: nam si lex est sufficienter promulgata, et tempus sufficiens ad operandum cucurrit, operatur etiam in ignorantes et invitos; si verò nondum est completa promulgatio cum tempore sufficiente ad evulgationem ejus, nihil operatur etiam circa volentes, quia hoc non pendet ex voluntate eorum, sed principis. Quod autem afferretur de obligatione legis, partim simile est, partim dissimile. Est quidem simile, quatenus non potest subditus, etiamsi velit, esse obligatus à lege ante simile tempus, quia legislator noluit antea obligare. Est autem dissimile, quoad executionem legis in actu præcepto vel prohibito; nam hunc potest subditus sine obligatione facere, si velit; irritationem autem non potest facere, quia non est ab ipso, sed à lege. Neque Bartholus aut Turcrem. de legibus irritantibus loquuntur, sed de privilegiis, quæ ad privatum commodum conceduntur.

CAPUT XXXIV.

Utrum leges punientes aliquos actus, illos comprehendant, qui invalidè fiunt.

1. Hæc questio legibus penalibus et irritantibus communis esse potest, et ideò librum hunc, in quo de utrisque disputavimus, in illius investigatione et resolutione conveniunt absolvemus. Contingit ergo legem penalem fieri contra eum qui tale sacramentum confert, vel qui matrimonium sic contrahit, vel qui testamentum, vel alium similem actum facit, quem postea quispiam exterius facit, cum aliquo tamen impedimento actum irritante. Dubium ergo est, an sic faciens actum prohibitum sub tali pœnà, pœnam incurrat. Ratio dubitandi est, quia si actus est nullus, non nisi æquivocè talis actus nominatur: baptismus enim nullus, non est baptismus, sed falsa effigies baptismi, et testamentum solemnitate substantiali carens non est testamentum; at verò lex penaliter non ponit actum apparentem, sed verum; ergo non comprehendit talem actum. Confirmatur primò, quia verba legis penaliter strictè, et in rigorosà proprietate accipienda sunt; ergo non sunt extendenda ad actum fictum, sed ad verum restringenda. Confirmatur secundò inductione. Nam qui exterius negat fidem timore pœnarum, animo illam retinens, non incurrit pœnas hæreticorum, quia licet appareat hæreticus, reverà non est. Item qui percutit aliam lethaliter, si cum effectu alter non moriatur etiam per miraculum, non incurrit pœnas homicidii, ut irregularitatem, etc., solùm quia ille actus non pervenit ad effectum; ergo idem erit in omni actu qui propter nullitatem non inducit effectum. Item tabellio inducens falsitatem in

aliquo instrumento publico, si contingat illud instrumentum aliis esse invalidum et nullum, non incurrit pœnas falsarii, l. 4, Codic. de Sepulcr. violat. in fine.

2. In contrarium verò est, quia licet actus sit nullus quoad effectum moralem, nihilominus est verus actus realis exterius factus in tali materiâ contra prohibitionem legis; ergo non minùs propter illum incurritur pœna legis, quàm si esset validus. Antecedens constat in exemplis adductis; nam qui facit scripturam falsam, reverà facit illam exterius, et in eâ ponit falsitatem; quòd autem illa scriptura postea valeat, vel non valeat, est per accidens quoad animum transgrediendi legem. Idem est in matrimonio clandestinè contracto, si contingat esse inter affines, vel quid simile. Et ratio est quia lex de se prohibet illum actum externum ut procedentem à tali animo agendi contra legem, et hoc totum ibi invenitur; ergo pœna legis etiam comprehendit sic operantem. Et confirmatur, quia actus ille sic factus est dignus talis pœnæ, quia est pravus, et quantum in se est repugnans intentioni legis; ergo. Confirmatur tandem, quia aliàs per actum nullum nunquam incurretur pœna legis, quia non est major ratio de uno quàm de alio, et si priores rationes efficaces sunt, in omnibus procedunt; consequens autem est falsum: aliàs excommunicatus absolvens sacramentaliter non fieret irregularis, quia absolutio quam præbet est nulla, idemque esset de rebaptizante scienter, quia etiam secundus baptismus est nullus, et sic de aliis.

3. In hæc re nonnulla sunt certissima, actum intentatum contra legem prohibentem, etiamsi contingat nullum esse, pravam esse et dignum pœnâ, atque adeò justè posse per iudicem condignè puniri. Hoc probant rationes secundo loco factæ, quia ille est actus humanus, et moralis, et rationi contrarius, quia quantum est ex animo operantis legi contrarius est; ergo est pœnâ dignus, et consequenter etiam potest per iudicem puniri, quia est vindex transgressorum legum, et non solum actus consummatus, sed etiam intentati contra legem, digni sunt pœnâ. Et in hoc omnes conveniunt, dubitant autem, an ille actus reputandus sit consummatus, vel solum intentatus, et consequenter, an debeatur illi ordinaria pœna legis, vel extraordinaria, et quod ad nos magis spectat, si lex imponat pœnam, vel censuram ipso facto, an incurrat per talem actum.

4. Secundo certum est, aliquando per actum nullum incurri pœnam legis; hoc etiam probant nonnulla exempla adducta in posterioribus rationibus. Tertio verò non minùs certum est, non semper incurri huiusmodi pœnam per actum nullum; hoc persuadent etiam nonnulla exempla priori loco posita, et alia statim afferemus. Difficultas ergo superest in explicando, quando actus nullus sufficiat ad pœnam legis, quando verò non sufficiat, et quæ regula in hoc possit observari.

5. In quo puncto regula communiter recepta est, inspiciendam esse primariam intentionem legis; nam si principaliter intendat punire purum factum externum, et pravam animum facientis, non respiciendo ad

juris effectum, tunc per actum nullum incurritur pœna legis, juxta l. Quid ergo, § Casus autem, de his qui not. infam., ubi Glossa verb. Cum ea, et alii id notant. Si verò lex principaliter respicit effectum, et propter illum ponit actum, tunc non secuto effectu, cessabit pœna legis, et consequenter non incurretur per actum nullum, quia per illum non inducitur effectus, propter quem præcipue ponitur pœna legis. Hanc regulam sumo ex Bartholo in lege Continuis, § Casus quis, num. 3, ff. de verborum Obligatione. Et eam tradit Felis. in capite Ex tenore, de Rescript., n. 9 et sequentibus, ubi alios allegat, et varia adducit exempla, in quibus non conveniunt omnes doctores quos allegat; et plures adducit declarationes et limitationes quæ ostendunt regulam esse satis obscuram. Nam licet membra ejus veritatem continere videantur, quia lex operator juxta præcipuam intentionem ferentis illam; nihilominus obscurum remanet, quando lex intendat punire purum factum vel effectum, et quæ regula in hoc servanda sit. Ad hoc ergo explicandum breviter nonnullas assertiones, seu regulas subjiciam.

6. Dico ergo primò: Quoties una et eadem lex, et irritat actum, et ponit pœnam facienti, talis pœna per actum nullum incurritur. Hæc assertio sanitur ex Barthol., in lege, Non dubius, Codice de Legibus, n. 20, et in lege, Prætor ait, § 1, ff. de Oper. nov. nunti., n. 2, et ex Felino supra, et aliis, quos refert Tiraquel. de utroque retract. lib. 1, § 26, numero 8. Estque satis consentanea priori parti regule præcedentis, quia tunc satis manifestè apparet intentio legis. Nam, si irritando actum punit illum, satis apertè ostendit, velle punire actum, etiamsi non habeat juris effectum, cum ipsamet lex illum impediat. Neque contra hoc obstat ratio Babbi in lege, Ea quidem, Codice Si mancipium, arguentis, per actum nullum pœnam non incurri, quia ex nihilo nihil fit; hoc, inquam, non obstat, quia actus nullus non est omnino nihil; nam, licet in ratione venditionis, v. g., sit nullus, est tamen venditio intentata ex pravo animo perfecta, ideoque meritò puniri potest, et de facto punitur per talem legem. Neque etiam erit inconveniens, quòd lex simul irritet actum, et puniat, quia irritatio potest non esse pœna, sed per se convenire, aut propter communi bonum, aut ad resarciendum aliquid damnosum, ultra quàm restitutionem est actus punibilis, vel licet sit pœna, potest actus esse dignus eâ multiplici modo. Priori modo irritavit matrimonium clandestinum concilium Tridentinum, et nihilominus jubet puniri sic nulliter contrahentes. Posteriori autem modo irritatur à jure venditio simoniaca beneficii, et nihilominus multiplici aliâ pœnâ punitur. Et consonat optimè lex 4, Codice de Sepulcro violat., dicens, eum qui vendit rem sacram, licet jure venditio non subsistat, læsæ tamen religionis incidere in crimen. Idem confirmari potest ex lege, Si quis legatus, in princ., ff. Ad l. Corneli., de Falsis, et ex cap. Si religiosis, de Elect. in 6, et ex Clement. 4, de Consanguinit. et Affinit.

7. Objici verò potest lex Ea quidem, c. Si mancipium ita fuerit, etc. Ubi dicitur, quòd si quis vendidit

servum sub conditione, ut non posset ei libertas concedi, poena adjecta non servanti conditionem, licet postea dominus manumittat, non tenebit factam, nec servus consequetur libertatem; prior autem venditor servi non poterit exigere poenam à manumittente, quia actus fuit frustratorius. Ibi autem fuerat posita poena in eodem contractu annullante manumissionem, et ita Bartholus ibi inde colligit, non satis esse de facto contra fieri, ad poenam contrahendam. Respondeo ibi non esse sermonem de lege annullante et puniente, sed de privato pacto prohibente concessionem libertatis sub tali poena, quod pactum ex vi formae suae potius videbatur non annullare actum, sed punire tantum, juxta dicta de modo irritandi legum prohibentium. Unde, quia illa lex hoc non obstante declaravit, manumissionem esse nullam, noluit poenam adjectam exigi, non quia factum inefficax seu frustratorium non possit puniri, sed quia illo modo pactum fuisset nimis rigorosum et inequale.

8. Dico secundò: Quando lex punit actum sub nomine includente nullitatem ex vi alicujus legis, aut institutionis, tunc poena legis incurritur per actum irritum, et effecta carentem. Conclusio est clara, et sequitur aperte ex vi prioris partis regulae communis in principio positae, quia tunc satis ostendit lex voluntatem puniendi poenam factum ex malo affectu proced., cum loquatur de actu, qui jure effectum habere non potest. Item quia aliàs lex illa frustratoria esset; nunquam enim puniri posset malefactor ex vi illius, quia actus, de quo talis lex loquitur, ut supponitur, nunquam potest non esse nullus, vel ex se, vel ex efficacia prioris legis; ergo, ut lex talis utilis sit, et habere possit effectum, necesse est, ut actum nullum puniat. Praeterea, quia eadem est ratio hujus et praecedentis assertionis. Ideo enim lex irritans expressè actum, et adiciens poenam, puniit actum nullum, quia supponit illum nullum, et nihilominus punit; sed in praesenti etiam lex poenalis supponit actum nullum, et de illo loquitur; ergo illum punit non obstante nullitate; nam quòd hae nullitas supponatur ex alià lege, vel per eandem fiat, nihil omninò refert. Denique declaratur exemplis: nam poena legis contra rebaptizantem lata, sine dubio incurritur per actum nullum, quia per rebaptizationem non potest fieri actus validus; similiter poena legis punientis secundas nuptias, vivente primo conjugè, incurritur per matrimonium nullum ex eodem capite, quòd secundum matrimonium non potest esse validum durante primo; et similiter poena legis punientis clericum in sacris, vel religiosum professum uxorem ducentem, per matrimonium irritum incurritur, quia non potest aliter ab hujusmodi personis fieri. Idem ergo est in omnibus similibus, in quibus eadem ratio militaverit.

9. Unde etiam colligo, ampliando assertionem, non solum incurri tunc poenam per actum irritum, verum etiam non posse incurri per actum validum, nam, si contingat, actum, qui putabatur nullus, esse validum, non incurretur poena legis, quod mirum videri potest, est tamen verum. Explicatur nam, si

quis putans, aliquem esse baptizatum, illum iterum baptizaret animo rebaptizandi, et postea in re constaret illum non fuisse baptizatum, vel priorem baptismum habuisse essentialè defectum, et fuisse invalidum, ille talis non incurreret poenam legis punientis rebaptizantes, quia ille non fuit rebaptizator verè et in re, sed tantum putativè, seu ex conscientia erroneà; lex autem punit verum rebaptizantem, non putatum. Idem cum proportionem est de illo, qui contrahit alterum matrimonium, putans esse secundum, et postea intelligit primum fuisse nullum; nam tunc non incurrit poenas. Idem dixi in materià de Censuris de illo qui celebrat, vel solemniter ministrat sacramentum, putans se esse excommunicatum; nam, si postea intelligat priorem excommunicationem fuisse nullam, non est factus irregularis, quia haec poena non est imposita excommunicato putato ministranti, sed verè ligato. Ita ergo est cum proportionem in praesenti. Atque ita ampliatur etiam primum membrum regulae communis supra positae, quia hae leges, de quibus tractamus, non solum non puniunt propter effectum, sed etiam desinant punire, quando actus habebit effectum. Unde directè et quasi formaliter puniunt actum quatenus nullus est, et quia fit cum illo defectu irritante, qui per ipsum nomen delicti exprimitur, scilicet, rebaptizationis, secundarum nuptiarum, et similiarum. Et ita facilè tollitur admiratio, quia hujusmodi lex intendit punire tale delictum verum, et non tantum putatum; non est autem tale delictum in re, quando actus non est irritus, sed verus, et habens suum effectum.

10. Quæri autem potest, circa hanc et praecedentem assertionem, an procedant, si actus intentatus ex alio capite præter id quod lex punire intendit, nullus sit: v. g., accipit quis secundam uxorem, vivente primà, putans non intervenire ibi aliud impedimentum; postea verò invenitur, secundum matrimonium fuisse etiam nullum ex alio capite, v. g., quia secunda uxor erat consanguinea vel affinis in gradu irritante, incurretur tunc poena legis punientis secundas nuptias? Idem est de rebaptizante, si in secundo baptismo fuit alius defectus. Videtur enim in his et similibus casibus incurri poenam, quia ibi fit actus exterior parus, et ex pravo affectu, quem lex intendit punire; ergo invenitur quicquid necessarium est ad poenam talis legis incurrendam. Declaratur, quia si secunda nullitas non tollit primam, ergo neque additio novae nullitatis potest poenam prioris impedire. Nihilominus dico, tunc non incurri poenam legis punientis actus propter specialem nullitatem, et pravitatem resultantem ex illà circumstantià quam importat nomen sub quo lex punit talem actum. Itaque lex puniens rebaptizantem intendit punire illum qui quantum ex se, facit seu facere intendit baptismum secundum validum, et ita faceret, si primum non obstaret. Idemque est cum proportionem de secundis nuptiis. Et hanc rationem dixi in materià de baptismo, eum, qui exterius rebaptizat hominem baptizatum sine intentione baptizandi, non incurere poenas, quia reverà non facit ex se propriam rebaptizationem, sed

ficatam; idemque est de contrahente exterius cum conscientia sine consensu et voluntate, etiam quantum ex se. Idem ergo erit etiam cum intentione idem facit, si a parte rei intervenit alius defectus etiam ignoratus, quia tunc solum ex conscientia erronea intendit facere secundas nuptias, in re autem ipsa eas verè non intendit, quia intendit nuptias alias nullas. Unde etiam fit, ut si religiosus contrahat matrimonium cum eà, quam ignorat esse consanguineam, animo contrahendi quantum ex se est, et in re illà non sit consanguinea, non incurrit pœnas latas contra religiosos ducentem uxorem, sed potius incurret pœnam legis prohibentis matrimonium cum consanguineà, quatenus ignorantia talis impedimenti culpabilis fuit, quia matrimonium illud prout intentatum à religioso ex alio capite jam non erat verum, sed apparens. Et juxta hanc doctrinam intelligendam puto priorem partem regulæ generalis supra positæ, cum supponit tales leges punire actum purum cum pravo affectu; intelligi enim debet de puro actu aliàs sufficiente de se ad effectum, si non intervenit impedimentum, propter quod solum intendit talis lex punire talem actum; et similiter intelligi debet de pravo affectu, cui in re subest talis actus, et non tantum in cogitatione, vel erronea conscientia.

11. Declaratur et confirmatur; nam si quis scienter rebaptizaret in aqua rosacea, sciens in illà non posse perfici baptismum, non incurreret pœnas rebaptizantis; ergo, licet ex ignorantia putet sufficere, non incurrit: nam conscientia erronea non sufficit ad pœnam humanæ legis, si in re non subest actus quem lex punire intendit. Atque hanc doctrinam sumo ex jurisperitis, qui dicunt, notarium facientem instrumentum falsum, non incurrere pœnam falsarii, si instrumentum illud ex alio capite falsum invenitur, sed alio modo extraordinario esse puniendum. Quia licet lex illa puniat actum ratione falsitatis, quæ sufficit ad annullandum instrumentum, non tamen punit illum, nisi quatenus aliàs validus esset, si falsitas non interveniret. Ita docuit Bald. in lib. 1, c. de Sepulcro violato in fine, licet contrarium sentiat in dicto cap. *Ex tenore*, num. 9, in principio, citans Barth. in l. *Si quis legatus*, ff. Ad l. Cornel. de Falsis. Qui non simpliciter id affirmat, sed cum variis distinctionibus, et nunquam dicit illum notarium incurrere pœnam ordinariam falsi, sed esse puniendum propter atrocitatem delicti, quod potest intelligi de pœnâ extraordinariâ, ut dixit etiam Baldus. Simile est quod dixit idem Baldus in l. 2, c. de Episcop. audiend., emphyteutam, qui inconsulto domino rem vendit, non cadere in commissum, si venditio aliàs fuit nulla ex defectu solemnitatis, vel ex quâcumque aliâ causâ extra illam, quod inconsulto domino facta sit. Ut explicuit rectè Tiraquel. de utroque Retract. lib. 1, § 1, Gloss. 2, n. 6, cum Cardin. et multis aliis, quos refert, et latius idem prosecquitur in legibus connub. Glos. 8, q. 24, à n. 205, ubi in n. 217, generalem constituit regulam, quando lex punit actum nullum, intelligendam esse de actu, qui non aliunde est nullus, nisi ex illo defectu quem lex punire intendit.

12. Dico tertio: Quando lex punit actum qui tempore talis legis validus erat, licet malè fieret, et postea fit nullus per legem posteriorem, pœna prioris legis non habet locum in illo actu postea nulliter facto. Ratio sumenda est ex secundâ parte regulæ supra positæ quia tunc prior lex pœnam imponens, dirigebat suam intentionem ad actum validum, et solum intendebat punire malitiam, quæ in aliquo modo faciendi talem actum adjugebatur; ergo postquam annullatus est actus, deficit materia illius legis; nam postea actus, qui exterius fit, reverà non est ille de quo lex prior loquebatur, nec malitia ejus est eadem, sed longè alia; valdè enim diversum est, actum validum inordinate facere, vel intendere facere actum nullum. Et licet interdum fortassè hoc secundum sit gravius, tamen simpliciter est diversum, et idè ad illud non extenditur pœna prioris legis, præsertim quia licet sit gravius, potest non esse ita nocivum, nec habere illa incommoda quæ prior lex considerabat. Et præterea ipsa irritatio est quedam incommoditas, quæ vicem pœnæ supplere potest in matrimonio clandestino, quod ante concilium Tridentinum validum erat, licet esset prohibitum sub aliquibus pœnis, nunc autem irritum est ex vi decreti dicti concilii, et idè illud invalidè contrahentes non incurrunt antiquas pœnas, ut aliqui moderni probabiliter opinantur, et latè tractat Sanci. lib. 3 de Matrim. disp. 2. Quibus favet concilium Tridentinum, quatenus præcipit, ut clandestinè et irritè contrahentes arbitrio ordinariorum puniantur; sentire enim in hoc videtur, illos non incurrere alias pœnas per leges, vel constitutiones præscriptas. Est autem hoc valdè probabile, loquendo de pœnis, quatenus per leges antiquiores concilio erant statutæ; nam, si aliquæ sunt postea per noviores leges statutæ, vel renovatæ, in eis non procedet in rigore hæc conclusio, sed ex aliis principiis de illis erit judicandum.

13. Dico quartò: Quando lex prohibet actum, qui validè fieri potest, non obstante prohibitione, et adjuvat pœnam, illa non incurritur regulariter, nisi per actum validum; ratio est quia tunc lex principaliter respicit actum secundum substantiam suam, et effectum, et non tantum secundum externam apparentiam, ut, v. g., si lex prohibet venditionem, principaliter respicit ad alienationem, atque ad eam venditionem validam; ergo illam etiam directè punit; ergo per venditionem invalidam non incurritur illa pœna. Idem ergo intelligendum est in similibus. Quod etiam confirmat vulgaris regula, quod verba cum effectu sunt intelligenda, ut dicitur in cap. *Relatum*, de Cler. non res., ubi Glossa multa refert, et habetur in l. 1, ff. *Quod quisque juris*, ubi etiam dicitur, non nocere conatum, si nullum habuit effectum, utique quando verba legis de se actum perfectum significant. Et plura refert Tiraquel. lib. 1, de Retract. § 1, Gloss. 2, n. 5 et 6, et Rebuff. in l. *Boves*, de verb. Signif. limit. 2 et 3. Juvat etiam generalis regula, nomen simpliciter dictum significare veram rem, et non fictam, et consequenter si actum significet, significare actum vali-

dum, non nullum. Ut nomen *sententiæ*, significat sententiam validam, cap. ult., et Clem. ult. de Re judic., et *condemnationis* verbum illam significat, quæ rata est l. 4, § *Condemnatum*, ff. de Re judic.; nomen *exhereditatio* illam iudicat, quæ rectè fit l. *Non putavit*, § *Non quævis*, ff. de honor. Posses. contra tabulas. Et ratio est, quia actus validus et nullus non nisi analogicè tales sunt, et ideò simpliciter vox sumpta stat pro valido, de quo vide Rebuff. in d. l. *Boves*, limit. 1, num. 9, et Ripa in dicto § *Condemnatum*, d. n. 4. Et augetur ratio: nam maximè hoc debet procedere in pœnis, quia restringendæ sunt, et ad verborum proprietatem et rigorem coercedandæ.

14. Sed objici potest: nam sequitur, sacerdotem excommunicatum ac denuntiatum ministrantem alicui sacramentum poenitentia, non incurrere irregularitatem; consequens est falsum; ergo. Sequela patet, quia illud sacramentum est nullum ex defectu jurisdictionis, ergo per illum actum non incurritur irregularitas, quæ est pœna sacerdotis excommunicati ministrantis sacramenta. Propter hanc et similes exceptiones dixi in assertione, accipiendam esse regulariter, non infallibiliter. Illum ergo casum de sacerdote excom-

municato absolutè tractavi in tom. 5, disp. 11, sect. 3, n. 13, et probabilius judicavi, non obstante nullitate absolutionis, incurri irregularitatem in eo casu, et idem nunc etiam videtur. Quia consideratà intentione canonum, sub illâ prohibent excommunicato omnem usum potestatis ordinis, etiamsi fiat cum illo defectu, quem necessariò habere debet, prout fit ab excommunicato. Itaque lex, quæ fert talem pœnam, jam supponit defectum in tali actu factò ab excommunicato, et illum intendit punire, et ideò etiamsi nullus sit, dummodò illam nullitatem habeat ex vi excommunicationis, punit illum. Et hoc est maximè in legibus attendendum, reduciturque ad regulam in secundâ assertione positam, quia si lex explicitè vel virtute supponit nullitatem in actu, vel defectum, unde illa solet oriri, licet non semper oriatur, censetur punire etiam actum illum qui nulliter fit ex vi censure, vel alterius similis defectus; quando autem nullitas provenit ex alio capite, cessat prædicta ratio, et procedit generalis regula, quòd lex loquens de actu, intelligitur de actu valido, quia solum ille simpliciter talis existimatur.

Liber sextus. DE INTERPRETATIONE,

CESSATIONE ET MUTATIONE HUMANARUM LEGUM.



Diximus in tribus libris proximè præcedentibus de omnibus quæ spectant ad rationem et efficaciam legis tam civilis quàm canonicæ, et ad quasdam earum generales species, quæ omnes mutationem admittunt, et ideò priusquàm de jure humano non scripto, vel de privato dicamus, de mutatione legis humanæ scriptæ dicendum est, simulque canonicam et civilem comprehendemus, quoniam utraque mutationem admittit, et doctrina quoad hanc partem communis est, ac ferè uniformis. Distinguedæ autem sunt varix mutationes, quæ in humanâ lege fieri possunt; potest enim mutari interdum quasi ab intrinseco, et de se, aliquando verò ab extrinseco agente, et utraque mutatio accidere potest, vel in parte solum, vel in totâ lege. Dico autem legem mutari ex se et ab intrinseco, quando ex defectu materia; vel finis, aut rationis ejus obligatio cessat. Et quando hoc contingit tantum in parte, seu in particulari occasione, dicitur legis interpretatio, seu æquitas, aut epikia; quando verò integra mutatio accidit, cessatio dici potest, et ita à nobis appellatur. Ab extrinseco autem mutatur lex quando per contrariam actionem aufertur ejus obligatio, et si quidem id fiat ex parte, vocatur dispensatio, sub quâ commutationem comprehendendo; si autem fiat in totâ lege, vo-

catur abrogatio, seu irritatio, aut ablatio legis. Ex quibus quatuor membra consurgunt sigillatim pertractanda, interpretatio, cessatio, dispensatio et abrogatio legis. Quibus addi solet mutatio legis per additionem, ut constat ex D. Thomâ q. 97, art. 1. Verumtamen, si additio legis fiat sine diminutione vel abrogatione præexistentium legum, magis pertinet ad introductionem novæ legis, quàm ad mutationem, de quâ tractamus, et ideò nihil de mutatione illâ nobis dicendum superest. Si autem lex nova antiquioribus deroget, jam non est pura additio, sed mutatio, quæ sub abrogatione comprehenditur, et ita quatuor illa membra sufficiunt. Et quod ad primum spectat, licet sola interpretatio, per quam lex declaratur in speciali casu non obligare per epikiam, ad legis mutationem pertinere videatur, nihilominus, ut illa melius intelligatur, et propter materiæ complementum, operæ pretium erit aliquid de interpretatione humanarum legum generaliter præmittere.

CAPUT I.

De ratione rectè interpretandæ legem humanam quoad legitimum sensum ejus.

1. Triplicem legis interpretationem distinguere

possumus ex Glossâ in l. *Si de interpretatione*, ff. de Legib., et Panormit. et Deci. in cap. 1, de Postul. Prælat., Sylvest. verb. *Interpretatio*, scilicet authenticam, usulem et doctrinalem. Authenticam voco, quæ fit auctoritate illius qui potest legem condere; usulem, quæ consuetudine et ipso usu fit, et doctrinalem, quæ fit per doctrinam, et auctoritate interpretum. Illic de hæc tertiâ præcipuè loquimur, et ideò breviter alias duas expediemus. Dicta verò Glossa aliud membrum addit, illius interpretationis, quæ fit per sententiam iudicis. Sed hæc sub consuetudine includitur, ut patebit inferiùs loco suo.

2. Primò ergo certum est, dari posse interpretationem aliquam legis, quæ auctoritate legis habeat, hanc verò fieri non posse, nisi vel ab ipsomet legislatore, vel successore, vel superiorem jurisdictionem habente (1). Tota assertio facillè probatur, quia interpretatio hæc sæpè est necessaria ad bonum commune, et non excedit potestatem legislatoris; potest ergo cum auctoritate legis ab eo fieri, non verò ab inferiori, qui legem ferendi non habet potestatem, vel non talem, ut cadat in actum superioris. Et hoc est, quod dicitur in l. ult. c. de Legib., omnem legis interpretationem ab imperatore datam, *ratam et indubitatam habendam esse*. Et reddit rationem, *quia si leges condere soli imperatori concessum est, etiam leges interpretari, solo dignum imperio esse oportet*. Quod necesse est intelligi de hæc interpretatione, quam authenticam vocamus, de quâ etiam dicitur in capit. *Inter alia*, de Sentent. excommunicationis. *Ut unde jus prodit, interpretatio quoque procedat*. Estque optimum et novum exemplum in motibus propriis Sixti V, de illegitimis; nam per priorem de illis disposuit, per posteriorem verò priorem interpretatus est, et uterque eandem legis auctoritatem habet. Est autem advertendum, non tantum eandem personam posse hoc modo legem suam interpretari, sed etiam eandem sedem, ut ita dicam, seu successorem in eadem potestate, ut clarè probatur in dicto cap. *Inter alia*. Et ratio est, quia lex non procedit à personâ, nisi ut habente potestatem, et lex semper pendet ab eadem potestate, in quâcumque personâ sit; ergo qui in eadem potestate succedit, semper potest prædecessorum leges interpretari. Verum quidem est, eundem hominem posse certius explicare suam mentem, et sensum, quem reverâ habuit, quando legem condidit, quia solus ipse voluntatem suam certò cognoscit; successor verò solùm potest illam conjectare. Nihilominus tamen potest successor interpretari sensum, in quo lex recipienda est et observanda, et hoc modo dicitur hæc authentica interpretatio. Unde etiam manifestum est, posse superiorem hoc modo legem infe-

rioris interpretari, quia non est necesse, ut attingere certò possit personalem, ut ita dicam, sensum et mentem ejus, quia hoc neque in successore est necessarium, sed satis est, ut possit definire, ac statuere, quomodò talis lex accipiendâ sit et custodiendâ, quod meliùs potest facere per jurisdictionem superiorem, quàm per æqualem, ut constat. Superiorem enim voco non tantum in dignitate, vel extrinsecâ perfectione, sed in subordinatione, et prælatione. Quomodò jurisdictionis regis est superior jurisdictione præfecti, aut proregis, et jurisdictionis papæ jurisdictione episcopi; non verò ita comparatur archiepiscopus ad episcopum, unde non potest sic interpretari legem ejus.

3. Unde etiam intelligitur, frequenter contingere, ut hæc interpretatio non sit nuda declaratio sensus prioris legis, sed mutatio etiam aliqua, vel addendò, vel minuendò, quia totum hoc cadit sub potestate ejus, cujus auctoritate fit talis interpretatio, et potest esse ad commune bonum necessarium. Unde licet contingat, interpretationem non videri omninò adæquatam proprietati verborum legis, non est dubitandum de auctoritate et efficacità interpretationis, quia cum auctor ejus possit aliquam mutationem facere, sæpè cum interpretatione illam miscet sub eodem interpretationis nomine illam comprehendendo, fortassè per modestiam et comitatem, ut videre licet in cap. 1, de Juram. calum. et cap. unic. de Cleri. conjug. in 6, cum similibus. Denique observare oportet, hæc omnia intelligenda esse de lege, quæ directè fit ad interpretandum priorem. Sæpè enim unam legem per aliam interpretatur, licet neutra ad hunc finem condita sit, sed ex certo sensu unius veriorum alterius sensum colligimus, aut conjectamus, vel propter consonantiam, vel propter verborum usum, vel propter similitudinem rationis, aut aliquid simile; tunc autem interpretatio non est authentica, sed sub doctrinali comprehenditur, quia non habet legis auctoritatem, ut per se constat. Ut ergo authentica sit interpretatio, oportet, ut habeat omnes legis humanæ conditiones, atque adeò ut sit justa, procedens à legitimâ potestate, sufficienter promulgata, etc. Unde consequenter fit, ut hæc ipsamet lex humana interpretativa alterius, exposita sit dubiis et obscuritatibus, ac subinde ut etiam propter illam aliæ interpretationes necessariae sint. Ideoque observant doctores, quòd constitutio declarans aliam, in his, quæ non exprimit, recipit omnes interpretationes, quas constitutio declarata, ut sumitur ex Glossâ in Clementin., *Statum*, verb. *Consuetudo*, de Election. et in cap. *Is qui*, verb. *Vel electi*, de Elect. in 6, et habetur expressè in Authent. de Filiis ante dotal. instrument. natis, in fine collation. 3, ubi id notant Gloss. et Barth. et alii, quos referunt Martenz. libro 5 Recop. titul. 4, l. 2, Glos. 9, num. 10; Burg. de Paz. l. 1 Tauri, num. 288.

4. Secundò dicendum est, multum valere interpretationem ex usu desumptam ad legis obligationem præscribendam, et interdum talem esse posse, ut authentica sit, et pro lege habenda. Hæc assertio communis doctorum est, ut sumitur ex c. *Cum dilectus*,

(1) Juxta legem editam 30 Julii 1828, lex dubia vel obscura, quæ diversis sententiis tribunalium ansam præbuit, debet explicari per aliam legem, à rege cæteribus deliberantibus propositam. Quod huic principio consentaneum videtur: interpretationem scilicet legis authenticam, seu vim habentem subditos obligandi, dari non posse nisi ab auctoritate sufficiente ad legem ferendum.

de Consuetud., quatenus in eo dicitur, consuetudinem esse optimam legum interpretem, quod etiam habetur in l. *Si de interpretatione*, ff. de Legib. Pertinet autem ad materiam de consuetudine, et ideo illam prosequemur in capite 7 libri sequentis ad finem.

5 Tertiò dicendum est leges humanas etiam admittere doctrinalem interpretationem, qua licet per se non inducat obligationem, quia non habet potestatem introducendi legem, habet tamen suum auctoritatis gradum, qui potest interdum esse tam certus, ut inducat necessitatem. Hoc totum adeò notum est, ut probatione non indigeat: nam hæc est humana conditio, ut vix possit homo tam perspicuis verbis sensum suum explicare, quin ambiguitates et dubia nascantur, præsertim quia lex humana loquitur breviter, et in generali, et in applicatione ejus ad varios casus in particulari oriuntur frequenter dubia, propter quæ judicium prudentum et declaratio doctrinalis necessaria est. Denique ex hæc necessitate orta est juris civilis peritia, cujus præcipuus finis est, verum sensum, veramque interpretationem legum humanarum tradere. Quod munus commendatur in l. uni. c. d. Professor. qui Constantia. lib. 12, quatenus honorari jubet eos qui illo munere probè utuntur.

6. De hæc igitur interpretatione certum est, non habere vim legis, quia non procedit à potestate jurisdictionis, sed à scientia et judicio prudentum, et ideo dicimus per se non inducere obligationem. Quia verò in omni arte judicium peritorum in illâ magnam inducit probabilitatem, ideo etiam in hæc legum humanarum interpretatione doctrinalis interpretatio magnam habet auctoritatis pondus. In quo varii gradus esse possunt; nam, si in alicujus legis intelligentiâ omnes interpretes conveniant, faciunt humanam certitudinem, et regulariter loquendo, etiam inducunt obligationem servandi legem, et utendi illâ in praxi juxta talem interpretationem, tum quia tanta consensio doctorum indicat communem acceptionem, et observantiam legis in illo sensu, tum etiam quia vix potest accidere, ut contra communem omnium doctorum interpretationem, tam efficax ratio occurrat, ut in conscientiâ reddat securam contrariam intelligentiam. At verò, ubi varice sunt doctorum interpretationes, juxta pondus rationum, et doctorum auctoritatem, judicandum est; occurrebat hic disputatio de electione opinionum, illa verò ad materiam de Conscientiâ spectat.

7. Sed circa hanc interpretationem interrogari potest, quibus principiis, seu regulis utendum sit ad verum sensum et obligationem legis colligendam. In quo puncto latissimè scribunt juris interpretes, quia propriè ad illos spectat; quia verò etiam theologis aliqua directio in legum ac canonum intelligentiâ necessaria est, eam breviter comprehendemus. Tria igitur capita observanda sunt quæ supra tractando de formâ legis distinximus, scilicet, verba legis quatenus significativa sunt, mens legislatoris, et ratio, et de singulis aliquid est dicendum, quoniam ex his omnibus pendet vera interpretatio legis. Circa verba di-

cendum est, in omni lege humanâ primùm omnium spectandam esse verborum proprietatem, id est, propriam significationem; nam ex illâ maximè sumenda est vera interpretatio legis, semperque est præferenda, nisi aliquid obstet: Sic enim de testatore dicitur in l. *Non aliter*, ff. de Legat. 3: *Non aliter à significatione verborum ejus recedi, quàm cum manifestum est, aliud ipsum sensisse*; ergo multò magis de verbis legislatoris idem asserendum est. Unde in l. 1, § *Si is, qui navem*, ff. de exercitoriâ Action. dicitur, *in dubiis non esse recedendum à verbis edicti*; et in l. *Prospexit*, ff. *Qui et à quibus*, verbis inherendum esse, etiamsi res gravis esse videatur; *quod quidem, ait, perquam durum est, sed ita lex scripta est*. Hinc etiam in c. 2, § *Sed neque*, de Translat. episcop. concessâ cessione episcopatus, non censetur concessa translatio. Et ratio redditur; *nam si circa translationem idem fieri voluisset, quod de cessione dixerat, et de translatione poterat expressisse*, significans, non esse recedendum à proprietate verborum, quoad fieri possit; similia habentur in cap. *Ad audientiam*, de Decim.

8. Ratio verò clara est, quia verba in communi sermone usurpantur in propriâ significatione; nam idcirco illam recipiunt; ergo multò magis hoc intelligendum est servari in legibus, quia debent esse clara, et non expositæ circumventionibus et falsis interpretationibus, ut supra diximus. Unde confirmatur ab incommodo, quia aliàs nihil esset certum in legibus, neque per illas possent regulari actiones hominum, quia unusquisque posset suo arbitrio ad improprios sensus illas deviare. Confirmatur secundò, quia propter hanc regulam docent Patres, verba Scripture in proprio sensu esse accipienda, nisi ex circumstantiis vel aliis locis aliud constet, quod maximè observandum est, ubi dogmata fidei aut morum traduntur; idem ergo est eum proportione in lege, quæ est regula morum. Denique etiam dialectici dicunt, analogum simpliciter sumptum accipi pro principali significato; verba autem, si præter sensum proprium habere possunt improprium, sunt quasi analogæ, et in eis sensus proprius est quasi principale analogatum; ergo absolutè posita in lege accipienda sunt in proprio ac principali statu. Atque hanc regulam tradunt jurisperiti committere, ut latè refert Tiraquel. in l. *Si unquam*, § *Libertis*, n. 45 et sequentib., et attingit breviter Constanti. Reg. tractat. de Jur. interpret. q. 2, n. 20. Quando autem, vel quomodò hæc regula deficiat, ex dicendis patebit.

9. Observandum est autem in hoc puncto in verbis juris, seu legum, duplicem proprietatem solere distingui, unam naturalem vocant, aliam civilem. Prior non sic appellatur, quia significato aliqua verborum legis sit à naturâ (constat enim omnia verba humanarum legum ad placitum et ex impositione significare), sed quia quædam significatio est ex simpliciter primævâ verborum impositione, et in eâ solent significari res prout verè ac naturaliter sunt, sicut dictio, *mors*, significat naturalem mortem. Significatio autem civilis dicitur, quæ est per extensionem, parificationem,

vel fictionem juris, ut dictio, *mors*, significare solet civilem, qualis fit per religiosam professionem, et filius adoptatus dicitur filius, et sic de aliis. Quibus addi possent tertia significatio, quæ vocari potest usualis, quia est ab usu et consuetudine loquendi, quæ magnam vim habere solet in significatione vocum interpretandæ, addeò ut in legum expositione proprietati etiam verborum usus præferendus sit, ut jurisperiti cum Burth. docent in l. *Non dubium*, Codice de Legib. in l. *Labeo*, ff. de Supellectile legat., et in l. 1, ff. de suis et legitimis Hæred. Panormitan. in Procem. Decretalium, ubi latissimè Felinus plurima congerit. Ne verò tot membra multiplicemus, hanc significationem ad duas præcedentes revocamus: nam, si usus verbi sit communis totius populi in vulgari modo loquendi, jam illa significatio est facta magis propria magisque naturalis, quàm primæva, quia usus habet vim derogandi institutionem, et mutandi impositionem humanam. Si autem usus sit solius juris, talis significatio sub civili continetur.

10. Regula ergo proposita de priori proprietate est intelligenda, per se loquendo, et nisi circumstantiæ occurrentes, vel alia jura cogant extensionem vel imitationem facere, ut in sequentibus prosequemur. Atque ita sumitur ex lege ultimâ, Codice de *His, qui veniam ætatis*, et cætera, ubi perfecta vel legitima ætas simpliciter dicta accipi dicitur pro naturali, non pro illâ quæ imperiali beneficio suppletur. Idem sumitur ex cap. *Suscertum*, de Præscript. in 6, ubi id notat G ossa verb. *Non morte*, citans alia jura, et latius Tiraquel. dictâ l. *Si unquam*, verb. *Susceperit*, num. 17. Sed observandum circa hoc est, regulam hanc potissimum habere locum in vocibus usualibus, ut sic dicam, quas leges, seu jura accipiunt ex communi lege nominum; sunt verò aliæ voces, quæ sunt propriæ ipsius juris, et ab ipso inventæ, sicut unaquæque ars propria habet vocabula, quibus utitur, ut in jure canonico tales sunt vox, *censura*, *excommunicatio*, et similes, et in jure civili *usucapio*, *præscriptio*, et similes; in his ergo vocibus significatio civilis, seu secundum jus, est significatio naturalis illarum; nam est ex primævâ impositione, et res per talem vocem significata non habet aliam naturam, nisi quam habet ex institutione juris, et ideò secundum eam significationem sunt tales voces in legibus accipiendæ, et proprietates illarum ex jure sumenda est.

11. Sed quid si vox habeat plures significationes proprias in naturali proprietate? Respondeo, tunc utendum esse regulâ, quæ in omnibus sermonibus ambiguis, seu æquivocis prudenter observari solet, videlicet, ut legis materia, aliæque circumstantiæ attemperantur; nam ex illis determinabitur facilè verborum significatio. Maximè verò legis initium considerare, et cum illo sequentia conjungere necesse est, quia ad illud debent trahi sequentia, nisi aliquid obstat. Nam in præmio constitutionis solet causa finalis et principaliter movens contineri, et ideò illud maximè spectandum est ad legis intelligentiam, ut communiter tradunt jurisperiti, quos latè refert Ti-

raquel. in tractat. *Cessante causâ*, limitat. 4, num. 64 et 65, et Molin. libro 1 de Primog. c. 5, à num. 3, et Cutierr. in Practicis, libro 3, quæst. 17, num. 90. Unde etiam in contractibus initium et causa spectantur; l. *Si procuratorem*, in principio, ff. *Mandati*; ergo multò magis in legibus observandum esse initium, ut ad illud cætera accommodentur. Quin potius additur in leg. 24, ff. de Legib. *incivile esse, nisi totâ lege perspectâ, unâ aliquâ ejus particulâ propositâ judicare*. Itaque ex antecedentibus et consequentibus cum materiâ et aliis circumstantiis determinanda est æquivoca verbi significatio. Quòd si verba legis adeò essent æquivoca, ut neque ex antecedentibus neque ex subsequentibus, nec ex materiâ, aut ratione legis constare posset definitus sensus ejus, illa non esset lex, quia non solum non esset clara, verum etiam neque mentem legislatoris satis significaret. Vix autem fieri potest, quin altera significatio sit rei de quâ tractatur, magis accommodata, et illa ferenda est juxta regulam legis 68, ff. de Regulis juris: *Quoties idem sermo duas sententias exprimit, ea potissimum accipietur, quæ rei gerendæ aptior est*. Idem à simili sumitur ex leg. *Si servus plurium*, § ultimo, ff. de Leg. 1.

12. Circa intentionem, seu mentem legislatoris considerandum est ab illâ potissimum pendere tam substantiam, quàm efficaciam legis, quia, ut probatum est in lib. 3, mens legislatoris est anima legis, unde sicut in vivente substantia et operatio vitæ ab animâ maximè pendet, ita in lege à mente legislatoris. Illa est ergo vera interpretatio legis, per quam mentem et voluntatem legislatoris assequimur, et ideò, quæcumque ratione de mente legislatoris constare possit, secundum illam maximè erit lex interpretanda. Quod potest confirmari ex principio generali quod ex Gregor. traditur in cap. *Humanæ aures*, 22, quæst. 5: *Non debet aliquis verba considerare, utique nuda, sed intentionem et voluntatem, quia non debet intentio verbis deservire, sed verba intentioni*. Quæ verba non inveniuntur in Gregorio, sed sunt Celestini, ut infra videbimus. Denique confirmatur ex usu jurium, considerantium utique mentes legislatorum cap. *Si postquam*, de Elect. in 6, ibi: *Ex sui mente exigit*, etc. et in cap. *Secundò requiris*, de Appellat., ex intentione legislatoris verba extenduntur, quia *verba intentioni deserviunt*, ut ibi allegatur. Sic etiam in l. *Cum mulier*, ff. de Solut. matr. ex mente legis negatur marito propter lenocinium accusatio uxoris de adulterio. Idem probatur optimè ex l. *Scire etiam*, § *Aliud*, ff. de Excusat. tutorum, ibi: *Sed etsi maximè verba legis hunc habeant intellectum, tamen mens legislatoris aliud vult*. Simile etiam de testamentis dicitur in lege *Non aliter*, in princip. ff. de Legat. 3.

13. Quæret verò aliquis quid possit fieri ut mens præter verba aliquid conferat ad legem interpretandam, quia homines non possunt mentem alterius hominis percipere, nisi ex verbis ejus; nam, ut Gregor. dicit 26 Moral., et infertur in dicto cap. *Hu-*

monstrare aures, initio, apud homines cor verbis, apud Deum verò verba pensantur ex corde; hic autem agimus de humano iudicio et intelligentiâ; quomodo ergo potest sensus legis, quæ in verbis consistit, ex mente sumi, cum ipsa mens per verba tantum nobis possit innotescere? Et confirmatur; nam, si legislator per verba legis suam mentem non declararet, non constitueretur lex, nec oriretur obligatio, etiamsi ex aliis conjecturis possemus aliquo modo voluntatem legislatoris cognoscere, quia, ut supra dictum est, lex non constituitur voluntate principis, nisi per verba legis sufficienter expressa, quia voluntas sola non sufficit per se ad obligandum, nec etiam est satis, quòd aliunde privatim innotescat, sed necesse est ut in ipsâ lege sufficienter contineatur; ergo non possumus è contrario per voluntatem cognoscere verborum sensum.

14. Ad interrogationem respondetur, cum dicimus mentem legislatoris deservire ad interpretandam legem, non esse sensum, ipsam voluntatem legislatoris merè internam, vel secundum se spectatam esse posse regulam interpretandi legem; contra hunc enim sensum rectè procedunt objectiones factæ; sed sensus est, verba notè sumpta sæpè esse ambigua, et ex variis intentionibus ac voluntatibus posse procedere, et ideò ex adjunctis, id est, ex materiâ, aut circumstantiis prudenter pensandum esse ex quâ voluntate et intentione processerint, et tunc ad intentionem legislatoris accomodandam esse verborum significationem et interpretationem. Ita sumitur ex sententiâ Hilarii lib. 4 de Trinit. dicentis: *Intelligentia dictorum ex causis est assumenda dicendi, quia non sermone res, sed rei est sermo subjectus*, cap. *Intelligentia*, de verborum Significatione. Verum est igitur homines iudicare de mente loquentis ex verbis, non tamen ex illis notè et abstractè sumptis, sed ut conjunctis omnibus circumstantiis, à quibus determinari possunt ad hanc mutationem potius quàm aliam iudicandam. Unde ad confirmationem fatemur legem non constitui per internam voluntatem, nisi in lege ipsâ sufficienter manifestetur, ut probat ratio facta. Nihilominus tamen ut verba legis sufficienter indicent intentionem et voluntatem legislatoris, non est necesse ut abstractè et notè sumpta illam indicant, sed possunt ac debent ex omnibus adjunctis determinari.

15. Secundò interrogari hic potest an mens legislatoris plus conferat ad veram interpretationem legis, quàm verba, vel è converso. Nam ex dictis videtur sequi plus menti esse tribuendum quàm verbis, quia mens est præcipua in lege, nam est vita ejus. Item, propter quod nunquam tale, et illud magis; sed verba sunt propter mentem, et non è contrario; ergo præferenda est mens verbis. Unde in capite, *In his*, de verborum Significatione, dicitur: *Non debet aliquis considerare verba, sed voluntatem, cum non intentio verbi, sed verba intentionis debeant deservire*. In contrarium verò facit, quia licet ordine intentionis mens sit prior verbis (sic enim dicuntur verba esse propter mentem, quia ad illam indicandam instituta sunt), nihilominus

ordine executionis, seu in genere causæ instrumentalis priora sunt verba, nam per illa devenimus in cognitionem mentis et voluntatis legislatoris; ergo præferenda est verborum vis in legis interpretatione. Et confirmatur; nam illud est præferendum, quod certius est; sed verborum proprietas est certa et clara; mens autem legislatoris solùm per conjecturas cognoscitur, in quibus sæpè homines falluntur; ergo præferenda sunt verba per se loquendo, vel saltem regulariter. Quod videtur sentire Tiraquel. in dictâ l. *Si anquàm*, verb. *Libertis*, n. 25, cum Bald. in cap. *Licet*, de Elect.

16. Respondeo hanc comparisonem non posse fieri inter verba legis et voluntatem legislatoris, ut in se merè est interna, cum voluntas non hoc modo cognoscatur, neque ut sic deservire possit ad intelligendam legem. Potest ergo fieri comparatio, vel inter verba ex unâ parte, et alias conjecturas, quibus mentem legislatoris indagamus ex aliâ, vel inter vim et proprietatem verborum, et mentem legislatoris sufficienter conjectatam per varia signa simul sumpta. Priori ergo modo dicendum videtur verba per se loquendo esse potissimum signum voluntatis legislatoris, et illo maxime utendum esse ad mentem legis perspicendam, non tamen illo solo, sed simul cum aliis, à quibus interdum vinci ac superari potest. Primum horum intendunt doctores allegati, et constat, quia significatio verborum est magis expressa et certa. Item quia verba sunt, quæ ex intentione legislatoris potissimum assumuntur ad declarandam voluntatem suam; ergo illa etiam primò ac principaliter consulti debent ad eandem voluntatem cognoscendam. Altera verò pars sufficienter probata est in principali regulâ et in declaratione præcedentis dubitationis. Unde constat, in secundo sensu comparationis mentem legis, utcumque sufficienter cognita sit, esse verbis præferendam, quod satis probant rationes prioris loco factæ. Probat etiam ex l. *Non dubium*, codice de Legibus dicente, *contra legem agere, qui per occasionem verborum contra legis nititur voluntatem*; est ergo voluntas verbis præferenda. Item in l. *Nominis*, de verborum Signific. dicitur, *ex lege esse tam quod est ex sententiâ legis, quàm quod ex verbis*, ubi Glossa exponit, *tam quod est ex sententiâ præter verba, quàm quod est ex verbis et sententiâ*; nam quod est ex verbis sine sententiâ, non est lex, ut visum est. Hoc denique modo dicitur in dictâ l. *Non aliter*, ff. de Leg. 5, à verbis legis recedi, ubi de mente legislatoris constat. Dicimur autem à verbis legis recedere, quando illa extendimus, vel restringimus, vel multò magis quando à proprietate verborum aliquantulum recedimus; quod etiam facere licet, quando necessarium est ut à mente legislatoris non recedamus, quia tunc verba reverè non significant voluntatem legislatoris secundum suam proprietatem, sed secundum aliquam translationem, unde est illud Gregorii in cap. *præterea*, de verborum Significat.: *Plerimque, diu proprietatem verborum attenditur, sensus veritatis amittitur*.

17. Tandem verò interrogari potest, quibus modis

vel conjecturis standum sit ad mentem legislatoris indagandam præter nudam viam verborum. Respondeo multa assignari à jurisperitis, præcipua verò capita sunt hæc: primò materia legis; nam illi maximè debent verba deservire, juxta sententiam Gregorii supra citatam. Sic in cap. 2 de Translat. episcop. § *Secd* neque, exponitur, *Eccliesiam dici viduam*, etiamsi habeat episcopum non consecratum, vel inutilem, quia materia talem sensum postulabat. Sic etiam in l. *Si vero*, ff. *Locati*, verbum *donationis* per verbum transactionis exponitur, *materia exigente*. Secundò, quoties verborum proprietas induceret injusitiam, vel similem absurditatem, circa mentem legislatoris, trahenda sunt verba ad sensum etiam improprium, in quo lex sit justa et rationalis, quia hæc præsumitur esse mens legislatoris, ut multis juribus declaratum est in tit. de Legibus ff. Et in eis ratio ostenditur. Nam in l. 18 dicitur: *Benignius leges interpretande sunt, quò volentes eorum conservetur*. Ergo, si necessaria sit etiam impropria interpretatio, ut voluntas sit, vel præsumatur justa, in eo sensu accipienda est lex, quia aliis non conservabitur voluntas legislatoris, cum lex injusta non sit lex. Et in l. 19 additur: *In ambigua voce legis ea potius accipienda est significatio, quæ vitio caret, præsertim cum volentes legis ex hoc colligi possit*, quia mirum sine vitio esse præsumenda est. Quod habet verum, etiamsi illa ambiguitas sit per analogiam, vel improprietatem, et idem sumitur ex l. *Nulla juris ratio*, eodem.

18. Tertiò ex comparatione ad illa jura potest indagari mens legislatoris in aliquâ lege, etiam præter viam et proprietatem verborum ejus, idque dupliciter, primò ex repugnantia et contrarietate aliarum legum, quæ oritur in uno verborum sensu et vitatur in alio; tunc enim interpretamur mentem legislatoris non fuisse derogare superioribus legibus, aut illas corrigere, et idèò usum fuisse verbis in eâ significatione, quæ cum aliis juribus stare possit. Quia non receditur à jure antiquo, nisi quatenus in novo exprimitur, l. *Præcipimus*, in fine, Codice de Appellationibus. et notat Glossa in capite, *Cupientes*, § *Quid si*, verb. *Petere*, de Elect. in sexto. Correctio enim, et mutatio legis odiosa est, et de se non admittitur, nisi ubi omninò vitari non potest. Unde addunt jurisperiti, vitandam esse, etiamsi opus sit verba posterioris legis minus propriè interpretari. Ita docent Anton. de Butr. in cap. *Causa dilectus*, de Consuet. n. 45, et ibi hool. n. 12, et Felin. in cap. *Non potest*, de Re judic. num. 8, § *Livita* dupliciter, cum Panormitan. in cap. *Cum omni*, de Re judic. in fine, qui ad hoc etiam inducit Glossam ult. interpretantem illum textum juxta hanc regulam. Nam cum textus ille requirat concordiam eligentium, et concordia in rigore significare videatur, ut nullus discrepet, nihilominus sufficere cesset, ut fiat majori parte consentiente; nam hæc est concordia juridica, de qua intelligenda est illa lex, cum non declarat, se velle communi juri derogare. Unde colligo, ita licere ob eam causam verba legis impropriè interpretari, ut tamen servetur aliqua proprietas verborum, saltem secundum

consuetudinem juris, ut in exemplo adducto constat, et idem invenitur in aliis, quæ afferri solent. Estque valde consentaneum rationi, quia esto non semper legislatores loquantur juxta naturalem proprietatem verborum, semper tamen videntur loqui saltem secundum aliquam juris proprietatem, aut consuetudinem, quando materia aliud non postulat. Neque major extensio videtur admittenda, ne detur occasio et licentia cerumpendi jura, quod est majus incommodum, quam admittere aliquam juris correctionem. Altera via colligendi mentem legislatoris per comparationem ad alia jura, est per concordiam. Ubi enim conveniens sensus legislatoris sumi non potest ex verbis in rigore ac naturali proprietate sumptis, et alia significatio suppetit, in quâ sensum accommodatum reddat, multum juvabit, si talis significatio verborum consentanea sit aliis juribus, in quibus similia verba in illo sensu accipiuntur, vel æquiparantur; tunc enim valde probabilis fit talis interpretatio ex mente legislatoris, quia secundum jus loqui præsumitur. Et hoc maximè habet locum, quando talis interpretatio benigna est, et nullam aliam habet incommodum; nam benigna interpretatio legis, ceteris paribus præferenda est, juxta l. *Benignius*, ff. de Legibus.

19. Ultimò circa rationem legis addendum est, illam quidem non sufficienter continere mentem legislatoris, si tamen de illa constet multum valere ad eandem mentem legislatoris investigandam. Ita docuit Baldus in c. *Licet* de Elect. et Decius in c. *Secundò requisitis*, de Appellationibus, et plures alii apud Tiraquel. in dictâ l. *Si quisquam*, § *Libertis*, num. 25 et prior pars constat, tum quia ratio legis non est textus legis, tum etiam quia multa per legem humanam statuuntur arbitrio potius, quam certâ ratione, et idèò, non omnibus, quæ per leges statuuntur, ratio reddi potest, ut dicitur in l. *Non omnium*, de Legibus. Quamvis enim lex semper sit rationi consentanea, nihilominus electio inter ea quæ rationalia sunt, sæpè non habet rationem, et idèò non semper est investiganda, ut dicitur in l. *Et idèò*, ff. eodem; ergo sola ratio legis non continet legislatoris voluntatem, quia pro suo arbitrio potuit non in omnibus illi conformari, sed solum quatenus voluit, et suis verbis explicavit. Unde intelit Bald. supra, majoris momenti esse verba quam rationem, etiam magistratam, ut ipse loquitur, quia verba sunt quasi legis substantia, et immediatè continent voluntatem legislatoris; ratio autem solum remotè illam indicat.

20. Nihilominus tamen posterior etiam pars verissima est. Oportet tamen circa illam advertere, duplicem esse posse rationem legis, unam in lege non expressam, sed ab interpretibus excogitam. Aliam in lege ipsâ explicatam. Prior ergo ratio licet aliquid conferat ad assequendam legislatoris mentem, non est tamen certum judicium, sed probabilis tantum conjectura, tum quia sæpè ratio non est certa, sed in opinione doctorum posita est, tum etiam quia multò minus certum est illam fuisse rationem, quæ movit ipsum legislatorem, cum possint esse alia, à quibus moveri po-

tuert, et consequenter est incertum, ad quam rationem magis accommodandus sit sensus legis. At verò, quando rati legis in ipsâ lege continetur, magnum iudicium esse potest mentis legislatoris, et post verba ipsa, videtur secundum certitudinis locum obtinere, quia tunc ratio legis est aliquo modo pars ejus, nam in eâ continetur et supponitur. Unde necesse est, ut præceptum et voluntas legislatoris sit rationi suæ accommodata, et consequenter, ut verba significantia actum præceptum, si ambigua sint, ex ratione ibi expressa determinationem accipiant; ergo ex tali ratione efficaciter probatur mens legislatoris. Quod ideò manifestum visum est Bartholo et multis aliis jurispracticis, ut sæpè non distinguant inter hanc rationem et mentem legislatoris, et utranque pariter vocent animam legis, ut supra, lib. 3, dixi, et attingit Decius loco proximè citato. Verùm tamen, licet illa duo sint valdè propinqua, in rigore sunt distincta, ut ibi probavi, et ideò ratio est medium ad indagandam mentem, et moraliter certum, quando est in lege expressa, non tamen ita infallibile, quin alie etiam circumstantiæ ponderandæ sint, quia etiam ipsius rationis sensus potest esse ambiguus, et ex aliis circumstantiis certior redditur. Et contingere etiam potest, ut ex eadem ratione voluntas variis modis, et ad diversa moveatur, et ideò ad plenè cognoscendam legislatoris voluntatem, quæ est propria mens ejus, non sufficit sola ratio, etiam in lege expressa, sed omnia expendenda sunt et attentè consideranda.

CAPUT II.

Quando, et quomodò habeat locum extensio in legibus humanis per earum interpretationem.

1. Legis interpretatio, si præcisè ac secundùm vocis rigorem sumatur, solum consistit in declaratione, et intelligentiâ propriâ, et (ut sic dicam) immediati sensûs ipsius legis, sistendo tantùm in usitatâ et propriâ significatione verborum, et in sensu legis ex illis sic intellectis resultante, et hanc interpretationem videtur vocasse declarativam Barthol. in l. *Omnes populi*, ff. de Justit. et Jure, q. 6, principali, et de illâ tractat in questiuone 3; nobis verò nihil de illâ dicendum superest, præter dicta in capite præcedenti. Alio ergo modo sumitur interpretatio, prout aliquid specialiter operatur circa legem quæ multiplex est secundùm varios effectus; unus est correctio, vel abrogatio legis, de quâ infra dicemus, quia specialiter fit per unam egerm circa alias, vel per posteriores circa præcedentes; alii verò sunt, qui in unaquâque lege secundùm se spectari possunt, ut sunt extensio, restrictio, exceptio vel excusatio, seu cessatio obligationis legis, vel aliorum effectuum ejus, et de singulis aliquid dicendum est, ut generales regule habeantur ad decidendos casus ex legum intelligentiâ pendentes.

2. Primò igitur circa extensionem aduerto, quadruplicem extensionem in lege posse cogitari. Una est intra verborum proprietatem secundùm naturalem significationem; alia est ultra proprietatem naturalem, et intra proprietatem civilem, sive per communis juris

usum, sive per aliquam juris fictionem; tertia esse potest ultra utramque proprietatem per aliquam improprietatem, sive in significatione alienius verbi, aut nominis, sive in connexione verborum, sive in subintelligendâ, vel supplendâ aliquâ particulâ non expressâ in lege. Et ita in hoc tertio membro potest esse infinita varietas, et inæqualitas per majorem vel minorem improprietatem. Quartò potest cogitari extensio ultra omnem significationem verborum etiam impropriam, solum propter rerum vel casuum similitudinem, aut identitatem formalem in ratione legis. Quintè addi potest extensio ultra mentem legislatoris. Sed hanc non admittimus, ut infra dicemus, nec ultra dictos modos extensionis videtur alius possibilis per comparisonem ad verba, vel rationem legis, quæ est veluti terminus, à quo procedit extensio. Potest autem extensio fieri ad personas, ad res, seu casus, ad loca, vel ad tempora, et ita ex parte termini ad quem (ut ita dicam) possunt etiam extensiones multiplicari.

3. Dico ergo primò: Omnis lex non odiosa per se loquendo, extendenda est ad omnia, quæ verba in significatione propriâ ac naturali comprehendunt, non verò ultra illa, nisi alia specialis ratio id requirat. Exempla sunt, si lex loquatur de filiis, ut filias etiam comprehendat, quia illa vox in significatione propriâ communis est, non verò ita comprehendit neputes ex vi significationis, nisi alia ratio cogat. Et ideò dixi, per se loquendo, nam ex accidenti possunt verba intra illam significationem coartari, ut si ex amplâ intelligentiâ, etiam propriissimâ, sequatur aliquid absurdum, vel correctio alterius legis, vel aliquid simile, ut in capite sequenti explicabimus. Sic ergo explicata assertio communis est in c. 1 de Constit., ubi bene Deci. lict. 1, n. 23 et sequentibus; Panormit. n. 14, et sumitur ex Glossâ in l. *Non possunt*, ff. de Legib., in fine. Prior ergo pars affirmans patet, quia tunc nulla est ratio extendendi legem ultra naturalem proprietatem verborum; ergo non debet fieri, quia regulariter homines loquuntur secundùm proprietatem verborum, et si absolutè et indefinitè loquuntur, de toto significato verborum loqui intelliguntur. Et hoc maximè habet locum in legibus, in quibus indefinitus sermo æquivalere universali, quia sunt regule generales, et doctrinalem sermonem continent, ut optimè probari potest ex lege *Prospexerit*, ff. Qui et à quibus, et tradit Barthol. in l. 1, § *Sed etsi*, ff. de Vent. in possess. miten. n. 3, ubi in scholiis multa referuntur. Et confirmatur, quia lex, quæ non continet odium, aut speciale gravamen, inter favores reputari potest, ut in principio libri præcedenti dixi; ergo intra prædictos saltem limites extendenda est.

4. Altera verò pars negativa cum suâ moderatione exceptivâ, etiam est clara, quia per se loquendo ac regulariter, homines utuntur verbis in significatione maximè propriâ; multò ergo magis id est observandum in legibus. Et hoc etiam confirmant multa ex his quæ in superiori capite adduximus, et nonnulla juris principia, ut quòd *ubi lex non distinguit, nec nos distinguere*

debemus, quod sumitur ex dictâ l. *Prospexit*, c. l. 1, ff. de Legat. prest. Cui æquivalens est, ut, *quod absolute dicitur, simpliciter, et sine diminutione accipiatur*, l. *De pretio*, ff. de Publicanâ, etc., cui consonat l. *Cum prætor*, 170, ff. de Reg. jur.; juvat etiam quod *simpliciter legibus est amica*, ut dicitur in § *Cæterum*, Inst. de Legat. agnat. succ., et alia similia. Et hæc assertio ex sequentibus magis declarabitur; quando verò specialis ratio majorem extensionem postulet, quando verò tantam non paliatur, dicemus capite sequenti.

5. Dico secundò: Quando lex est favorabilis, vel specialis aliqua ratio juris intercedit, extendenda est ad omnem proprietatem verborum, non solum naturalem, sed etiam civilem, seu juridicam, non verò ultra illam, nisi major necessitas id postulet. Hæc posterior pars latius tractabitur in assertione sequenti, nunc verò sufficienter constat ex dictis in capite præcedenti, quia verborum proprietas tenenda est, nisi necessitas cogat, quia aliàs nihil erit certum et constans in dispositione legum. Prior ergo pars assertionis, quæ præcipue nunc intenta est, communis est et clara. Et in communi suaderi potest, quia unaquæque ars utitur verbis sibi propriis, et juxta propriam consuetudinem, vel institutionem; ergo multò magis id servandum est in legibus. Nec enim cogendus est legislator, ut quoties loqui vult de filiis naturalibus, et adoptivis, specificè id faciat, sed aliquando uti poterit voce communi; ergo in legibus habere potest locum extensio secundum totam significationem propriam verborum, non solum naturalem, sed etiam civilem; ergo maxime ita sunt accipienda verba in favorabilibus legibus, juxta vulgata principia juris. Quod tamen semper est intelligendum per se, et nisi aliud obstet, juxta alia principia, et regulas quas proponemus. Idemque erit, quando eadem omninò ratio in lege expressa in omnibus illis significationibus inventa fuerit; tunc enim satis indicat eadem ratio, intentionem legislatoris fuisse de omnibus illis loqui.

6. Atque ad hæc regulam spectant varæ quæstiones, quæ de hæc extensione tractantur à doctoribus, quarum resolutio ab illâ pendet, et à posteriori, et quasi per inductionem illam confirmat. Una, et satis celebris, est, an lex loquens verbis propriè significantibus casum verum, extendatur etiam ad fictum, quem sub latâ significatione verba comprehendere possunt, modo explicato. Quam quæstionem tractant Barth. et alii legistæ, in l. *Si is, qui pro emptore*, ff. de Usucap., et in l. *Omnes populi*, ff. de Just. et jur., et in l. *Cum ex oratione*, ff. de Excusat. tutor., et in l. 3, § *Hæc verba*, ff. de Negot. gest.; nam ex his et aliis juribus inter se collatis constat, interdum legis verba extendi ad casum fictum, interdum verò non extendi. Unde ordinaria regula est, in materiâ strictâ, id est, odiosa, correctoria, et similibus, non admitti extensionem illam; in materiâ autem amplâ, id est, favorabili, admitti. Ut cum lex loquitur in favorem filiorum, adoptivi etiam venire solent, ut docent Baldus et alii apud Menoch. libro 4, Præsumpt. 89, num. 36, et lex loquens de legitimis, legitimatos comprehendit, teste

Barth. in dictâ l. *Si is, qui pro emptore*, num. 30, et Menoch. supra num. 22. Unde potest hic notari alia regula, scilicet, quando lex omninò æquiparat fictum cum vero, tunc quoad dispositiones, seu effectus ejusdem juris, ordinariè habere locum extensionem legis secundum totam proprietatem civilem, seu legalem, quia lex disponere censetur secundum ejusdem juris usum et institutionem. Ut, verbi gratiâ, dicit lex, legitimatum nihil differre à legitimo, utique quoad dispositiones juris, vel secundum jura factas, Authent. *Quibus modis nat. effi.* etc., cap. 1 et 3. Inde ergo fit, ut nomine legitimorum ordinariè veniant etiam legitimi, nisi aliud constet aliunde de mente legis. In quo etiam considerandum occurrit, hoc maxime habere locum, quando effectus per legem inductus quasi dispensatio in aliquo defectu non à naturâ, sed ab hominibus introducto, ut est ingenitus concessa contra servitutum; nam servitus non est conditio naturæ, et ideò servus factus ingenitus per legem, simpliciter venire solet in legibus nomine ingenui, ut patet ex dictâ l. *Cum ex oratione*, maxime verò in materiâ favorabili. Et alia exempla afferemus in sequentibus.

7. Dico tertio: Extensio legis per impropriam, seu ultra proprietatem verborum, tam naturalem quam civilem, rarò locum habet; admittenda verò est, quando aliàs vel lex fieret illusoria et nullius momenti, vel injustitiam aut aliam absurditatem contineret. Hanc conclusionem in terminis posuit Abb. in cap. 1 de Constit. num. 14, et sequitur ibi Deci. et alii, et Felin., referens alic in cap. *Translato*, de Constit. num. 14; Covarr. 3 Variar. cap. 3, n. 9; Navar. in Sum. cap. 27, num. 51, et in cap. *Pæne*, de Pœnit. dist. 1, num. 16 et 21, et sumitur ex Gloss. penult. in cap. 2 de Usur. in 6; qui omnes præcipue loquuntur de posteriori parte assertionis. Nam prior, scilicet, quòd hæc licentia extendendi legem ad improprium sensum, per se non liceat, sed tantum necessitate cogente, per se nota est, et ex dictis in capite præcedenti satis probatur. Quòd verò propter dictam causam liceat, optimè probatur ex l. *Scire etiam*, § *Aliud*, ff. de Excusat. tutor., ubi propter vitandum absurdum lex ibi dicens: *Vel intra centum millia*, extenditur, ut etiam intra quatuor centum locum habeat. Et à simili etiam sumitur ex l. *Nam absurdum*, ff. de Bon. libert., et optimè in l. *Si stipulatio*, ff. de Oper. liber. Et confirmari hoc potest ex c. *Si civitas*, de Sententiâ excommunic. in 6, ubi interdictum civitatis extenditur ad suburbia, ne viliendi valeat sententiâ interdicti. Idem probatur ex c. *Significavit*, de Judicis, ut illud benè expendit Navar. in Sum. c. 27, n. 51. Ratio autem est, quia est vulgaris regula, omnem dispositionem ita esse interpretandam, ut valeat potius quam pereat; ergo multò magis lex, quæ magno consilio fit; at verò, si injustitiam contineret, non esset lex; ergo ita est interpretanda, ut et sit lex, et non sit injusta, etiamsi ad hoc necessarium sit verba extendere usque ad impropriam. Et eadem ratione vitanda est omnis ab-

surditas à lege per ejus interpretationem, quia, si esset absurda, irrationabilis esset, et consequenter non esset lex. Idem denique erit si sit inutilis, et nullius momenti, quia etiam hoc modo nihil ad commune bonum conferret, ac subinde non erit lex. Et præterea, cum lex auctoritate publica fiat, et magno consilio, non potest præsumi facta in eo sensu, ut sit injuncta, absurda, vel inutilis. Unde etiam de statuto dixit Albert. cons. 20, n. 11, non esse interpretandum, ut elusorium fiat, et sequitur Mascard. concl. 596, n. 2. Imò etiam in lege odiosa fit hæc extensio, ne fiat fraus legi, et ita fiat inutilis, ut in l. 4, ad Macedon. sub mutuo comprehenditur venditio pecuniæ creditâ. Et ad id valet l. *Cum quis*, 126, de Reg. jur. et Glos. ult. in c. ult. de Usur. in 6, ubi nomen testamenti ad codicillum extendit in materiâ pœnali, ne lex fiat illusoria, estque ibi communiter probata. Et plures alios in eadem sententiam refert Tiraquel. in l. connub. Gloss. 5, n. 115, et Sarmien. l. 1 Select. cap. 12, n. 7. Atque in his assertionibus non videtur esse controversia inter auctores, nam in his generalibus regulis conveniunt, licet alii plures, alii pauciores limitationes adhibeant, quas nunc non expendimus, quia pendent magis ex particularibus materiis, seu ex applicatione generalis doctrinæ ad illas, quàm ex formali ratione interpretandi leges.

CAPUT III.

Utrum lex extendi possit ad casum non comprehensum sub aliquâ verborum significatione, propter solam rationis similitudinem, vel identitatem.

1. Quæstio hæc valdè controversa est inter auctores, et non parvam habet difficultatem, et ideo specialiter tractanda est. Multi ergo sentire videntur, tantam extensionem fieri non posse. Et potest suaderi primò, quia ratio legis non est lex, nec formaliter illam constituit tanquam forma substantialis ejus, quia hæc est voluntas legislatoris significata per verba; ergo, si verba in aliqua significatione non extenduntur ad aliquem casum, quamvis fortassè ratio in eo militet, non est de illo lata lex. Dices voluntatem legislatoris esse rationi conformem, et ideo tantum extendi, quantum ratio ejus. Sed contra hoc argumentor secundò, quia stante eadem ratione potest princeps velle unum et non aliud, vel pro solâ libertate, vel certè, quia non expedit multa præcipere, aut prohibere, neque omnia omittere, et ideo eligit unum pro arbitrio suo, quod sæpè potest facere sine culpâ, imò etiam interdum propter aliquam rationem. Nam licet nos lateat, fortassè non defuit legislatori aliquod motivum propter quod unum præciperet, et non aliud, non obstante aliquâ similitudine rationis. Unde confirmatur tertio, quia ipsa determinatio expressa verborum ad unum casum, et taciturnitas alterius, indicat potiùs legislatorem unum voluisse præcipere, vel prohibere, et non aliud, ex illâ conjecturâ juridicâ, quia si voluisset, expressisset, cap. 2 de Translat. episcop. c. *Ad audientiam*, de Decim. Unde potiùs solet interdum sumi argumentum ab speciali.

quia dum hoc in speciali prohibetur, et alia tacentur, signum est alia non prohiberi. Denique lex non est ultra totam significationem extendenda sine necessitate, aut ratione cogente; hinc autem nulla est, sed sola conjectura similitudinis rationis, quæ et infirma est, quia nunquam potest illa similitudo omnimoda satis probari, cum non oporteat legislatorem omnem rationem exprimere, quæ ipsum movit, et per alias conjecturas, quas adduximus, illa sufficienter eluditur, argumento c. *Verisimile*, de Præsumptionibus; ergo propter solam rationem non est lex extendenda ultra verba. Et hanc sententiam significat Gloss. in cap. *In fidei*, verb. *Inquisitionis*, de Heret. in 6; tenet Anton. in cap. ult. de Consuet. n. 57; Domin. in c. 1 de Temporib. ordin. in 6, n. 9; Adrian. in 4 Mater. de Excommunic. q. 3, excep. 8, et Cordub. lib. 1, q. 11, opin. 2, ad 3; et multi alii apud Tiraquel. in l. *Si unquam*, verb. *Libertis*, à n. 2, ubi infinita penè congerit et allegat usque ad n. 30, et præcipuè in n. 20 et 21.

2. Multi verò alii affirmant tantam esse vim rationis legis, ut propter illam comprehendere censeatur casus in lege omissos, si in eis par ratio militet, licet aliter sub verbis legis non contineantur. Pro quâ sententiâ multa etiam congerit Tiraquel. supra, à n. 42, ubi etiam plures auctores allegat. Idem Constanti. Roger. in tract. de Jur. interpret. § 1, à num. 21; Molin. lib. 1 de Primog. c. 5, n. 7 et sequentib.; Covar. in c. *Alma*, p. 2, § 4, n. 7, vers. *Secundò*; Angel. verb. *Lex*, n. 6 et 8, cum Imol. et Gemf. Sylvest. q. 18, cum Panormit. in c. *In insulis*, de Regular. n. 3, ubi ait, dispositionem legis extendi propter rationem expressam in lege, etiamsi verba id non patiantur. Idem ferè habet in cap. 1 de Juram. calum. n. 8. Fundamentum potissimum est, quia ratio legis, præsertim in ipsâ expressa, indicat sufficienter, intentionem legislatoris esse prohibere aliquid, non quantum materialiter, ut sic dicam, tale est, sed ut subest tali rationi, ac subinde prohibere quicquid talem rationem æqualiter induit; ergo dispositio talis legis tam universalis est, quàm ejus ratio, etiamsi verba ejus id non expriment. Et confirmatur, quia hoc modo decisio unius casus per sententiam principis censeatur habere vim legis pro omnibus similibus, quia, nimirum casus ille particularis materialiter sumptus solùm censeatur esse tanquam quoddam exemplum, in quo ratio decisionis exercetur; quia verò ratio est, quæ fundat decisionem, ideo universalis esse censeatur pro casibus similibus; ergo idem est cum proportione in quacumque lege. Et ad hoc confirmandum allegantur varia jura, quæ nunc non licet sigillatim expendere, quia intellectâ generali doctrinâ potest unusquisque juxta eam singula interpretari.

3. In hæc res difficile est judicium ferre, propter varia dicta doctorum et jurum quæ ab ipsis allegantur. Ut tamen quod sentio dilucidè et breviter explicare valeam, suppono, sermonem esse de lege humanâ propriâ, id est, disponente et inducente novam obligationem, quæ ex solâ ratione naturali non oriretur;

sam si lex hominis tantum sit declarativa rationis naturalis, sine dubio tantum extendatur, quantum ipsa ratio. Nec de hoc esse potest controversia. Deinde differentiam constituit inter paritatem rationis et identitatem. Paritatem rationis voco, quando licet rationes sint diversae, habent inter se aequalitatem, ut sunt, verbi gratia, ratio amicitiae, aut gratitudinis, quae inter se diversae sunt, possunt autem aequiparari, et moraliter aequales judicari. Identitatem autem voco, quando in diversis materiis una et eadem ratio pietatis promovende, aut nocentis evitandi intercedit. Quam distinctionem attingunt jurista allegati, et paritatem vocant similitudinem rationis, aliam identitatem, ut videre licet in Baldo et aliis, quos Tiraqueolus citat, et expressis Rochus Cart. tract. de Consuetud. ad cap. ult. cod. sect. 4, num. 25, ex Alex. cons. 75, et Paulo de Castr. cons. 338, et in cons. 84, ut illum refert, et sequitur Tiraqueolus in dicta l. Si unquam, verb. *Libertatis*, num. 45.

4. Primò igitur censeo solam similitudinem rationis per aequiparationem, seu aequivalentiam sine identitate non sufficere, ut legis obligatio ex uno casu ad similem extendatur, ut ex personâ ad personam, aut alio simili modo, quando sub verbis legis, in aliqua significatione non comprehenditur. Ita opinantur in primis auctores citati in primâ opinione. Deinde idem planè sentiunt Paul. Castress., Alex. et Rochus proximè citati. Ad idem potest citari Glossa in cap. 1 de Temporib. ordin. in 6, verb. *Italis*. Nam licet in principio videatur repugnare, in ultimis verbis tandem exponit illum textum, non admittendo extensionem propter similitudinem rationis. Verum est, non fundari in hoc, quòd similitudo rationis non sufficeret, sed in hoc, quòd ratio aliqua dissimilitudinis excogitari potuit. Verùtamen etiam hinc sumi potest argumentum pro conclusione, quia, si verba legis nullo modo casum comprehendunt, sola similitudo rationis non potest sufficere, ut dispositio legis censetur habere locum in alio casu simili, quia nunquam potest similitudo esse tanta, quin facile sit aliquam rationem differentiae invenire. Sed ulterius declaratur, incipiendo à certioribus. Nam in primis ferè omnes fatentur, hanc extensionem per similitudinem rationis non habere locum, ubi alia lex aliter disponit in alio casu, quantumcumque simili, ut expressè docent Barthol. in Authent. *Quas actiones*, c. de Sacros. Eccles. n. 8 et 9, et in l. *Omnes populi*, ff. de Justit. et Jur. q. 6, principali, quest. 4; consenti Abb. cons. 29, n. 4, vol. 2, et in cap. *Translatio*, de Constitut. n. 4, ubi clarè loquitur de ratione simili, non eadem, ut Barthol. etiam loqui videtur, ut illum etiam Rochus exposuit. Idem Felin. in dicto c. *Translatio*, de Constitut. num. 15. Et ratio est, tum quia legum correctio est juris strictissimi, ut infra dicemus, et ideo non habet in illâ locum extensio propter solam similitudinem rationis, tum etiam quia fortius vinculum est legis expressae, quam sit ratio alterius legis propter solam similitudinem; ergo non potest hæc lex contra alteram prævalere. Ex quo obiter colligo solam similitudinem ratio-

nis non sufficere, ut casus sit comprehensus in lege ex mente legislatoris; nam, si esset comprehensus, reverè eximeret illum à contrariâ lege antiquiori.

5. Deinde in legibus penalibus est facilior magisque recepta assertio (idemque intelligatur cum proportionem in irritantibus et in omnibus odiosis). Ut autem caveatur æquivocatio, quæ in hoc committi potest, distinguenda sunt in lege penali duo, scilicet, præceptum, vel prohibitio, et poenæ impositio. Quod ergo attinet ad poenam, certum existimo, non posse legem penalem quòd poenam extendi propter solam similitudinem rationis, quantumcumque ista sit. Quod præter auctores proximè allegatos sensit Glossa in cap. *In penis*, 49, de Regul. Jur. in 6, dicens: *Quod de penis, non arguimus ad similia, quia poenæ non excedant proprium casum*. Idem docuit Antonius de Butr. in caput ult. de Consuet. numer. 57 et 58, et bene Castr. libro 1 de Lege penali. capit. 7, document. 3. Eandem opinionem tenet, et communem doctorum esse dicit Molin. tractat. 2 de Justit. disputat. 176, § *Quarò*. Emman. Roder, tom. 1 Question. regular. quest. 11, artic. 6, regulâ 14; Sanci. lib. 10 de Matrimonio disp. 4. Probari autem potest primò ex generali regulâ juris, in poenis benigniorem interpretationem esse faciendam; at extensio poenæ propter solam similitudinem non fit per interpretationem benignam, sed nimis rigorosam; ergo. Secundò, quia hæc extensio vel fieri posset à casu ad casum similem æqualem, vel graviorem, vel à personâ ad personam, vel à poenâ ad poenam, vel à loco ad locum, aut aliâ simili circumstantiâ; nihil autem horum potest dici cum probabilitate; ergo.

6. Probatur prima pars de casu ad casum, quia poenæ impositio licet secundum generalem rationem aequalitatis, seu proportionis fundetur in ratione justitiæ, tamen in determinatione talis poenæ ad talem casum pendet ex voluntate legislatoris, magis quàm ex ratione, ut constat, quia nulla certa ratio cogebat principem ad imponendam hanc poenam pro tali delicto; posset enim imponere aliam, vel nullam per legem imponere, sed committere iudici; ergo rationis similitudo ex parte delictorum non sufficit ad extendendam poenam ad casum similem, quia præter rationem necessaria est voluntas legislatoris, quæ ibi non intervenit. Declaratur et confirmatur hæc pars, quia in penis, quæ ipso facto imponuntur, manifestum est, neminem obligari in conscientiâ ad exequendam, vel observandam in se poenam legis, nisi commiserit illud specificum delictum, propter quod est imposita, ut in censuris, irregularitatibus et aliis impedimentis canonicis manifestum est, ut constat ex doctrinâ sæpè repetitâ in materiâ de Censuris. Inò doctores omnes in illâ ponderant non solam specificam rationem delicti, sed etiam modum et consummationem ejus, juxta rigorosum sensum verborum esse necessarium. Undè ridiculam esset dicere, parricidam, vel incendiarium templi aut imaginum, incurere censuram canonis *Si quis asadeste*, quia hæc delicta aequiparantur in gravitate percussioni clerici;

ergò idem dicendum est in pœnis imponendis per judicem; eadem enim ratio militat, quia lex imponens pœnam certam pro furto, in rigore non obligat judicem ad imponendam illam pœnam pro alio delicto, etiãsi simile vel æquale sit. Quando verò possit judex, vel etiam debeat ex alio principio uti eà similitudine, seu imitatione legis punientis unum delictum ad puniendum aliud, paulò post explicabo.

7. Atque hæ rationes convincunt in aliis extensionibus secundùm alias circumstantias, quando variatã circumstantiã, variatur factum quod lex consideravit. Ut patet imprimis in variatione personæ; nam, si lex definitè punit religiosum concionantem hoc vel illud, non punit clericum secularem idem delictum committentem, quia, licet sit in specie idem, non tamen est idem, quod lex voluit et expressit. Item hic procedit illa ratio, quòd punire hanc, vel illam personam pendet ex voluntate legislatoris, et ideò non sufficit similis ratio, quia nec semper homo vult omnia quæ participant similitudinem rationis, nec semper expedit omnia velle, sed unum præ alio eligitur arbitrio legislatoris, vel propter alia motiva, quæ apud se habere potuit. Et hæc est juridica ratio exponendi omnes canones pœnales, et destructo hoc generali fundamento, tollitur certitudo in his legibus explicandis. Et idem discursus fieri potest de loco: nam, si lex punit delictum factum in tali loco, ita ut ex illà constet habuisse respectum ad illum, non extenditur ad alium, licet eadem vel similis ratio in eo esse videatur. Quod quidem dixit Barth. in Authent. ult. c. de Sacrosanct. Eccles., quando cum illà extensione inducitur correctio legis; ego verò censeo absolutè, ac per se idem esse dicendum ex vi mutationis loci et facti, quod lex consideravit. Et idem est de malo peccandi; nam, si lex punit peccantem scienter, non extenditur ad peccantem ex ignorantia, etiãsi contingat delictum ex aliis circumstantiis esse gravius, et sic de aliis, propter eandem rationem. Denique idem est evidentiæ de extensione à pœnã ad pœnam; nam si certa pœna imponitur per legem, non potest judex illam mutare, aliam similem imponendo, quia astringitur lege ad solvendum, ut ita dicam, in tali specie, nisi per modum dispensationis ex justã causã aliud ei permittatur, ut supra dictum est. Et in pœnis, quæ incurruntur ipso facto, non potest quis mutare pœnam in aliam similem, quando potest pœnam lege præscriptam exequi; imò, licet non possit, non tenetur aliam æquivalentem præstare, ut in superioribus dictum est, ut in aliis legibus est certum, in eis non habere locum commutationem proprio arbitrio factam, ut infra dicitur; nulla ergo extensio vel argumentatio per similitudinem rationis habet locum in pœnis, quoad proprium reatum earum, etiãsi maxima congruentia vel similitudo intercedere videatur, ut etiam alibi dixi.

8. Superest dicendum de alterã parte legis pœnalis, quæ est prohibitio, vel præceptum; nam Joan. Andr. in cap. *Dispensia*, de Rescript. lib. 6, dixit, per similitudinem rationis extendi dispositionem legis pœnalis, licet non extendatur pœna. Et potest suaderi, quia ea-

dem est ratio de hæc lege, quæ de quâlibet aliã obligante per vim directivam, quia etiam lex pœnalis ut præcipiens, vel prohibens habet suam vim directivam; solùm hoc potest in eã considerari speciale, quòd ratione adjuncta pœnã videtur potius restringenda quàm extendenda, quoad hoc ut pœna restringatur, et non extendatur. Sed hoc non cogit, quia pœna est quid accessorium, et directio legis est principale, et ideò non est habenda ratio accessorii, si principale per se spectatum petit vel admittit extensionem; sed lex directiva non adjiciens pœnam extenditur propter similitudinem rationis; ergo et lex pœnalis quoad dispositionem et directionem. Sed hæc sententia imprimis in eo displicet, quòd separat pœnam à dispositione legis; nam, licet verum sit pœnam legis non posse extendi ad eum qui illam legem non violat, cui adjecta est, etiãsi aliam similem violat, ut probant omnia dicta in superiori puncto, nihilominus, si propter rationis similitudinem extenditur dispositio legis pœnalis, consequenter dicendum est, violari legem illam per actum illum in quo similis ratio militat; aliàs quomodò lex extenditur ad illum actum? Si autem lex violatur, pœna ejus incurritur, quia adæquata est ipsi legi, et sequitur transgressionem ejus, tanquàm accessorium principale. Deinde displicet ipsa assertio, quia licet æquiparatio facta cum aliis legibus directivis, non pœnalibus, videatur probabilis, nihilominus fundamentum etiam in aliis legibus censeo esse falsum.

9. Dico ergo nullam legem extendi quoad vinculum obligationis in conscientia, quod per se imponit propter solam similitudinem, vel paritatem rationis ad casum omissum, et nullo modo comprehensum sub significatione verborum legis, etiãsi de tali casu nihil per aliam legem dispositum sit, et sive lex pœnam addat, sive non addat. Ut hanc assertionem probem, suppono distinctionem quamdam, quã utuntur Imol., Gemin., Tiraquel. et Sylvest. locis citatis, qui dicunt duplicem esse mentem legislatoris, vel potius interpretationem mentis legislatoris, unam comprehensivam, aliam extensivam, quod ego intelligo purè extensivam, generale nomen imperfectiori membro applicando. Comprehensive a interpretatio, vel extensio est, quando per illam declaratur, talem casum, vel personam comprehensam fuisse in mente legislatoris, licet verbis non satis eam declaraverit, ut est casus in cap. *Si postquam*, § *Si verò*, de Elect. in 6, ibi: *Quæ non solum, ut quis veniat, sed etiam ex sui mente exigit, quòd usque ad finem negotium prosequatur*, cum similibus. Purè verò extensiva mens, seu interpretatio, dicitur illa, per quam extenditur dispositio legis ad casum non comprehensum sub mente legislatoris, propter similitudinem vel paritatem rationis.

10. Hoc posito sic argumentor: Interpretatio purè extensiva, et non comprehensiva, nunquàm sufficit, ut dispositio legis obliget in casu ad quem fit extensio, ex vi talis legis; sed extensio quæ fit per similitudinem rationis sine adminiculo verborum, nunquàm est comprehensiva, sed pura extensio; ergo ratione minus tantùm nunquàm lex obligat per vim directivam. Quæ

ratio procedit tam in lege favorabili, quàm in pœnali, correctoria, et quomodocumque odiosa, ut per se patet. Majorem videntur planè supponere Imol. et Gemin. Imò etiam Sylvest. et probatur, quia formalis ratio constitutiva legis est mens legislatoris, sub quâ voluntatem ejus præcipuè intelligo; ergo quod non fuit sub mente legislatoris comprehensum, non potest sub lege comprehendi; ergo non potest cadere sub legis obligationem; ergo, si interpretatio sit purè extensiva, non potest sufficere ad obligationem legis. Probatur consequentia ultima (nam cætera omnia per se nota videntur) ex datâ declaratione terminorum, quia illa dicitur pura extensio, quæ fit ultra totum id quod sub mente legislatoris comprehenditur. Quòd autem talis sit extensio, quæ fit per solam similitudinem rationis, quod in minori sumebatur, probatur, quia sola similitudo rationis non ostendit, sub voluntate legislatoris comprehensa fuisse omnia quæ similitudinem rationis inter se habent, ut probant omnia dicta de penis. Nam, sicut obligatio ad penam talem non nascitur ex solâ ratione, sed ex voluntate legislatoris, quæ stante simili ratione potest velle hanc vel illam penam, et non aliam, ita obligatio directiva nascitur ex voluntate, et hæc non semper tantùm extenditur, quantum rationis similitudo, ut in penis probatum est, et in rationibus pro primâ sententiâ adductis.

11. Respondet autem Sylvest. verb. *Lex*, quæst. 18, sicut physicè est impossibile, esse eandem causam, quin sequatur idem effectus, ita loquendo juridicè, esse impossibile, esse eandem rationem, et non esse idem jus, cum ratio ipsa sit formaliter jus et lex, nisi hoc sit ex voluntate legislatoris, quam tamen sequi non tenemur, nisi exprimat. Verumtamen hæc obiectio, ablata quâdam æquivoocatione, quam involvit, magis confirmat nostram sententiam quàm eam oppugnet. Æquivocatio ergo sæpè committitur in illo verbo, *eadem ratio*; nam, si rigorosè sumeretur pro verâ identitate rationis, prout à similitudine distinguitur, non procederet ratio contra nos, qui hæc duo distinximus, et nunc de solâ similitudine tractamus; Sylvest. autem latius loquitur de ratione eadem, prout antea dixerat: *Si ratio sit par simpliciter, seu eadem, aut certè major*. Sic ergo loquendo de ratione eadem, pro simili, pari, vel majori, falsa est major, et inepta comparatio, quæ fit causæ physicæ, quæ naturaliter agit, ad rationem, quæ moraliter inducit liberam voluntatem legislatoris; quod insemet Sylvest. vidit, cum addidit: *Nisi hoc sit de voluntate legislatoris*: si ergo legislatoris voluntas potest efficere, ut lex non tantùm extendatur, quantum par ratio, non est juridicè impossibile, esse eandem rationem, et non esse idem jus. Falsumque est dicere, quòd talis ratio sit formaliter jus et lex; nam talis ratio per se non sufficit, jus aut legem constituere sine voluntate legislatoris; alias non posset legislatoris voluntas facere, ne lex tantùm extendatur, quantum illa ratio, quia non potest tollere ab illâ ratione quod illi est intrinsecum et formale. Nam ob hanc causam non potest voluntas legislatoris humani facere ut illa ratio naturalis, quæ

per se inducit obligationem naturalis legis et est quasi formale jus naturale, non extendatur quantum naturâ suâ potest. Secus verò est de ratione congruitatis, seu convenientiæ, quæ in lege humanâ reperitur, illa enim ratio per se non est formaliter jus aut ratio, sed potius est voluntas, vel saltem non sufficit ratio sine voluntate. Unde libenter admittimus illud principium, quod Sylvest. sumit, quia non tenemur sequi voluntatem legislatoris, nisi exprimat; nihil autem illum jurat, quia licet legislator non exprimat se nolle ut lex extendatur ad omnia in quibus similis ratio invenitur, non idèò ratio sola per se obligat, ut ostensum est, nisi accedat voluntas legislatoris. Unde retorquetur ratio, quia per talem legem non exprimitur voluntas legislatoris obligans ad talem extensionem; ergo nulla est talis obligatio. Probatur consequentia, quia voluntas legislatoris non obligat, nisi exprimat; et illa non exprimitur; ergo ex illâ non potest esse obligatio, nec etiâ ex solâ ratione; ergo ex nullo capite.

12. Sed dici potest, quòd licet ratio sola non sit lex sine voluntate, tamen est signum voluntatis, præcipuè quando in ipsâ lege exprimitur; ergo tunc tantùm extenditur voluntas, quantum ratio, et ita ex ratione resultabit interpretatio non tantùm purè extensiva, sed etiâ comprehensiva, et sic etiâ procedit, quod Bald. et alii dicunt rationem esse ipsam legem, quia involvit voluntatem, et idèò æquè extendi legem ipsam, ac rationem ejus. Sed hoc, licet possit habere apparentiam aliquam in propriâ identitate rationis, de quâ statim, non tamen in rationis paritate, aut similitudine, quia de illâ falsum est assumptum; nam ratio per se non est sufficiens, nedùm adæquatum signum voluntatis, etiâ in lege exprimat, quia est tantùm signum honestatis, vel utilitatis, quam legislator in tali materiâ respicit, ut in illâ per legem ac voluntatem suam necessitatem inducat. Et idèò necessarium non est, nec moraliter verum, aut ordinarium, quòd voluntas legislatoris extendatur ad omnia in quibus potest inveniri similis ratio. Quia, ut dicebam, voluntas pro suâ libertate potest circa unam materiam disponere, et non circa aliam, licet in utrâque inveniat similis ratio, quia fortassè non expedit in omnibus disponere, et pro suo arbitrio legislator eligit unam materiam potius quàm aliam. Exemplum morale est, quia in lege taxante pretium panis aut vini eadem profectò, vel potius similis ratio considerari potest, et nihilominus lex positiva interdum taxat pretium panis, et non vini, vel olei, et sic de aliis. Item aliquando lex canonica disponit aliquid in unâ religione mendicante, quod posset simili ratione generaliter disponere, et tamen si lex specialiter loquatur de Prædicatoribus vel Minoribus, non extenditur ad alios, ut patet ex capite *Constitutione*, cum cap. *Non solum*, de Regular. in 6. Nam prohibitionem factam Minoribus et Prædicatoribus recipiendi novitios ante annum probationis elapsam, eodèò extendit Bonifac. VIII, ad aliorum mendicantium ordines, et addit: *Nos pari similitudine rationis induci, planè ostendens*, antea non habuisse locum exen-

sionem illam, non obstante similitudine rationis.

13. Atque ita ex illo textu fatetur Sylvest. probari sententiam hanc quoad leges penales, et dispositiones, seu prohibitiones earum, et in hoc esse communem sententiam, eamque alii in locis docuiss. Joan. Andr., scilicet, in regulâ *Odia*, in 6, et in Clementin. 1, de Elect.; Imol. et Gemin. in dicto cap. *Statutum*; Panormitan. etiam in cap. 1 de Re juridic. n. 13. Nam licet dicat, legem pœnalem extendi ad limites rationis expressæ, statim subdit : *Secus ubi allegaretur simile sub facilioribus terminis, vel paribus*. et citat. Innoc. in cap. *Cum speciali*, de Appellat., apud quem nihil invenio. Atervò, in legibus non pœnalibus, nec correctoriis, plures ex dictis jurisistis admittunt extensionem, sed nec rationem sufficientem afferunt, nec differentiam sufficientem inter leges pœnales, et non pœnales, quoad vim directivam assignare possunt, ut supra dicebam, quia, si leges pœnales non admittunt hanc extensionem, non est propter pœnam adjunctam, quæ est quid accessorium, sed quia voluntas legislatoris ex vi solius rationis similis non comprehendit casus omissos, quæ ratio eamdem vim habet in legibus non pœnalibus, præsertim quia obligatio in conscientia etiam est res gravissima, quæ non est extendenda sine majori fundamento, quandoquidem ratione adjunctæ pœnæ similis extensio non admittitur. Demque dicti auctores nullo modo rationibus factis satisfaciunt.

14. Adverto autem assertionem à nobis positam procedere tantum ex vi ejusdem legis et de rigore obligationis, in ordine ad observationem vel transgressionem ejus; hoc enim modo censemus legem non obligare ad aliquid quod sub verbis ejus aliquo modo non comprehenditur, quantumcumque similis, et æqualis, vel major ratio in illo locum habeat. Quod adverto, quia juristæ sæpè in hac quæstione loquuntur de usu legum in ordine ad externa judicia, et ad sententiam in eis ferendam, vel ordinem servandum. Et ita dicunt, deficiente lege, procedendum esse à similibus ad similia, et utendum esse lege disponente in uno casu, ex ratione simili illi, quæ in alio casu invenitur, in quo lex nihil disponit. Et in hoc sensu dicere solent, casum similem expresso, non censi omisum, cum in utroque par ratio militare videatur ad quod multa allegat Tiraq. de Retract. consanguin. § 2, Gloss. 4, n. 19. Hæc autem duobus modis possunt intelligi. Primò ut procedatur ex prudenti arbitrio, et rationali conjecturâ, ac præsumptione, quidquid sit de obligatione legis. Et in hoc nullus prudens dubitare potest, tum quia nihil est magis consentaneum rationi et prudentiæ, quam præcedentium vestigia imitari, et præcipue per leges superioris approbata, tum etiam, quia jura omnia ad hoc inclinant. Unde dicitur in lege *Nam*, ff. de legibus, *Quando lex in uno disponit, bonam esse occasionem, cætera, quæ tendunt ad eandem utilitatem, vel interpretatione, vel certâ jurisdictione supplendi*, ubi Glossa addit : *Procedendo de similibus ad similia*, et aliis juribus id confirmat. Imò sæpè supremus legislator movetur ex similitudine æquitatis alterius legis, lætæ etiam à principe inferiori, ad aliam legem simi-

lem, vel proportionalem edendam, qui est casus proprius cap. *Cum dilecta*, de Confirmat. utili., ubi Glossa. verb. *Similitudine provocati*, alia jura refert, et multa ad hoc congerit Felin. in cap. *Translato*, de Constit. à num. 40, ubi cum Bald. dicit hanc extensionem habere locum eum in pœnis procedendo à similibus ad similia, scilicet, in casibus non provis in jure, quod verissimum est, et usu receptum. Et potest etiam assignari ratio, quia iudex debet secundum leges judicare, juxta doctrinam D. Thom. 2-2, q. 60, articulo 5. Ergo, ubi deest lex expressa, optimè faciet, utendo similitudine rationis. Et sic dicit Menoch. libro 4 de Præsumpt. q. 5, num. 8, quando præsumptio, licet non sit scripta expressè in lege, magnam cum scriptâ affinitatem vel similitudinem habet (quod maximè contingit ob majorem, vel eandem rationem), de illâ judicandum esse ac de ipsâ scriptâ, et ita inquit : *Cum casus omnes lege comprehendi non poterint, procedimus de similibus ad similia*.

15. Secundò potest id intelligi, ut ad hoc teneantur iudices, etiam ex obligatione legis, quod non est tam certum, est tamen valdè probabile. Si tamen id verum est, non oritur obligatio ex solâ lege disponente in casu simili per se spectatâ, sed ex aliis legibus approbantibus consuetudinem illam, et ordinantibus, ut servetur, ut sumi potest ex l. *Non possunt* ff. de Leg. : *Is, qui jurisdictioni præest, a similibus ad sim. procedere, atque ita jus dicere debet*, ubi verbum, *debet*, licet ambiguum sit, satis indicat obligationem, maximè concurrente communi consensu et consuetudine. Dici etiam potest, hoc extensionis genus esse necessarium secundum jus, quia se habet sicut præsumptio juris et de jure, contra quam non admittitur directio probatio, et idè iudices eam sequi in judicando tenentur, nisi contingat oppositum aliunde evidenter constare. ita ergo in præsentî, ubi aliàs non constiterit manifestè de contrariâ mente legislatoris, tenebitur iudex uli extensione legis secundum rationem similitudinis, ubi casus aliter non potest aperte jure decidi.

16. Secundò principaliter dicendum est, ex identitate rationis rectè fieri extensionem comprehensivam legis ad casum non comprehensum in verbis, si constiterit rationem illam esse adæquatam, solumque animum legislatoris indixisse, quod ex materiâ, et circumstantiis, ac verbis legis inspiciendum est. Hanc assertionem pono propter sententiam valdè communem asserentem, ex identitate rationis extendendam esse legem, quam in aliquo sensu veram esse negare non possumus, primò propter auctoritatem canonistarum, et legistarum, qui ferè in hac assertionem conveniunt; nam, licet differre soleant in majori vel minori illius extensione, ut infra dicam, tamen in generali ferè omnes illam admittunt; secundò propter varia jura quæ hoc indicant, quanquàm (si attentè expendantur) ferè nunquàm separant omninò rationem à verbis, quia non colligunt ex identitate rationis mentem legislatoris fuisse comprehendere aliquem casum non satis expressum verbis, nisi vel extendendo verba in aliquâ significatione sæltē latâ, vel impropiâ vel quia

alio necessitas cogit, ut quod aliis lex esset injusta, vel absurda.

17. In hoc ergo solet assertio probari primò ex ultimâ regulâ juris in 6: *In legem committit, qui verba legis complexus, contra legis vitatur voluntatem.* Quæ habetur in leg. *Non dubium*, c. de Leg. et sumitur ex leg. *Scire*, et l. *Contra*, ff. de Legib.; tamen, ut eisdem locis Glossæ advertunt, ille dicitur amplecti verba, et non voluntatem legis, qui non accipit verba in eâ significatione, quam legislator intendit, quamque posset faciliè ex legis ratione intelligere, et ita licet verum sit, legem comprehendere quiddam ratio ejus exigit, non tamen sine aliquo significato verborum cui ratio accommodatur. Et ita Glossæ in omnibus dictis locis exempla ponunt in eo quò fraudulenter adhaeret materialibus verbis, et ab intentâ significatione recedit, ut si prohibetur agere, non agit per se, agit autem per alium; si prohibetur mutare non mutatur, sed vendit pecuniâ creditâ, et sic de aliis. Deinde afferri potest dictum cap. *Si postquam*, § *Si verò*, de Elect. in 6, ubi lex præcipiens alicui, ut ad curiam veniat, extendit, ut etiam præcipere intelligatur, ut ille à curiâ sine licentiâ ante finitum negotium non discedat. Quod dicitur esse ex mente, licet non videatur esse ex verbis, quia ratio præcipiendi adventum non est propter ipsum tantum, sed propter negotium presentialiter peragendum. Nihilominus tamen hæc extensio, quæ comprehensiva sine dubio est, licet sit ultra expressam et rigorosam significationem verbi *veniendi*, consideratâ nihilominus materiâ et circumstantiis, non est omnino extra latam et usitatam significationem verbi *veniendi*; nam qui dicit se ire aliquò ad aliquod negotium, virtute dicit, se ire ad permanendum ibi, quandò negotium postulerit, quod moraliter magis intelligitur in eo qui venit ex præcepto, quia magis pendet ex voluntate præcipientis.

18. Tandem facit cap. *Quis in insulis*, de Regul., quod de monachis loquitur, et extenditur secundum omnes ad omnes religiosos in insulis habitantes, ut ante decimum octavum annum non admittantur, ob rationem textûs, scilicet, quia in illis locis durior est monachorum congregatio. Sed datâ hæc extensione, constat ex usu nomen monachorum sæpè in latâ significatione pro religiosis sumi, et sic invenitur in multis aliis. Aliquando autem videtur fieri extensio omnino præter verba, inò quodam modo contra illa, et in dictâ l. *Scire etiam*, § *Aliud*; sed ibi cogebat alia necessitas vitandi absurdum, ut supra dixi. Aliud exemplum sumo ex lege *Illud*, ff. Ad leg. Aquil. ubi dispositio quædam loquens de furto, ad omne damnum injuriosum extenditur, et subditur probatio, quia ratio, quæ in furto movit, eadem in damno injuriæ invenitur, unde sequitur, ut idem debeat existimari. Sumitur etiam optimum exemplum ex leg. *Cum mulier*, ff. solut. matrimo. Dixerat enim lex: *Cum mulier adulterata fuerit viri innocens, non privatur dote*; et subjungit, *audiendum esse, qui dixerit ex mente legis*, ritum non posse accusare uxorem in eodem casu, utique

ex ratione legis, quæ attentâ justitiâ æquè utrumque postulat, nimirum, quia tunc uxor non intendit injuriam marito, quia volenti non fit injuria, quæ ratio tam excludit maritum ab accusatione, quam à retentione dotis. Quamvis dici etiam possit, hoc virtutis fuisse comprehensum in verbis legis, licet non expressè, sed per quamdam consecutionem, quia qui justè puniri non potest, perfectò nec accusari potest, utique servatâ proportione et respectu ejusdem.

19. Atque hinc faciliè exponitur ultima pars assertionis, videlicet, ut hæc extensio comprehensiva ex identitate rationis locum habeat, necessarium esse, ut ratio sit adæquata legi. Duo autem ad adæquationem necessaria sunt, unum, ut ratio per se sola moveat sufficienter et efficaciter ad legem condendam; aliud, ut sit veluti finis unicus integrè intentus per legem. Ratio prioris partis est, quia, si illa ratio per se spectata et sola non moveat, sed conjuncta cum aliis, ergo licet in aliis casibus invenitur, non potest ex illâ inferri, fuisse comprehensos sub mente legislatoris, quia potuit non moveri ad illos ex defectu aliarum rationum, vel circumstantiarum. Ratio verò alterius partis est, quia si ratio non sit integrè et adæquatè intenta, non oportet, ut comprehendat omnia, quæ illam participare possunt. At verò quando sic est adæquata, et integrè intenta, oportet salvari integrè, et ideo ex vi illius fit omnis ampliatio, quæ necessaria est ad vitandam omnem fraudem et circumventionem legis. Et ita procedunt vulgarium jura in hæc materiâ l. *Adigere*, § *Si patronus*, juncto § *Si verò*, ff. de Jure patronat., et optimè in l. *Cum poter*, § *Dulcissimi*, ff. de Legat. 2, et alia, in quibus ex ratione extenditur lex ad eos casus in quibus fieret fraus legi, nisi lex ita ampliaretur.

20. Adde verò ulterius, ut regula data procedat, necessarium esse, rationem legis esse ad eò intrinsecam, et universalem ad casus omnes quæ ex vi illius in lege comprehendi dicuntur, ut in eâ habeant connexionem necessariam in ordine ad justitiam, et prudentiam legis, id est, ut sit contra rectam rationem, vel contra prudentiam, in quibusdam casibus ob talem rationem disporre, et non in omnibus eandem rationem æquè participantibus. Nam, si talis non sit ratio, non potest sola illa cogere ad talem extensionem faciendam, nisi aliunde sumatur ex verbis ejusdem legis, vel ex aliis juribus. Probatur ratione sæpè factâ, quia lex pendet ex voluntate; voluntas autem pro suâ libertate potest unum velle, et non aliud, etiamsi in utroque sit eadem ratio volendi. Et quando non intercedit dicta connectio, poterit etiam id fieri sine injustitiâ, vel etiam sine imprudentiâ, quia fortè non expedit, vel non oportet omnia velle, seu de omnibus similibus æquè disponere; et quando non est disparitas inter illos, libera est electio, etiam secundum prudentiam; vel certè licet in propriâ ratione legis sit æqualitas; ex aliis circumstantiis potest in aliquâ materiâ magis movere.

21. Exemplum sumi potest ex cap. 1 de Tempore ordin. in 6, ubi prius ponitur ratio generalis vitandi periculum imminens, quò indigni ordinentur, si ea

tra patriam in locis remotis ad ordines admittantur, et nihilominus postea non fit prohibitio generalis, sed per illa verba: *Ut nullus episcoporum Italici, etc.*, ubi Glos. querit an extendatur prohibitio ad episcopos Germaniæ quoad Italos ibi peregrinantes, et prius dubitat propter rationis identitatem; tandem verò ait non esse admittendam extensionem. Quod mihi certè verissimum semper visum est, tum quia non frustra pontifex in specie locutus est de episcopis Italiæ, et de clericis ultramontanis, qui ab eis ordinantur sine litteris dimissoriis, et de illis tantum loquitur, applicando ad illos specialiter rationem generalem, quod facere potuit, vel quia magis in eâ provinciâ periculum imminuebat, quia frequentius ad illam confluant ultramontani, quàm è converso Itali ultra montes, vel quia facilius poterat ultramontanus habere remedium in Italiâ existens, quàm è contrario, ut ibi Glossa notavit. Et ita, licet ratio sit eadem, tamen applicatio non est eadem, et potuit prudenter ad unam materiam fieri, et non ad aliam. Et ideò illa ratio ut generalis non fuit adequata illius legis, sed illa secundum speciem gradum et modum periculi in tali regione imminens. Quæ doctrina potest faciliè ad alia exempla applicari; nam in præceptis Ecclesiæ possunt multa inveniri similia.

22. Atverò, quando ratio legis est talis, ut in eâ habeant connexionem, tam quæ in lege exprimentur, quàm quæ videntur omissa, tunc rectè ex vi rationis intelliguntur omnia comprehensa, ut probat optimè exemplum adductum ex 1. *Cum mulier*, et similia. Et ratio est, quia lex præsumitur esse justa, et prudenter, ac debito modo à legislatore lata; non esset autem talis, nisi esset adequata rationi suæ. Inde verò fit, quod sæpè indicavimus, hunc modum extensionis legis ex vi rationis semper fieri, aut mediante ampliatione et extensione verborum in aliqua significatione, saltem minùs propriâ, aut ad vitandam absurditatem aliquam vel injustitiam legis, ut sufficienter patet ex discursu et exemplis adductis. Et specialiter declarari potest, quia ex vi rationis non potest fieri extensio comprehensiva, nisi sufficienter per illam indicetur voluntas legislatoris, quia voluntas mente retentâ et non manifestatâ non obligat; ergo vel manifestatur per verba, quia ratio cogit, ut sic illam interpretemur, vel si omninò desunt verba, quia eadem ratio cogit ut ea suppleamus, vel alio modo ad talem sensum illa accommodemus. Hoc autem nunquam licere potest, nisi quando id necessarium est ad vitandum aliquod absurdum in lege, cujus optimum exemplum est in dicto § *Aliud*.

23. Quapropter non probo regulam datam à Panormit. in cap. *Quia in insulis*, de Regular. n. 3, quòd legis dispositio ampliari debet, vel restringi ad limites rationis expressæ, etiamsi verba non patiantur, nec sit alia necessitas præter applicationem ejusdem rationis. Unde infert textum illum, licet expressè loquatur de monasteriis insularum, quia pro ratione reddit, quòd *ibi est dura congregatio*, extendi ad omnem duram religionem ubicumque existentem. Quod

profectò mihi incredibile est, quia illo modo infinita esset extensio in legibus facienda, et quia regula illa nullâ ratione nititur, ut ostendi, et quia in illo particulari exemplo pontifex non consideravit quancumque asperitatem religionis, sed illam quæ ex tali situ loci nascitur, et illa est propria et, ut ita dicam, identica ratio legis; durities verò aliunde proveniens alterius est consideratio. Unde magis est ibi similitudo rationis, quàm identitas, et procedunt omnia dicta in priori puncto. Nec jura, quæ Panormit. allegat illi quidquam favent; nam ferè omnia in discursu capituli longè aliter explicata sunt, et l. *Pater*, § *Fandum*, ff. de Leg. 3, quam etiam adducit, potius probat oppositum; nam quia testator expressè dixit: *Quoad virginitatem*, non extenditur dispositio ad successores hæredis, etiamsi ratio sumpta nudè id postulare videretur, ut Glossa etiam advertit.

CAPUT IV.

Expediuntur nonnulla dubia circa extensionem legis ob identitatem rationis, vel aliis modis.

1. Circa superiorem doctrinam nonnulla dubia supersunt, quæ breviter expedienda sunt. Primum est, in quibus legibus locum habeat predicta extensio. Multi enim auctores dicunt hanc extensionem per identitatem rationis habere locum in lege favorabili, et maximè si cedat in salutem animæ. Quod tradit Panormit. in cap. *Ex tenore*, Qui fil. sint legit., et ibi Joan. Andr. Hostiens., et omnes. Item Felinus et alii in capite *Translatio*, de Constitut., et in capitulo ultimo de Præscript., Bart. Authent. *Sacramenta puberum*, Cod. *Si advers. vendit.*, ubi in scholio multi alii referuntur, et alios refert Covar. in 4, p. 2, cap. 6, n. 12; Flamin. de Resignat. beneficiorum. lib. 11, q. 2, n. 17. Potest verò hoc intelligi, vel quando extensio fit ex vi solius rationis propter necessariam connexionem aliorum casuum cum illâ, seu propter injustitiam aliquam, vel absurditatem legis vitandam, vel quando fit non ex necessitate, sed ex congruitate, quia verba faciliè illam extensionem complectuntur. In priori sensu non est illud proprium legis favorabilis, sed amplius extenditur, ut jam dicam. Unde non est exclusivè id accipiendum, sed tanquam magis certum et facilius admittendum. Idemque dicendum erit de lege favorabili animæ comparatâ ad alias favorabiles. In posteriori autem sensu est hoc proprium legis favorabilis, quia generatim, et quasi per antonomasiam convenit ei quæ animæ favorem continet. Est autem intelligendum de extensione intra aliquam proprietatem verborum, ut jam declaratum est.

2. Unde infero, eo modo, quo lex recipit extensionem comprehensivam ex solâ identitate rationis, non solum habere locum in lege favorabili, aut non pœnali, sed etiam in pœnali. Ita docent plures ex citatis auctoribus, præsertim Sylvest. et Angel. cum Imol. et Gemin. in dicto cap. 4 de Tempor. ordi., in 8, et in dicto cap. *Si postquam*, Panormit. frequenter, cap. ult. de Rescrip. num. 10 et 11, et in cap. *Nihil*, de Elect. n. 9, ubi etiam de correctoriis loquitur, et ibi

Clement. 1. de Rescrip. n. 2, et in Clem. 1 de Elect. n. 8, quibus locis varia in utramque partem adducit, ipse autem non solum est constans in illâ sententiâ, sed etiam valdè illam extendit. Idem tenet alios referens Rochus Curt. de Consuet. sect. 4, n. 25. Item Navar. in cap. *Pœna*, de Pœnit. d. 1, ubi pluribus modis hoc extendit. Item Covarr. in cap. *Alma*, p. 2, § 4, num. 7; Anton. Com. 1 Variar. cap. 5, num. 1, et cap. 11, num. 12; Gutier. lib. 1 Canoniar. Quæstion. cap. 10, n. 13. Debet autem hoc intelligi, non de extensione solius pœnæ; hæc enim nunquam fieri potest, ut dixi, nec in illâ potest inveniri identitas rationis, cum magis pendeat ex voluntate quoad determinationem, seu qualitatem pœnæ. Nec etiam debet intelligi de extensione quoad solam obligationem præcepti (ut aliqui ex dictis auctoribus sentire videntur), quia, si obligatio extenditur, consequenter extendetur pœna, quia absolute ponitur contra legis transgressores, et quia est accessorium, quod sequitur sum principale, nisi ipsâ lege expressè restringatur ad certum peccandi modum. Tunc enim ex defectu illius poterit non incurri pœna, ut in materiâ de Censuris sæpè dictum est. Et ideò cum proportione intelligitur assertio de totâ lege etiam pœnali. Præterea debet intelligi quando talis comprehensio ex vi rationis necessaria est ut verè et integrè impleatur ratio legis, vel ut sit justa et rationabilis, ut explicatum est. Tunc enim est evidens necessitas, quia non minùs officax, et justa, ac rationabilis debet esse lex pœnalis, quàm quælibet alia.

5. Et hinc facilè solvuntur contraria, quæ obijci possunt ex illis regulis, quòd pœnæ sunt restringendæ, et leniendæ, et benignè interpretandæ. Hæc enim omnia de extensivâ interpretatione intelligi possunt, ut Gemin., Imol., Sylvest. et alii volunt. Sed non placet expositio, quia etiam in non pœnalibus illa interpretatio locum non habet, saltem quoad propriam legis obligationem, de quâ nos præcipuè tractamus. Dico ergo extensionem comprehensivam duplicem distinguere, unam necessitatis, aliam congruitatis; sicut enim præsumptio duplex distinguitur à juristis, una necessaria, alia probabilis, seu voluntatis; ita etiam extensio comprehensiva ex vi rationis duplex esse potest, una omninò necessaria ad justitiam, vel rectitudinem, et in gratiam observantium leges, alia non necessaria, seu voluntaria, quia licet in uno sensu possit lex multa comprehendere justè, et sine inconveniente, alia minor comprehensio sufficit ad justitiam legis et proprietatem verborum cum ratione etiam legis servandam. Dico ergo generales illas regulas de non ampliandis legibus pœnalibus, intelligi de interpretatione (ut ita dicam) voluntariâ, id est, sine quâ potest conservari prudens dispositio et justitia legis, quia infra hanc latitudinem benignè semper est interpretanda lex pœnalis. Quando verò extensio est necessaria ad justitiam legis, secùs est, et ita intelligenda est Gloss. in Clement. 2, de Etat. et Qualit., verb. *In his*, ideòque dicunt multi ex dictis auctoribus, hæc comprehensivam non esse propriam extensionem, sed

adequatam legis interpretationem, quæ in pœnalibus etiam servanda est. Propter quod etiam supra dicebamus, per se loquendo debere pœnalem legem ampliari ad omnia comprehensa sub aliquâ propriâ significatione verborum, licet amplectenda sit minùs ampla, dummodò propria sit.

4. Atque ex prædicto fundamento sequitur, idem esse dicendum etiam in lege correctoria, ut apertè dicunt Panormit., Rochus, et alii supra allegati, et Tiraquel. cum multis dicto § *Libertis*, n. 45, et sumitur ex Gloss. in Clem. 1 de Elect. verb., *Eligatur*. Imò idem sequitur, etiamsi simul pœnalis, sive odiosa et correctoria sit, ut ex eisdem sumitur, et ex aliis, quos refert Matienz. lib. 5 Recop. tit. 11, l. 19; Gloss. 2, n. 5; Gutier. de Turam. p. 5, cap. 2, n. 8. Et de lege exorbitante generaliter; idem tradit Bart. in l. *Sicconstante*, ff. Solut. Matrim. 44; Jason n. 75; Menoch. lib. 4, præsum. 89, n. 37; Tiraq. in dictâ l. *Si unquam*, § *Libertis*, n. 44 et 61. Denique in quâcumque lege, quantumvis gravis cogitur, dummodò aequitatem legis retineat, ratio facta procedit, rectè applicatâ et explicatâ rationis identitate, eritque semper multò facilior extensio, si verba in aliquâ significatione licet latissimâ, possint casum comprehendere, ut per varia exempla exponit Rochus dictâ sect. 4, n. 12.

5. Quidam autem hoc limitare videntur, dùm dicunt hanc extensionem in pœnalibus, correctoriis, et exorbitantibus habere locum, quando aliqui sunt favorabiles, ut dicit Tiraq. supra dicto n. 61, vel quando sunt propter utilitatem animæ, ut ait Felin. in cap. *Translatio*, n. 13, de Constitut., vel in favorem Ecclesie, ut dicit Glossa in cap. *Sciunt cuncti*, de Elect. in 6, vel in favorem boni publici, ut ait idem Felin. infra num. 14, et Navarr. in dicto cap. *Pœnæ*, et sentiunt alii, quos refert Rochus dictâ sect. 4, n. 20. Hæc verò et similia vel dicta sunt de extensione non necessariâ, vel non exclusivè, seu restrictivè intelligenda sunt, sed quasi per autonomasiam, et ob majorem certitudinem, sicut in simili paulò ante explicavi. Nam, si extensio est comprehensiva et necessaria ad justitiam, et plenam observantiam legis juxta vim rationis ejus, tunc generaliter servanda est regula in quâcumque lege quomodocumque exorbitante, dummodò vera lex sit; si vera ratio non cogat similiter ad talem extensionem, tantamque comprehensionem, tunc licet in aliis pœnalibus vitanda sit extensio, in his privilegiatis (ut ita dicam) admitti potest, et interdum debet, quia (ut supra dixi) licet lex pœnalis sit, vel odiosa ex uno capite, potest ex alio tantum continere favorem, tantique momenti, ut in eâ servanda sint principia legis favorabilis, potius quàm odiosæ. Et juxta hæc possunt non difficilè varia dicta doctorum conciliari, ut in specie verborum non solum diversa, sed etiam contraria sæpè videbuntur, non tamen sunt, quia de diversâ extensione, et de diversâ rationis unitate, seu similitudine, aut identitate loquuntur, licet hæc omnia pauci distinguant.

6. Querunt verò dicti auctores, an hæc intelligenda

sint tantum de ratione expressâ in lege, vel etiam de non expressâ, sed ab interpretibus extogitatâ. Sæpè enim auctores videntur doctrinam eam restringere ad rationem in lege expressam. Ita Panormit., in cap. 1 de Jurament. calum. n. 8, et in cap. *Nihil* de Electio. n. 9, et idem sentit Bart. in dictâ Authent. *Quas actiones*, et alii ibi, præsertim ubi extensio fit in materiâ non favorabilî, ut pœnali vel correctoriâ. Et ad hoc induci potest lex *Præter*, § *Julius*, ff. de Legat. 5, ibi: *Cum hoc nudum præceptum esset*, et indicat in Glossa. Nihilominus contrarium docent multi, videlicet, sufficere rationem subintellectam, licet expressa non sit, dummodò satis certò constet, illam et non aliam potuisse esse rationem legis. Ita sentit Barth., in l. *Item quæretur*, § *Qui impleto*, ff. Locati, n. 10, et Bald. in l. *Maximum*, C. de lib. præter. n. 4, et Cyn. in l. *Non dubium*, C. de Legib., et Panormit., in Clement. 1 de Rescriptis, cum Glossâ ibi; idem in cap. *Fin. de Rescrip.*, Felin. in cap. *Translatio*, de Constitut. ultimo notab., Angel. verb. *Lex*, num. 8; Sylvest. q. 48; Anton. Gom., Variar. cap. 11, n. 12. Fundamentum est, quia potest sufficienter constare de ratione legis, etiamsi scripta non sit; ergo idem operabitur. Probatur consequentia, quia non habet dictum effectum, quia scripta est, sed quia in se talis est. Nihilominus tamen quia quando est scripta, pars est legis, et de illâ certissimè constat, et per contextum constare etiam potest, quomodò determinet alia verba legis; idèò regulariter vix habet locum cum obligatione hæc extensio ex vi rationis, nisi scripta sit. Quando verò non est scripta, juxta legis qualitatem et materiam poterit extensio fieri cum majori vel minori certitudine præsumptionis, et interdum poterit esse tam evidens, vel communiter recepta, ut ad obligationem legis sufficiat.

7. Uterius inquiri potest, an præter dictos modos extensionis legis, alii dari possint; solent enim recenseri alii peculiare modi extendendi leges, etiam pœnales et onerosas, qui attinguntur à Navar., in dicto c. *Pœna*, ex Franc. et Dominic. in c. 1, de Tempor. ordin. Sed si rectè spectentur, omnes ad superiores reducuntur, et juxta illos intelligi debent ut veri sint. Quod breviter declaro, attingendo præcipuos. Unus est, ut fiat extensio legis ad correlativa ex Glossâ, Barth. et Bald. quos ibi citat Navar. supra, et idem dicit in Sum. cap. 22, num. 72, et Rocho dictâ sect. 4, n. 15 et 16, et Ripa, in l. *Aut prætor*, § *Si judex*, ff. de Re judic., ubi alii. Intelligendum autem hoc est in primis de correlativis, ut talia sunt, ut maritus et uxor, pater et filius, mensura et mensuratum, ut se respiciunt; nam si materialiter spectentur, non habent connexionem. Dicitur necessarium est ut eadem ratio in eis vigeat, ita ut non possit in uno procedere, nisi attingat aliud, vel certè ut ratio justitiæ postulet, ut dispositum de uno habeat locum in alio; alioqui relatio parùm refert ad extensionem. Exempla varia in dictis auctoribus videri possunt.

8. Alius modus extensionis est per radicationem plurimum casuum in eodem principio, seu radice; nam

unâ etiam lege prohibentur, juxta illud Justiniani imperatoris, in l. ult., C. de Nuptiis: *Cum ex unâ radice vitium nascitur, consequens est, ut eadem lege tollatur*. Qui modus etiam debet intelligi quando ratio et radix prohibitionis una eadem est in utroque casu, ut exposuit Glossa in cap. *Fraternitatis*, de Testib., verb. *Novis*. Item explicandus est de identitate rationis eo modo quo illam declaravimus. Erit autem res evidenter, si radix ipsa sit materia legis; nam, si lex excludat radicem, quidquid ex eâ oritur, videtur exclusum, ut dixit Bald., in dictâ l. *Maximum*, C. de Lib. præter. n. 4. Similis modus extensionis est inter ea quæ se consequuntur, seu connexa sunt, quem modum posuit Anton. de Butr. in c. ult. de Consuet., limitat. 4, et latè Rocho ibi sect. 4, n. 16, et attingit Navar. dicto cap. *Pœna*, n. 11 et 12, ex Glossis, quas allegat. Et varia exempla adducunt, quæ majori indageant examine, sed non possumus ad singula descendere. Existimo igitur, secundum eadem principia posita esse de extensione judicandum, scilicet, ut connexio tanta sit, ut non possit., v. g., unum prudenter vel justè prohiberi, quin prohibeatur aliud, sicut de correlativis dictum est. Contingere etiam poterit ut unum sub alio continueatur, tanquam imperfectum sub perfecto ejusdem rationis, ut affinitas sub consanguinitate, vel tanquam pars sub toto, vel commutatio sub dispensatione, et tunc procedit regula à minori, non è contrario, et sic intelligit Panormit. in cap. *Dilecti filii*, de Arbitr., n. 4 et 5, et colligitur ex illo textu. Item potest fieri, ut ratione connexionis unum comprehendi censetur sub alio secundum communem usum, et tunc non fiet extensio ex vi solius rationis, sed etiam propter significationem verborum, in quâ plurimum valet communis usus, ut latè Felin., Procem. Decret., n. 3 et sequentibus.

9. Alius præterea modus extensionis est per æquiparationem casuum per aliam legem priùs factam; nam tunc dispositum in uno per aliam legem consequenter censetur dispositum in aliâ, juxta Glossam et doctores, in l. *Si quis servo*, Cod. de Furtis, et Bart. et alios in l. *Ut tantum*, ff. de Serv. corru. et notat Abb. alia referens in c. *De multâ*, de Præbend. n. 18; Rocho, dictâ sect. 4, n. 14; Jas. in l. *Transigere*, c. de Transact.; Navar. dicto cap. *Pœna*, n. 14, et idem ferè num. 15. Hic verò modus extensionis, si in solâ ratione legis fundatur, juxta prædicta moderandus est; si autem fundatur in dispositione alterius legis, tunc ponderanda sunt verba legis facientis æquiparationem, et in eo servanda est regula, in quo facta est æquiparatio, et non ultra, ut attingit Sylvest. verb. *Pœna*, q. 4, et ibi Angel., et latius Berrus in l. *Si constante*, 2 lect., ff. Solut. matrim., et Crotus. Diaz, regul. 429. Et tunc propriè non fit extensio in eadem lege, sed una extendit effectum alterius, et idèò solet hæc extensio vocari à juristis passiva, et non activa, ut videre licet in Bart. supra., et Rocho, n. 9.

10. Alius item modus addi potest, quando lex loquitur in determinato casu gratiâ exempli; nam tunc extendenda est ad casus similes. Quem modum ponunt

Sylvest., verb. *Lex*, q. 20, verb. *Quartò*, et Angel. ibi, n. 7. Sed hic etiam modus locum habet juxta distinctionem datam de identitate, vel similitudine rationis; nam sola similitudo, nisi sit etiam in identitate specificà, non sufficit, cum hæc verò identitatis sufficit, ut patet ex multis decisionibus canonum; et in legibus quæ ferri possunt per sententiam principis in particulari casu, ut supra dictum est, et nihilominus intelliguntur esse generales leges. Identitas autem illa optimè explicatur per motivum et rationem virtutis, sub quâ talis actus prohibetur vel præcipitur; nam, si fuerit lex lata in tali casu intuitu religionis observandæ, vel sacrilegii vitandi, ubi in simili casu eadem specificæ ratio religionis vel sacrilegii intervenerit, lex extendetur, et idem est de ratione justitiæ. Et hoc declaratur bene ex l. 1, ff. Ut poss., juncto § *Nam interdictum prætoris*, loquens de possessione domûs, extenditur ad possidentem agrum, vel quemcumque rem similem, quia nimirum eadem est ratio justitiæ in illis omnibus, cujus intuitu interdictum latum est. Et ita ex materiâ, vel ex ratione legis, vel ex aliâ lege, vel ex naturali ratione, non erit difficile intelligere, quando lex loquatur in particulari casu, gratiâ exempli, vel per aliam occasionem. Et sic etiam procedit alia sequens regula, quòd lex loquens in speciali casu, quia frequentius accidit, extenditur etiam ad similes, licet rariores sint, dummodò ejusdem rationis sint; in ratione virtutis aut vitii, ad quam respexit lex. Quod notavit Glossa in 1, c. de his qui ad Eccles., verb. *Judei*, et in l. unic., c. de Rapt. virg., verb. *Sponsam*. Idem Rebuff., in tract. Nominat., q. 5, num. 25; Ugol. de Excommun., tab. 2, cap. 25, § 6, n. 6. Et eadem regulâ usus sum alibi explicando cap. *Quoniam multos*, 11, q. 5. Omnia verò fundantur in identitate rationis, quæ attentè et secundum omnes circumstantias positas spectanda est, ut explicavi.

11. Ultimò inquiri potest, an hujusmodi extensio locum habeat non solum in casibus seu actionibus, sed etiam in personis, locis ac temporibus, etc. Ad quod potest generaliter responderi affirmando, si ratio, aut verba legis, servatâ proportione talem extensionem vel ampliationem requirant. Addo tamen propriè et immediatè hanc extensionem fieri ad casus, seu actiones, quia illæ sunt proxima materia legum, et ideò de his præsertim locuti sumus; consequenter verò etiam fieri ad penas, quatenus fieri potest ad maleficia, seu delicta. Addo etiam propriùssimè fieri ad personas, tum quia etiam lex loquitur ad personas et illas obligat, tum etiam quia actiones per respectum ad personam variari possunt. Et ideò etiam de hæc ampliatione legis frequentissimè loquuntur auctores, et varia ejus exempla videri possunt in Rocho, supra dictâ sect. 4, n. 12; Tiraq. in dicto § *Libertis*, n. 28 et sequentibus; Anton. Gabr., lib. 6, tit. de verbor. Significat., ferè per totum.

12. Ad loca verò potest quidem fieri extensio intra latam vocis significationem, quando saltem sub illâ potest nomen loci in lege positum extendi ad alia loca, vel quia nomen est ambiguum, et ex frequentiori usu,

vel ex materiâ aut ratione legis determinatur, vel quia per connexionem unus locus sub alio continetur, ut suburbia nomine populi, vel populi subjecti sub nomine civitatis, juxta l. *Qui ex vico*, ff. Ad municip., et quæ insinul doct. Barth., in l. 2, c. Quæ sit longa consuet., q. 56; Rocho. dictâ sect. 4, n. 17. Seclusis autem omnino verbis, aut nequam aut rarissimè potest fieri talis extensio. Et ratio in generali redi potest, quia si locus sit extra territorium legislatoris, clarum est, non posse ad illum fieri extensionem legis, quoad obligationem ejus, juxta regulam cap. 2, de Constitut. in 6. Sed ad summum per imitationem poterit ad unum locum applicari lex alterius per modum exempli vel auctoritatis. Si autem extensio fiat ad alium locum contentum in territorio, non verò comprehensum ullo modo sub loco pro quo legislator expressè voluit legem ferre, non poterit esse extensio comprehensiva, cum intentio legislatoris satis limitetur per definiti loci expressionem, ut supra antiq. cap. 1 de Tempor. ordin. in 6; nam ratio ibi adducta videtur generaliter procedere, moraliter loquendo.

13. At verò extensio legis ad tempus fieri non potest, nisi ad præteritum vel futurum; nam de præsentis semper lex loquitur, ut constat, et non sunt plures temporis differentie. De extensione autem ad præteritum dictum est lib. 5, cap. 14, tractando, quomodò lex feratur circa præterita, declarando, non disponendo, et ideò talis extensio rectè fit per vim rationis in lege expressæ, quando ex illâ colligi potest, legem esse declarativam, et non tantum constitutivam; idemque erit, quoties ex quolibet alio verbo, vel ex materiâ id constare potuerit, nec aliter fit illa extensio. Respectu autem futuri temporis non est vera extensio; nam hæc est propria legis natura, ut ad futura feratur, juxta l. *Leges et constitutiones*, c. de Legib., et ideò potius regula erit, legem de se comprehendere futurum tempus, nisi restringatur, quia lex semper loquitur, et ideò licet de præsentis loquatur, semper in quolibet futuro tempore, quando est præsens, idem disponit. Addit verò Panormit., in cap. 2 de Constitut., n. 2, quòd si lex remittat delictum, tunc non extenditur ad futura, ne det materiam delinquendi. Plus verò dicitur, in l. *Cum lex*, ff. de Legib., videlicet, *cum lex in præteritum quid indulget, in futurum vetare*, utique ex mente legis, et ita ibi fit quædam extensio ad futura, quia indulgendo præterita, supponit illa esse mala vel prohibita, quam prohibitionem non revocat indulgendo præterita, sed potius tacite confirmat.

CAPUT V.

Quando et quomodò possit lex per interpretationem restringi.

1. Materia hujus capituli eadem ferè est, quæ præcedentis; nam eam restrictio opponatur extensioni, eandem ferè doctrinam cum proportione admittit; sic enim oppositorum eadem solet esse ratio; nam quot modis unum dicitur, tot dicitur reliquum. Quia verò materia solet esse obscura et perplexa, ideò aliqua in particulari dicere necessarium visum est. Restrictio

ergo, sicut extensio, accipi solet, vel per comparationem ad verba juxta varias eorum significationes supra positas, scilicet, aut propriam naturalem, aut propriam civilem, aut impropiam, vel per comparationem ad rationem legis; per comparationem autem ad mentem non potest dari restrictio, nimirum, quæ aliquid eximat ab obligatione legis, quod fuerit comprehensum sub mente legislatoris; id enim repugnantiam involvit, stando in vi interpretationis, nisi intercedat dispensatio, quæ superiori potestatem requirit, ut infra dicetur. Nam mens legislatoris, seu voluntas est ipsa lex, seu unde habet lex vim obligandi; ergo impossibile est per interpretationem aliquid eximere à lege, quod non eximat à mente legislatoris. Igitur omnis restrictio legis ed tendit, ut mentem ipsam legislatoris ad pauciora coarctet, quàm verba, vel ratio legis præ se ferre videantur. Ad majorem autem claritatem distinguere possumus, aliud esse non extendere legem, aliud restringere illam; nam inter extensionem et restrictionem potest medium intelligi, per adæquationem ad verba secundum eorum proprietatem et rationem. Hæc autem non potest habere locum, ubi et verba legis non possunt nisi unam propriam significationem habere, naturalem, vel civilem; nam si utramque habeant, eo ipso, quòd secundum alteram tantum intelliguntur, est restrictio, et si ad utramque ampliantur, est extensio, et ideo rara est hæc adæquata interpretatio sine restrictione, vel ampliatione, ideoque nihil de illâ specialiter dicere oportet, quia in capitibus præcedentibus, explicando quomodò liceat extendere leges, simul declaravimus, intra quos terminos contineri debeat quælibet extensio, et consequenter declaravi, quæ extensio, seu ampliatio non liceat.

2. Atque hinc etiam facile explicari potest quando restrictio legis non liceat. Dum enim restrictio extensioni contraria sit, quoties ampliatio legis secundum regulas datas necessariò facienda fuerit, tunc non licebit restringere legem, utique secundum idem; nam si ampliatio fiat in uno, et restrictio in alio, non erunt contraria, et sic non repugnant simul fieri circa eandem legem diversis respectibus. Atque eadem ratione quoties non licet extendere legem ultra verborum proprietatem, tunc licita est et necessaria restrictio, quando verba alia significata minùs propria habere possunt, quia tunc non extensio legis est illius restrictio. Nunc ergo pauca addenda supersunt in particulari ad majorem declarationem, quamvis magnà ex parte per proportionem ad extensionem accipienda sint.

5. Dico ergo primò: Restrictio legis fieri potest ac debet, ad vitandam injustitiam, seu iniquitatem, vel aliam absurditatem in ipsâ lege. Ita docent omnes, et est clarum ex eadem ratione factâ in simili de extensione, quia ita debet lex intelligi, ut sit justa et honesta, et præsumi debet ex mente facta, quæ nullam absurditatem complectatur; ergo quantum fieri possit, ita restringenda est ad vitanda similia incommoda, quando ad eum finem restrictio necessaria fuerit. Quod optimè probat ratio textûs in cap. *Suggestum*,

de Appellat. ibi: *Quia decretalem epistolam, quâ talis muniri videntur, non ad deprimentam cujusque justitiam, sed renovendam gravamen, nos fecisse cognoscas.* Ubi Panormit., n. 2, advertit, legem posse restringi secundum rationem naturalem, etiamsi non sit in lege expressa. Et idem repetit in cap. *Proposuit*, eodem num. 4. Unde rectè dicit Glossa in Authent. *Ut sine prohibitione*, etc., verb. *Existimamus*, *ineptum esse dicere, non fallere regulam, ubi æquitas id suadet.* Est autem hoc intelligendum de ratione naturali ostendente injustitiam vel absurditatem in lege, si absque restrictione intelligatur; nam si solum ostendat esse æquam, vel rationi consonam restrictionem, posse tamen sine illâ legem esse justam et rationalem, talis ratio non erit sufficiens ad restringendam legem contra proprietatem verborum ejus, ex alio principio in superioribus declarato, quòd legis obligatio cessat in particulari, licet ratio ejus negativè deficiat, si non deficit contrariè; nam eadem est ratio in præsentî. Dico autem hoc intelligi de restrictione contra proprietatem verborum; nam si in aliquo sensu proprio lex possit talem restrictionem admittere, tunc ratio ostendens in restrictione æquitatem, licet non ostendat præcisam necessitatem, poterit sufficere ad restrictionem faciendam, si alioqui materia juvet, et restrictio cedat in favorem et majorem benignitatem juxta l. *Semper*, ff. de Regul. jur.

4. Atque ex hoc principio inferitur, dispositionem legis indistinctè loquentis, ita esse restringendam, ut non cedat in præjudicium innocentis; nam inferre innocenti nocumentum, alienum esse præsumitur ab intentione legislatoris, quia injustitiam involvit, ut rectè probatur ex l. 2, c. de Noxalib., et favel cap. *Super eo*, de Offic. deleg. ubi: *Non tamen est nostræ intentionis diuocans præjudicium generare.* Ubi sermo quidem est de delegatione, et Glossa ibi illud extendit ad omnia rescripta; tamen eadem ratio est in legibus, quia hæc restrictio in naturali justitiâ fundata est. Et ita docet Alb. in c. *Causam quæ*, de Rescrip. Et idem solet dici de consuetudine, quæ legi æquiparatur; Felin., in cap. *Auditis*, de Prescrip., verb. *Quinta declaratio*; et Innoc., in cap. *Dilecto*, de Offic. Arch. num. 7.

5. Dico secundò: Quando ratio legis non est adæquata verbis legis, restringenda est ad terminos suæ rationis, et non est secundum totam verborum generalitatem intelligenda. Hæc assertio satis communis est, ut constat ex allegatis in cap. 2 et 5; nam quoad hoc idem cum proportionem sentium de extensione et restrictione, et specialiter docet Abb. in cap. *Quia in insulis*, de Regular., et in cap. *Post translationem*, de Renunt., et in cap. *Suggestum*, de Appell., et ibi Deci. notab. 1 et 2; Anton. de Butr. in cap. *Post translationem*, de Renuntiat. num. 34, et latissimè Tiraq. referens multos, in tract. *Cessante causâ*, p. 1, num. 144 ubi multa repetit ex his quæ etiam habet in dictâ l. *Si unquam*, § *Libertis*. Hæc autem regula necessariò intelligi debet de ratione expressâ et scriptâ in lege, quia ubi lex non exprimit rationem, nemo potest præ-

denter talem rationem legis excogitare, quæ non sit adæquata dispositioni legis, et ita nunquam potest lex restringi ex ratione tantum cogitatâ, vel præsumptâ, quantumcumque verisimilis appareat. Quia licet fortè doctores aliam adæquatam rationem legis non inveniunt, fortassè legislator illam habuit, satisque est, quòd per verba legis significavit, se ita generaliter voluisse, et quòd nullum signum restrictionis ostenderit, quia *quod principi placuit legis habet vigorem*, lege 1, ff. de Constitut. principis, et fieri etiam potest, ut lex illa sit ex his quarum ratio non potest inveniri, ut dicitur in lege, *Non omnium*, ff. de Legibus. Nisi fortassè lex inveniretur injusta, si ultra talem rationem, etiam cogitatam, obligaret; nam tunc incidemus in casum præcedentis assertionis. Hæc ergo assertio de ratione expressâ in lege necessariò intelligenda est, et sic fundari potest, tum quia licet verba legis generalia sint, per adjunctam rationem limitantur, *in-civile autem est, nisi totâ lege perspectâ, unâ aliquâ particulâ ejus propositâ judicare vel respondere*, ut dicitur in l. 24, ff. de Legib.; ergo non est judicandum de tali lege, ejusve obligatione ex solis verbis præceptivis secundum se spectatis, sed ex illis ut limitatis per rationem, quæ est velut anima ejus, ut in superioribus dictum est. Et confirmatur, quia voluntas principis rationalis est: voluntas verò non vult rationabiliter, nisi quæ sub ratione comprehenduntur, præsertim quando illam habet et proponit pro expresso motivo et fine adæquato. Tandem confirmatur, quia limitata causa limitatum parit effectum; sed ratio est sola causa volendi; ergo voluntas limitatur juxta solius rationis, etiamsi verba plus sonare videantur.

6. Hæc verò assertio difficultate non caret, quæ imprimis sumitur ex Glossâ in l. *Non omnium*, ff. de Legib., in fine, dicente interdum legem obligare ubi non habet locum ejus ratio. Allegat l. 4, ff. de Popular. § *Secundo loco*, verb. *Saxus*. Sed illa lex parum cogit; nam ibi proponitur occasio legis particularis; ratio autem universalis est. Magis ergo urget lex *Prospexit*, ff. Qui et à quibus, in quâ expressè dei videatur, si verba legis universalis sunt, illis standum esse, etiamsi in aliquibus ratio legis non ita procedere videatur. Ut si lex prohibet mulieri de adulterio accusatæ alienare servos, ne questionì subducantur, dicitur comprehendere omnes, etiamsi sint extra ministerium domûs in agro, vel alibi, imò et postea comparatos, quia licet ratio legis non videatur illos comprehendere, verba id faciunt. *Quod*, inquit, *perquam durum est, sed ita scriptum est*. Ratio autem reddi potest, quia ratio legis non est lex, imò nec proxima virtus legis, sed hæc est voluntas legislatoris; hæc autem non est semper adæquata rationi, nam sæpè generalior est voluntas, nec propterea erit irrationabilis, aut imprudens, quia ad majorem securitatem aut cautellam potest voluntas ultra rationem extendi. Et confirmatur, quia supra dictum est, interdum posse voluntatem esse magis restrictam quàm sit ratio, et ideò non semper extendi legem ad omnia ad quæ extendi-

tur ratio; ergo pari ratione è contrario potest voluntas esse generalior, quàm ratio; ergo non est lex restringenda ex ratione, quia lex pro ratione indicat legislatoris voluntatem. Confirmatur tandem, quia aliàs cessante ratione legis in particulari, cessaret obligatio legis; hoc autem non ita est, ut infra dicam; ergo.

7. Respondeo breviter assertionem esse intelligendam de ratione legis adæquatâ et intrinsicâ, et ut ita dicam, constitutivâ proximi objecti ejus, et hoc probare objectiones proximè factas, et ita intellectâ assertionem illas solvi. Itaque, sicut diximus, non quantumcumque identitatem rationis sufficere ad extensionem legis, sed oportere ut ratio sit adæquata, et ita intrinsicâ, ut in illâ connexionem habeat omnia comprehensa sub lege, quia per illam aliquo modo constituuntur sub tali objecto; ita cum proportionem de restrictione censemus. Quia si ratio non sit adæquata, licet sit minus universalis, quàm verba, ex aliâ ratione, vel aliquid rationi adjungendo, potest comprehendere sub lege omnia quæ absolutè significat. Deinde etiam necessarium est, ut ratio sit quasi constitutiva objecti legis, quia aliàs non potest censi adæquata, ut licet Ecclesia præcipiat jejunium propter comprimenda vitia, non est illa ratio adæquata, unde licet illa deficiat, ratio legis adæquata potest subsistere, quæ est honestas temperantiæ in tali actu, seu materiâ. Quòd si materia legis non sit propter se intentâ, sed tantum propter aliud, tunc oportebit ut ratio contineat proximum et adæquatam finem legis, quia tunc censetur tanquam intrinsicæ. Ut in dictâ 1, *Prospexit*, ratio illis verbis contenta: *Ne mancipia questionì subducantur*, non fuit intrinsicæ et constitutiva objecti legis; nam materia ejus absolutè fuit servorum alienatio, seu distractio, quæ materia in se non habebat rationem intrinsicam, ob quam prohiberetur; fuit ergo illa ratio finis extrinsecus prohibitionis, quæ licet fuerit præcipuus, et ideò exprimitur, potuit non esse adæquatus; nam potuit absoluta prohibitio fieri ad tollendas occasiones fraudum et deceptionum, et ad comprehendendos casus omnes moraliter contingentes. Unde, si velimus illam rationem interpretari, ut sit adæquata legi universaliter loquenti, sumenda erit non tantum secundum actum, sed etiam secundum præsumptionem, et secundum potentiam vel moralem contingentiam. Quamvis enim mancipia quæ sunt in agro, vel postea emuntur, ordinariè non possunt esse testes in tali crimine, nihilominus sit absoluta prohibitio, ne illo colore subducantur, qui possunt esse testes, fingendo fuisse in agro, vel absentes, vel postea emptos; nam qui ordinariè in agro habitant, poterunt inveniri in domo presentes tempore delicti, et sic potest ratio ad omnes extendi. Quod cum proportionem applicari potest ad alias leges, ut non faciliè absoluta earum verba ex ratione limitentur; hoc enim servandum esse, optimè ex illâ lege, *Prospexit*, probatur.

8. Hoc etiam suadet ratio in objectionem factâ; nam si ratio legis contineat intrinsicum motum virtutis,

vel vitii cuius in intuitu actus præcipitur aut prohibetur, sine dubio lex non comprehendet casum, in quo talis ratio inventa non fuerit, quia est adæquata; constituit enim lex materiam legis, et non loquitur extra propriam materiam, et ita in illa ratiōdici potest virtus legis, non per modum principii efficientis, aut formæ intrinsecæ, sed per modum proprii objecti et materiæ, quæ in suo genere est causa legis, et necessaria ad illam. Si verò ratiō legis contineat finem extrinsecum, sic vel non erit adæquata ratio, et sic non procedet contra regulam, vel certè si accipiatur secundum omnem habitudinem, quam participare potest in ordine ad maiorem cautelam, securitatem vel utilitatem legis, sic non poterunt extendi verba legis ultra rationes in totâ hâc latitudine sumptas, quia jam voluntas legis omni ratione careret, quod præsumi non potest. Et ita etiam patet facilè responsio ad primam confirmationem; concedo enim servari aliquo modo commutatam proportionem inter extensionem et restrictionem per rationem legis, ut satis declaratum est; tamen in hoc est aliqua diversitas, quòd voluntas potest etiam prudenter non velle omnia in quibus eadem ratio militat, quia non semper expedit, quando aliàs non sunt necessarò connexa; non potest autem voluntas aliqui prudenter velle sine aliqua ratione, et ideò ubi constiterit rationem legis esse adæquatam, non est verisimile extra illam extendi mentera legislatoris.

9. Ad ultimam confirmationem, Panorm. in d. cap. *Quia in insulis*, sentit etiam esse legem restringendam pro omnibus casibus in quibus cessat ratio legis, prout in lege exprimitur, ut in illo textu, quia pro ratione redditur: *Quia in insulis dura est congregatio monachorum*, ait decisionem ejus non habere locum in insulis in quibus non fuerit dura congregatio monachorum. Sed quidquid sit de illo textu particulari (cujus decisio, ut credo, magis pendet ex significato illius vocis, *Insulæ*, quale sit) generaliter loquendo, non potest admitti doctrina, nisi intelligatur de cessatione rationis contrariâ, et quæ tollat objectum legis, ut infra dicitur. Respondeo igitur, negando sequelam intellectam de cessatione rationis legis merè negativæ, et in particulari. Et ratio est, quia licet ratio sic cesset quasi in actu, nihilominus potuit movere ad prohibendum actum, quia de se erat obnoxius illi rationi, et ita ille actus fuit absolutè comprehensus sub ratione legis, etiamsi postea in illo cessaverit. Et si rectè res consideratur, tunc non omninò cessat ratio legis. Quod in dicto cap. magis exponemus.

10. Dico tertio legem restringi aliquando ex subjectâ materiâ, præsertim per comparisonem ad aliam legem. Sub hâc assertionem breviter comprehendo varios modos restringendi leges, qui ab auctoritatibus traduntur. Unus ex subjectâ materiâ, quia verba legis juxta subjectam materiam intelligenda sunt, et ideò etiam secundum illam coarctari possunt. Exemplum sumitur ex l. *Adigere*, ff. de Jur. patronat., ubi prohibetur patronus ne libertum jurjurando cogat ne

uxorem ducat; et nihilominus dicitur inferiùs, qui tale juramentum exigeret à liberto eunucho, non peccatum contra legem. Nam juxta materiam subjectam lex loquitur de libertis qui possint liberos procreare. Verum est, optimè posse restrictionem illam reduci ad rationem legis, quia ferè semper hæc restrictio ex materiâ est conjuncta cum ratione, et ideò nihil amplius de illâ dicere necesse est.

11. Aliquando verò fit restrictio legis generaliter loquentis, ut locum non habeat in casu aliquo speciali propter speciales circumstantias vel prærogativas rerum aut personarum. Quia, juxta generalem regulam juris, in generali concessione non veniunt ea quæ quis non esset in specie verisimiliter concessurus, 81, num. 6, et in c. *Si episcopis*, de Pœnit. et Remiss. in 6. Eodem enim modo in præsentî dicere possumus, in generali prohibitione vel præcepto legis non venire ea quæ princeps non esset in specie verisimiliter præcepturus, quia sicut concessio, ita et lex ex voluntate pendet. Hæc autem restrictio dupliciter fieri potest, uno modo ex speciali jure determinante, ut tales personæ non veniant sub generali clausulâ, ut in c. *Quia periculosum*, de Sent. excomm. in 6, et tunc est clara ratio et restrictio, solùmque verba legis specialis expendenda sunt et servanda. Contingere item hoc potest, quia in speciali casu est aliter per legem statutum, aut privilegium dispositum, et generalis lex contraria illis non derogat, juxta regulam juris, quòd generi per speciem non derogatur. Et de hoc modo specialiter dicturi sumus tractando de legum correctione et derogatione.

12. Denique contingere potest, illam restrictionem sine speciali jure, solùm ex conjecturatâ mente legislatoris, verisimiliter applicando regulam illorum canonum, non comprehendi sub generali lege ea qua in specie non esset quis voliturus. Et sic est difficilis restrictio, et inter jurisperitos multùm controversa, ut videre licet in Anton. Gabr., lib. 6, tit. de Leg., cons. 1, ubi refert contrarias opiniones, et earum auctores. Illa tamen communior est, quæ affirmat etiam hoc modo posse hanc restrictionem fieri, quia generalis illa præsumptio, quòd nemo in generali sermone comprehendit id quod in specie esset voliturus, in jure fundata est et in ratione naturali, quia illa præsumptio fundatur in defectu voluntatis, quæ præsumitur ex incogitantia talium circumstantiarum. Sub hâc autem regulâ fieri potest applicatio ad casum sub lege contentum, arbitrio prudentis de illo judicando. Neque potest in hoc certior regula constitui, quia sine dubio usus hujus restrictionis in particulari difficilis est. Unde Socin., in Regul. juris, 284, ponens regulam, quòd lex generaliter loquens, generaliter est intelligenda, 55 limitationes ponit, quæ ad hoc genus restrictionis pertinent, et in eo videri possunt, et in tomo 2 Regular., verbo *Lex*. Hic verò statim occur, rebat dicendum de casu dubio, de quo in capite sequenti tractabimus.

CAPUT VI.

Utrum interdum cesset obligatio legis in particulari, contra verba legis, etiamsi per principem non tollatur.

1. Hactenus explicimus interpretationem legis humane, quoad generalem sensum ejus, quo obligationem inducit; nunc dicendum est de mutationibus, que in ea contingunt, propter quas desinit obligare. Duplex autem modus mutationis potest in lege intelligi, unus veluti ex se, et ab intrinseco ex defectu alicujus cause conservantis, vel alicujus conditionis necessarie ad obligationem ejus; alius modus est ab extrinseco per actionem superioris agentis, facientis in lege mutationem. Nam, sicut lex humana voluntate introducta est, ita per similem voluntatem potest mutari. Unde prior mutatio contingit, quando perseverante eadem principis voluntate propter mutationem aliarum rerum lex desinit esse, vel obligare; posterior verò è contraria fit, quando stantibus omnibus aliis ad obligationem legis requisitis, per voluntatem principis lex mutatur, et prior generaliter dici potest cessatio, posterior verò ablatio legis vocari potest. Et utraque mutatio potest dupliciter accidere, scilicet, vel partialiter in aliquo actu, vel occasione, aut tempore, vel personâ particulari, perseverante lege in generali; vel totaliter per ablationem totius legis, et ita quatuor resultant mutationes, scilicet, cessatio legis partialis, que dici potest exceptio à lege, vel totalis, et dicitur absolutè et simpliciter cessatio, vel ablatio partialis, que generaliter comprehenditur nomine dispensationis, et solet etiam dici derogatio, et totalis ablatio, que dicitur revocatio, seu abrogatio legis. De his ergo quatuor mutationum generibus sigillatim dicendum est; et prius de cessatione partiali, deinde de totali, postea verò eodem ordine de utraque ablatione.

2. Primum igitur omnium queremus, an contingat cessatio legis universalis in particulari eventu, etiamsi ab alio non auferatur ejus obligatio. Que questio coincidit cum illâ quam sub alio titulo proponit D. Thom. 1-2, q. 96, art. 6, scilicet, an liceat subdito interdum contra verba legis agere; constat enim, hoc non posse licere, durante obligatione legis, quia tunc non potest subditus ab eâ discordare suâ auctoritate, sed ei parere tenetur; ergo, si interdum licet, est quia cessat obligatio ejus; est ergo una et eadem illa questio. Et similiter est eodem cum questione tractatâ à D. Thom. 2-2, q. 120, quando liceat uti epikia in usu, seu executione legum. Ut autem intelligatur sensus questionis, et distinguatur ab aliis que in superioribus capitibus tractata sunt, et non confundatur epikia cum generali interpretatione legum, adverto aliud esse inquirere de sensu verborum, an universalis sint, et hos vel illos casus comprehendant, seu an in hac vel illâ significatione accipiantur, et hoc pertinet ad generalem doctrinam datam capitibus precedentibus, et magis ex professo ad jurisprudentiam. Non verò spectat hoc ad epikiam, quia epikia (ut Arist. dixit) est emendatio legis propter universale; illi autem non agitur de emendatione legis, sed de

ejus sensu, nec supponitur universalitas legis, sed inquiritur, qualis et quanta sit. Aliud ergo est, supposito sensu legis quoad verborum universalitatem, et quòd ex vi suæ significationis universalis, presertim in lege usurpatur, hunc actum comprehendat; nihilominus in particulari eventu propter circumstantias occurrentes cesset obligatio legis circa talem actum, quia pro tunc non potuit cadere sub potestatem, vel non cecidit sub voluntatem legislatoris, sed ab illâ excipitur, et hæc exceptio est emendatio legis, que per epikiam fieri dicitur, et in hoc sensu tractatur præsens questio.

3. Videtur ergo nunquam posse hoc modo cessare obligatio legis universalis in casu particulari, primò quia, si id posset accidere, maximè cessante ratione legis in aliquo particulari eventu; sed tunc etiam non licet; ergo nunquam. Major patet, quia duo tantum sunt in lege, ex quibus tertium, id est, voluntatem legislatoris, ac subinde obligationem legis, vel ejus cessationem cognoscere valeamus, scilicet, verba et ratio, ut ex hactenus dictis constat; sed verba de se non cessant in casu de quo tractamus, imò illum comprehendunt; aliis non ageretur in illo contra verba legis; ergo solum superest ratio, ut ex ejus cessatione, legis cessatio in particulari oriatur. At hoc verum non est, quia, ut supra dixi, voluntas legislatoris potest esse universalior, quàm ratio ejus, imò interdum quoad nos omninò cessat ratio, quia non cognoscitur, et nihilominus lex suam vim retinet; ergo. Secundò, argumentari possumus, quia aliis posset subditus suâ auctoritate interpretando legem, illam non servare, quod videtur esse contra legem 1, c. de Legib., ubi dicitur ad solum principem pertinere declarare an in aliquo casu lex servanda non sit propter æquitatem, unde multi doctores hanc interpretationem dispensationem vocant; ergo sine illâ lex nunquam per se cessat. Tertio, argumentor testimonio Glossarum et Jurisperitorum, qui ita sentire videntur. Nam Glossa in cap. *Post translationem*, de Renuntiati., verb. *Cessante*, dicit, si jus commune statuitur ex causa, non cessare, licet cesset causa, nisi aliunde in ipso jure sit expressum. Idem sentit Glos., in l. *Non dubius*, c. de Legib., verb. *Ampterus*, dicens, non licere agere contra verba scripta legis propter mentem legislatoris, nisi hæc mens in aliâ lege sit in scriptis redacta, et citat Placenti. pro illâ sententiâ, et l. *Prospexit*, ff. Qui et à quib., cum aliis similibus, et in eandem sententiam quamplures refert Tiraquel. in tract. *Cessante causa*, numero 165 et sequentibus.

4. Nihilominus res certa est, interdum cessare obligationem legis in particulari, etiamsi verba legis illum casum comprehendere videantur, et in nullâ lege exceptus sit, nec à principe sit in lege dispensatum. Ita docet D. Thom. dictâ q. 96, art. 6, et 2-2, q. 60, art. 5, ad 2, et q. 120, per totam, et his locis Cajet. et alii expositores, et Soto lib. 1 de Justit. q. 6, art. 8. Idem supponunt tanquam manifestum Theol. in 5, d. 57; Scot., Gabr. et alii; est etiam apud juristas receptissimum, ut latè refert supra Tiraquel. à n. 150. Hanc

etiam veritatem tanquam evidentem lumine naturæ tradit Arist. 5 Ethic. cap. 10, ubi hæc ratione inter partes justitiæ ponit æquitatem, quam definit esse *emendationem legis eâ ex parte, quâ deficit propter universalem*. In quibus verbis comprehendit rationem nostræ assertionis, quam paulò superius latius explicuerat, dicens necessarium esse, ut lex humana interdum desinat obligare in particulari aliquo eventu, quia lex universaliter fertur, et fieri non potest, ut universalis dispositio legis humane in omnibus particularibus ita sit recta, quin aliquando deficiat, quia res humanæ, circa quas humanæ leges versantur, innumeris subsunt mutationibus et casibus contingentibus, quos nec legislator humanus semper prævidere potest; nec si posset, illos omnes posset convenienter in particulari excipere, quia infinitam confusionem et prolixitatem in legibus induceret, quòd esset multò majus incommodum; ergo necesse est ut lex humana generaliter lata in aliquibus casibus non obliget propter mutationem rerum in eis contingentem. Neque inde fit, ait Arist., legem non esse rectam, quin potius recta non esset, si in talibus casibus obligaret; et ad ejus rectitudinem sufficit, quòd *acceperit id, quod plerumque accidit*, ut dicitur etiam ff. de Legib. l. 5 et sequentibus. *Defectus ergo*, ait idem philosophus, *non est in lege, neque in legislatore, sed in naturâ*, id est, in materiâ mutabili, nec potuit legislator aut lex totam contingentem mutabilitatem distinctè explicare propter rationem explicatam. Et idè ex naturâ rei in lege humanâ subintelligitur illa conditio, vel exceptio, licet non explicetur distinctè, quia aliàs non esset lex justa et rationabilis. Ergo ex ipsâ justitiâ legis humanæ, consideratâ naturali conditione materiæ, in quâ versatur, sequitur necessarium ut ejus obligatio aliquando in particulari cesset, non per extrinsecam ablationem, sed ex solâ materiæ seu rerum mutatione.

5. Atque propter hanc legum humanarum contingentiam posuit Arist. supra specialem virtutem, seu partem justitiæ, quam epikiam appellavit, et à multis Latinis vocatur æquitas; nam, licet hæc vox interdum pro justitiâ, interdum pro animi moderatione et aliis etiam modis sumatur, tamen aliquando condistinguitur à jure utique scripto et rigoroso, ut explicavi supra libro 1, c. 2, et sic idem est, quod epikia, vel paràm ab illâ differt. Et ita etiam juriste sæpè de æquitate loquuntur, quam Barth. in l. 1, c. de Legib. in fine, *conventioniam quandam*, seu *benignitatem juris*, appellavit. Panor. verò in cap. ult. de Transact. num. 6, cum Speculatore, et Joannes Andr., dicit esse *justitiam dulcore misericordiæ temperatam*. Est autem considerandum (ut hoc obiter explicemus) in hæc æquitate præstandâ concurrere, et judicium intellectus proferentis sententiam, hic et nunc non obligare legem, etiamsi universaliter loquatur, et actum voluntatis parentis huic judicio, et operantis contra verba legis. Utroque ergo in suo ordine est actus virtutis probabiliterque existimo, propter illos non multiplicari virtutes, seu non esse necessarium addere

aliquam specialem virtutem. Nam prior actus si sit in principe seu superiore interpretante legem, erit actus prudentiæ regalis, vel politici; si verò sit in ipsorum subdito, erit judicium communis prudentiæ, præsupponens regulariter generalia principia juris naturalis vel etiam humani, quatenus ab eis l. l. l. iudicium in particulari pendet. Quod judicium in omni materiâ prudentiæ necessarium est, illudque (ut opinor) Arist. 6 Ethic. cap. 11, *sententiam* appellavit, *græcè γέννησις*. Et in præsentî materiâ cum proportione invenitur, nec habet specialem difficultatem, vel rationem propter quam proprium habitum postulet distinctum ab eo quo in aliis materiis virtutum prudentia sententiam proferat. An verò in quâcumque prudentiâ judicium et imperium pertineant ad eundem, vel ad diversos habitus, alterius considerationis est.

6. Alius verò actus voluntatis, qui ex tali judicio sequitur, non semper ad unam virtutem pertinet, sed pro materiæ capacitate, et motivi, seu rationis operandi variari potest. Nam in principe, v. g., ex illo judicio sequi potest actus volendi ita interpretari legem, et hic potest pertinere ad justitiam legalem, quia per se ad commune bonum ordinatur. Potest etiam pertinere ad commutativam, si procedat ex motivo non gravandi talem subditum contra æquitatem illi debitam. Et utroque modo potest intelligi, quod Arist. ait, epikiam esse partem justitiæ; nam in fine capituli concludit, esse justitiam, et non alium quemquam habitum. Quod autem ibi præfert æquum justo legali, respectivè intelligendum est; intelligit enim per justum legale illud quod consistit in observatione, vel impositione legis, et respectu illius præfertur in particulari casu id quod in illo æquum judicatur, quia in illo vel nimis rigorosum, vel injustum esset obligationem legis imponere. Absolutè verò non est minus justum, legem justam ferre absolutè, quam excusationem ejus per epikiam admittere. Imò illud majorem prudentiam requirit, et universaliorem justitiam. At verò in subdito non potest sequi ex illo actu intellectus proprius actus justitiæ in voluntate, quia non est necessarium ut ex carentiâ obligationis unius legis sequatur actus justitiæ, sed sequi potest actus temperantiæ, ut si per epikiam quis comedat carnes in die jejuniæ, vel quid simile. Si autem epikia versetur in materiâ justitiæ, tunc actus ille poterit pertinere ad materiam justitiæ, ut per se constat. Et in universum poterit ille actus deservire generali justitiæ, et ex motivo illius fieri, si quis secundum epikiam operetur, quia per hoc non recedit à mente principis, nec ab eo quod æquum est; quomodò etiam obedientiam potest illi intercedere, vel operando secundum tacitam voluntatem superioris, vel saltem ita operando, quia tunc obedientia legis non læditur, et alia honesta ratio operandi occurrat.

7. Sed quæret aliquis, an hæc excusatio seu cessatio obligationis, et epikia habeat locum in præceptis tantum negativis, vel etiam in affirmativis. Nam de negativis non potest esse dubium, quia cum obligent

semper, et pro semper, in eis est maximè necessaria hæc excusatio, et potest facilè acridere occasio non servandi præceptum in tempore, pro quo obligat, et ita propriissimè erit excusatio, seu cessatio obligationis. At verò præcepta affirmativa non obligant pro semper, sed pro opportuno tempore, et ideò licet pro aliquo tempore occurrat occasio, in quâ exequendum non sit affirmativum præceptum, non erit vera excusatio ab obligatione præcepti, nec cessatio obligationis ejus, cum ipsum non obliget pro singulis temporibus; sed dicetur potius dilatio obligationis, quia nondùm occurrat occasio pro quâ tale præceptum obligat. Nihilominus tamen æquè solet epikia attribui præceptis affirmativis ac negativis, quod rectè explicatum verum quidem est. Videtur autem mihi id propriè dici (nisi sit questio de modo loquendi) in præceptis affirmativis, quæ habent certum tempus designatum pro quo impleri debent; nam si eodem tempore veniat non cogitatum impedimentum, habet locum propriissimè epikia. Idemque erit in quibusdam præceptis affirmativis, quæ propter negationem quam involvunt, vel in quâ fundantur, obligant pro semper, seu ad statim moraliter, ut est præceptum restituendi, et similia. In his enim quælibet dilatio per occasionem justam dici potest excusatio et epikia. Quando autem præceptum affirmativum nec pro statim obligat, nec pro certo tempore, sed arbitrario, tunc non videtur in illâ habere proprie locum excusatio, vel epikia propter argumetum factum, quamvis lato modo interdum appelletur.

Superest ad rationes in principio positas respondere; pendent autem ex quibusdam dubiis, quæ in capitibus sequentibus commodiùs expedientur.

CAPUT VII.

Quando habeat locum excusatio ab obligatione legis per epikiam, seu æquitatem.

1. In hoc capite explicandum est, quid sit necessarium, ut obligatio generalis legis in particulari casu cesset. Aliqui putant sufficere, ut ratio legis in tali casu particulari cesset negativè, id est, quòd in eo non inveniatur ratio, quæ legislatorem movit ad ferendam legem. Citatur pro hæc sententiâ D. Thom. 2-2, q. 147, art. 1, ad 1 et 2, quia significat præceptum jejunii non obligare eos in quibus necessitas, propter quam præceptum est jejuniu, non invenitur. Sed immeritò allegatur D. Thomas, quia ibi ad obligationem præcepti solum requiritur generalem rationem, quæ communiter, et ut plurimum communitati conveniat, ad excusationem autem in particulari requiritur causam rationabilem. Potest autem hæc opinio tribui Cajetano tom. 1 Opusc. tract. 1, q. 2, et Navarr. in Sum. cap. 16, n. 37, qui specialiter hoc admittit in lege, quæ aliquid præcipit vel prohibet solum propter vitanda inconmoda; nam eo ipso, quòd in particulari non sequantur illa inconmoda, dicunt cessare obligationem legis, etiamsi ex observatione legis nulla inconmoda sequantur. Et Cajet. ponit exemplum in lege prohibente matrimonium clandestinum ante concilium Tri-

dent. Sed de hoc exemplo, et de hoc genere legum, quæ solum dantur propter vitanda inconmoda, dicam commodiùs in sequenti capite. Eandem sententiam tenet Panorm. in cap. *Quoniam*, de Probat. num. 6, ubi doctrinam extendit ad legem jejunii, et alias similes leges Ecclesie, et allegat Archid. in cap. *Utinam*, 76. d. *Post B. Thomam* (ut ait), alludens ad locum citatum D. Thomæ; illum enim Archid. adducit. Idem latius docuit Panormit. in cap. *Quia in insulis*, de Regul., generalem regulam constituens, cessante ratione legis in particulari, cessare legis obligationem, et ita exponit caput illud. Cùm enim in monasteriis monachorum existentibus in insulis requiratur ætatem annorum 18 ad professionem, *quia in insulis durior est congregatio monachorum*, ait Panormit., ubi non fuerit durior, etiamsi monasterium sit in insulâ, non requiri illam ætatem; sequitur Angel. verb. *Lex*, n. 4, casu 7; inclinatur etiam Sylvest. ibi, q. 8, et q. 9, verb. *Octavo*, et Adrian., quodlib. 6, post secundam conclusionem.

2. Fundari solet hæc sententia in assertionem tertiam positam in quarto capite, et in omnibus juribus et rationibus, quæ ad illam confirmandam adducta sunt, et in Reg. *Cessante causa cessat effectus*, cap. *Cum cessante*, de Appellat., quæ ita potest applicari. Nam ratio legis adæquata, et qualis dicto capite explicata est, est in suo genere causa adæquata obligationis legis; ergo illâ cessante, in quocumque casu particulari, cessat obligatio legis. Antecedens probatur, tum quia ratio legis est anima legis; ergo non minus est causa adæquata obligationis, quam ipsa lex, quia sicut corpus sine animâ movere aliud non potest, ita nec lex sine ratione potest subditum obligare; tum maximè, quia justitia legis pendet ex ratione, et ita deficiente ratione, deficit justitia, et consequenter vis obligandi; tum denique quia lex ordinari debet ab bonum commune; ergo non descendit ad particulares casus, nisi mediante influxu communis boni, sed ubi cessat ratio legis, non influit commune bonum, quia ibi non participatur; ergo nec lex ibi obligat, quæ deficiente influxu causæ primæ, seu universalis, secunda seu particularis non operatur.

3. Hoc verò fundamentum debile est, ideòque prædicta sententia, nisi sano modo explicetur, defendi non potest. Dicendum ergo est, ut obligatio generalis legis in particulari casu cesset, non satis esse quòd ratio legis negativè deficiat, sed necessarium esse, ut deficiat contrariè aliquo modo. Hanc doctrinam tradidit Cajet. 2-2, q. 120, et sequitur Soto dicto art. 8, et q. 7, art. 3, vers. *Sed argues*, et lib. 3, q. 4, art. 5, in fine; Ledes. p. 2, q. 17, art. 2, dub. 3, in fine, et q. 18, art. 2, dub. 12 et 14; Navarr. supra; Covarr. in 4, p. 2, § 9, n. 8; Med., de Cont., q. 14, et eam indicat D. Thomas, dum semper exempla epikie ponit in casibus in quibus lex deficit contrariè, ut si redditio depositi sit ad nocendum innocenti, vel si observare præceptum non aperiendi portas civitatis noctu, sit in perniciem plurium civium, quos hostes persecuntur, et ita in 2-2, q. 120, art. 1, requirit casum, in quo legem servare sit nocivum, et subdit: *In his*

ergo, et similibus casibus malum est sequi legem positam, ubi Cajetan. sic declarat rationem epikiae, quia sequi verba legis in quibus non oportet, vitiosum est. Et eodem modo loquitur in 1-2, q. 96, art. 6, et idem sentit 2-2, q. 147, art. 3, ad 2, ubi generaliter ait: Præcipue si casus sit talis, in quo si legislator addeset, non decerneret esse legem servandam. Et idem sumitur ex Arist. supra, ut statim explicabo. Duas autem partes habet hæc sententia; una est affirmans, cessare obligationem legis, quando ratio legis cessat contrariè, et hanc supponimus ut claram, tunc à sufficienti partium enumeratione, tum quia lex obligare intendens pro tali eventu esset iniqua, vel inhumana, ut magis ex puncto sequente constabit.

4. Altera ergo pars est negans sufficere quòd ratio legis negativè cesset. Et hæc probatur primò contrarià ratione, quia si solum negativè ratio legis cesset, non erit malum servare legem, nec etiam erit injustum vel inhumanum ad eam servandam obligare; ergo non est cur cesset ejus obligatio. Consequentia probatur ex Arist. dicente, tunc epikiam habere locum, quando lex peccat, id est, peccaret, et injusta esset, si in tali casu obligaret, et ideò etiam dicit, epikiam esse directionem legis, utique ne à recto deficiat. Unde sic concluditur, sicut epikia, ita etiam cessatio obligationis solum habet locum, ubi obligatio ipsa esset contra rationem justitiæ, vel debitam legislationem, si ad talem casum extenderetur; sed obligando in casu ubi tantum negativè deficit ratio legis, non peccaret lex, quia nec malum aliquid, nec quidpiam inhumanum præciperet; ergo. Major patet quia tunc nulla superest sufficiens ratio cur cesset legis obligatio; nam cessante ratione illo modo, potest manere justa voluntas obligandi. Minor autem, et primum antecedens patet, quia potest actus esse de se bonus, etiamsi ratio legis in eo cesset, ut jejunium erit bonum, etiamsi non sit necessarium alicui ad macerandam carnem, vel satisfaciendum pro peccatis, et carentia actus poterit esse bona, etiamsi finis legis prohibentis illum cesset, ut abstinere à clandestina desponsatione, etc., et idem est in similibus.

5. Unde argumentor secundò inductione, quia innumera sequuntur absurda, si tanta licentia detur non servandi leges in casibus particularibus, solum quia in eis negativè cessat ratio legis. Sic enim in præceptis Ecclesiæ possent viri perfecti excusari à jejunio, quia non sentiunt illius necessitatem ad fines ab Ecclesià intentos. Imò fornicatio posset censeri non prohibita in casu, in quo evidenter cessaret ratio talis prohibitionis, ut si nullum omninò esset periculum malæ educationis prolis, propter quam vitandam concubitus vagus prohibitus est. Et in materiâ obedientiæ possunt facillè similia exempla multiplicari. Unde est optima ratio à priori, quia licet ratio legis in particulari cesset negativè, semper manet aliqua universalior ratio, ob quam expedit etiam tunc servari legem, tum quia esset valdè contrarium bono communi, si propter illam solum causam possent leges non servari; tum etiam quia per se est honesta ratio servandi legem unifor-

mitas partium cum toto, ubi sine incommodo servari potest.

6. Atque hinc retorquetur ratio contrariæ sententiæ, quia licet ratio legis esset in hæc personam quoad particularem necessitatem, vel utilitatem intentam per legem, non tamen cessat quoad vim obligandi illam per legem, quia licet illa ratio tantum ut plerimum locum habeat, est sufficiens ut lex justè feratur pro omnibus qui illam servare possunt, etiamsi ratio illa in eis cesset. Quod sic declaro; nam licet legislator adverteat, et prævideat rationem defecturam in aliquibus, vel distinctè vel tantum confusè cogitatis, nihilominus potest justè velle ut indistinctè obliget omnes, dum contrarium impedimentum æquantè repugnant non obtulerit; ergo ita est interpretanda voluntas legislatoris; ergo ex vi illius obligabit lex. Antecedens patet, quia voluntas in illà universalitate suâ nititur in aliâ ratione generali, quia ita expedit ad commune bonum, et privato non nocet, quia semper est illi utile obedire, et justitiam legalem servare, quam in tali observatione legis intueri potest. Prima verò consequentia clara est, tum quia verba generalia legis hanc voluntatem indicant, et nulla est sufficiens ratio exceptionis; tum etiam quia illa voluntas est prudentior et rationabilior; ergo illa præsumenda est. Denique secunda consequentia constat, quia voluntas justa legislatoris est anima legis, et quia lex obligat ad materiam præceptam, non ad finem præcepti, ut supra dictum est.

7. Et ita expenditur contrarium fundamentum, quia jam declaratum est, quomodò hæc obligatio in eo casu pertineat ad bonum commune, quia licet tunc subditus non participet illam utilitatem intentam per legem, participat generalem utilitatem, quæ est in observandâ lege, et in uniformitate cum suo corpore, et ex hoc capite lex illa est justa, et fundatur in ratione altiori. Et hinc patet responsio ad primam rationem in principio præcedentis capitis positam; procedit enim quando ratio tantum negativè cessat, non tamen quando cessat contrariè. Solet autem instari contra hanc resolutionem ex præcepto correctionis fraternæ. Sed de hoc puncto dicam commodius infra, cap. 8, ubi hæc assertio magis confirmabitur.

8. Ut autem magis explicetur, oportet amplius declarare, quid sit necessarium, ut ratio, vel finis legis cesset contrariè. Et specialiter an sit necessarium, ut in tali casu servare legem sit malum et peccatum. Cajet. cuius dicta q. 120, art. 1, ex professo contendit, tunc solum habere locum epikiam, quando lex ita deficit, ut servare illam sit iniquum. Putatque esse sententiam D. Thomæ in 3, dist. 37, q. 1, art. 4, ubi docet, epikiam tunc solum habere locum, quum observando legem discreparet quis ab intentione legislatoris, quod solum videtur contingere, quando discrederet à rectitudine. Clarius tamen favet in aliis locis allegatis; indicat enim, tunc solum cessare in particulari legis obligationem, quando observantia illius mala esset, imò interdum solum excipit casum, in quo esset nociva reipublicæ. Ad idem inducit Cajet.

Aristot. dicentem, *epikiā esse directionem legis, qui peccat propter universale*; solum autem peccare posset, si obligaret ad actum iniquum. Item *epikia* est pars justitiæ, ergo materia ejus est operatio quæ non esset recta, si secundum legem universalem fieret, et non secundum æquitatem *epikiæ*. Tandem argumentor ab inconvenienti, quia aliās fornicatio posset esse licita, si necessarium non esset, rationem legis contrariè in dicto sensu deficere. Et cum hæc sententiā Cajetani transeunt ferè Soto et alii posteriores theologi.

9. Videtur tamen hæc sententia nimis rigida et limitata, quia sæpè potest homo excusari ab observantiâ legis generaliter loquentis, etiamsi posset licite actum per illam præceptum facere, vel prohibitum omittit; ergo non tantum cessat obligatio legis in particulari, nec solum habet locum *epikia*, quando observare legem esset iniquum, sed aliquando, ac sæpè illum habebit, etiamsi iniquum non sit, solum quia est nimis grave aut difficile. Consequentia clara est, quia si *epikia* solum haberet locum, quando servare legem esset iniquum, quoties licita esset *epikia*, esset etiam sub obligatione, quia vitare id quod iniquum est, semper cadit sub obligatione; ergo è contrario, si absque tali obligatione potest interdum non servari lex, potest etiam licita esse *epikia*, etiam in casu, in quo sine peccato posset lex observari. Antecedens autem manifestum est ex supra dictis de obligatione legis humanæ cum periculo vite, vel alio magno incommodo; nam inde constat, propter vitandum magnum gravamen licitum esse non servare legem, quamvis si velim cedere juri meo, possim facere actum præceptum cum gravamine; ergo excusatio non semper est cum obligatione non faciendi actum præceptum; nec oritur semper ex iniquitate actus, sed ex alio jure, quod homo habet, ut non tam serviliter, ut sic dicam, obligetur. Deinde fit res clara exemplis; nam interdum potest homo, qui per se obligatur ad confessionem integram peccatorum, excusari à confessione alicujus, quia non potest illud aperire sine gravi periculo infamiæ, et nihilominus poterit confiteri illud licite, si suâ sponte velit se exponere periculo illius infamiæ; hoc enim nullum peccatum est. Item damnatus ad justam mortem famis, non tenetur abstinere à cibo, si copiam illius habeat, et tamen potest sine peccato abstinere, si velit; ergo idem esse potest in præsentem. Ut in statu Carthusianorum abstinendi à carnibus, etiamsi esset propria lex obligans de se in conscientia, posset sine peccato non servari propter periculum mortis, et nihilominus probalissimum est, posse etiam servari, si quis velit secum illo rigore uti. Et in jejunii, aliisque ordinariis obligationibus Ecclesiæ sæpè est licita excusatio propter ægritudinem, vel similem causam, et nihilominus si quis actum præceptum faciat, non obstante excusatione, non solum non peccabit, verum sæpè etiam opus supererogationis faciet.

10. Quapropter mihi certum videtur, ad virtutem et prudentiam pertinere, non solum discernere, quando observatio præcepti quoad verba mala sit, sed etiam

judicare, quando non obliget, etiamsi absque peccato ad litteram servari possit. Unde, si quis dixerit, utrumque spectare ad materiam et munus *epikiæ*, nihil fortassè ab scõpo aberrabit. Nec contra hoc urget rationes Cajetani. Omnes enim facile solvuntur, advertendo, non solum esse alium à prudenti legislatore iniqua præcipere, sed etiam inhumana et graviora, quàm humana conditio patiatur, vel quàm ratio communis boni postulet, ut ex dictis supra in communi de lege manifestum est. Ergo non solum peccaret lex præcipiendo quod non debet, id est, iniquum, sed etiam præcipiendo quando vel quomodo non debet, id est, obligando cum majori rigore, quàm par sit. Utrumque ergo peccatum legis emendat *epikia*, et in utroque habet locum definitio Arist. et discursus ejus, et eodem modo est intelligendus D. Thomas. Nam intentio legislatoris non solum est recta præcipere, sed etiam rectè, et ideò qui observat legem tantquam obnoxius illi, quando per illam non obligatur propter occurrentem causam excusantem, ab intentione legislatoris discrepat, etiamsi actus quem facit, malus non sit. Ad rationem autem, quòd *epikia* est pars justitiæ, respondeo, etiam hic intervenire rationem justitiæ ex parte legislatoris non obligandi in tali casu per suam legem, etiamsi exequi illam malum non sit, ideòque, si ad ipsum legislatorem fieret recursus in tali casu, deberet secundum justitiam interpretari, legem tunc non obligare. Unde ex parte subditi satis est, quòd possit justè, et non declinando à rectitudine, non servare legem in tali casu, si velit, etiamsi ad hoc non obligetur; nam ad hoc etiam specialis prudentia necessaria est. Sicut in materia justitiæ, ex æquitate aliquando judicamus, aliquem non obligari ad restituendum, cadendo à statu suo, licet si id faciat, peccati argui non possit. Ad ultimam verò sequelam, de fornicatione, negatur illatio, quia non dicimus ad *epikiā* sufficere, ut ratio legis negativè cesset, in quâ illatio illa fundatur. Sed dicimus posse cessare contrariè, etiamsi observantia legis prava non fiat, si nimis intolerabilis fiat; nam tunc etiam est contra legislatoris intentionem, et hoc est cessare contrariè.

11. Constat ergo, *epikiā* non solum habere locum, quando aliæ lex in tali casu præciperet rem iniquam, sed etiam quando præciperet rem acerbam et nimis difficilem; in utroque enim casu peccaret lex, præcipiendo injustè, vel quia malum præciperet, vel quia immoderatè et ultra potestatem legislatoris. Addo verò ulterius habere locum *epikiā* in casu in quo non deesset potestas in legislatore ad obligandum, sed ex circumstantiis indicatur, non fuisse hanc mentem ejus. Quia non semper prelatas vult obligare cum toto rigore, et in omni eventu in quo posset obligare. Ut, verbi gratiâ, non solum censetur quis excusari à præcepto jejunii propter ægritudinem gravem, in quâ non posset superior obligare, sed etiam propter minorem debilitatem, quâ non obstante potuisset Ecclesia obligare, sed nihilominus creditur ex benignitate noluisse, quæ intentio legislatoris colligi potest ex aliis circum-

stantiis temporis, loci et personarum, et ex ordinario modo præcipiendi cum illâ moderate subintellectâ, licet non exprimitur. Et hunc editionem videtur significasse Arist., cum dixit, epikiam emendare legem, quod et ipse legislator, si adesset, hoc modo dixisset, id est, ita esset moderaturus et interpretaturus legem suam. Sic etiam dixit D. Thom., munus epikiæ esse, prætermissis verbis legis, intentionem legislatoris sequi. Ergo ad epikiam non est necesse, interpretari casum non comprehendi sub lege, quia legislator non potuit suâ lego illum comprehendere; sed etiam sufficere si interpretetur, noluisse illum comprehendere, licet potuerit, nam et hoc sufficit ad excusationem ab obligatione legis, et sæpè contingit, aliam esse legislatoris voluntatem ab eâ quam nuda verba præ se ferunt, ut ex præcedentibus capitibus constat. Et ita ibi etiam intervenit emendatio legis, quatenus plus verbis videtur comprehendere, quàm fuerit in voluntate legislatoris. Igitur rectè vocatur hæc epikia. Et ita tres modi, vel rationes utendi epikiâ distingui possunt, ut unus sit propter cavendum aliquod iniuriam, alius propter vitandam acerbam et injustam obligationem, tertius propter conjectatam legislatoris voluntatem, non obstante potestate.

12. Quòd si quis inquirat quibus regulis utendum sit ad faciendas huiusmodi exceptiones, respondeo breviter, in primo modo præcipue considerandum esse, an in eo casu occurrat aliud præceptum, præsertim juris divini et naturalis, cui repugnet executio legis humanæ secundum verba ejus, et consequenter, an actus tunc habeat injustitiam vel malitiam inseparabilem, vel saltem contra præceptum gravius et magis obligans, et juxta hæc principia debet fieri iudicium. In secundo modo consideranda sunt supra dicta de modo obligandi legis humanæ, et juxta illa iudicandum erit, an hoc factum particulare cum his circumstantiis excedat potestatem legis humanæ. In tertio verò magis est utendum conjecturis, ex circumstantiis desumptis, et præsertim ex usu et modo regiminis, et ex more interpretandi similes leges.

13. Unum tamen in particulari inferam ex dictis propter opinionum varietatem, non solum posse cessare obligationem legis, quando in particulari eventu esset contra bonum commune servare legem, sed etiamsi sit tantum contra bonum particularis personæ, dummodo sit nocumentum grave, et nulla alia ratio communis boni obliget ad illud inferendum, vel permittendum; nam tunc iustitia, vel charitas jubet evitare tale nocumentum proximi, cui non potest lex humana rationabiliter opponi. Ita Soto supra, et omnes, nec refragatur D. Thomas; nam licet, in dicto artic. 6, loquatur de detrimento communis boni, sub illo comprehendit detrimento particularium civium; nam in damnum civitatis redundat, ut manifestè patet in exemplo quo utitur, et alia sunt facilia; nam propter subveniendum proximo graviter infirmanti interdum licere potest missam omittere in die festo, et sic de aliis. Dicunt verò aliqui hoc solum habere locum, quando tale est detrimento proximi, ut non possit

cedere juri suo, ut est in periculo vitæ, vel simili, non autem quando potest cedere juri suo, ut erit in bonis temporalibus, quia tunc detrimentum privatum non vergit in damnum communitatis; si enim vergeret, non posset privatus illi renuntiare. Sed hoc verum non est, tum quia propter vitandum grave nocumentum proximi temporale, quod ipse posset voluntariâ sustinere, si vellet, licitum est interdum non observare præceptum, ut, verbi gratiâ, si incendium domus imminet, vel quid simile, quia lex nec obligat illum qui patitur damnum ad cedendum juri suo, nec alium ad non succurrendum illi ipso invito propter audiendam missam, verbi gratiâ. Item quia illud damnum semper redundat in communitatem, cujus interest ut bona civium non dilapidentur.

14. Aliter imitantur juriste dictam assertionem ut procedat, quando detrimentum vel proprium, vel proximi est in bonis acquisitis, non verò in acquirendis; nam ex hoc sumi non potest sufficiens excusatio, quia illud non est verum detrimentum, seu damnum emergens, sed tantum lucrum cessans; quod non consideratur; aliàs possent homines non servare præcepta, ut suis lucris attenderent. Ita ferè Barth. in l. *Non dubium*, C. de Legib., n. 9, quem alii multi secuti sunt, quos latè refert Tiraquel., in dicto tract., n. 151. Statim verò, n. 152, refert Salicet. contradicentem, et plura contra illam distinctionem congerit Felin. in cap. *Si quando*, de Rescrip. n. 11. Nobis ergo non servit distinctio; nam si damnum sit leve, licet sit in bonis acquisitis, potest non sufficere ad excusandum ab obligatione legis; si verò lucrum cessans sit justum et grave, sæpè æquiparatur damno, moraliter loquendo, ut constat ex l. unic., C. de Sentent., quæ pro eo quod interest prof., in fine. Et usu receptum videmus, excusari aliquem ab observatione festi, ne currentem et transeuntem occasionem magni lucri amittat. Igitur licet vitatio damni emergentis ex genere suo iustior et gravior causa sit, tamen etiam alia potest sufficere, et in universum loquendo, omnia sunt consideranda, ut prudens iudicium in contingenti casu feratur.

CAPUT VIII

Quomodo de excusatione occurrente constare debeat, ut epikiâ uti, et legem non servare liceat sine recursum ad principem

1. Hæc omnia postulatur in posteriori ratione dubitandi c. 5. propositâ, et inter se sunt connexa, ideoque simul tractanda ac definienda sunt. Variis ergo modis occurrere potest casus excusationis, scilicet, cum evidentiâ et certitudine, quòd tunc malum sit et iniuriam servare legem. Secundò cum simili certitudine, quòd lex non obliget, licet servari possit sine peccato. Potest autem contingere, ut hoc secundum non sit æque certum, sed tantum probabile, vel etiam dubium. Tertio potest esse casus tantum probabilis in utroque. Quarto dubius in utroque. Quintò potest esse certum, in observatione legis nullum esse peccatum, excusationem autem ejus esse tantum probabilem, aut dubiam. Primò ergo dicendum est, quòd certò

constet, materiam legis ex accidentalibus eventibus, vel circumstantiis factam esse iniquam, seu contrariam alteri præcepto, aut virtuti magis obliganti, tunc cessare obligationem legis, et propriam auctoritatem posse omitti sine recurso ad principem. Sumitur ex D. Thom. dicta q. 120, art. 1 ad 3, dicente: *In manifestis non est opus interpretatione, sed excusatione.* Idem ferè habet dicta q. 96, art. 6, ad 2; ubi etiam Cajet. et omnes. Et ratio est, quia ibi superioris auctoritas nullum effectum habere potest; nam, etiamsi post recursum ad illum vellet ut subditus legem servaret, non posset illi obedi- re, quia obediendum est Deo magis quam hominibus; ergo impertinens est in eo casu licentiam postulare. Dices: Interdum propter bonum servandum, necessaria est licentia petita, etiamsi non sit necessaria obtenta, ergo saltem ob hanc causam erit consulendus princeps in huiusmodi casu, quando periculum non imminet, et datur locus ac tempus ad id præstandum. Respondeo ex communi sententiâ etiam hoc non esse necessarium in tali casu; quia nulla est lex, quæ obliget ad illam facultatem petendam, nec ex naturâ rei est necessaria, quia subordinatio subditi ad legislatorem per se illam non postulat. Si autem in aliquo casu publico id iudicetur necessarium ad vitandum scandalum, vel propter aliam similem causam, id est accidentarium.

2. Secundò dicendum est: Quando certò constat, legem non obligare, etiamsi possit sine peccato servari, subditus propriâ auctoritate potest illam non servare. Probatur eadem ratione, et ita doctores de his duobus casibus indistinctè loquuntur; solum ergo illos distinguo, ut notem differentiam, quia in priori casu non solum potest subditus, sed etiam tenetur, legem non servare, sive petat licentiam à superiore, sive non petat; at verò in hoc posteriori casu, licet possit agere contra verba legis, ad hoc non obligatur, quando certus est in observantiâ legis non committi peccatum. At si de hoc dubitet, pro ratione dubii iudicandum erit. Nam si dubium sit tantum formidinis, et probabiliter iudicet non esse peccatum conformari verbis legis, liberè poterit id facere si velit, quia iudicium probabile tollit practicè dubium. Si autem dubium sit proprium et negativum, tenebitur subditus partem securiorem sequi, et abstinere ab opere, licet videatur conforme verbis legis, quia tunc nullum habet principium, quo expellat practicum dubium, quia tunc ille est certus, se non peccare, non observando legem, cum supponatur esse certus, quòd illa non obliget; ergo tenetur illam viam certam sequi, et relinquere dubiam. Patet consequentia, quia tunc nec juvari potest auctoritate legis, seu superioris ad deponendam conscientiam dubiam, quia jam illi certò constat, legem non comprehendisse opus illud, de quo est dubium, ut supponitur, nec etiam potest juvari iudicio probabili, quia nullum habet, ut etiam supponitur; ergo nullo modo licet operari cum tali dubio, quòd necessariò esse debet practicum.

3. Tertio dicendum est: Qui probabiliter iudicat, legem non comprehendere casum illum, securè potest excusari ab obligatione legis, etiamsi formidet, vel

utrinque habeat rationes probabiles dubitandi. Ita tenent Cajet. et Soto supra, et Medina, et alii moderni in dicto art. 6. Sumitur ex Sylvest., verb. *Papa*, q. 6, in fine, saltem iuxta distinctionem infra dandam. Idem Cordub., Henric. et Sanch., infra referendi, et idem sentit Navarr. in Summâ, præclud. 9, num. 16, et cap. 23, n. 43, dicens excusari à peccato mortali, qui transgreditur legem humanam bonâ fide, et ex justâ causâ; illam verò esse causam justam, obquam legislator, si adesset, eum pro excusato haberet. Utrumque autem concurrat in præsentibus, ut constat. Unde fundamentum assertionis est, quia licet sequi iudicium probabile, conscientiam dubiam practicè deponendo.

4. Hanc verò assertionem limitant Cajetanus et Soto supra, ut locum habeat, quando occasio est subita, et urgens periculum, ita ut non detur tempus consulendi superiorem; alioqui dicunt, in illo casu recurrendum esse ad superiorem. Et ita exponunt D. Thomam utentem illâ distinctione, quia non potest in alio dubio verificari, ut statim dicemus. Hanc verò doctrinam aliquibus modernis non placet, neque putant distinctionem illam D. Thomæ de casu in quo potest vel non potest conveniri superior, posse applicari ad casum formidolosum cum iudicio probabili, quia quòd superior possit vel non possit conveniri, nihil refert ad certitudinem iudicii de tali casu, an sub lege comprehendatur, necne. Ideòque distinguunt duos modos episcopice supra tactos, scilicet, vel excipiendo casum à potestate legislatoris, vel à solâ voluntate. Et in priori dicunt posse subditum ex probabili iudicio, quòd talis casus non comprehendatur sub potestate legis, excusari à legis observatione, nullâ expectatâ interpretatione superioris, non solum in casu subito, et urgente, sed etiam in quolibet alio. Probat, quia tunc non agitur de interpretandâ superioris voluntate, sed de potestate quam non tenemur interpretari ex iudicio ipsius principis, quando ipse illam non declaravit, sed ex principis theologiæ aut juris. Et declarat amplius; nam licet pontifex possit suam potestatem declarare per clavem scientiæ, nihilominus, quamdiu illâ non utitur, non tenemur illum consulere de potestate suâ, sed regulis doctrinalibus uti; ergo etiam in particulari casu, qui à potestate legislatoris excipitur secundum aliquas doctrinas probabiles, non est necessarium ad interpretationem principis recurrere, etiamsi tempus detur, sed licitum erit probabili iudicio iuxta probabilem opinionem uti. Confirmatur, quia si subditus iudicat, nunc verba legis non obligare, quia probabiliter iudicat esse peccatum in tali facto, tunc utrinque videtur esse periculum speculativum, vel faciendi contra hanc legem, vel contra aliam; ergo licitum est subdito servare aliam, quam probabiliter iudicat esse graviorem, et magis obligare, neque ad hoc indiget interpretatione superioris. Si verò iudicium probabile est, superiorem excedere potestatem suam, præcipiendo rem graviorem, vel cum majori periculo, quam possit, tunc subditus probabiliter credit non potuisse ferri præceptum pro tali casu, et aliâ suam libertatem possidet; ergo potest jus suum auto-

ferre. et contra verba legis pro suâ libertate operari absque aliâ interpretatione.

5. At verè in altero modo epikiâ, in quo casus excipitur à solâ voluntate, et non à potestate legislatoris, ait hæc opinio, non solum esse recurrendum ad superiorem, quando fieri potest in casu probabili, sed etiamsi casus sit morè impatiens, nec det tempus recurrendi ad superiorem, non licere uti iudicio probabili ad non servandam legem, sed omnino esse ad litteram servandam. Ratio est, quia tunc est certum nihil peccari servando legem; itemque est certum verba legis de se comprehendere casum illum, et à legislatore comprehendi potuisse; ergo quamdiu non constat certò, legislatorem casum illum excipere voluisse, non licet à verbis legis recedere, propter solum probabile iudicium. Probatior consequentia tum quia verba legis suam vim et auctoritatem habere debent, et quasi jus suum possident, et ideò præferenda sunt, tum quia hæc est tutior pars, quæ semper præferenda est; tum etiam quia tunc non peccat lex, etiamsi casum illum comprehendat; ergo non potest per epikiam emendari; tum denique quia si hæc licentia detur, infinita sequentur incommoda. Et ideò jurisperiti dicunt, cum verba legis sunt clara, non esse ab illis recedendum in casu dubio, ut patet ex Panormit., in cap. 1 de Constit., n. 14. Denique hic applicari potest illa ratio, quia in casu in quo potest conveniri superior, non licet uti illo probabili iudicio; ergo nec tunc etiam quando non potest conveniri, quia quòd possit vel non possit conveniri, non facit ut sit magis certum iudicium.

6. Nihilominus sententiam Cajetani et Soti censere esse practicè certam quoad hanc partem, ut quando non potest conveniri superior, licet ex probabili sententiâ, aut iudicio epikiâ uti, sive casus excipi judicetur à potestate legislatoris, sive à solâ voluntate. Ratio est, quia iudicium probabile in rebus moralibus sufficit ad prudenter operandum, præsertim ubi regula certa applicari non potest, ut ex materiâ de Conscientiâ suppono. Item quia alius modus operandi est ultra humanam conditionem et prudentiam, cum omnis ferè cognitio humana conjecturalis sit, et præsertim in rebus agendis. Item quia imponeretur gravissimum onus hominibus, si nunquam liceret eis uti epikiâ ex iudicio probabili, quando non patet aditus ad superiorem. Quis enim auderet unquam excusari à lege positivâ propter necessitatem occurrentem? cum nemo sit tam certus de sufficientiâ causæ, quin dubitet, vel formidet. Item in his casibus non possent simplices sequi consilium hominis docti et pii, nec ipse posset tale consilium dare, quia nunquam ferè ducitur, nisi iudicio probabili. Constat autem contrarium esse in usu totius Ecclesiæ, et approbati ab omnibus doctoribus. Addo, sine causâ constitui in hoc differentiam inter epikiam per exceptionem à potestate, vel à voluntate; nam licet in hoc sit verum discrimen, quòd in priori modo possit ordinari esse major certitudo quam in secundo, quia certius cognoscitur potestas, quæ libera non est, quam voluntas, quæ libera est, ni-

hilominus stante æquali incertitudine, cum probabilitate in iudicio, eadem est ratio, saltem ubi certò constiterit, legem posse servari sine peccato, quia tunc etiam verba legis retinent vim suam, et ferè applicari possunt aliæ rationes in posteriori membro allatæ, maxime quia quoties epikiâ non fundatur in iudicio certo, licet excipiat casum à potestate legislatoris, semper debet etiam inniti in conjecturatâ mente ejusdem legislatoris, quod scilicet noluerit talem casum comprehendere. Nam cum non est certum, superiorem non posse hoc præcipere propter rei arduitatem aut inordinationem, si ipse superior nihilominus ex certâ scientiâ id præcipiat, declarans, se posse, et iudicans in tali actu non esse inordinationem, vel nimiam gravitatem, subditus tenetur obedire, dum non est certus, etiamsi probabiliter iudicet quia pravalet jus superioris, et subditus debet suum iudicium deponere, ut est communis doctrina et in praxi necessaria; ergo in illo casu de epikiâ non sufficit probabile iudicium de defectu potestatis, nisi accedat etiam iudicium, quòd superior in eo casu sic dubio noluerit obligare; ergo cum hoc tantum sit probabile, non sufficit, vel certè si sufficit iudicium probabile de potestatis et voluntatis defectu, sufficit etiam iudicium probabile de defectu solus voluntatis.

7. Ultimò posset sufficienter confutari illa opinio quoad hanc partem, quia rationes ejus non sufficiunt ad imponendum gravissimum onus; deberent enim convincere, vel illud sufficientissimè probare, maxime contra comm. sent. Ad principale ergo negatur cons.: ad primam prob. resp. verba legis sine voluntate non habere vim, nec auctoritatem ad obligandum. Verba enim legis secundum se tantum sunt ad ostendendam voluntatem legislatoris tanquam signum expressum ejus; non est tamen hoc signum tam certum, quin possit ex circumstantiis limitari et extendi, ut supra visum est; ergo quando ex circumstantiis occurrentibus probabiliter limitantur verba, ut non comprehendant casum aliquem, jam ex vi verborum non est certum, casum talem comprehendere sub lege, licet sit certum comprehendere sub significatione verborum legis. Unde, cum dicitur, verba legis quasi possidere jus obligandi, respondeo, inde solum probari in casu omnino dubio, vel cæteris paribus præferenda esse verba legis et secundum illa esse iudicandum de voluntate, non verò ubi est in contrarium iudicium probabile. Ad aliud autem de parte tutiori respondeo, satis esse sequi practicè tutam, ut alibi dixi. Deinde dico magis cavendum esse, ne recedatur à voluntate legislatoris, quam à verbis ejus, ut jura docent. Ad illud, quòd tunc non peccat lex, respondeo, licet non peccet præcipiendo malum, vel nimis arduum, peccare posse, plus significando quam legislator voluerit, et hoc posse per epikiam emendari. Neque hinc sequentur incommoda, si reverà iudicium probabile et prudens servetur; quòd verò sequi possint per abusum, impertinens est. multoque majora sequentur si homines non possint in hujusmodi eventibus, iudiciis probabilibus uti. Panormitanus autem, et juristæ loquuntur

de iudice, qui tenetur secundum leges iudicare, et inter partes iustitiam distribuere, et ideo debet sequi verba legis, quando sunt clara, nisi in eodem iudicio possit sufficienter probari aliam fuisse voluntatem principis; nam tunc secundum illam posset iudicare.

8. Major mihi difficultas est circa aliam parlem opinionis Cajetani, quod stante iudicio probabilis, non liceat illo uti sine interpretatione, vel consensu superioris, quando non est periculum in morâ, sed conveniri potest, quia in interpretandâ etiam lege naturali utimur sententiâ probabilis sine recursu ad papam, vel praelatos; ergo in legibus humanis potest etiam id fieri quoad particularem usum. Sic enim dicunt iuristæ, posse iudicem ad ferendam sententiam probabiliter interpretari legem in casu dubio, nec oportere, ut ad superiorem recurrat, ut constat ex Barthol. in l. 1, C. de Legib. n. 8 et 9, et alius ibi, et in cap. 1 de Constit. Dices id esse verum, quando agitur de interpretatione legis quoad sensum ejus. Sed contra, nam cur non erit idem, quando aliter conjecturamus mentem, seu voluntatem legislatoris? vel cur potius erit necessarius recursus ad superiorem, quando probabiliter constat de voluntate ejus præter ejus verba, quam cum probabiliter tantum constat de sensu ejus in ambigua significatione verborum? Denique in quolibet alio eventu licet uti in conscientia probabilis sententiâ sine recursu ad superiorem, etiamsi ab illo posset expectari certius responsum; ergo.

9. Nihilominus in hoc etiam non est recedendum à communi sententiâ, quæ videtur usu omnium piorum et prudentum confirmata. Et ad hoc suadendum valere possunt rationes factæ in secundo membro præcedentis sententiæ. Et præterea, quia inordinatum est uti conjecturis, et propter illas solas relinquere verba legis, ubi potest certò constare de mente et voluntate legislatoris. Et ideo in omni epikiâ solum probabilis debet hic ordo servari. Et quamvis ordinariè magis necessarius sit in epikiâ, quæ est de solâ voluntate legislatoris, quam in illâ quæ circa potestatem versatur, nihilominus in utràque servanda est, juxta materiæ necessitatem, vel probabilitatis gradum, quia, ut dixi, semper ibi miscetur conjectura de voluntate legislatoris. Neque contra hoc obstat illa ratio, quod iudicium non redditur certius ex hoc, quod sit vel non sit recursus ad superiorem. Hoc enim est verum de certitudine speculativâ, non verò de certitudine practicâ. Nam, cum potest consuli superior, cessat necessitas utendi iudicio probabilis de voluntate ejus, quod secus est, quando est periculum in morâ, et ideo tunc potest illud iudicium probabile ad proximam applicari ex principis certis, quod in necessitate uti possumus iudicio probabilis ad evitandum aliquod gravamen, vel ad convenientem observationem legum, ut in casu magis difficili et dubio explicabitur in puncto sequenti.

10. Quartò dicendum est de casu dubio, in quo iudicari non potest probabiliter, an casus comprehendatur sub legis obligatione, necne. In quo sententia communis est, recurrendum esse ad superiorem, si

fieri possit, vel si non possit, servandam esse legem. Ita D. Thom. dictâ q. 120, art. 1, ad 5, et dicto art. 6, ad 2. Item Conrad., Cajet. et Medin. et Soto supra, Medin. C. de Pœnit. tract. de Jejun., cap. de his quæ tenentur ad jejunium. Quæ sententia per se evidens est in casu patiente moram, ut consulari princeps; nam si in casu tantum formidoloso et probabilis hoc fieri debet, multò magis in casu dubio. Item tunc impossibile est operari cum conscientia certâ practicâ, quia ex tali dubio nascitur practica dubitatio, an tunc lex violetur necne, agendo contra verba ejus, et nullum est morale principium, quo possit practicè deponi illa conscientia dubia, inconsulto superiore, quando ille potest consuli; ergo nunquam licet cum illo dubio agere contra verba legis, quia operari cum conscientia practicè dubiâ, semper est malum. Denique tunc lex possidet suum jus, et in aliis melior est conditio possidentis; ergo.

11. Difficultas verò est, an idem sit dicendum in casu urgente, in quo superior consuli non potest. Multi indistinctè dicunt, etiam tunc non licere uti epikiâ, sed servandam esse legem et ejus verba. Ita Cajet. 4-2, q. 96, art. 6, qui ita interpretatur D. Thomam ibi ad 2, indistinctè loquentem. Idem Soto dicto art. 8; Med. dicto art. 6, ad fin. dist. 5, et aliter Medina supra, et omnes moderni, et Sanci., lib. 2 de Matrimon., disp. 41, n. 37. Ratio est, quia impotentia consulendi principem non potest in eo casu dare certitudinem practicam, cum dubitans nec iudicium probabile habeat de cessatione obligationis legis in illo casu. Item in casu dubio præsumptio est pro lege, quia verba ejus per se sufficiunt ad obligationem, unde ad minimum se habet tanquam possidens in casu dubio, cujus melior est conditio; ergo. Contrarium nihilominus tenet Sylvest., dicto verb. *Papa*, q. 16, dict. 2, in fine; cum enim dixisset in dubiis interpretationem legis pertinere ad superiores, subdit: *Quod limita, si commodè possunt haberi, aliàs secus; ut eum in repentinis periculum est in morâ.* Item cum majori extensione habet verb. *Dispensat*, q. 4; sequitur Cordub. l. 5, q. 13, ante regulam 1; Henriq. l. 14, de Irreg., c. 5, n. 5, litter. X. Duci videntur ex illo vulgari principio, quod necessitas caret lege; hoc enim allegat Sylv. ex Gratian. in § *Sed notandum*, post cap. *Remissionem*, 1, q. 1, et habetur in cap. 2 de Observat. jejun. Illa autem videtur gravissima necessitas, cum res sit dubia, et non detur locus consulendi superiorem; nam videtur nimis grave obligare hominem propter solum dubium, quando non est in potestate ejus dubium expellere. Item qui dubitat de lege, vel de voto, non obligatur, quando non potest expellere dubium; ergo neque qui dubitat an hic et nunc lex obliget.

12. Mihi prior sententia vera videtur, adhibito moderamine. Dico ergo, si dubium nascatur ex concurrentiâ legum quæ pro eodem tempore simul implet. non possunt, et homo dubitat quid facere debeat, tunc licitè posse agere contra verba unius legis, implendo eam quam tunc, factâ diligentia morali, juxta personæ et temporis capacitatem, bonâ fide iudicat esse

graviorem. et magis obligare, quia ille homo non debet esse perplexus, nec necessariò peccare, et faciendò quod in se est, satisfacit uni legi, et aliam non transgreditur. Et hunc casum absque ullo dubio non excludunt priores auctores, sed ut tritum et vulgarem illum supponunt. Unde loquuntur de casu in quo certò constat legem sine peccato impleri posse, et dubium est de obligatione. Et tunc certitudò practica fundatur in illo principio, quòd in dubio satisfacit quis eligendò partem tutiorem; tunc etiam rectè applicatur illud principium, quòd necessitas caret lege. Deinde tunc non est epikìa voluntaria, ut sic dicam, sed necessaria, quia in eo casu non solum potest quis non servare legem positivam, sed etiam tenetur, ut servet aliam naturalem, quam reputat graviorem. Unde etiam rectè potest in eo casu proferri iudicium positivum, non solum probabile, sed etiam certum, in eo casu legem positivam non ligare, quanquam hæc certitudò magis sit practica quàm speculativa.

13. At verò, quandò ex alià parte non est periculum peccati, et subito constat posse sine peccato servare verba legis, nullo modo potest in casu dubio de obligatione agere contra legem, quia manifestè se exponere periculo peccandi transgrediendo legem, de quà iudicium probabile formare non potest, quòd cessaverit obligare, ut planè ostendunt rationes prioris opinionis. Et fortassè auctores secundo loco allegati non loquuntur de hoc dubio, sed de dubio formidinis, juxta dicta in præcedenti puncto. Nec tunc allegari potest necessitas sufficiens, quia illa non est necessitas vitandi aliud peccatum, ut supponitur; nulla autem alia potest esse sufficiens ad non servandam legem, nisi etiam sufficiens sit ad probabiliter iudicandum, legislatorem in tali necessitate, vel non potuisse, vel noluisse obligare; nam si tantum sufficit ad dubitandum, profectò et parva est necessitas, et major est necessitas servandi legem, vitandò periculum peccati, et quasi conservandò illam in possessione suà. Nec est simile, quandò dubitatur de totà lege, an sit lata, necne, quia tunc lex nondum possidet, sicut in simili dixi de voto, lib. 4 de Vet. c. 5 et 6.

14. Atque ex his tandem responsum est ad secundam rationem dubitandi capite 5 positam. Nam l. 1, C. de Legibus, intelligitur primò de interpretatione authenticà, quæ vim habeat obligandi et necessitatem inducat ita intelligendi legem. Ita Bart. ibi num. 8, et sentit Bald. in leg. *Cum de novo*, C. eodem. Secundò etiam intelligitur de interpretatione in casu dubio, in quo subditus non potest restringere legem contra verba ejus, ut dictum est, et ita exponit Panormitanus cap. 1 de Constitut. numer. 14, et insinuat Bald. in lege secundà, C. de Legib. num. 2, et sumit ex leg. *Cum de novo*, eod. eodem, ubi id notat Cynus. Glossæ verò et auctores relati ibidem in tertià objectione ad verum sensum facillè trahi possunt; nam prima Glossa loquitur quandò ratio legis negativè tantum cessat, et non contrariè. Altera verò Glossa intelligenda est in casu dubio, in quo non licet æquitate sequi contra jus scriptum inconsulto principe, nisi

ipsamet æquitas scripta sit, ut dicitur in l. *Placuit*, t. de Judic., juxta vulgatam lectionem ejus. Et in eodem sensu videntur locuti auctores in eadem objectione allegati.

CAPUT IX.

Utrum aliquando lex tota per seipsam cesset, causà ejus cessante.

1. Cùm lex sit de se perpetua, et pro communitate feratur, manifestum est non posse cessare ex defectu causæ efficientis; non enim finitur per mortem ferentis, vel successoris, ut ex dictis in lib. 4 constat, et consequenter nec per solam temporis successionem tollitur, quia indefinitè constitui debet. Quòd si aliquando potest ad certum tempus ferri, illud extraordinarium est, et tunc in suàm constitutione habet talis lex quasi annexam revocationem pro tali tempore, quæ pertinet ad alium modum ablationis legis infra tractandum. Præterea non cessat lex ex defectu eorum pro quibus fertur; nam communitas civitatis, aut populi de se perpetua est; nam per continuum successionem conservatur, et licet civitas, vel populus omninò deleri possit, id raram est, et non habet moralem considerationem. Igitur solum potest lex cessare per mutationem objecti circa quòd versatur, que (physicè loquendo) potest multipliciter contingere; tamen in præsentì solum oportet considerare mutationem in materià legis quoad rationem propriam, ob quam sub obligationem legis constituitur; nam si illa perseverat, non cessabit lex ex illo capite, ac subindè simpliciter non cessabit, nisi revocetur, quia non habet aliam causam mutabilem, à quà in suà conservatione pendeat, ut declaratum est. Si autem in objecto sub eà ratione spectato fiat mutatio, undecumque illa mutatio proveniat, eadem est questio, an ex vi talis mutationis in materià legis desinat ipsa lex; idem enim est quærere, an cessante omninò et totaliter ratione vel fine legis, cesset etiam lex, ita ut omninò extinguatur, et de medio tollatur. Dico autem *cessante omninò et totaliter ratione legis*, quia jam hic non consideratur cessatio in uno, vel alio actu, nec alià similitis mutatio partialis, quæ solum contingit in alià occasione, vel in aliquà parte materiæ legis pro aliquo tempore; nam de hac partiali mutatione satis dictum est in capite præcedenti. Quamvis aliter possit in præsentì considerari partialis mutatio, vel perpetua in aliquà notabili parte materiæ legis, vel temporalis in totà materià, de quibus in fine dicam.

2. Altera verò distinctio tradita capite præcedenti de duplici cessatione rationis, vel finis legis, scilicet, contrariè et negativè, hic etiam valde necessaria est, tum ut videamus, an utraque locum habeat respectu integræ legis, tum ut explicemus per quam illarum desinat esse lex. Tunc ergo dicitur mutari contrariè objectum legis, quando propter mutationem materiæ, vel rerum, seu circumstantiarum, fit ut sit injustum, vel quocumque modo turpe servare legem, vel si fiat impossibile, aut saltem ita difficile et arduum, ut moraliter iudicetur impossibile respectu totius communitatis, vel denique si fiat prorsus inutile et vanum re-

spectu boni communis. Mutatio autem negativa erit, si in totâ materiâ legis jam non invenitur ratio ob quam lex posita fuit, licet eâ sublâtâ, adhuc materia per se mala non sit, nec impossibilis, nec inutilis, aut injusta.

3. Quando ergo mutatio fit contrariè in totâ materiâ legis, nulla est difficultas, nec controversia; omnes enim fatentur, tunc legem ipso facto cessare, quia eo ipso incipit non esse justa; ergo incipit non esse lex, quia, ut sæpè ex Augustino diximus, lex injusta non est lex. Antecedens patet, quia lex de re iniquâ, impossibili, vel non conferente aliquid ad bonum commane, est injusta et nulla, ut ex dictis in lib. 1 constat; sed per mutationem contrariam in objecto factam res præcepta incipit esse iniqua, impossibilis, vel inutilis, ut explicatum est; ergo si lex ulterius duraret, jam esset de re iniquâ, ac subinde ipsa esset iniqua, aut esset de re impossibili, vel inutili, et consequenter ipsa esset injusta. Unde fit, in hujusmodi eventu, non esse necessarium ut princeps illum revocet, ut licitè possit non servari; neque etiam ut consuetudine tollatur; nam priusquam consuetudo introducat, justè incipiet non observari; et idè dixi, *ipso facto cessare*. Hoc autem per se notum est, quando incipit esse iniqua ipsa observatio legis, quia repugnat durare obligationem ad aliquid iniquum faciendum. Idem autem est si fiat impossibilis, quia ad impossibile nemo obligatur, et respectu communitatis sufficit, quòd sit impossibilitas moralis; ergo cessabit tunc lex ipso facto respectu communitatis; ergo etiam respectu singulorum. Eademque ratio est, si fiat materia inutilis et vana respectu boni communis; nam eo ipso fit incapax obligationis legis respectu communitatis, et consequenter etiam respectu singulorum. Oportebit autem ut talis mutatio universaliter facta in totâ materiâ legis manifesta sit et evidens; nam in dubio semper lex retinet jus, et quasi possessionem suam, semperque pro illius justitiâ præsumitur, præsertim quia, quando mutatio non est evidens et manifestè nota omnibus, signum est non esse tantam, nec tam universalem, et idèd hinc non videntur necessariæ aliæ distinctiones de majori vel minori dubio, sed simpliciter exigenda est notitiâ certa; satis verò erit, quòd ex publicâ et constanti populi opinione consurgat.

4. Solùm ergo superest nonnulla difficultas, quando ratio legis tantùm negativè cessat generaliter; videtur enim id satis non esse, ut tota lex cesset, primò quia eadem videtur esse ratio et proportio totius ad totum, quæ partis ad partem; sed, cessante illo modo ratione legis in particulari, non cessat obligatio legis; ergo, nec cessante in generali, tota lex perit. Secundò, quia, cessante negativè ratione legis, non constat statim cessare voluntatem principis; ergo non est necesse statim cessare legem. Patet consequentia, quia lex à voluntate principis habet suam efficacitatem ad obligandum. Antecedens autem supra probatum est, quia voluntas potest vel à principio pluribus rationibus moveri, et princeps potest præcipuam vel notiore

exprimere, et non omnes, vel certè potest voluntas in principio unâ ratione moveri, et deinde aliâ continuari, ut supra de tributis dicebamus. Tertio, quando ratio vel finis tantùm negativè desinit, adhuc potest lex sine peccato servari; ergo servanda est ex eadem obligatione donec revocetur. Antecedens ex declaratione terminorum supponitur. Consequentia verò probatur, quia tunc nullum est periculum in observatione legis, et potest esse magnum in illius transgressione, tum quia non potest esse statim certum voluntatem principis cessasse, tum quia possunt sequi magna moralia incommoda, si tanta licentia populo tribuatur. Denique pro hac sententiâ referri possunt auctores dicentes, legem non cessare, licet ejus ratio cesset, quos in principio capituli præcedentis retuli.

5. Nihilominus communis consensus est, cessante ratione legis generaliter seu frequentius in totâ communitate, legem cessare. Ita censent inprimis omnes qui affirmant, cessante ratione legis in particulari etiam negativè tantùm, cessare in illo particulari obligationem legis; nam à fortiori coguntur id dicere in universali, et ita possunt pro hæc sententiâ allegari Panor. in c. *Quia plerique*, de Immunit. ecclesiast. Ubi idem planè sentiunt Innoc., Anton. et alii cap. præced. allegati. Clariùs verò hoc docent Ledesm. p. 2, Quarti, q. 17, art. 2, dub. 3, ad 4, et q. 18, à dub. 12, post secundam conclusionem, et dub. 14, post 3 conclusus; Covarr. in 4, p. 2, § 9, numer. 8, et in cap. *Cum esses*, de Testam. n. 9, ubi refert Fortun. de Ultim. Fin. illat. 15 et 16. Idem Castro lib. 1 de Legib. penal. cap. 5, docum. 5; Cajet. 2-2, q. 157, art. 3, et in aliis locis supra citatis et communiter expositores D. Thomæ dict. artic. 6, q. 96, in 1-2; et Soto eodem modo loquitur, addit tamen limitationem, quam expendere necesse est, priusquam veram rationem et resolutionem ejus tradamus.

6. Dubitari ergo potest an intelligendum ut cessante ratione legis in universali, cesset lex ipso facto, ita ut possit à subditis licitè non servari, nullâ expectatâ principis declaratione vel revocatione, vel solum dicatur cessare, quia deficiente causâ, tenetur princeps legem tollere. Reliqui enim auctores (Scto excepto), licet punctum expressè non attingant, planè loquuntur de cessatione ipso facto. Et potest hoc confirmari, quia aliàs non esset hic modus peculiaris desisionis legis distinctus ab illius revocatione, sed ad summum assignaretur per hoc quædam legitima causa abrogandi legem. Sicut possunt etiam aliæ plures assignari. Item quia pro fundamento sumitur, cessante causâ, cessare effectum, quod intelligitur de cessatione ipso facto, ut sumitur ex c. *Et si Christus*, de Jurjur. Et idèd solet explicari de causâ propriâ et adæquatâ, à quâ effectus in conservari pendeat, ut ibi Glossa sentit, et clariùs Gloss. in c. *Post translationem*, de Renuntiat. verb. *Cessante*, et in § *Sed sciendum*, post cap. *Statuimus*, distinct. 61, verb. *Causa*, in fine, et in cap. *Quod pro remedio*, 1, q. 17, per textum ipsum. Cùm autem hic loquimur de cessatione causæ, vel rationis, vel finis legis, de adæquatâ causâ loquimur,

aliqui non dicitur simpliciter cessare causa; ergo illa cessante debet ipso facto cessare lex, quia ab illa pendet tam voluntas principis quam utilitas legis. Unde, si talis ratio à principio non fuisset, non posset lex justè ferri; ergo nec potest sine illa justè conservari.

7. Nihilominus Soto contrarium apertè sentit; nam in lib. 1 de Justit. q. 6, art. 8, sic ait: *Si in toto genere causa cessaverit, tunc et lex quoque cessare debet; voluntatem autem principis vel consuetudo illam abroget, vim suam non amittit.* Ubi loquitur clarè de cessatione causæ negativæ, nam eà interveniente in particulari negat sufficere ut obligatio legis in particulari cesset. Idem ferè repetit in lib. 2. q. 3, art. 5, ad 1. *Nam licet principi, inquit, incumbat illam mutare, tamen subditis non licet contra facere, dum jus naturæ id permittit, utique quod erat per legem præceptum, nisi jam esse inciperet contra ipsum.* Itaque quamdiù ratio legis non ita cessat, ut quod præcipit incipiat esse contra jus naturæ, non putat cessare legem ipso facto, donec abrogetur. Non declarat autem Soto, quo fundamento ductus fuerit; insinuat autem, quamdiù materia legis est capax obligationis, tamdiù durare legem, nisi revocetur. Per solam autem cessationem rationis, etiam in universali, non fit materia legis incapax obligationis, quia potest non esse mala, et esse utilis reipublicæ, etiamsi fortassè non sit talis, vel necessaria, sicut antea; hoc enim non est satis, ut statim per se censeatur lex ablata. Confirmari hoc potest ab incommodis, quia contra debitum ordinem est, ut lex à superiori posita sine consensu illius non servetur, dum licitè et facillè servari potest: nam inde etiam scandala et perturbationes, vel fraudes in republicâ oriri possunt. Unde posset media via excogitari, nimirum, cessante causâ vel ratione legis in universali, cessare quidem legem in se ipso facto, nihilominus tamen non posse subditos licitè incipere agere contra illam, donec princeps declaraverit cessasse, quia ita expedit ad commune bonum, ad eum modum quo diximus in superiori libro. pœnam incurri sæpè ipso facto, ante sententiam verò declaratoriam non obligare.

8. Ut meam sententiam explicem, suppono ex supra dictis, duplicem esse materiam legis humanæ. Quædam enim talis est, ut per se spectatâ sit honesta, et contineat actum virtutis, ut est præceptum jejunii, orationis, etc.; alia est materia per se indifferens, ut portare vel non portare arma, extrahere à loco has res vel illas, et similia. Et hinc oritur alia differentia inter ipsas leges; nam cum omnes leges humanæ constituent actum, vel omissionem in aliquâ specie virtutis, aut vitii, ut supra visum est, quando materia legis in se et per se habet honestatem, per legem constituitur proximè in illâ specie virtutis, ad quam per se et intrinsicè pertinet illa materia, ut jejunium ponitur in specie temperantiæ, et ommissio ejus intemperantia est, et sic de aliis. Et idem est, quoties medium virtutis in tali materiâ potest per efficaciam legis constitui, ut est in lege taxante pretium; nam ante legem illud non erat medium justitiæ; postquam verò

lege definitum est, in illo consistit medium, et ideo actus illius legis in specie justitiæ constituitur, et illius violatio injustitia est. At verò quando actus est indifferens de se, et à lege non præcipitur, constituendo in illo intrinsicè medium virtutis, sed solum propter utilitatem ad aliquem finem extrinsecum, lex illum præcipit aut prohibet, tunc tota honestas actûs ex illo fine sumenda est, et sub illa accipit propriam obligationem, et necessitatem ex vi legis. Unde tandem fit, ut in prioribus legibus finis extrinsecus materiæ præcepti nunquam sit adequatus legi; nam semper intrinsicè honestas et ratio virtutis habet rationem finis proximi et intrinsici; imò hic finis est per se sufficiens, licet omnis finis extrinsecus cesset; at verò in posterioribus legibus finis extrinsecus est adequatus, quia materia per se et propter se non est capax præcepti, sed tantum propter utilitatem in ordine ad aliquem finem extrinsecum.

9. Dico ergo primò: Lex præcipiens actum de se bonum, constituendo illum intrinsicè in aliquâ materiâ virtutis, non cessat deficiente universaliter quocumque fine extrinsecò legis, etiamsi in illo genere fuerit adequatus respectu intentionis legislatoris, et fortassè ita spectatâ, quòd sine illo legem non tulisset. Probatur ratione factâ pro opinione Soti, quia cessante omni fine extrinsecò, materia talis legis manet per se honesta et capax legis propter solum intrinsicè finem, id est, propter honestatem talis actûs, et hic finis intrinsicè semper est intentus à legislatore, quandoquidem in tali genere virtutis constituit necessitatem et medium illius actûs; ergo, cessante quocumque fine extrinsecò, habet lex illa unde sufficienter subsistat; ergo non evacuetur. Et confirmatur; nam, si attentè res consideretur, tunc non cessat causa adequata legis; nam potissima causa finis, et ratio quasi proxima illius legis, est honestas actûs; ergo non est cur cesset lex. Denique quamdiù durat materia præcepti cum suâ ratione formali, manet obligatio præcepti; quia, ut D. Thomas tradit. 1-2, q. 100, art. 9, ad 2, aliud est, quod legislator intendit præcipere; aliud, ad quod intendit præcipere; unde sicut præceptum de se obfigat ad primum, et non ad secundum, ita è contrario, quamdiù durat primum, si in eo perseveret ratio sufficiens præcepti, durat præceptum, licet finis extrinsecus cesset. Exempliter res declaratur; nam lex de jejunio licet feratur propter macerationem carnis, et fingatur communitas non indigens illo medio ad illum finem, quia habet multa alia, vel quid simile; nihilominus lex jejunii obligabit, ut est certum; at si actus desineret esse actus temperantiæ, ut in casu necessitatis extremæ, tunc cessaret lex. Similiter, si lex taxaret pretium tritici, quamdiù in illo permanet æquitas justitiæ, ita ut non fiat evidenter inæquale, legis obligatio durat, etiamsi rationes omnes extrinsecæ, vel alia utilitates cessent; si autem ita res mutaretur, ut quantitas pretii evidenter esset iniqua, cessaret lex, et sic de aliis.

10. Unde inferitur, si in lege cesset adequatus finis

tam intrinsicus quam extrinsecus, tunc cessare legem; si quis tamen advertat, tunc cessatio finis non est tantum negativa, sed transit in contrariam, quia materia jam non manet materia virtutis, sed fit vitiosa, et ideo non potest esse materia legis obligantis. Et signum est, quod tunc non solum in generali, sed etiam in particulari cessabit obligatio legis in tali actu, vel materia ejus. Unde etiam fit, ut tunc lex cesset ipso facto sine alia recordatione, vel declaratione, quia deest fundamentum ejus, nec potest ejus obligatio cadere in materiam inhabilem. Solet esse vulgare exemplum in lege imponente tributum ad certum opus, vel finem, quo finito lex per se cessat, quia tunc non solum negativè, sed etiam contrariè cessat ratio legis, quia ex tunc incipit tributum illud esse injustum. Quando verò non cessat intrinsicus finis, licet extrinseci cessent, sicut non cessat lex ipso facto, ita neque necessarium est, ut debeat per principem abrogari, quia materia honestas potest esse sufficiens ad sustentandam legem, nisi aliunde fieret lex nociva reipublicæ, vel intolerabilis; nam tunc ex alio capite posset esse obligatio revocandi legem, imò etiam posset lex per se cessare, si nocuum vel gravamen esset generale et nimium, quia tunc non esset cessatio negativa, sed contraria, ut constat. Ultimò tamen adverto circa hanc assertionem, sermonem esse de propriâ lege; nam si sit sermo de præcepto ab homine et ex solâ obedientiâ, sic fieri sæpè potest, ut cessante fine, vel causâ præcepti, cesset obligatio ejus etiamsi actus præceptus sit aliàs intrinsicè honestus, ut jejunium, vel oratio; ut si superior præcipiat jejunare semel in hebdomadâ hoc mense, si constat præceptum imponi propter specialem necessitatem, vel occasionem, et illa ante mensem finitur, intelligimus cessasse præceptum, quia respectu illius præcepti tota ratio præcipiendi est finis extrinsecus, non intrinsicè honestas, licet hæc præsupponatur; cujus signum est, quia transgressio talis præcepti non est intemperantia, verbi gratiâ, sed inobediencia; secus verò est in lege propriâ per quam primò intenditur honestas virtutis, sub quâ actus quasi essentialiter constituitur.

11. Dico secunda: Quando lex præcipit actum de se indifferentem propter finem extrinsecum, tunc cessante in generali adæquato fine talis legis, per se ipso facto cessat talis lex, et obligatio ejus. Ratio est, quia tunc cessatio finis negativa transit in contrariam, quia facit materiam incapacem legis. Probatur, quia actus de se indifferens nunquam potest per se, vel propter se præcipi, quia ut sic non est per se amabilis honestè, imò si ita fiat, non honestè fiet, et quod certius est, talis actus non est materia legis, nisi propter aliquam communem utilitatem ad quam possit prodesse, vel esse necessarius, præcipiatur. At verò, cessante fine legis in generali, actus ille necessariò incipit esse inutilis ad commune bonum; ergo eo ipso fit incapax obligationis legis humanæ, ac subinde cessat ipso facto lex. Consequentie cum majore satis patent ex dictis. Minor autem est evidens ex

hypothesi; nam ponimus cessare finem adæquatum propter quem præcipiebatur ille actus; non potest autem cessare ille finis, nisi vel quia bonum proximè intentum per illum actum desinit esse commodum ad commune bonum reipublicæ, vel quia ipsemet actus desinit esse utilis ad tale commodum; utroque autem modo fit ille actus inutilis, et otiosus respectu communis boni, et consequenter desinit esse materia legis. Dices, fieri posse ut, licet actus sit inutilis ad finem à lege intentum, ad alios finis utilis sit. Respondeo illud esse per accidens et materiale, quia lex non consideravit in tali actu, nisi talem rationem commodi et publici boni, et ideo illâ ablatâ non manet materia illius legis, et consequenter nec lex. Nam licet actus possit esse utilis sub aliâ consideratione, de illo non est lex lata illo intuitu, et ita illa utilitas nondum censetur necessaria reipublicæ, donec de illo actu illo intuitu feratur lex.

12. Et hinc sequitur primò in hujusmodi eventu non esse necessarium decretum principis, ut liceat non servare legem postquam sic cessavit; nam ipso facto desit lex; solum ergo est necessarium, ut de tali cessatione publicè et manifestè constet per evidentiam facti generaliter noti in tali republicâ, seu communitate, quia eo ipso quòd lex cessat dicto modo, non est lex: ergo ex se non obligat; ergo, ut cesset cum effectu, respectu communitatis, satis est quòd illi sit publicè nota. Nec datur sufficiens ratio, cur necesse sit expectare decretum principis, quia vel esset necessarium per modum revocationis, et hoc non, quia lex per se desit; vel per modum authenticæ declarationis, et hoc etiam dici non potest cum fundamento, quia nec ex naturâ rei hoc est necessarium, nec in jure positivo invenitur illud esse specialiter præceptum. Neque in hoc debet cessatio legis cum poenâ comparari, quia poenâ est de se violenta, et ab extrinseco illata, et ideo ex se requirit actionem, vel influxum judicis, nisi contrarium expressè per legem disponatur, et ideo non incurritur ipso facto, nisi lex hoc declaret; et licet incurralur ipso facto, non excluditur sententia declaratoria delicti, nisi ubi lex illam excludit vel aliàs constat, quia semper est favor rei, quòd non sit obnoxius poenæ, donec condemnatur. At verò cessatio legis in illo casu non est violenta, imò per illam quasi restituitur respublica ad pristinum statum, et ad suam libertatem, et in favorem ejus cedit, et ideo nulla est necessitas talis decreti per modum sententiæ declaratoriæ. Dices, esse necessariam per modum promulgationis; nam hæc necessaria est in ablatione legis, cum à principe revocatur. Respondeo, esse diversam rationem; nam revocatio pendet ex voluntate principis, quam oportet omnibus proponi; cessatio autem legis, cessante causâ ejus, non pendet ex voluntate principis, sed ex facto ipso, et ideo satis est, factum esse omnibus notum. Ut, si per legem fuit impositum tributum ad adificationem pontis, et publicè constat opus esse finitum, et jam nihil in eo expendi, satis per hoc promulgatum est tributum cessasse, et sic

de aliis. Sufficit ergo publica notitia, et satis certa de generali cessatione causæ, et hæc ad minimum necessaria est, nec existimo sufficere ut uni, vel alteri in particulari sit nota, quia donec lex cesset respectu communitatis, non cessat respectu particularium personarum, et ut cesset pro communitate, necessarium est causam ita cessasse, ut hoc possit communitati constare, ac subinde ut res sit publicè nota. Et hoc maximè locum habet, quando observatio legis incipit esse injusta; nam tunc evidentius constat de cessatione legis; potest autem dicti injusta, non solum quando confert speciale momentum, sed etiam quando est omninò inutilis, et sine ratione.

13. Secundò potest ex dictis intelligi, quam probabilitatem habeat distinctio quam nonnulli juristæ tradiderunt inter legem quæ fertur propter tollenda inconvenientia, quæ ex aliquo facto frequenter sequuntur, et legem quæ per se fertur propter aliquod bonum et utilitatem. Nam priorem dicunt cessare, quoties inconvenientia cessant; posteriorem autem minimè cessare, licet cesset ratio utilitatis. Ita insinuat Gloss. in dicto c. p. *Et si Christus*, de Jurjur. verb. *Cessante*, in principio, et priorem partem probat ex illo textu exemplo juramenti, quod prohibet tantum ratione periculi pejerandi, et ideò cessante periculo, licet. Alteram verò partem probat ex cap. *Dixit Dominus*, 52, q. 4, et cap. *Tantum*, 52, q. 7, quæ jura nihil ad rem faciunt; nam loquuntur de matrimonio, quod est vinculum indissolubile, de quo alia est ratio. Eandem distinctionem indicat Navarr. in Sum. cap. 16, num. 56 et 57, ubi sentit cum Cajet. clandestinum matrimonium (saltem ante Tridentinum concilium) potuisse licere cessantibus inconvenientibus, propter quæ prohibetur; et nihilominus aut cessante fine legis in particulari, non cessare legis obligationem quando finis ille erat bonum aliquod acquirendum per medium à lege præscriptum. Unde ibi non solum loquitur de cessatione legis in universali, sed etiam in particulari, ut supra notavit.

14. At certè formaliter loquendo, nulla videtur esse differentia, quia si lex datur propter vitanda incommoda, pro fine habet remotionem incommodorum; ergo eadem est ratio de cessatione illius finis, et de aliis tam in universali, quam in particulari. Solum ergo potest esse differentia quedam quasi materialis; nam lex quæ ponitur tantum propter incommoda vitanda, non solet præcipere actum per se propter bonitatem ejus, vel prohibere propter malitiam, sed solum propter occasionem mali vitandam, et tunc cessante fine generaliter negativè, cessat etiam contrariè, quia actus fit inutilis et incapax materiæ legis. Sicut diximus alibi de voto facti non ingrediendi talem domum propter vitandam occasionem, ablatà indè occasione, jam non obligare votum, quia tunc non ingredi talem domum est materia indifferens et impertinens ad religionem; ita ergo, proportione servatà, erit in lege. At vero lex quæ præcipit actum propter se, et propter aliquem bonum finem, non statim desinit, cessante fine, quia in ipso actu potest manere intrinseca honestas, propter quam præcipiatur; si autem non repe-

riatur, sed sit actus de se indifferens, idem prorsus dicendum erit de lege quæ illum præcipit propter bonum acquirendum, quod de lege prohibente illam propter incommodum vitandum, ut ex dictis satis patet. Et è contrario, si lex præcipiens vel prohibens aliquid propter vitandum incommodum, habeat materiam per se honestam et convenientem, ultra vitationem incommodi, tunc non cessaret lex, etiamsi necessitas vitandi incommodum cessaret; tunc enim procedunt omnia in primà assertionem dicta. In quo etiam attentè considerandum est an aliquid prohibeatur ratione periculi, vel tantum ratione futuri effectus: nam ordinariè prohibitio fit propter periculum, quod per se inest actui, et ideò licet certò constet, non futurum effectum, seu damnum, nihilominus non cessabit obligatio legis, et effectus ejus, quia semper actus est de se obnoxius illi incommodo, ut præced. libro latius dixi cap. 23. Unde non mihi probatur exemplum de clandestino matrimonio, quo Cajet. et Navarr. utuntur; nam illi actui ita est annexum periculum, ut nec in universali, nec in particulari possit ab eo separari, et ideò nunquam cessat obligatio ejus, eò quod certissimum sit, omnia incommoda esse præcavenda. Unde eo modo quo nunc matrimonium factum coram parrocho et testibus potest esse clandestinum ex defectu denuntiationis, juxta cap. ult., § 1 de Clandest. Despons., non est licitum tale matrimonium, etiamsi negativè cesset finis præcepti, nisi aliæ cause legitimæ occurrant, ob quas per episkiam judicetur præceptum hic et nunc de illà accidentaliter solemnitate non obligare; et hoc modo videtur tandem explicare exemplum illud Navarr. ubi supra.

15. Tertiò hinc obiter expeditur difficultas in capite præcedenti huc remissa de præcepto correctionis fraternæ, cujus obligatio etiam in particulari cessat. cessante spe utilitatis correctionis, ac subinde per cessationem negativam rationis legis; unde cum illa spes ut plurimum generaliter cesset, consequenter dicendum erit totum præceptum cessare. Ad quod Medin., Ledes. et Covarr. supra respondent, legem correctionis fraternæ datam esse propter privatum bonum singulorum, et ideò in unoquoque posse cessare, quoties in particulari cessaverit finis ejus, etiam negativè tantum; secus verò esse in legibus quarum finis communis est, et universalis, ut sunt præceptum jejunii, et similia. Sed, ut verum fatear, non satis intelligo distinctionis sensum, aut rationem; nam omnis lex est propter commune bonum, licet illud non in communitate immediatè, sed in singulis intendatur, et acquirendum sit. Sic enim lex jejunii est propter Ecclesiæ bonum, tamen utilitas ejus exercetur in singulis. Ita verò etiam est commune præceptum de correctione fraternà; ejus autem fructus in singulis in particulari procuratur; nulla est ergo differentia. Facilius ergo respondetur, ut attingit etiam Ledes. supra, in correctione fraternà non intervenire episkiam, nec cessationem obligationis propter cessationem finis, quia est præceptum affirmativum, quod non obligat pro semper, nec etiam habet determinatum tempus, pro

quo obliget, sine quâ determinatione, ut supra dixi, non habet locum epikia. Quando ergo non est spes fructus, non cessat obligatio præcepti affirmativi corrigendi fratrem; sed solum illa obligatio, quæ de se indefinita est, non coercetur ad hoc tempus, quia recta ratio dicitur, pro tunc non obligare, quia non est tempus utile, neque subjectum est dispositum. Sicut præceptum eleemosynæ obligat ad subveniendum indigentibus; si tamen subventio futura esset nociva, vel si certò constaret indigentem non usurum eleemosynâ, non obligaret præceptum, non per cessationem, aut epikiam, sed quia non est talis occasio, pro quâ obliget illud præceptum, quod naturale est, et non tantùm positivum. Adde eo modo, quò dici potest, cessare ibi rationem præcepti, non cessare tantùm negativè, sed etiam contrariè, quia tunc correctio non esset actus virtutis, sed otiosus et inutilis, et potest esse nocivus proximo potius quàm utilis.

16. Tandem ex his facile est respondere ad rationes dubitandi in principio positas. In quarum primâ petebatur difficultas, quia ex dictis videtur sequi non esse differentiam inter cessationem legis in universali, vel in particulari, propter cessationem finis tantùm negativè cum proportionem, scilicet, in universali, vel particulari; hoc autem videtur esse contra communem sententiam supra relatam. Sequela patet, quia in universali nunquàm cessat lex, cessante fine ejus purè negativè, sed oportet ut cesset contrariè, saltem hoc modo, quòd fiat actus inutilis, et consequenter incapax materie legis; ac si hoc modo cesset in particulari, etiam cessabit obligatio legis; ergo. Respondeo, differentiam in hoc consistere, quòd cessante adæquato fine legis modo explicato, consequenter cesset absoluta ratio constituendi legem, quia cum illâ cessatione finis est necessariò conjunctum, ut materia reddatur inutilis ad legem. At verò si finis in universali subsistat, etiamsi in particulari actu cesset, manet ratio integra communis legis, quæ non respicit ad singula, sed ad id quòd frequentius accidit; et ideò licet in particulari cesset negativè ille finis, non fit inutilis actus, nec in eo cessat contrariè ratio legis, quia semper ratio illa communis potest movere ad illum actum propter commune bonum, et propter conformitatem ad legem, et ad totum corpus, ut capite præcedenti explicatum est.

17. Ad secundam rationem de voluntate principis facile respondetur ex dictis, cum cessante ratione legis in generali, eo ipso fiat inutilis lex, et materia ejus fiat incapax obligationis justæ, consequenter necessarium esse, ut cesset voluntas legislatoris; tum quia solum voluit justè obligare, et quantum licitè posset, neque aliud præsumendum est; tum etiam quia factâ mutatione in materiâ legis, non posset obligare, etiamsi vellet. Quòd si fingatur (ut in eodem argumento adjicitur) cessante priori ratione aliam succedere, ut in tributis dici solet, responsum jam est, priorem legem cessasse, et aliam non esse latam. Unde, si velit princeps obligare ad eundem actum propter novam rationem insurgentem, oportet ut denuò legem ferat, seu illam voluntatem promulget; aliàs non poterunt subditi

ex vi prioris legis obligari. Tertia verò ratio, vel probat primam assertionem, si cessante fine extrinseco legis, adhuc materia ejus honesta sit, et propter se conferens ad bonum commune; vel si ratio illa procedat, quando omninò cessat finis legis, negatur tunc posse legem licitè servari, quia esset actus vanus et otiosus, et licet illemet actus possit fortè honestè fieri propter aliam commoditatem particularem intentam ab operante, illud est valdè extrinsecum, et accidentarium, ut lex prior perseveret, quæ non obligabat ad operandum illo modo, vel propter illum finem. Neque ex tali non observatione legis, quæ jam evidentè et publicè cessavit, possunt sequi moralia incommoda, sicut non timentur ex eo quòd lex evidentè et publicè injusta non servetur, et majora ex contrariâ obligatione sequerentur.

18. Denique, juxta hæc quæ diximus de totali cessatione legis, judicari poterit de cessatione alienjus partis legis non respectu personæ, vel casus particularis, sed respectu totius communivitatis. Potest enim plura precipere, vel varia membra continere, et quoad unum fieri inutilis, et non quoad alia. Et tunc idem judicium est de illâ parte, cujus ratio cessavit, quando est ab aliâ separabilis, quod de totâ aliqua lege; nam est eadem ratio. Imò illa lex quæ videtur una, in re est multiplex, et ita cessat una, licet non cessent alie. Si verò lex ita contineret multa, ut essent inseparabilia, et ita esset quasi indivisibilis obligatio, quia bonum ex integrâ causâ, et malum ex quocumque defectu, attentè considerandum est an propter defectum in unâ parte, tota lex reddatur injusta, vel inutilis, vel magis nociva quàm proficua, et tunc cessabit tota lex; si verò non obstantè illo defectu, lex justa permaneat, et magis utilis quàm nociva, non cessabit ipso facto, donec revocetur. Illud etiam est considerandum, ut lex simpliciter cesset, necessarium esse ut ejus ratio perpetuò cesset generaliter; nam si ad tempus tantum cessare videatur, tunc potius suspendetur obligatio legis quàm ipsa extingatur, quia non fit simpliciter inutilis, vel injusta, sed tantum pro hoc tempore, et ideò limitata causa limitatum parit effectum; ergo suspenditur lex, non extinguitur.

CAPUT X.

Darine possit dispensatio in lege humanâ, et quid illa sit.

1. Postquàm de cessatione legis dictum est, sequitur dicendum de mutatione ejus, seu ablatione per actionem extrinseci agentis habentis potestatem ad tollendam; quæ duplex etiam esse potest, scilicet: partialis, quæ nunc comprehendimus nomine dispensationis et latius dici potest derogatio legis; et totalis, quæ dicitur legis abrogatio. De hæc posteriori dicemus postea; hæc verò de priori tractamus, et non de omni, quia non omnis derogatio legis est propria dispensatio, ut explicabimus, sed de illâ tantum quæ propriam dispensationis rationem habeat, sub quâ nunc commutationem comprehendimus; nam ad dispensa-

tionem reduciur, ut capite sequenti declarabo. Unde supponere oportet, dispensationem, de qua tractamus, diversam omnino esse ab interpretatione qua per epikiam fit, sive in casu evidente aut probabili, sive in casu dubio, in quo auctoritas superioris postulatur. Licet enim haec nomina soleant confundi, distinguui nihilominus debent, ut in discursu latius et commodius explicabo. Epikia enim non est actus jurisdictionis, sed doctrinae et prudentiae, ut supra visum est; dispensatio autem, de qua tractamus, est actus jurisdictionis, ut videbimus. Interpretatio autem in casu omnino dubio, licet praeter prudentiam, jurisdictionem requirit, non supponit obligationem legis certam, sed potius in dubio declarat illam cessasse, non autem in rigore aufert illam. Dispensatio autem de qua tractamus supponit obligationem legis, etiam certam, et fertur ad tollendam obligationem, etiamsi praexistat. Unde fit, ut in lege divina habeat locum interpretatio hominis, etiam in casu dubio, non vero dispensatio, ut infra, lib. 7, dicam: at vero in lege humana non interpretatio tantum in casu dubio, sed etiam propriissima dispensatio in casibus, in quibus de praexistente legis obligatione nulla poterat esse dubitatio, concedi per hominem potest.

2. Et quidem quod ad rem spectat, nullus dubitare potest quin obligatio legis humane certo praexistens, et ligans talem personam, possit per superiorem ex casu auferri manente obligatione legis in reliqua communitate. Ita communiter doctores, et primum allegari possunt omnes, qui de hoc asserunt, quos retuli lib. 6 de Voto cap. 9. Deinde de lege idem tradunt Durand. in 1, d. 47, q. 4, n. 6; Richard. in 4, d. 17, art. 2, q. 7; Scot. in 5, dist. 37, et ibi Gabr. not. 5; Soto lib. 1 de Justit. q. 7, art. 5; Ledesm. in 4, d. 2, q. 5, art. 6, et q. 17, art. 5; optimè Turrescrem. in cap. *Sicut quaedam*, d. 14, et in § *Nisi rigor*, post cap. *Requiritis*, 1, q. 7; Rebuf. in Pract. p. 2, tit. de Dispensat. n. 1 et 2, ubi alios canonistas refert; Covarr. in 4, p. 2, cap. 6, § 9, n. 42, ubi alios etiam refert, et idem supponit Navarr. in Som. praelud. 7, n. 17. Et res est manifestissima, tam in jure quam in usu. Ilac enim ratione Aug. Epist. 50, dispensationem vocavit, *vulnus contra integritatem severitatis*, et habetur in capite *Ipsa pietas*, § *Si inquirat*, 25, q. 4; et Gelas. papa in cap. *Necessaria rerum dispensatione*, 1, q. 7, vocat illam relaxationem, moderationem, ac temperamentum canonum paternorum, quae fieri potest diligenti consideratione adhibita; sic etiam dixit Cyril. in Epistol. ad Gennadi.: *Dispensationes nonnunquam cogunt pariter a debito exire*, et infra: *Dispensationum modus nulli sapientum displicuit*, c. *Dispensationes*, 1, q. 7, prout in decreto Gregoriano habetur; et similia sumuntur ex cap. *Tanta*. et cap. *Si qui*, eademque et aperte ex cap. *De multa*, de Praebend., ubi post rigorosam prohibitionem de pluritate beneficiorum, subditur: *Circa sublimis tamen, et literatas personas, quae majoribus sunt beneficiis honorandae, cum ratio postulaverit, poterit per Sedem apostolicam dispensari*.

3. Unde etiam aperte hoc confirmat usus: nam certum cum papa dat licentiam alicui habendi plura beneficia, non declarat in illo cessasse legem ex praexistente causa, idemque in lege jejunii, in modo observandi censuras, et in aliis privilegiis evidenter quotidie fit. Unde incredibile est D. Thomam, 1-2, q. 97, art. 4, intellexisse in legum relaxatione solum habere locum interpretationem in casu dubio, non vero rigorosam dispensationem per ablationem obligationis certo praexistentis, ut aliqui illi imponunt, et in eandem sententiam allegatur Caj. ibid. et Anton. p. 1, tit. 17, § 20; incredibile, inquam, est, in re tam clara tales theologos, et praesertim D. Thomam hallucinasse. Unde D. Thom. quodlib. 19, art. 15, expressè dicit: *Dispensatio humana non aufert ligamen legis naturalis, sed positivae*. Auferre autem ligamen non est interpretari. Item hoc modo etiam potest interpretatio humana authentica auferre ligamen juris naturalis in casu dubio, et in dicta quaest. 96, art. 6, ad 5, negat cadere in jus divinum dispensationem, cum tamen id non posset de interpretatione negare. Idem latius quodlib. 4, art. 15; denique in 4, d. 58, q. 1, art. 4, expressè distinguit dispensationem per modum relaxationis juris, vel per modum declarationis, et primam etiam admittit in voto, et in dicto cap. 9, ostendi, nunquam D. Thomam mutasse illam sententiam, et modum loquendi ejus in illa materia declarari. Idem ergo à fortiori sensit de lege, et ita etiam in dicto articulo 6, exponendus est, ut raagis statim exponam. Et Antonin. clarè idem sentit. Nec Cajet. aliud docuit, quam D. Thom. Adde, fateri Cajet. dispensationem in lege humana sine causa datam esse validam; at illa non potest fieri per declarationem, ut est per se evidens; ergo. Unde omnes qui idem tenent, quos infra referemus, hoc idem necessariò sentiunt.

4. Quod ergo ad rem spectat, certum est propriam dispensationem legis cadere in legem obligantem, et tollere obligationem ejus in particulari casu, vel persona. Et ratio est clara, quia sicut lex humana à voluntate humana orta est, ita per eandem tolli potest, et quia ad humanam gubernationem erat haec potestas necessaria in hominibus, ut infra latius dicetur. Quod verò spectat ad nomen dispensationis, negari non potest quin latè soleat etiam interpretationem significare; nam communis usus sapientium id observat, ut constat ex D. Thom. et Bonavent. 4, d. 58, Scot., Gabr., Dur., Ant. et aliis, et ex Specula. tit. de Dispensatio., § 1, et ferè ex communi usu canonistarum. Hoc autem nihil obstat propositae veritati, quam de re ipsa explicuimus.

5. Ut autem haec resolutio, et tota materia exactius declaretur, ratio propria dispensationis accuratius declaranda est. Et inprimis supponimus, dispensationis vocem ex primaria impositione distributionem, seu administrationem significare; nam dispensator in latina proprietate administratorem domus, vel familiae significat, cujus est dispensatio; quae significatio non solum in jure civili, l. *Dispensatori*, ff. de Solut., et l. *Urbana*, 166, ff. de verb. Sign.; sed etiam in Testamento veteri est valde usitata, Gen. 43, 44, et 3 Reg.

18. In novo autem Testamento translata est hæc vox ad significandum specialem et ecclesiasticum administratorem, ut Lucae cap. 12: *Quis putas, est fidelis dispensator, et prudens, quem constituit Dominus super familiam suam?* Hoc est ergo munus dispensatoris; actus vero declaratur, dum subditur: *Ut det illis in tempore tritici mensuram;* distributio ergo munerum, actionum et bonorum domini inter eos qui sunt de familiâ, generaliter dici potest dispensatio. E. sic Apostoli et eorum successores dicuntur dispensatores misteriorum Dei, 1 Corinth. 4, et 1 Pet. 4, et actus respondens illi muneri, dicitur dispensatio, 1 Corinth. 9: *Dispensatio mihi credita est, in quâ significatione etiam Evangelii prædicatio dispensatio dicitur, ut ex eodem loco constat, et ex Michaele papâ in capite, Dispensatio, distinct. 45; et sacramentorum ministratio, et tota Ecclesiæ gubernatio dici potest dispensatio multiformis gratiæ Dei. Unde Petrus, postquam dixit: Sicut boni dispensatores, subdit: Si quis loquitur quasi sermones Dei; si quis ministrat tanquam ex virtute, quam administrat Deus.* Sic etiam indulgentiarum distributio dicitur dispensatio thesauri in Extravagante, *Unigenitus*, de Penitentia et Remissione.

6. Ex hæc ergo generalitate applicata est vox *dispensatio* ad significandum actum quo quis ab obligatione legis eximitur; et quia unus modus esse potest per interpretationem, ideo potuit etiam in eâ significatione usurpari. Tamen in hæc etiam significatione sumpta non quancumque interpretationem legis, sed illam solam quæ in casu dubio et per potestatem superioris datur ad liberandum subditum ab obligatione legis, significat; quia hæc tantum est actus administrationis et potestatis à Deo commissæ, et illa tantum tollit aliquo modo onus legis, quod sine tali potestate auferri non posset. Unde merito dicit Rom. cons. 325, n. 12, dispensationem esse actum jurisdictionis, ubi in scholio hoc latè confirmatur. Denique multò magis certum est, nomen dispensationis in jure tractum esse ad significandam ablationem vinculi legis in aliquo particulari casu. Quin potius in materiâ legum et juris illa vox simpliciter dicta quasi per antonomasiam significat hujusmodi relationem. Et ita nunc illa utimur, nec timemus Latinorum reprehensionem, qui hanc vocem barbaram esse dicunt; nam unquamque ars habet facultatem instituendi propria vocabula, quæ suo usui deserviant. Advertit autem Deci. in c. *At si clerici*, § *de Adulteris*, de Judic. n. 3, hanc vocem usurpationem jure canonico introductam esse; nam in jure civili non invenitur, præterquam in l. *de Pace constant.* in princ., ubi pro gratiâ aut remissione pœnæ sumitur, quæ solet in jure civili indulgentia appellari, ut notavit Bald. in dicto c. *At si clerici*. Veruntamen, quia nomen indulgentiæ secundum ecclesiasticum usum jam habet aliam accommodationem, ut suo loco explicuimus, et liberatio à lege quæ per interpretationem puram fit, alia nomina habet æquitatis, epikitie, vel interpretationis, ideo merito nomen dispensationis in dictâ significatione nunc usurpatur.

7. Atque hinc facile est definire dispensationem, de quâ tractamus. Ex definitionibus autem quæ circumferri solent, hæc videtur sufficiens: *Dispensatio est legis humanæ relaxatio.* Nam licet dispensatio latè pateat, tamen ut de illâ nunc tractamus, ad illam definitionem coarctanda est, et per illam sufficienter explicatur. Quadam verò Glos. addit esse relaxationem juris communis factam cum causæ cognitione ab eo qui jus habet dispensandi, in § *Cum causæ cognitione*, esse de necessitate dispensationis, et potest sumi ex Panor. in c. 2 de Schismat. num. 4, et sentit Navar. in Sum. prælud. 9, num. 15, et alii, quos latè refert Sancr. l. 8 de Matrim. disp. 1, n. 2. Sed absque dubio illa particula non est ponenda in definitione; nam datur vera dispensatio sine causæ cognitione, ut postea dicemus, et tandem fatetur Panor. supra, et ideo particulam abstulerunt Bart. cons. 18, vol. 2; Deci. in dicto § *De adulteris*, et Oldrad. cons. 327, et Freder. Sen. cons. 30, qui omnes absolutè sic definiunt: *Dispensatio est juris communis relaxatio.* Atque ita omittunt etiam causam efficientem, nec immeritò, tum quia est intrinseca, tum etiam quia in relaxatione ipsâ continetur; si enim non fit à potestate habente, non erit relaxatio; tum denique quia quædam nugatio committitur, cum dispensatio definitur per potestatem dispensandi, et melius diceretur ab habente potestatem supra ipsum jus.

8. Præterea melius dici videtur, *juris humani*, quàm *juris communis*, quia dispensatio, de quâ tractamus, etiam potest cadere in statuta et quascumque alias leges, licet in jure communi non continentur. Responderi autem potest ex Rebuff. tit. de Disp. n. 20, dispensationem dari in jure communi, in statutis verò, et regulis dari indultum; per illud enim non dicitur jus solvi, imò sæpè redditur ad commune jus. Sed non video rationem horum verborum; nam relaxatio statuti re verà est dispensatio, et relaxatio juris communis dici potest indultum; nam hoc nomen genericum est, ut infra de privilegiis dicemus; et sæpè statutum non est contra jus commune; unde per relaxationem ejus non redditur ad jus commune; item statutum simpliciter est jus pro tali communitate; ergo relaxatio ejus est propria dispensatio. Imò licet statutum sit contra jus commune, ejus relaxatio erit dispensatio respectu eorum qui ligantur statuto, licet sit dispensatio magis favorabilis quàm alie, quæ omni modo juri repugnant. Denique quamvis dari possit dispensatio in votis, in juramentis, et in matrimonio rato, quæ videntur attingere jus divinum, nihilominus illas dispensationes nunc excludimus, et omnes quæ in jus divinum, vel naturale, sive à Deo, sive ab homine dari aut cogitari possunt, quia (ut divi) de illis nunc non tractamus. In propositâ ergo definitione relaxatio ponitur loco generis, quia dispensatio reverà est solutio quædam, et remissio; quia verò alie sunt species remissionum, additur per modum differentie particula *juris humani*, ad excludendas omnes alias relaxationes, et per eandem excluditur indulgentia ecclesiastica, quæ licet si relaxatio alicujus

vinculi, et reatūs, non est relaxatio juris humani, sed est remissio ejusdam reatūs, quæ primò ac per se fit, apud Deum, quamvis ex illà sequi possit ablatio aliqujus præcepti positi ab homine injungentis poenitentiam, ut ex materià de Indulgentiis constat.

9. Deinde (quod notandum est) per illam particulam distinguitur dispensatio ab absoluteione à censuris vel alià simili; quamvis aliqui interdum ita illas confundant, ut putent dispensationem esse absoluteionem, et in rescriptis apostolicis sub illà comprehendi, quia absoluteio à censurà, verbi gratià, est relaxatio vinculi per legem humanam introducti et impositi. Hæc verò sententia falsa est, quia in indultis pontificiis hæc duo distinguuntur, et concessà potestate absolvendi, non censetur concessa potestas dispensandi, nec è contrario; ergo illa duo longè differunt. Absoluteio enim non datur contra jus, sed secundum jus, unde in illà nulla fit juris relaxatio; dispensatio autem datur contra jus, ut ex dictis constat. Rectè ergo dicimus, in definitione illà per posteriorem particulam, absoluteionem excludi, quia non est relaxatio juris humani, sed alterius vinculi, quod licet sæpè per jus humanum sit inductum, vel impositum, per absoluteionem non tollitur contra jus, sed secundum jus, et ita per absoluteionem non relaxatur jus. Et hoc sensit Gloss. in cap. *Cupientes*, § *Cæterum*, de Elect. in 6, verb. *Suspensos*, dicens de absoluteione à censurà: *Verè loquendo ibi poena non removetur* (utique contra jus), *sed quod jus statuit removetur*, quamvis paulò superius eadem Glossa improprie utatur nomine absoluteionis pro remissione poenæ ad certum tempus impositæ, ante tempus impletum; nam illa reverà potius est dispensatio. Et idem in re sentit Panormit. in c. *Tam litemis*, de Testibus, n. 3, licet voces non explinerit.

10. Potest res ipsa facilè declarari, quia absoluteio sive à peccatis, sive à censuris seu poenis, non datur nisi supposità dispositione ex parte poenitentis, et potestate ex parte absolventis. Tunc autem nulla lex per talem actum relaxatur; nam potius lex præcipit poenitentem absolvi in eo eventu, ut est manifestum in absoluteione à peccatis. Idem autem cum proportione est in absoluteione à censurà, quia censura de se non est poena perpetua, vel ad definitum tempus, sed donec à contumacià recedatur, quia est poena medicinalis, et ideò in suà intrinsicè ratione includit ut, ablata contumacià, ipsa etiam tollatur, et ita jura disponunt; illa ergo ablatio non est dispensatio in aliquà lege, sed potius legis executio. Ergo absoluteio in hoc rectè distinguitur à dispensatione, quòd illa est sententia quædam, per quam (si clavis non erret), non vulneratur lex, nec minuitur jus, sed potius executioni mandatur; dispensatio verò non est sententia, sed actus quidam jurisdictionis voluntariæ, quo vulneratur lex, dum ex parte tollitur, ut optimè docuit divus Thomas in 4, dist. 20, q. 1, art. 5, questione. 4, ad 5, inde colligens aliam differentiam inter absoluteionem et dispensationem, quòd idem non potest absolvere seipsum, potest tamen idem secum dispensare, ut infra dicitur, possumus etiam ex dictis aliam diffe-

rentiam colligere inter dispensationem et absoluteionem, quòd illa est stricti juris, ut infra dicitur; hæc verò est juris favorabilis et ampliabilis, quia est secundum jus.

11. Præterea per eandem particulam definitionis excluditur simplex licentia, que non potest dici dispensatio, nec contra jus, sed secundum jus. Illam enim voco simplicem facultatem, per quam revera non auferitur obligatio legis, sed conceditur operatio, ut fiat juxta modum à lege præscriptum. Quod etiam est necessarium advertere, quia in multis legibus potest aliquis facultatem concedere, qui non potest dispensare, et valdè diversa causa solet requiri ad similem facultatem concedendam, vel ad dispensandum. Exempla esse possunt, verbi gratià, in voto paupertatis; nam prælati religionis potest dare licentiam ad aliquid donandum, non tamen potest dispensare in paupertate, capit. *Cum ad monasterium*, de Statu monach. Similiter episcopus potest dare facultatem ad ingrediendum monasterium monialium ex legitima causà, non tamen potest dispensare, quia nihil in eo genere potest concedere, nisi juxta tenorem et rigorem legis. Et similiter sunt multe leges vel statuta, quæ non prohibent aliquid simpliciter, sed ne fiat sine tali facultate, tali modo concessà; tunc ergo dare facultatem non est dispensare, sed servare et exequi legem. Et ideò etiam hæc licentia non est tam stricti juris, sicut dispensatio; debet tamen esse intentioni juris accommodata. Imò probabile est, per se non esse actum jurisdictionis, sed domini, vel superioritatis ejusdam, et potest esse tantum conditio quædam requisita ex voto, vel alio simili modo; longè ergo differt à dispensatione.

12. Adhuc tamen non videtur adæquata illa definitio, primò quia convenit abrogationi legis humane, quia illa est multò major relaxatio humanæ legis. Propter quod dicere aliquis potest, meliùs definiti dispensationem, ut sit derogatio humanæ legis; nam per genus illud excluditur, ut non sit abrogatio; nam, ut dicitur in l. 120, de verborum Significat., *derogatur legi, cum pars detrahatur; abrogatur legi, cum prorsus tollitur*. Unde etiam dixit Lactant. lib. 6, cap. 8, de lege naturali: *Neque ex hac derogari aliquid licet, neque prorsus tolli*, ex Cicer. lib. 5 de Reipubl. Sed hoc etiam potest impugnari, quia licet omnis dispensatio sit quædam juris derogatio, non tamen è contrario omnis derogatio legis humane videtur esse dispensatio; nam, si pars aliqua legis pro totà communitate auferatur, est propria derogatio; et tamen non dicitur dispensatio, quia de ratione dispensationis legis esse videtur, ut eadem lex, prout per dispensationem relaxatur, circa quosdam tollatur, in se verò maneat. Nomen autem relaxationis optimè retineri potest, quia in ipsomet indicatur vinculum quod auferatur, non auferri aut prorsus tolli, sed relaxari tantum, et ideò abrogatio non dicitur propria relaxatio, ideòque etiam ablatio legis ex parte, licet si perpetua sit, et pro totà communitate, non dicitur proprie dispensatio, sed derogatio; e contrario verò, si lex tota relaxetur, etiam pro totà

communitate, ad unum tantum actum, vel ad certum tempus, illa proprie dicitur dispensatio, quia per illam non tollitur lex, sed suspenditur, et illa etiam est quaedam relaxatio.

13. Altera obiectio esse potest, quia privilegium etiam est relaxatio juris humani, et tamen non est dispensatio. Propter hoc aliqui varias tradunt differentias inter privilegium et dispensationem; sed melius illa comparatio tractabitur in lib. 8, ubi de privilegiis dicitur. Nunc ergo breviter dici potest privilegium, quod fuerit contra jus, et illud relaxaverit, esse dispensationem; illud autem privilegium, quod non fuerit contra jus, non esse relaxationem juris; idèdque nec dispensationem esse, et ita nihil contineri sub definitione, quod dispensatio non sit. Vel etiam dicere possumus dispensationem esse relaxationem juris per modum actus secundi, seu transuentis, privilegium autem concedere aliquid jus per modum actus primi et permanentis, et idèd non esse propriè ipsam relaxationem, sed esse jus utendi aliquà re vel facultate, supposità relaxatione factà à principe, idèdque non tam esse, quàm supponere dispensationem. Sed hæc posterior responsio obscurior est, et de illà dicemus loco citato; nunc prior nobis sufficit, quia nullum est inconveniens dispensationem vocare privilegium, et aliquid privilegium dispensationem, nec jura repugnant, nec communis modus loquendi.

14. Tandem objici potest, quia relaxatio non est dispensatio, sed dispensationis effectus; ergo non rectè per illam definitur. Sicut lex non dicitur esse obligatio, quamvis hæc sit legis effectus, nec votum etiam dicitur esse obligatio, sed promissio ex qua obligatio nascitur. Sed hæc obiectio parvi momenti est, quia solà vocis interpretatione dissolvitur; posita autem est ad explicandum magis actum, in quo dispensatio consistit. Ad objectionem ergo responderet, relaxationis nomine intelligi actum illum, quo superior relaxat subdito legis obligationem et effectum, unde perinde est dicere dispensationem esse relaxationem, ac dicere esse actum quo lex relaxatur. Potest etiam distingui relaxatio in activam et passivam, et responderi activam relaxationem esse ipsam dispensationem, passivam verò esse dispensationis effectum. Et idem revolvitur; nam activa relaxatio nihil aliud est quàm actus quo vinculum legis solvitur. Unde obiter intelligitur dispensationem, quoad effectum suum tantum privativè opponi effectui legis, quia non inducit positivum effectum, sed tollit vinculum. Et idèd statutum speciale vel privatum, derogans universali legi, licet dici possit relaxatio juris, non potest dici dispensatio, quia non est relaxatio pura, ut sic dicam, nec per se primò, sed quasi consequens ad aliam obligationem; definitio autem debet intelligi de purà relaxatione, et per se primò intentà; talis enim est disputatio. At verò dispensatio ipsa positivum quid est, et contrariè opponitur legi; est enim actus legi contrarius, non integrè, sed ex parte tollens effectum ejus. Ex quo poterat hic excitari questio, quisnam sit hic actus in quo dispensatio consistit, et an sit rationis, vel voluntatis actus;

sed non oportet in hoc immorari, nam applicari possunt cum proportione dicta de lege. Et hic multò clarior est, dispensationem non esse nisi actum voluntatis principis, quo vult liberum esse subditum à juro legis suæ, aliquo exteriori signo sufficienter manifestatum.

CAPUT XI.

De effectibus dispensationis humanæ legis.

1. Quia dispensationem per jus effectum descripsimus, idèd illi statim annectimus explicationem effectus dispensationis ante causas ejus, quia hic effectus habet quodammodò rationem objecti, et ita illo cognito perficietur dispensationis cognitio, et quia materia est facilis, breviter expeditur. De divisionibus autem dispensationis specialiter non tracto, quia inter causas et effectus dispensationis melius explicabuntur. Primò ergo ex definitione constat, quasi adæquatam effectum dispensationis esse, tollere vinculum legis ex parte; nam hoc modo relaxat legem, non auferit, aliàs non esset dispensatio legis, sed ablatio. Potest autem hic effectus esse ex parte, vel ratione personæ, vel ratione temporis. Et ita potest primò dividi dispensatio in suspensionem legis et exemptionem à lege. Potest enim princeps concedere toti communitati, ut pro uno anno præcisè legem non servet, quæ sine dubio est propria dispensatio, quia est relaxatio legis, et non ablatio; nam transacto tempore, statim per se obligat sine alià constitutione vel promulgatione, et idèd rectè dicitur suspensio legis, sicut etiam privilegia interdum suspendi solent, et non auferri, ut infra videbimus. Frequentius verò princeps concedit uni personæ vel alteri, ut non servet legem, et illam voce exemptionem à lege, quando sine temporis determinatione, perpetuò vel ad vitam conceditur; nam si concedatur ad definitum tempus, erit utroque modo partialis ablatio vinculi, et ita est quasi mixta ex suspensione et exemptione. Aliquando verò dispensatio datur ad unum tantum actum, et tunc etiam est per modum suspensionis ab obligatione legis pro brevissimo tempore, nisi actus habeat effectum permanentem ac perpetuum, ut legitimitio, ac similes, quæ propriè sunt exemptiones à lege, et inter privilegia numerantur.

2. Ex quo ulterius sequitur, quot sunt effectus legis, tot posse dispensationi cum proportione attribui; tum quia quot modis dicitur unum oppositorum, tot dicitur et reliquum; tum etiam quia dispensatio absolutè et indefinitè dicitur juris humani relaxatio; ergo, quidquid lex humana ligat, potest dispensatio absolvere. Primus autem ac præcipuus effectus legis est obligare in conscientia, sub quo duo concluduntur, qui sunt præcipere et prohibere, ut supra visum est; igitur primus ac præcipuus effectus dispensationis erit obligationem in conscientia tollere, quia, ut diximus, non supponit obligationem ablatam, sed illam auferit. It idèd rectè dicit Genesius. cons. 106, n. 6, et cons. 58, n. 9, dispensationem esse actum qui facit de illicito licitum, quia respectu dispensati tollit legem, per quam res erat mala, tantum quia prohibita. Sic etiam rectè dixit Turrecrem. in cap. ult. d. 14, v. 3: Omne dispen-

sabile, ait, est illicitum illi cum quo dispensatur, factibile autem licitum per alterius potestatem. Non est tamen necessarium ut omnis dispensatio hoc faciat, ut statim dicam, sed satis est hunc esse præcipuum effectum dispensationis, quemque semper efficit, si dispensatus illo indiget.

3. Alius effectus legis dicitur esse permittere; sed jam supra diximus, propter puram permissionem, non esse necessariam legem, sed quatenus ipsa permissio ponitur sub præcepto, ut sic, posse esse effectum legis. Sic ergo videri potest, non posse permissionem esse effectum dispensationis; nam per dispensationem in illâ lege permittente potius fiet, ut permissio tollatur, vel saltem, ut præcepta non sit, et consequenter, ut licitè tolli possit. Aliunde verò omnis dispensatio videtur habere hunc effectum permittendi, quia eo ipso quòd auferit obligationem legis, v. g., jejunii, permittit non jejunare, licet non cogat. Et sic de aliis omnibus cum proportione, quod verè dictum est; oportet tamen cavere æquivocationem; nam dispensatio plus est quàm permissio, et permissio propriè sumpta, et secundùm communem usum, non est dispensatio. Aliquando enim permittere non aliud significat quàm voluntariè non impedire; quod non est dispensare. Nam Deus permittit peccatum, in quo non dispensat. Aliter verò permittere significat idem, quod sinere impunè operari malum, ut in republicâ dicuntur aliqua peccata permitti, et quando id fit ex decreto legis, dicitur permissio esse legis effectus; illa verò non relaxat legem, quandoquidem non relaxat culpam, quam propria dispensatio tollit. Et idèò neque illa dicitur dispensatio. Solùm ergo potest dici dispensatio permittere, quia licet reddat actum bonum, seu non malum, necessitatem illius non imponit. Posset verò hic inquiri an dispensatio interdum possit obligare ad actum contrarium illi in quo fit dispensatio. Sed breviter dico non posse, formaliter loquendo, licet concomitanter cum dispensatione, verbi gratiâ, in irregularitate, possit simul imponi præceptum suscipiendi ordines, vel quid simile. Aut etiam è contrario potest fieri statutum speciale obligans, et derogans juri communi; sed illa etiam non est dispensatio, ut supra declaravi. Dispensatio ergo, ut talis est, non inducit obligationem, et idem dicam in l. 8 de Privilegio, ubi plura de hoc puncto trademus.

4. Alius effectus legis est pœna, et hanc etiam relaxat dispensatio consequenter ad primarium effectum, nisi alia limitatio in eâ exprimat, quia ablata culpâ transgressionis, consequenter tollitur reatus pœnæ. Aliquando verò potest dispensatio habere suum effectum circa solam pœnam, idque duobus modis: Primò antecedenter ad reatum ejus, ut si alicui conceditur, ut non incurrat pœnam legis, licet committat contra illam non auferendo ab illo legis obligationem; illa enim est dispensatio in pœnâ, et non in culpâ. Hæc autem videri potest permissio quædam potius quàm dispensatio; tamen non est propria permissio, nam licet quis fiat immunis à pœnâ legis, non idèò permittitur impunè peccare; poterit enim aliter puniri, et licet sub illâ ratione videatur permissio, quatenus est

ex parte, exemptio à lege, est propria dispensatio; sicut solet arrogari lex quoad pœnam, et non quoad vim directivam, quæ non est absoluta permissio, quia transgressio illius poterit aliter puniri, et quatenus aliqualis permissio est, per abrogationem tollitur. Et simili modo potest è contrario fieri dispensatio in lege quoad obligationem culpæ, et non quoad pœnam incurrendam. Quamvis enim hæc dispensatio rarior sit in usu, non est impossibilis. Nam, sicut dari potest lex purè pœnalis respectu totius communitalis, ut supra visum est, ita potest lex, quæ est mixta respectu communitalis, fieri per dispensationem purè pœnalis respectu alicujus, et ita auferet vinculum conscientie, licet non tollat gravamen pœnæ.

5. Alio modo potest dispensatio per se fieri in pœnâ jam contractâ per præcedentem culpam, ut quando fit remissio pœnæ per legem impositâ; nam illa etiam est quædam legis relaxatio, ut constat. Et interdum fit hæc dispensatio post contractum reatum pœnæ, cum nondum est pœna ipsa incursa, ut quando est tantum ferenda, et nondum est lata sententia; aliquando verò fit indulgentia post pœnam illatam, vel per ipsam legem, vel per sententiam; et tales sunt dispensationes in irregularitatibus, et in aliis pœnis, quæ non sunt censuræ. Nam censuræ non dispensantur postquam incursæ sunt, sed absolvuntur, ut capite præcedente explicavi. Possunt autem dispensari priori modo, scilicet, antequam incurrantur, sicut fit per privilegia, ut aliquis non possit excommunicari, vel sub pœnâ excommunicationis obligari, etiam si præcepto simpliciter obligari possit. Et quæ dicta sunt de pœnâ applicari possunt ad irrationem actûs et ad taxationem pretii, et similes effectus; nam, prout sunt à lege humanâ, per dispensationem auferri possunt, vel simul cum aliis, vel etiam per se soli, quando ab aliis separabiles sunt.

6. Atque hinc facillè declarari potest alia divisio dispensationis, quam attigit Glossa ult. in cap. *Nos consuetudinem*, d. 12, quæ in specie loquitur de dispensatione irregularitatis ad ordines, et distinguit in semiplenam et plenam. Imò addit etiam pleniorē, et plenissimam. Nos autem generaliter dividere possumus in plenam, seu totalem, ac puram, et partialem, seu mixtam. Prior est, quando per dispensationem tota obligatio legis, omnisque effectus ejus tollitur, nullo onere superaddito. Posterior autem contingit duobus modis: prior est, quando lex non in toto, sed in parte dispensatur, ut in exemplo de irregularitate, si quis dispensetur tantum ad ordines minores, est partialis dispensatio, quæ ab illâ Glossâ semiplena vocatur. Si autem dispensetur ad ordinem sacrum infra sacerdotium tantum, à dictâ Glossâ vocatur plena comparatione prioris. Unde pleniorē vocat, si sit ad sacerdotium, plenissimam si ad episcopatum. Tamen in rigore omnis dispensatio, quæ totum impedimentum non auferit, semiplena est et partialis. Unde, si auferatur obligatio ad pœnam, et non ad culpam, partialis etiam est dispensatio, et valdè diminuta: si verò fiat è contrario, major quidem est, sed nondum est

perfecta et integra, et ita dicendum est in alijs effectibus explicatis.

7. Alio verò modo potest partialis dici, quæ licet auferat totam obligationem, loco illius imponit aliam, quæ proprio nomine vocatur commutatio. Et quando onus impositum est pecuniarium, seu elemosynæ, vocatur redemptio. Quæ voces in votis magis usitate sunt. Tamen cum proportione in præsentibus accommodantur. Solum notanda est differentia inter votum et legem, quòd in voto fieri potest commutatio propriâ auctoritate, si sit in melius, vel si sit æquale, juxta probabilem opinionem. In lege verò non potest fieri commutatio in quantumcumque meliùs, nisi interveniat auctoritas dispensantis. Et ratio differentia est, quia votum propriâ voluntate factum est, et per se primò solum respicit divinum cultum, et ideò, si respectu Dei major est cultus, intelligitur satisfieri promissioni illi factæ, ideòque per voluntatem promittentis potest commutari. Lex autem, et materia, ac obligatio ejus determinatur per voluntatem superioris, et per illam constituitur actus in tali specie virtutis, tanquam necessarius ad honestatem ejus, et ideò nisi obligatio auferatur auctoritate dispensantis, non potest opus præceptum in quodcumque opus consilii commutari, neque una pena in aliam, et ideò hæc commutatio in lege magis inducit rationem dispensationis, et servatâ proportione, in omnibus illam imitatur.

8. Quæri verò potest, quando dispensatio incipiat habere effectum suum; in quà questione, ut locum habeat, supponendum est absolutè et sine expressâ dilatione esse à dispensante concessam; nam si concessa sit sub aliquâ conditione, clarum est non habere effectum. Difficultas ergo est de dispensatione perfectè concessâ ex parte principis per absolutum fiat. Hæc verò questio habet connexionem cum simili questione de privilegio, et ideò simul illam disputabo infra lib. 8, cap. 25. Nunc breviter resolutio mea est, dispensationem legis quoad obligationem in conscientia, et quoad omnem effectum, qui ex illâ pendet, non concedi de facto, et moraliter loquendo, ita ut summi effectum habeat, priusquam ad notitiam dispensati perveniat, et illam per se ipsum acceptet. Ratio est, quia ante notitiam talis dispensationis non potest esse licitus usus ejus, et ideò verisimile non est, aliter concedi. Quando verò dispensatio non tollit obligationem conscientia, sed alia onera, non repugnat, statim à concessione acceptatâ saltem per procuratorem, vel per epistolam, habere de se suum effectum, in quo tenor dispensationis, et intentio concedentis attendenda est.

9. Illic autem advertere oportet, in dispensationibus sæpè distingui proximum effectum dispensationis à remoto, qui possunt etiam dici effectus per se, et per accidens; nam dispensatio per se ac proximè solum tollit vinculum aliquid, seu incapacitatem, et hunc voco effectum per se, quia per ipsammet dispensationem fit; inde verò sequitur vel contractus matrimonij, vel receptio valida beneficii, qui non immeritò censentur dispensationis effectus, quia sive illa fieri non possunt; sunt tamen remoti, et per accidens, quia

solum pendet à dispensatione tanquam à removente prohibens. Igitur quæ diximus, de prioribus effectibus intelliguntur, nam illi, ut dixi, fiunt per influxum dispensantis circa dispensatum, vel acceptantem, vel non repugnantem, juxta exigentiam effectus. Alii verò postea fiunt per solam voluntatem dispensati, quando in solâ actione ejus consistunt, vel per voluntatem alterius, ut quando recipiendo consummantur. Hic verò occurrebat statim questio, an ad hos posteriores effectus necessarium sit, dispensationem alteri manifestare, ut si irregularis dispenseur ad ordines, vel ad beneficia, an ad consequendum effectum necessarium sit, dispensationem allegare. Aliqui enim ita affirmarunt, quod habebit locum, si defectus seu impedimentum sit publicum, aut notum alteri; per se autem id non est necessarium, quia dispensatus jam est habilis, seu capax beneficii, ut talis operari potest, non explicatâ causâ habilitante, neque declarato modo inhabilitatis; id enim impertinens est, quia neque ex naturâ rei est necessarium, neque in jure postulatur. Ita Panormit. in cap. penult. de Præscrip. num. 14; Rebuff. in Pract. tit. de Dispensat. n. ult. cum Joan. Andr. et alijs, quos allegat in cap. 2 de Filijs presbyterorum.

10. Alia item questio circa hos effectus tractari potest, scilicet, an quoad illos largè vel strictè sit dispensatio interpretanda; illa verò coincidit cum aliâ simili de privilegijs, quam infra, lib. 8, cap. 27, tractabo, et omnia quæ de rigoroso privilegio dixerimus, in dispensatione cum proportione procedunt. Et ideò nunc solum supponimus dispensationem, per se loquendo, ac regulariter, restringendam esse, quia à jure exorbitat, et jus vulnerat, et ita procedit in illâ regulâ. Quæ à jure, de Regul. jur. in 6, et sumitur ex cap. 4 de Filijs presbyter. in 6. Hæc verò restrictio non debet esse ultra proprietatem verborum juxta supra dicta cap. 2 et 5, nec debet esse tanta, ut excludat ea quæ necessaria sunt ad valorem et effectum dispensationis, quæ cum illo sunt necessariò connexa, seu ad illam necessaria, ut rectè advertit Angel. verb. *Dispensatio*, n. 9, et Sylvest. q. 5, n. 9, qui allegant Glossas et doctores. Et ratio est per se clara, nam qui dat formam, dat consequentia ad formam, aliàs esset frustratoria dispensatio. Denique esse non debet tam universalis restrictio, ut de omnibus dispensationibus indifferenter intelligatur. Nam excipientiæ sunt illæ, quæ ratione materie, vel gravissimæ, aut piissimæ causæ, omnibus pensatis, censentur favorabiles, juxta principia posita in capite primo, et dicenda de privilegijs, et videri potest Panormit. in cap. *Ad aures* de Rescrip. n. 8, et in cap. *Ac si clerici*, § *De adulterijs*, de Judici., ubi etiam Felin. n. 16, et in cap. *Causam quæ*, de Rescrip. n. 25, cum Dominic. in cap. *Nos consuetudinem*, d. 12.

11. Denique addit Covarr. in 4, p. 2, cap. 8, § 8, n. 11, hoc præcipue intelligi de dispensatione ab homine, non à lege, quia lex jam constituit jus. Quod duobus modis potest intelligi: primò, ut si lex aliquo specialis dispenseat in anteriori lege universali, illa dis-

pensatio censenda sit favorabilis, quod verum est, quando talis lex inserta est in corpore juris, sicut de simili privilegio infra dicemus. Alio modo potest intelligi, ut quoties lex ipsa expressè concedit, vel permittit dispensationem, talis dispensatio non sit strictè interpretanda, et hoc modo non est id simpliciter verum, quia illa dispensatio cùm fit, ab homine est, et vulnerat jus. Potest ergo intelligi non absolutè, sed comparatè; nam illa non tam rigorosè restringenda videtur, sicut illa quæ est contra legem absolutè prohibentem, nullà factà mentione dispensationis, quia hæc magis videtur exorbitare à jure. Et in his comprehenduntur breviter omnes limitationes, quæ ad prædictam regulam adhiberi solent. De quibus videri potest Sanci. lib. 8, disput. 1, et quæ de privilegiis dicemus.

CAPUT XII.

De materiali causâ dispensationis.

1. Explicatâ ratione et effectibus dispensationis, causas ejus explicare incipimus. Et in primis materialis occurrit, in quo solent veluti duas partes distinguere in his actibus, quæ ad alterum tendunt, scilicet: rem vel actionem circa quam opus versatur, et personam ad quam ordinatur; hæc ergo duo in dispensatione distinguenda sunt, quia dispensatio actio est, quæ de se ad alterum tendit, et ita in eâ hæc duo inveniantur, quod dispensatur, et cui dispensatur. Utrumque ergo explicandum est, quod breviter in hoc capite expediemus, quia est res partim facilis, et ferè jam in dictis explicata, partim connexionem habens cum his quæ de privilegiis dicenda sunt. Priorem ergo partem de materiâ proximâ dispensationis tractat latè Turrecrem. in cap. *Sicut quedam*, dist. 14; ille verò latius ibi agit de dispensatione, quàm nos in præsentî; sub illâ enim comprehendit etiam interpretationem, quæ in jus divinum aut naturale cadere potest, et ita etiam latè loquitur de materiâ dispensabili, et ab eâ excludit solùm bona necessaria ad salutem, et mala intrinsecè talia, et reliqua omnia comprehendit dicit sub materiâ dispensabili, quam distinguit in tres ordines. In uno sunt bona, quæ ex naturâ rei bona sunt ac necessaria, ut in pluribus, interdum verò propter circumstantias non expediunt, ut reddere depositum. In alio ordine sunt ea quæ è contrario per se mala sunt regulariter, aliquando verò propter circumstantias expediunt, ut occidere hominem. Et hæc sit esse dispensabilia per modum interpretationis, vel epikix, non per modum relaxationis, et (quod mirum est) sub his conditionibus comprehendit vota, et similia. In ultimo verò ordine ponit actiones de se indifferentes, quæ per leges sunt bonæ aut malæ, et hunc ordinem dicit complecti materiâ propriè dispensabilem.

2. Sed quod ad primos duos ordines spectat, ego in primis censeo vota et juramenta non esse sub his ordinibus constituenda, nam præcepta illorum potius continentur sub materiâ indispensabili; ipsæ verò promissiones aliud genus dispensabilitatis habent, ut jam dicam. Deinde ad hos duos ordines actuum, si

recte sumantur, nullo modo comprehendî sub materiâ dispensabili, non tantùm ab homine, sed sin pliciter; quia priora bona, licet per se bona sint, non tamen sunt pro semper necessaria; et determinatio temporis, pro quo necessaria sunt, nullo modo potest dici dispensatio; imò nec epikia, ut in superioribus dixi. Illa verò mala, quæ in secundo ordine collocantur, prout intrinsecè, seu ex se mala sunt, dispensationem aut interpretationem non admittunt; abstractè autem sumpta sine certis circumstantiis, aut habitudinibus, non sunt mala ex se, et ideò licet fieri possint benè, non per dispensationem, vel interpretationem, sed per determinationem ad aliam speciem actûs in genere moris talia fiunt.

3. Pro explicandâ ergo quasi adæquatâ materiâ dispensabili, de quâ tractamus, adverto aliud esse vinculum legis positivæ (naturalem enim omitto, quia indispensabilem esse suppono), aliud verò esse vinculum contractûs, sub quo promissiones, sive ad Deum, sive ad hominem comprehendî; utrumque enim vinculum dispensabile est, seu solubile per potestatem superiorem, alio verò, et alio modo. Nam promissiones, vel contractus non dispensantur tollendo obligationem alicujus legis; sed quasi abrogando factum, seu remittendo promissionem, ut in materiâ de Voto, lib. 6, fusè explicavi, et illa doctrina tam in juramento quàm in humanâ promissione, et in matrimonio rato (si dispensabile est) locum habet. Tota ergo illa materiâ illo modo dispensabili, ad præsentem materiâ non spectat; tractamus enim de solâ dispensatione in vinculo legis positivæ, quæ alterius rationis est, ut constat. De hæc verò ulterius subdividendum est; nam, sicut duplex est lex positivâ, divina una, altera humana; ita duplex est materiâ dispensabilis, una à vinculo legis divinæ, altera à vinculo legis humanæ; in præsentî autem non tractamus de priori materiâ, quia solùm tractamus de vinculo legis humanæ, et de modo quo potest in particulari auferri, et ideò æquata materiâ hujus dispensationis est lex humana, aut vinculum ejus, aut omnis obligatio quæ ex lege humanâ præcisè nascitur.

4. Unde omnes effectus morales, qui ex hujusmodi lege nasci solent, et de se sunt perpetui, vel tempore definito per legem necessariò durant, sub hæc materiâ dispensabili comprehenduntur. Atque ita omnia impedimenta matrimonii, sive impedientia tantùm, sive etiam irritantia, et omnes irritationes actuum per leges introductæ, et irregularitates, infamix, et aliæ pœnx, vel debita pœnarum ex lege orta, sub materiâ dispensabili continentur, quatenus à lege pendent. Quia non fit in eis mutatio, nisi derogando legi, et è contrario auferendo vinculum legis, ipsa tolluntur, quia à lege pendent (ut sic dicam) in fieri et conservari. Et ideò dixi, *quatenus à lege pendent*, nam, sub quacumque aliâ ratione considerentur, non erunt materiæ hujus dispensationis, de quâ tractamus, etiamsi alio modo sint mutabilia, vel auferibilia per humanam potestatem. Ut, verbi gratiâ, filius spurcius ante mortem patris per dispensationem legitimi-

mari potest, ut sit hæres tantquam legitimus, quia illud impedimentum, et ille effectus pendet ex lege pro eo tempore, et ita non aliter tollitur, nisi tollendo vinculum legis. Si autem pater jam sit mortuus, et alii fratres acquisierunt hereditatem, non poterit talis filius dispensari quoad illum effectum, quia jam non impeditur solâ lege, sed alio titulo justitiæ, quia jam alii fratres facti sunt domini omnium bonorum patris. Quòd si in aliquo casu possit princeps aliquid de bonis paternis ab aliis tollere, et illi conferre, non erit illa dispensatio in lege, sed erit ex aliâ potestate quasi superioris domini in bona subditorum, ad distribuendum illa, prout communi bono fuerit expediens.

5. Illic verò occurrere posset quæstio, an omnes leges, quæ sunt in Ecclesiâ, et à Deo immediatè non manarunt, sub hæc materia dispensabili comprehendantur, id est, an traditiones apostolicæ dispensabiles sint, quando ab ipsis Apostolis immediatè originem traxerunt. Aliquando enim jura canonica, et eorum interpretes, videntur hoc negare, ut de junio quadragesimæ, de quotâ decimarum, de irregularitate bigamiæ, et similibus, de quibus generaliter dicitur in capite *Contra statuta*, 25, q. 1, et in cap. *Sicut quedam*, dist. 14, aliqua esse à Patribus statuta, quæ omninò sunt immutabilia. Sed hæc quæstiones et similes attingunt generalem disputationem de Potestate papæ, de quâ quantum ad præsens spectat, in cap. 14 aliquid dicemus. Nunc dico generalem esse regulam et sine exceptione, materiam necessariam tantùm ex leg. hum., à quovis puro homine, vel hominum congregatione lata sit, esse materiam dispensabilem per potestatem hominibus datam. Hanc ponit D. Thom., quodl. 4, art. 15, et ratio est, quia ex parte materiæ non est repugnantia, ut constat, quia voluntas humana mutabilis est, et circa materiam mutabilem versatur. Et potestas non deest, ut dicto cap. 14 dicam. Dicta autem jura, et similia, loquuntur de dogmatibus fidei, et de institutionibus ac præceptis divinis, ut sunt de sacramentis et sacrificio, ut ex Glossis et doctoribus constat, et ratio ipsa ac contextus faciliè demonstrant.

6. Circa alteram partem hujus materiæ, scilicet, personam cui concedi potest dispensatio, supponendum est dispensationem esse actum potestatis jurisdictionis, sine quâ validè concedi non potest, ut tradit Roman. cons. 525, *Quod primam*, n. 12, verb. *Ex quibus verbis*, ubi in scholio alii referuntur, et dicitur esse communis sententia. Et ratio est manifesta, quia ejus est solvere, cujus est ligare, cap. *Inferior*, dist. 21; sed ligare imponendo legem ad jurisdictionem pertinet; ergo etiam auferre obligationem ejus quod per dispensationem fit, quia oppositorum eadem est proportionalis ratio. Solet autem constitui differentia, quòd imponere legem est actus jurisdictionis quasi involuntariæ, quia lex imponitur etiam nolenti; dispensatio autem est actus jurisdictionis voluntariæ, quia conceditur volenti, vel etiam petenti; nam superior ex officio suo non solet derogare juri, sed ad

justam instantiam alicujus. Hoc tamen non impedit quominus dispensatio sit verus actus jurisdictionis, tum quia voluntaria jurisdictione vera jurisdictionis est, tum etiam quia potestas ligandi et solvendi eadem est, licet respectu subditi actus ligandi soleat esse coactus, et solvendi voluntarius. Aliquando etiam (ut supra dicebam), si dispensationi præceptum adjungatur, potest subditi compelli ad dispensationem acceptandam, si ad commune bonum expediat.

7. Atque hinc colligitur, personam jurisdictioni alicujus subjectam, esse, quantum est ex parte suâ, seu status sui, capacem dispensationis, quia nulla alia conditio potest cogitari necessaria ex parte personæ, ut sit capax dispensationis. Item omnis superior respectivè potest cum suis subditis dispensare in legibus, vel præceptis à se positis, ut infra dicemus; ergo et è contrario omnis persona subdita, quatenus alterius legibus vel præceptis subest, capax est dispensationis, neque in hæc generali resolutione ratio dubitandi occurrat. Solùm notanda est obiter differentia inter legem et dispensationem, quòd lex ferri non potest, nisi ad communitatem, ut lib. 1 dictum est; dispensatio autem per se primò versari potest circa personam privatam, quia solùm est particularis exceptio à communi lege; potest autem etiam ferri circa communitatem aliquam, quæ sit pars majoris communitatis, sicut uni religioni, vel Ecclesiæ, aut civitati conceditur privilegium, per quod excipitur à lege communi. Item potest dispensatio concedi toti communitati pro uno actu, vel pro certo tempore per modum suspensionis, ut supra dictum est.

8. Solùm ergo superest difficultas, an è converso omnis persona capax dispensationis, debeat esse subdita, ac subinde an dispensatio necessariò versari debeat circa personam subditam. Videtur enim hoc etiam sequi ex illo principio, quòd dispensare est actus jurisdictionis; jurisdictionis enim tantùm exercetur circa subditos, cap. *Cum inferior*, de Majorit. et Obediat., quia nulla potestas agit extra spheram suæ activitatis; ergo etiam è contrario sola persona subdita est capax dispensationis. In contrarium autem est, quia inde sequeretur, pontificem non esse capacem dispensationis, quia non est persona subdita, idemque sequitur de supremo principe temporali in ordine ad dispensationem in legibus civilibus, quibus ipse ligatur, et respectivè eadem difficultas est de omni prelato respectu legum suarum, quatenus eis ipse ligatur. Tota ergo difficultas ad hoc revocatur, an legislator possit secum dispensare in suis legibus, quatenus illis etiam ipse ligatur. Hoc dubium attingit, de Indulgentiis in tom. 17, disp. 52, sect. 1, n. 2, et de votorum Dispensatione t. II de Rel., tr. 6, l. 6, c. 14, in principio, breviterque definiti pontificem posse indulgentias sibi applicare, seu thesaurum pro se etiam dispensare, sive dispensando pro totâ communitate, cujus ipse est præcipuum membrum, sive sibi soli immediatè et directè indulgentiam concedendo; et simili modo posse secum in legibus et in votis dispensare, vel committendo alteri potestatem, ut secum dispenset, si justum

esse judicaverit (quod melius, et consulendum esse judicavi), sive per sese rem judicando, et dispensationem sibi concedendo. Quæ sententia in summo pontifice communis est, ut eruditè refert Sanci. lib. 3, disp. 3, n. 6, eademque resolutio locum habet in quocumque supremo principe, seu rege temporali quoad leges civiles, quia servat eandem proportionem, et sumitur ex cap. *Per venerabilem*, Qui filii sint legitimi. Et apertè docet Cajet. 1-2, q. 93, art. 5, in fine, et Sylvest. verb. *Lex*, q. 14; Cordub. lib. 5, q. 31. Idemque sentiunt priores auctores, qui de pontifice hoc affirmant, et de regibus non negant.

9. Ratio verò est, quia non omnis actus jurisdictionis requirit distinctionem personalem inter eum qui jurisdictionem exercet, et cum circa quem exercetur, sed tantùm illi actus qui requirunt coactionem, vel propriam sententiam, per quam dicitur jus inter partes, et ideò requirit tertiam personam distinctam ab illis. Atverò dispensatio per se est actus jurisdictionis voluntariæ, respectu ejus cum quo dispensatur, et ideò ex eâ parte non requirit personam ab illo distinctam. Respectu etiam ipsius legis, aut legislatoris, vel boni communis, quibus potest aliquo modo præjudicare dispensatio, non potest requiri persona à legislatore distincta; nam ad ipsum pertinet suam legem tueri, et communi bono consulere; ergo non repugnat ex naturâ rei, supremum legislatorem secum dispensare in lege à se latâ, quia circa se exercet voluntariam jurisdictionem, et contra rempublicam etiam non est coactio, sed prudens administratio ejusdem rei communis. Unde confirmatur primò; nam supremus princeps potest distribuere bona communia inter membra communitatis, comprehendendo etiam se ipsum, et ita ipse imponit tributa sibi solvenda, prout ratio justitiæ exigit; sed dispensatio in lege est quasi commune bonum distribuendum, et applicandum membris prout expedierit; ergo non minùs potest princeps hoc facere circa se ipsum, quàm circa alios. Confirmatur secundò, quia princeps seipsum ligat suâ lege; ergo multò magis potest se solvere, quia ligare magis spectat ad jurisdictionem involuntariam et coactivam, et ideò non potest seipsum immediatè, et (ut ita dicam) privatim per legem ligare, sed solùm concomitanter cum communitate, cui legem imponit, idque non solâ voluntate propriâ, sed adminiculo juris naturalis, ut supra vidimus; solvere autem seipsum potest directè et privatim, quia dispensatio et est actus, qui per se exercetur circa unam personam, et est jurisdictionis voluntariæ, ideòque magis potest princeps seipsum immediatè eximere à legis suæ obligatione ex justâ causâ. Denique, si hoc non repugnat ex naturâ rei pontifici, aut supremo principi, nec ex jure positivo potest repugnare, tum quia nullum tale jus reperitur, tum quia ipse est supra jus, servatâ proportionem, atque ita non potest per tale jus suâ potestate privari, sed potius per illam posset in tali jure dispensare, et consequenter in quâcumque lege à se latâ.

10. Non desunt tamen qui contra hanc resolutionem opinentur, pontificem non posse secum dispen-

sare in communibus legibus Ecclesiæ. Idem enim tenet Supplementum Gabr. 4, distinct. 38, quest. 2, art. 5, circa finem, verb. *Si quas rationes*, et aliqui canonistæ, quos Sanci supra refert numero 4. Veruntamen eorum fundamentum solum est ex dictis; solùm enim argumentantur quia actus jurisdictionis requirit distinctionem personarum. Ad quod jam dictum est, non esse universaliter verum, sed solùm in actu jurisdictionis involuntariæ, vel in actu sententiæ, per quam dicitur jus inter partes, quâ ratione etiam in absolute sacramento, quia est vera sententia et absolutio, ideò ita instituta est jure divino, ut non possit exerceri ab aliquo (etiam summo pontifice) erga seipsum. At verò in actu dispensandi, et aliis, qui sunt jurisdictionis voluntariæ, non invenitur talis repugnantia, nec institutio specialis, ut declaratum est, et ideò optimè potest princeps secum dispensare. Et tunc etiam ille est actus jurisdictionis, et suo modo exercetur circa subditum, quia eadem persona, ut homo subditus legibus, est inferior sibi ipsi ut est princeps, et conditor legum, quæ distinctio formalis sufficit ut possit talem actum circa se ipsum exercere ut in citatis locis dixi, et Sanci supra latissimè declarat et confirmat.

11. Superest verò explicandum an idem dicendum sit de aliis episcopis, et prælatis, et cum proportionem de aliis civilibus magistratibus, qui leges condere, vel in eis dispensare possunt. De quibus loqui possumus, aut respectu legum, quas ipsi condunt, quatenus eis obligantur, aut respectu legum suorum superiorum, seu juris pontificii, aut regis. Loquendo enim priori modo, sine ullâ controversiâ dicendum est posse secum dispensare in suis legibus, sicut papa, vel rex in suis. Est enim eadem proportio, ac subinde eadem ratio, quia, scilicet, talis lex principaliter ac per se pendet ab episcopo; ergo distributio obligationis ejus, ut sic dicam, ab eadem voluntate et potestate pendet; ergo non minùs potest dispensare secum, quàm cum aliis. Probatur consequentia, quia per se loquendo, ejus est solvere, cujus fuit ligare, et res per easdem causas tolli potest, per quas fuit constituta, nisi aliud obstat. Illic verò solùm obstatè posset identitas personæ dispensantis et dispensatæ; hæc autem non obstat ex naturâ rei, ut ostensum est; nec etiam est speciale jus, quo hoc prohibeatur episcopis, aut similibus legum conditoribus, et eorum dispensatoribus; ergo. Atque ita sentiunt auctores supra allegati, quia vel loquuntur absolute de legislatoribus, ut Cajetan., vel de principe, ut Sylvest. d. q. 14, et isti planè intendunt loqui de omnibus qui ligantur legibus suis, vel loquuntur de papâ, et sic dum alios non excludunt, comprehendunt eos in quibus eadem proportio servatur. Una verò difficultas hic superest de modo quo legislator posset secum dispensare, quam infra meliùs tractabo capit. 14.

12. Loquendo autem alio modo de his prælatis, vel magistratibus inferioribus, qui potestatem habent dispensandi in legibus superiorum, major est difficultas, sed spectat ad caput 14. Nam quod ad præsens attinet,

certum est dispensationem non repugnare propter identitatem personæ; nam quoad hoc est eadem ratio; tamen in potestate activâ dispensandi potest esse diversitas. Nam respectu propriæ legis ex naturâ rei sequitur, ut qui illam tulit possit in eâ dispensare, nisi prohibeatur; in lege autem superioris hoc non sequitur ex naturâ rei, sed pendet ex modo potestatis à superiori concessæ; de quâ potestate in dicto cap. 14 dicitur. Nunc ergo solum dicimus, quotiescumque constiterit potestatem datam esse sub hâc amplitudine, prælatos posse secum dispensare, sicut de prælati religionum sensit D. Thom. 2-2, q. 185, art. 8, in fine corporis, ubi ait prælatos religionum posse secum dispensare in præceptis, seu ordinationibus suæ regulæ; idemque posse episcopos regulares quoad eadem præcepta regulæ. Quod eodem modo docent Anton. p. 3, tit. 20, c. 2, § 7, et Sylvest. verb. *Religio*, G. q. 1 et 7, q. 12; Tabien. verb. *Episcopus*; q. 6; Turrecrem. in c. *De monachis*, 16, q. 1. Constat autem præcepta regulæ non esse lata ab ipsis prælati ordinariis, sed vel à totâ religione, quæ superior est, vel à generalibus; aliqui verò dicunt D. Thomam non loqui de propriâ dispensatione, sed de licentiâ quæ non est dispensatio, ut supra dixi. Verumtamen D. Thomas, et alii clarè loquuntur de propriâ dispensatione derogante legi prohibenti, vel præcipienti absolutè. Quamvis doctrina à fortiori vera sit de licentiâ, si tamen illa est prælato necessaria: nam fortassè proprius diceretur, quoties regula statuit, ut aliquid non fiat sine licentiâ, ad subditos tantum loqui, non ad prælatos; nam illi non indigent licentiâ, sed discretionem et prudentiâ; nisi ubi regula apertè disposuerit, ut prælatus inferior aliquid non agat sine licentiâ majoris prælati; tunc enim id agere non posset, ipse sibi ordinariè licentiâ concedendo, quia esset contra regulam. Quòd si in casu urgente occurreret causa justa sic operandi, tunc posset secum dispensare ad id agendum sine licentiâ, et hoc possunt etiam religiosi facti episcopi; illa verò non esset mera licentiâ, vel impropria dispensatio (ut alii loquuntur), sed esset propria relaxatio legis in particulari casu, et ita esset propriissima dispensatio.

CAPUT XIII.

De formâ dispensationis in lege humanâ.

1. Sermo est de formâ externâ et sensibili, nam interior actus non habet aliam formam insensibilem, sed ipse est quedam forma spiritualis, de quo actu quis, vel qualis sit jam dictum est; quia verò exterius manifestari debet, ut inter homines operari possit, idèò signum illud, quo manifestatur exterius, vocatur forma ejus, sicut in lege ipsâ diximus. De hoc ergo signo inquirimus, quale esse oporteat. Ad hoc autem explicandum præmittenda est alia divisio dispensationis in expressam et tacitam; expressa dicitur, quæ propriis et apertis verbis conceditur, tacita verò, quæ aliis signis vel factis indicatur. Et explicando hæc duo membra, et sufficientiam illorum, hanc formam sufficienter explicabimus.

2. Circa expressam dispensationem inprimis adverto, licet ad illam regulariter requirantur verba, nulla tamen esse determinata, vel ex naturâ rei, vel in jure ad dispensationem concedendam, ac subinde illa sufficere, quæ juxta communem usum, et dispensantis voluntatem, et effectum dispensationis, satis indicare valeant. Unde licet aliqui dicant, illam esse expressam dispensationem, quæ per verbum *dispensandi* datur, ut patet ex Rebuffo in Pract. p. 2, tit. de Dispensat. num. 19, nihilominus non est intelligendum illam solam esse expressam; id enim nullo jure probatur, et sunt alia verba, vel æquivalentia, vel sufficientia, licet non sint tam clara, ut, *damus licentiâ*, *indulgemus*, et interdum posset sufficere verbum, *permittimus*, cum ex materiâ constiterit de quo genere permissionis sit sermo. Verbum ergo proprium *dispensandi* est regulariter usitatum in jure et rescriptis pontificum; et idèò ponitur quasi exemplar aliorum, quæ ad expressam dispensationem sufficiunt, non ut simpliciter necessarium.

3. Deinde, adverto, ad hanc dispensationem expressam, necessarium esse ut materia ejus sufficienter exprimatur, id est, de quâ obligatione, lege, aut impedimento, vel inhabilitate detur disp. et cui detur. Quia aliàs verbum *dispensandi* non haberet satis determinatam et individuum significationem, et ita nihil posset operari. Non est autem necesse ut materia dispensationis specificè semper declaratur, sed potest sufficere generale verbum, ut, *dispensio tecum in quacunque irregularitate, vel in impedimento, si quod habes*, vel quid simile. Nam id quod in generali verborum significatione comprehenditur, censetur etiam expressum, licet non sit specificum, juxta Gloss. in l. *Lucius*, ff. de Vulgar. verb. *Non ad matrem*, et notat latè multa allegando Tiraq. post leges comuiales, Gloss. 7, n. 86, 87 et sequentibus. Et in præsentī est manifestum, quia expressa dispensatio distinguitur contra tacitam, seu præsumptam; constat autem generalem concessionem verbis expressam non esse præsumptam, aut tacitam respectu specierum sub generali significatione verborum indubiè contentarum; igitur ex parte materiae sufficit generalis expressio. Et idem erit cum proportione de personâ cui fit concessio, si dispensatio simul concedatur multis; nam tunc expressa erit dispensatio pro singulis, si omnes uno generali verbo comprehendantur. Si autem dispensatio uno tantum concedatur, tunc oportebit ut persona illa in particulari designetur, ad quam dirigitur dispensatio, sive id fiat nomine proprio, sive circumlocutione aliquâ, sive pronomine demonstrativo, juxta varias scribendi aut loquendi formas.

4. Unde est tertio supponendum, ad valorem et substantiam dispensationis, etiam expressæ, non requiri scripturam, sed verba ore prolata sufficere. Nam si in lege ipsâ non est necessaria scriptura, multò minus erit necessaria in dispensatione legis. Item infra ostendemus, scripturam non esse de substantiâ privilegii, ergo nec erit de necessitate dispensationis. Denique nullum est ius, quod scripturam requirit et vo-

cale verbum non est signum minùs expressum quàm scriptum; ergo. Dico autem non requiri scripturam ad substantiam dispensationis, quia ad probationem pro foro externo poterit esse necessaria, et regulariter illa postulat; illà verò deficiente aliæ probationes poterunt sufficere, nisi in aliquo casu plus in jure requiratur. Imò aliquando etiam potest esse necessaria dispensatio scripta, ut in conscientià liceat illà uti; sed hoc non habet locum, nisi in casibus in jure expressis, de quibus videri potest Glossa in cap. 1. § *Postquam*, verb. *In scriptis*, de Censib. in 6. Idemque est quando pontifices in aliquibus bullis requirunt licentiam in scriptis obtentam, ut habemus exemplum in Trid., sess. 25, c. 5, de Regular.; extra hos verò casus verba dispensantis sufficiunt. Tunc ergo satis est designare personam cui fit dispensatio per signa quælibet determinativa et designativa individui, ut, *concedimus huic, tibi*, etc. In scripturà verò ordinariè necessaria est nominare personam, vel ad illam semel nominatam sufficientem facere relationem. Persona autem dispensans in formà scriptà necessariò est nominanda; in verbali autem concessione satis est, quòd ipsa loquatur et verbum de præsentì proferat, ut ex materià etiam de Sacramentis constat.

5. Quarto adverto, nonnullos auctores dixisse, de necessitate hujus formæ esse ut à petitione dispensationis inchoetur, quia dispensatio non datur motu proprio, sed tantùm postulatà. Quia, cum dispensatio sit juris relaxatio, non debet princeps proprio motu eam concedere, sed rogatus, et quasi coactus, argumento l. 4, § 1, ff. de Damn. infect., quod sentit Mendos., de signatur. grat., tit. de Dispens., et sequitur Roder. tom. 1, q. 22, art. 5. Imò multi existimant, ad valorem dispensationis necessarium esse, ut vel ab ipso indigente petatur, vel ex ejus mandato, ac subinde esse nullam, si ab aliquo tertio sine mandato impetretur. Ita Panorm. per illum textum in c. *Imotuit*, de Elect., n. 10; idem in cap. *Nonnulli*, § *Sunt et alii*, de Rescript., ubi idem tenet Hostiensis. Fundamentum sumitur ex dicto cap. *Innotuit*, ubi negatur dispensatio, quia fuit petita sine mandato.

6. Utrunque autem censeo esse falsum. Assero itaque in primis, dispensationem impetratam ad petitionem amici, sine mandato partis dispensandæ ex se validam esse, et operari posse, si ab eo cui concessa est acceptetur. Ratio est, quia nullum est jus quod pro formà validæ dispensationis illam conditionem requirat; sine jure autem nullum est fundamentum ad id asserendum, quia ex naturà rei quodlibet donum vel elemosyna, vel gratia potest validè per amicum impetrari ei qui nihil procurabat. Consequentia est evidens. Antecedens autem patet, quia in jure civili nihil est quod obstat, et potius in l. *Universis*, c. de Precib. imperatori offerend. dicitur, rescriptum per quemcumque impetratum valere; ergo, etiamsi impetrator non sit procurator constitutus, valebit ex vi illius legis, quia absolutè et sine ullà restrictione loquitur. In jure autem canonico dictum cap. *Innotuit*, etiam probat; tum quia ibi non dicitur, dispensationem

futuram fuisse nullam, si absque mandato fuisset concessa, sed solum dicitur, pontificem ob eam causam noluisse illam concedere, quod longè diversum est; tum etiam, quia ibi non negatur dispensatio, quia petebatur sine mandato personæ dispensandæ, sed quia petebatur sine mandato capituli, quod personam illam elegerat in episcopum, et confirmationem, non dispensationem petebat, et ideo utraque ei denegatur. Unde potius supponitur, potuisse peti à capitulo sine mandato ejus pro quo petebatur, et tunc fuisse concedendam, et futuram fuisse validam.

7. Neque etiam obstat cap. *Nonnulli*, § unic. de Rescrip., ubi annullatur rescriptum impetratum sine mandato et impetrans punitur. Nam caput illud apertè loquitur de rescriptis justitiæ, seu ad lites, non de rescriptis ad gratias, seu beneficia. Nam et verba textus, et ratio ejus ad priora tantùm rescripta accommodantur, ut ibi notat Glossa penult. in fine, et Felin. ibi num. 10, referens alios. Qui etiam hoc extendit ad impetrationem privilegiorum et immunitatum, quod ex Glossis, et doctoribus, et ex identitate rationis confirmat, quæ sine dubio eadem est, quæ in dispensationibus. Præterea partem hanc apertè supponunt doctores, qui docent privilegium per mandatarium obtentum statim esse validum, non verò si absque mandato obtineatur, in quo idem de dispensatione indicant, ut infra, l. 8, sufficienter videbimus. Denique consuetudo curiæ hanc partem sufficienter confirmat, ut sumitur ex Rebuff., in Praxi., tit. de Disp., n. 25, juncto tit. de Differentiis inter rescriptum gratiæ et justitiæ, et optinè Navar., cons. 2 de Rescr., et cons. 4, num. 4.

8. Deinde assero nullam petitionem, vel supplicationem necessariam esse in rigore ad formam et valorem dispensationis, sed posse à prælato proprio motu concedi. Hoc sequitur ex præcedenti, et ita potest eisdem doctoribus attribui. Nam si tertià persona sine mandato potest amico dispensationem impetrare, cur non poterit prælatus proprio motu, ex suà tantùm providentià illam indigenti indulgere? Deinde ratio facta hic etiam præcedit, quia neque naturà suà hoc malum est, neque ullo jure prohibetur, non solum pontifici aut principi, ut est per se notum, verùm etiam nec episcopo aut prætori. Neque lex illa 4 ad causam facit, quia non de gratià, vel dispensatione loquitur, sed de justitiæ executione inter partes constituendæ, quibus non solet providere iudex nisi alterà postulante. Quanquàm interdum ex officio possit iudex subvenire, quando aliquis damnus patitur, et impeditur ne possit postulare, ut in eodem t. l. de Damno infect. l. *Hoc amplius*, 9, dicitur. Multò autem faciliùs potest hoc facere princeps aut prælatus in concessione dispensationis, quæ est quædam gratia, quam potest suà sponte facere. Nec obstat quòd relationem juris contineat, nam etiam privilegium illam continet, et nihilominus sæpè conceditur motu proprio. Item ipsa relaxatio potest esse in casu necessaria, vel ad commune bonum, vel ad privatum particularis personæ cui potest superior ex officio providere si ipsa sit indigens.

Imò non solum potest dispensare, sed etiam præcipere sordido, ut dispensatione utatur, ut paulò antea dixi.

9. Ex his ergo notari potest quintò, aliquam dispensationem expressam necessariò postulare expressa verba superioris, ut quandò illam proprio motu concedit, juxta c. *Si motus*, de Præbend. in 6; aliquam verò esse posse expressam etiam sine proprio verbo superioris. Ut est illa quæ fit ad petitionem alicujus. Hanc enim semper esse expressam sentit Rebuff., d. tit. de Dispens., n. 19, et licet de illà, quæ est apertè postulata, res sit clarior, tamen idem est, si petatur à quocumque alio interessore, seu postulatore. Nam cap. *Innotuit*, quod allegat, potius loquitur de postulatione factà à tertio, ut supra notavi. Ratio autem est, quia cum postulatio expressa dispensationis procedit, necessariò concessio illi conjuncta facit expressam dispensationem. Unde, licet post subditi petitionem superior nihil scribat vel loquatur, sed nutibus tantum annuat, demonstrando consensum, est dispensatio satis expressa, quia superior, suum consensum ostendendo, facit sua verba petentis, super quæ cadit; præterquam quòd nutibus solet consensus satis clarè et expressè indicari. Sicut matrimonium satis expressè contrahitur, quandò procedi. interrogatio per verba, et nutibus explicatur consensus. Quandò autem non præcedit expressa petitio, tunc non semper est dispensatio expressa, imò nec videtur esse posse per nutus, aut alia signa, præter expressa verba; ubi autem hæc intercesserint, possunt sufficere, etiamsi postulatio non præcedat, ut ex dictis constat.

10. Est autem ultimò observandum, regulariter dispensationem concedi ad postulationem alicujus, quia rarò occurrit tanta necessitas dispensationis, ut etiam non petentibus offeratur, et quia mens concedentis ex postulatione optimè intelligitur, ideò in ordinariis instrumentis dispensationum quasi pro ordinarià formà servatur, ut præmissà postulatione subjungatur concessio. Aliquando verò non obstantè postulatione dicitur concessio fieri motu proprio, quæ dicitur quomodò cobæcant, et quam vim habeat illa clausula, *motu proprio*, et quandò subintelligenda sit, dicemus infra, tractando de privilegiis, ubi etiam explicabimus ferè æquivalentem clausulam, *ex certâ scientiâ*, et alias similes, et varias etiam formas concedendi privilegia, quæ in dispensationibus possunt habere locum, sed quia magis sunt propriæ privilegiorum, in eum locum eas reservamus.

11. Venio ad illud membrum tacitæ dispensationis, quæ difficilior est ad explicandum, quia non consistit in apertâ significatione voluntatis, sed tantum in præsumptâ, quæ obscurior est. Et ideò multi jurisperiti non admittunt hanc tacitam dispensationem, ut ex Calder. et Oldrad. refert Anton. Gabr. dicto tit. de Præsumpt. concl. 8, n. 6 et sequentib., qui dicit secundum styllum curiæ esse veriorem sententiam. Communiter verò ferè omnes tanquam certum supponunt, esse possibile et sufficiens hoc genus dispensationis. Sed in hoc est magna varietas; nam in supremo prin-

cipe omnes admittunt dispensationem tacitam in omnibus quæ ad jus humanum pertinent, quia supremus princeps intra suam spheram est supra humanum jus, et potest in illo, ut voluerit, dispensare, saltem quoad valorem dispensationis. Secus verò docent de eodem ut dispensante in voitis et aliis quæ jus divinum attingunt; nam respectu illorum ita se habet sicut inferiores in lege superioris, de quibus etiam sunt opiniones.

12. Aliqui enim absolutè negant, inferiorem posse tacitè dispensare in lege superioris, sed tantum expressè. Quod videtur sentire Innoc. in cap. *Veniens*, de Filiis presb., et Panorm., in c. *Diversis*, de Cler. conjug., n. 4, et in cap. *Cum in cunctis*, § *Inferiori*, de Elect. n. 8, cum Gloss., in c. unic. de Ætat. et Qualit. in 6, Rebuff. referens plures in Practic., tit. de Dispens., n. 15 et 16, et plures refert Anton. Gabr. supra, et plures Menoch. de Præsumpt. lib. 2, præsumpt. 20, n. 24 et 25, et plures alii, Sanci. lib. 8, de Matrim., disp. 4, n. 15. Et rationem differentie assignant, quia princeps potest validè dispensare sine causæ cognitione, non verò inferior; in dispensatione autem tacitâ non intercedit causæ cognitio, et ideò tunc non præsumitur voluntas, quia esset temeraria, et licet admitteretur, non esset sufficiens. Quia verò dicta ratio universalis non est, ideò alii subdistingunt in inferioribus dispensantibus; nam vel dispensant in proprio jure, vel in jure superioris: in priori casu absolutè possunt per tacitam dispensationem jus suum relaxare, quia eandem proportionem ad illud habent, quam princeps supremus ad commune jus, et eorum dispensatio valet, etiam sine causâ, ut infra dicemus. In posteriori autem casu aiunt, non posse tacitè dispensare propter rationem factam. Ita Supplementum Gabr. in 4, dist. 58, q. 1, art. 5, dub. penult., et sequitur Navar. in Summ. prælud. 9, n. 15, et c. 25, n. 74. Ubi hoc limitat ut procedat in foro exteriori; *nam in foro conscientie aliud*, inquit, *fortassè verum est*. Sequitur Azor, lib. 5, c. 15, q. 10, in tom. 1, extendens hoc ad forum conscientie. Alii Sylv., verb. *Dispensatio*, q. ult., indicat, non repugnare dispensationem esse tantum tacitam, et fieri cum causæ cognitione, et ideò, inquit, si episcopus procedat cum causæ cognitione dispensando tacitè in lege superioris, esse validam dispensationem. Qui ita videtur limitare et exponere superiore communem opinionem. Et eandem sententiam indicavit Cajet. 2-2, q. 104, art. 5, in fin.

13. Alii verò et plurimi auctores indifferenter dicunt, dispensationem tacitam habere locum in quocumque potentedispensare, sive in jure suo, sive in jure superioris dispense. Et hanc opinionem ego tenui in tom. de Censur., disp. 44, sect. 3, in fine, cum Palud., in 3, d. 58, q. 4, art. 4, concl. 2; Anton., p. 2, tit. 11, cap. 2, § 9. Et idem tenet Angel., verb. *Dispensatio*, n. 12; Medin. in Sum., p. 1, c. 11, § 12, dicens, si prælatus religionis det litteras dimissorias ad ordines suscipiendos, subdito quem scit esse irregularem, eo ipso dispensare cum illo, cum possit, ut supponitur. Idem Ludovic. Lop. in Instruct. p. 1, c. 4. Denique

hoc latè defendit Sanci. supra referens plures auctores. Et sanè, consequenter loquendo, ita dicendum est, si præcisè sistamus in ratione tacitæ dispensationis, quia in omnibus est eadem ratio; nam in omnibus supponitur potestas dispensandi, et est eadem præsumptio voluntatis, et nulli prælato est præscripta in jure certa forma dispensandi, neque etiam ut per verba expressa dispensent.

14. Ut autem hæc ratio declaratur, advertendum est, aliud esse tractare, quo signo debet voluntas dispensantis indicari, ut ad dispensandum sufficiat, aliud verò quæ conditiones debeant concurrere, ut illa voluntas sit effectiva; hic enim non hoc posterius agimus, sed illud tantum prius. Unde, licet verum sit ad dispensandum in jure superioris esse necessariam justam causam, et sine illâ non esse validam dispensationem, ut infra trademus, tamen hæc differentia impertinens est ad questionem de tacitâ dispensatione quam tractamus, quia et tacita dispensatio potest fieri ex justâ causâ, tam in lege superioris, quàm in propriâ seu juris æqualis, ut sic dicam, et è converso expressa dispensatio potest dari sine justâ causâ, et tunc etiam erit nulla, si ab inferiori detur in lege superioris. Et confirmatur, quia si dispensatio tacita non posset esse ex justâ causâ, nunquàm præsumeretur etiam in supremo principe, quia consequenter præsumeretur concedi sine justâ causâ, et sic in eâ præsumeretur peccatum, quod admittendum non est, maxime quando non est necessarium ad vitandum majus peccatum, ut hic esse potest. Potest ergo dispensatio esse tacita, et ex justâ causâ; ergo potest esse in inferiori, etiam in lege superioris. Tunc enim optimè procedit ratio facta, quòd in eo non deest potestas ad dispensandum absolute, ut supponitur, et indicium tacitæ voluntatis esse potest idem, vel æquale, nec præsumitur peccatum, quia potest talis dispensatio esse ex justâ causâ et consequenter justâ et validâ, quantum est ex parte causæ. Nec etiam est invalida ex defectu formæ, quia nulla est præscripta in jure, etiam pro inferioribus dispensantibus, nec etiam invenitur eis præceptum, ut per verba expressa dispensent, sed oppositum potius invenitur per argumentum à contrario sensu, in c. 2 de Bigam.

15. Dices, aliud esse dispensare ex justâ causâ, aliud dispensare cum cognitione causæ, et illud prius posse optimè simul esse cum dispensatione tacitâ, non verò hoc posterius. Quia cognitio causæ requirit ut juridicè inquiretur, et constet intercedere sufficientem causam ad dispensandum, cum decreto, seu sententiâ de sufficientiâ causæ. Quod videtur significasse Angelus, verb. *Dispensatio*, n. 12, dum ait, requiri causam esse notam prælato tanquam judici. Quando autem hæc cognitio præmittitur, satis expressè significatur voluntas dispensandi, quæ significatio consummari potest per aliquod factum postea subsequutum, et idèd licet postea non interponatur verbum *dispensandi*, censetur expressa dispensatio. In inferioribus autem requiritur, ut dispensent non solum ex justâ causâ, sed etiam ex causæ cognitione, maxime quando dis-

pensant in jure communi, seu superioris, et idèd non possunt in eo, nisi expressè dispensare.

16. Sed hoc etiam non satisfacit; nam in primis in foro conscientiæ non est necessaria illa juridica cognitio causæ, sed satis est, quòd subsit justa causa, quæ dispensanti quomodocumque nota sit. Imò subito satis erit, quòd bonâ fide procedat, et præsumat superiorum suum justè procedere, et habere justam causam, quando non habet fundamentum contrarium existimandi; quin etiam in dubio potest suam conscientiam deponere; secus verò esset, si illi constaret, nullam subsesse justam causam. Quod tamen totum æquè locum habet in expressâ ac in tacitâ dispensatione. Deinde etiam, quoad forum externum existimo, satis esse causam esse notam prælato, ut homini, ut asseruit Sylvest., verb. *Dispensatio*, in fine, cum Bart. in lege *Barbarius*, ff. de Offic. Prælat., n. 8, quia nullâ ratione probatur esse necessarium ad valorem dispensationis, ut præcedat illa juridica examinatio et cognitio causæ. Quamvis enim verum sit, in illo foro non fore admittendam talem dispensationem, nisi legitime probetur ex causâ justâ esse concessam, nihilominus, si post factum hoc probetur, sufficiens esse videtur, ut sit validâ, etiam in illo foro. Ergo absolute loquendo, qui potest dispensare expressè potest etiam tacitè, si in reliquis necessaria occurrant.

17. Jam verò explicandum superest (in quo major difficultas consistit) quibus modis vel signis hæc tacita dispensatio sufficienter præsumatur, ita ut conscientiæ dispensanti satisfacere possit, illam quantum et pacificam reddendo, et in foro etiam externo admit-tenda sit, si legitime probetur. In quo duo modi hujus tacite dispensationis tradi solent, unus est per scientiam et patientiam prælati rationabilem (et aliqui loquuntur). Hic ergo modus contingit, quando prælato vidente subditus contra legem operatur, verbî gratiâ, matrimonium contrahit impedimentum habens, vel quid simile, et superior non impedit, nec contradicit, cum tacitè possit, sed tolerat; tunc enim censentura præsumitur dispensando. Ratio est, quia præsumitur, id permittere sine peccato suo et subditi, quoad fieri possit; at, si non taceret ex voluntate dispensandi, et subditus peccaret, ut constat, et ipse etiam peccaret contra officium suum, cum teneatur subditum corrigere, ac impedire ne frangat legem; ergo illud e-rit sufficiens signum tacitæ dispensationis. Et confirmatur, quia illa taciturnitas est quedam ratihabitio de presenti, quæ mandato comparatur, ut dicitur in cap. *Ratihabitio*, de Regul. jur. in 6. Et idèd sufficit etiam ad delegandam jurisdictionem, et ad alios similes actus, ut multi opinantur, quos refert et sequitur Sanci., l. 3 de Matrim., disp. 33, n. 20; ergo multò magis ad dispensandum sufficit. Accedit etiam regul. 45 juris in 6: *Qui tacet consentire videtur*, nam maxime habet locum in eo ad quem spectat ex officio non tacere, nisi consentiât, et approbet factum; ergo, etc. Atque hoc signum et genus tacitæ dispensationis admittunt simpliciter et sine distinctione Palud. et Anton., et indicant Navar. et Azor, et idem sumunt ex Panovici.

in c. *Qua circa*, de Consang. et affinit., in fine, ubi ex illo textu id colligit, quomvis possit etiam aliter exponi. Idem Panor. l. 2 Consil. cons. 55, n. 5, et Alex. l. 2 Consil. in 4, in fine.

18. Nihilominus contrarium sentiunt communiter canonistæ cum Innoc. et Hostiens. in c. *Veniens*, de Filiis presbyter. Et Gloss. in Clement. unic. de Sentent. excommun., verb. *Approbamus*, quam communiter sequuntur his locis Panor., Anton., Cardin. et Inol. et ferè alii, et Felin. in c. *Gratum*, de Offic. deleg. n. 9, et in c. *Præterea*, de Testib. cog. n. 8; Cardin. in cap. *Olim*, de Censib.; Anton. Gabr., supra, n. 18; Selva de Benef. p. 5, q. 8, n. 49, et q. 10, n. 25; Menoch. l. 2, Præsumpt. 20, num. 52; Sayrus lib. 7 Thesau. cap. 14, n. 18, et hanc sententiam in simili tenui, licet illam non satis explicuerint. Et sumitur ex Glossâ cum textu in cap. *Cum jam dudum*, de Præbend. ibi: *Cum multa per patientiam tolerentur, quæ si deducta fuerint in iudicium, exigente iustitiâ non debent tolerari. Unde Gloss. colligit patientiam prælati scientis non esse signum consensûs, nec dispensationis. Facit etiam c. Super eo, de Cognat. spirit. ibi: Id in Ecclesiâ tuâ dissimulare poteris, ita quòd nec contradicere, nec tuum videaris præstare assensum. Ex quibus colligitur fundamentum hujus sententiæ, quia sola patientia non est sufficiens signum consensûs. Nam licet dicatur quis consentire indirectè, quando tenetur impedire, et non impedit, non tamen inde colligi potest directa voluntas, qualis ad dispensandum requiritur, et hoc est quod canonistæ aiunt: *Illæ, quæ tantum in patiendõ consistunt, non esse sufficiens signum dispensationis, quæ actum positivum requirit.**

19. In hoc puncto distingui solet triplex ratihabitio, de futuro, præterito et præsentî. Prima est per solam præsumptam voluntatem, seu dispensationem prælati, ita ut quando subditus contra legem operatur, prælatus nihil sciat, aut velit, sed credatur postea consensurus cum seiverit, et quòd si nunc consuli posset, dispensaret. De præsentî dicitur præsumptus consensus, vel ratihabitio, quando prælatus est præsens actoni, quæ fit contra legem et tacet. De præterito autem erit, si præcessit tacitus consensus in actu postea futurum, et retractatus non est. Verùtaneam, si quis rectè attendat, hic tertius modus in præsentî locum non habet, nisi prius de præsentî decesserit et liquerit dispensationem validam, etiam pro actibus futuris. Quia licet scientia esse possit de actu præterito, taciturnitas propriè non est, nisi de actu præsentî, qui potest impediri; nam præteritus actus non potest, sed ad summum potest non puniri; quod non est signum dispensationis in ordine ad futuros actus, ut per se notum est. Circa actum ergo præteritum secundum se non est tolerantia voluntaria, sed necessaria, et ita non est signum consensûs, nec etiam talis actus secundum se dispensationis est capax; nam si fuit contra legem, non potest non fuisse; poterit autem dispensari quoad poenam, et sic cadet dispensatio in aliquid præsens, vel futurum; si verò dicatur ex taciturnitate

in aliquo actu præterito, quando fuit præsens, induci dispensationem in ordine ad sequentes actus similes, et illa dicatur ratihabitio de præterito, jam hæc reducitur ad aliam de præsentî, et idèò ex illâ pendet, ut videbimus.

20. Præterea de primâ ratihabitioe de futuro certum existimo, non sufficere ad propriam dispensationem, neque ad agendum licitè contra legem, nisi quando talis est casus, ut necessitas cogat, censeaturque locum habere epikia. Ratio est, quia quamdiù obligatio legis per se non cessat ratione occurrentis necessitatis vel occasionis, durat tunc per voluntatem superioris auferatur, per voluntatem autem præsumptam in futurum non auferitur de præsentî obligatio; ergo non satis est ad operandum contra legem. Quâ ratione alibi dixi (et est communis sententiâ) hujusmodi ratihabitionem de futuro non esse satis ad actus jurisdictionis in præsentî exercendos. Sicut etiam è contrario præceptum præsumptum in futurum, vel sub conditione, quòd si superior adesset, prohiberet, non satis est in rigore ad inducendam præcepti obligationem. Unde in hoc invenio differentiam inter simplicem facultatem, et propriam dispensationem, quòd in illâ interdum sufficit voluntas præsumpta ad licitè operandum; quomòdò dicunt communiter auctores, non agere contra iurisdictionem, religiosum dantem aliquid ex voluntate præsumptâ superioris, quando non potest facillè obtinere expressam, quod tamen in dispensatione non admittimus. Et ratio differentie est, quia ibi actio non est simpliciter prohibita, sed solum ut non fiat absque superioris voluntate, quæ conditio extenditur ad voluntatem præsumptam ex communi usu et prudenti ratione. Hic autem actio supponitur absolutè prohibita, et ob eam rationem mala, et idèò de præsentî necessaria est aliqua voluntas, quæ prohibitionem, et consequenter malitiam auferat.

21. Igitur opinioniones propositæ de ratihabitione, seu tacito consensu, de præsentî loquuntur. Inter quas posterior videtur maximè procedere in foro exteriori, in quo majorem profectò videtur probabilitatem habere, et secundum eam omninò iudicandum esse moraliter ac regulariter loquendo, tum quia est valdè communis inter graviores juris interpretes, quorum auctoritas in illo foro præferenda est, tum etiam quia illa præsumptio in nullo jure fundata est, imò aliqua jura non parùm illam diminuant ut ex allegatis constat, et ex Clement. ult., de Sentent. excommunic. ; tum denique quia ipsorum indicium taciturnitatis prælati videnti factum, est valdè incertum et de se solum indicat permissionem, non consensum. Et sæpè potest illa permissio esse sine peccato prælati, quia ita se gerit ad vitandum majus malum, vel propter indispositionem quam in subdito timet, vel propter scandalum aliorum, quando factum est publicum, vel quia aliud grave nocumentum timet. Sæpè etiam potest esse illa permissio ex quâdam negligentia, et nimia conniventia prælati, vel ex pusillanimitate nimia, et idèò, licet superior non excusetur à culpâ, non idèò præsumitur dispensatio, quia fortassè major esset culpa, ita te-

merè dispensare. Quod maximè habet locum, quando dispensatio esse deberet in aliquo defectu permanente, ut in irregularitate, vel alio simili. Est enim incredibile, propterea quòd episcopus sciat, subditi irregularem celebrare, et dissimulet, statim præsumi, dispensare cum illo in irregularitate, etiamsi aliàs posset. Nisi ex aliis certioribus conjecturis de illius voluntate et justà causà dispensandi constet, quæ conjecturæ in foro exteriori difficillimè probari possunt, et fortassè non admittentur.

22. At verò in foro conscientie non censeo esse omninò rejiciendam priorem sententiam, dummodò prudenter limitetur. Nam sola taciturnitas dicta, nunquam videtur mihi sufficiens indicium voluntatis positivæ dispensandi propter discursum factum. Si tamen aliæ circumstantiæ adjungerentur, posset consummari præsumptio, ut si causa dispensandi tam subdito et superiori sigillatim, quam alteri de altero invicem nota esset, et intercederet aliqua occasio justa non petendi expressum consensum, et ex consuetudine vel necessitudine inter subditum et superiore præsumi prudenter possit talis voluntas superioris. In quo est maximè advertendum pro conscientie foro, ut subditus in eo casu honestè operetur necessarium esse ut ante factum præsumat secum esse dispensatum; nemo enim potest honestè operari contra legem spe futuræ dispensationis, sed necessarium est ut præcedat notitia dispensationis, ut infra in materiâ de Privileg. latius dicemus. Ergo impossibile est, quòd hæc dispensatio tacita fundetur in scientiâ et patientiâ operis jam facti, alioqui jam esset factum opus ante dispensationem; ergo cum peccato esset factum; ergo ex illo nulla conjectura sumi potest dispensationis; oportet ergo, ut, antequàm subditus inchoet opus, habeat rationes alias præsumendi prælatum præsentem esse contentum, et tacitè secum dispensare, ut tale opus faciat. Unde etiam colligo, hanc præsumptionem non esse extendendam ultra opus illud quod fit coram prælato; nam licet in illo censeatur dispensare, non ideò censeatur tacitè dispensare ad similia, nisi fortè tanta sit consuetudo, ut intelligatur concessa perpetua dispensatio, et quasi privilegium, ut infra suo loco dicitur. Quocirca si talis esset dispensatio, ut non posset dari pro actu præsentem, nisi habilitando personam in futurum ad similes actus, ut de irregularitate dixi, tunc difficilior erit præsumptio, et vix potest dari licentia utendi postea tali dispensatione tacitâ, non requiring expressam declarationem voluntatis prælati, cum possit faciliè fieri.

23. Alius modus tacitæ dispensationis est, quando superior ex certâ scientiâ aliquid præcipit, vel concedit subdito, quod sine dispensatione fieri aut valere non potest, ut si pontifex det beneficium alicui, quem scit esse irregularem, vel si præcipiat comedere carnes die prohibito. Ita docent Innocent., Hostiens., Panormit. et alii in locis citatis, et hunc solum modum posuit Rebuff. in dicto lit. Dispens. à n. 5, ubi alios allegat, et Ant. Gabr. et alii supra allegati. Et colligitur ex l. *Quidam*, ff. de Re judic. ibi: *Præceps enim,*

qui illi dignitatem dedit, omnia genere decrevit. Idem in l. *Barbarius*, ff. de Offic. prætor. Ratio est, quia princeps non præcipit repugnantia, nec præsumitur præcipere iniquitatem, vel facere actum invalidum; ergo intelligitur, concedendo aut præcipiendo tollere impedimentum. Et ita hæc conjectura est multò efficacior, quàm præcedens, quia hæc requirit actum positivum, qui virtute includit alium; nam qui introducit formam, censeatur præmittere dispositiones, et qui dat potestatem, dat omnia necessaria ad illam; unde ita est hæc dispensatio tacita, ut possit dici virtualis, quod non ita est in præcedenti indicio. Et hæc rationes procedunt de quolibet prælato potente dispensare, sicut de supremo principe, neque invenitur in hæc parte specialis prohibitio, et ideò necessarium non est inter eos distinguere, ut supra dixi.

24. Oportet autem prælatum procedere in eo actu ex certâ scientiâ defectus, seu vinculi, in quo tacitè dispensat, quia si illud ignoret, non poterit voluntas ad illud tollendum extendi, quia voluntas non fertur in incognitum, et ita etiam cessabit dispensatio, quæ sine voluntate esse non posset. Dubitant autem doctores, quomodò constare debeat de hæc scientiâ principis dispensantis. Verùtamen, quod attinet ad conscientie forum, satis est, quòd quicumque ratione constet ipsi dispensato, ut quia ipsemet defectum aperuit prælato, vel quia certò sciebat illi esse notum. Quia in foro conscientie veritas attenditur, non præsumptio, nec requiritur scriptura, vel aliquid simile. In foro autem exteriori incumbet ei qui dispensationem tacitam allegat, probare, prælatum ex certâ scientiâ processisse, quia est scientia facti, quæ ordinariè non præsumitur, ut docet Felin. in c. *Præterea*, de Testib. cogen., n. 9, cum aliis. Quod maximè verum censeo de principe, qui nec tenetur, nec potest facta subditorum nosse, juxta cap. 1 de Constitut. in 6. In episcopo autem aut prælati particularibus, qui ex officio tenentur scire vitam subditorum, contrarium fortassè dicendum esset, quia in facto alieno, quod quis indagare tenetur, præsumitur scientia, ut tradit Abb. in c. *Innotuit*, de Elect., n. 9, quod ex textu ibi, et Gloss. colligit, et ex cap. penult. extra de Reg. juris, ubi dicitur: *Non potest esse pastoris excusatio, si lupus oves comedit, pastor nescit.* Sed censeo verum respectu ipsius pastoris, nam, si ipse se excuset, tenebitur probare ignorantiam inculpabilem, alias præsumitur in eo scientia, vel saltem negligentia. Unde non est cur præsumatur scientia in prælato respectu subditi allegantis dispensationem, quia simpliciter est res facti, quæ faciliè ignoratur, sive absque culpâ, sive cum illâ, parùm enim id in præsentem refert; maximè quia dispensatio odiosa est, et restringenda, et ideò etiam non præsumitur, nisi probetur, ut Panormitan. etiam tradit in dicto cap. *Præterea*.

25. Dubitant autem ulterius juristæ de modo probationis hujus scientie, an scilicet necessarium sit, ut de illâ constet, ex narratis in ipso indulto dispensationis, vel ex clausulâ, *ex certâ scientiâ*, in illo positâ, vel admittatur aliud genus probationis, si hæc defi-

clant. De quo dubio, quia ad nos non spectat, videri possunt auctores allegati in principio hujus puncti. Mihi tamen videtur non esse necessarium, ut ex instrumento dispensationis constet, sed sufficere, ut aliâ ratione sufficienter probetur, per testes, vel alio modo quæ est etiam communior sententia. Et ratio est, quia nullum est jus quod restringat probationem ad scripturam indultæ, seu dispensationis. Imò infra, de privilegio, dicemus totum privilegium posse probari per testes, si scriptura sit amissa; ergo idem est in dispensatione. Nec etiam hæc conditio scientiæ in principio est tam occulta, ut non possit per testes, vel ex rei notorietate probari. Plura de hoc puncto videri possunt in Sancio supra; nam accuratè illud disputat.

CAPUT XIV.

Apud quos sit potestas ordinaria dispensandi in legibus humanis

1. Post materiam et formam dispensationis dicendum sequitur de causâ efficiente, in quâ duo ad efficiendum requiruntur, potestas, scilicet, et voluntas, et de voluntate, quæ libera est, nihil dicendum superest, præter ea quæ diximus de formâ per quam talis voluntas explicanda est. Superest ergo dicendum de potestate. Quæ in ordinariam et delegatam distingui potest; nam his duobus modis solet haberi, vel participari jurisdictioni, ad quam hæc potestas pertinet, ut dixi; uterque ergo modus in presenti locum habet. Nam imprimis constat, necessarium esse, ut hæc potestas sit ordinaria in aliquo, quia potestas delegata manat ab ordinariâ in quâ sistendum est, tum quia non proceditur in infinitum, tum etiam quia potestas ordinaria convenit ratione officii, et qui habet officium, seu munus legislatoris vel pastoris eo ipso ratione illius habet potestatem dispensandi. E converso etiam nihil est in hæc potestate, cur delegari aut committi non possit. Non enim postulat ex intrinsicâ ratione, ut superior per seipsum illam exerceat, nisi aliunde specialiter jure cum eâ restrictione et modo concessa sit; hic ergo de potestate ordinariâ dicemus, et postea de delegatâ.

2. Primò igitur certum est, eum habere ordinariam potestatem dispensandi, qui legem tulit, quia ab ejus voluntate et potentiâ pendet (1). Idemque dicendum est de superiore ipsius, dummodò formaliter sit superior in jurisdictione, ut in superioribus declaravi, itaque potest papa dispensare in lege episcopi, quia inferior potestas, et actus ejus semper pendet à superiore. Idemque dicendum est de æquali in eadem Sede, et jurisdictione, qualis est successor, quia illa potest est identitas, formaliter loquendo. Atque hoc modo

(1) Cùm in Galliâ, juxta hodiernam constitutionem politicam, rex non habeat nisi partem quamdam potestatis legislativæ, non potest dispensare nisi in casibus à lege præfixis. Sic potest dare dispensationes ætatis vel consanguinitatis in matrimonio: Cod. civ. art. 145 et 164. Sed non posset dispensare, v. g., in legibus quæ spectant successiones vel validitatem contractuum.

potest pontifex dispensare in toto jure canonico, quia si jura sint ab aliis pontificibus constituta, est æqualitas; si verò à conciliis, ipse superior, etiam concilio generali per se spectato; si verò includat pontificis auctoritatem, est etiam æqualitas, et ita loquitur Innoc. in c. *Immutat*, de Elect. Imò addit Cordub. lib. 4, q. 44, etiam illos auctores qui dixerunt concilium esse supra papam, non fuisse ausos hoc negare. In quo prudenter fecerunt, quàm verò consequenter possent id defendere, ipsi viderint, nobis enim necessarium non est, cùm certum existimemus, concilium etiam approbatum non posse potestatem pontificis limitare. Imò etiam addimus, posse pontificem dispensare in quâcumque lege apostolicâ humanâ (nam de divinâ infra dicam). Quod optimè docuit D. Thomas quodlibet 4, art. 15, et Victor. in Relect. de Potest. papæ, Covar. cum multis, quos refert in 4, p. 2, cap. 6, § 9, n. 6. Et ratio est, quia licet apostoli in aliis prærogativis et gratis fuerint excellentiores, in potestate jurisdictionis pontifex non est inferior illis, nec Petro, cujus est successor. De quo alibi. Et cum proportionem loquendum est de aliis episcopis respectu suarum diocesium et legum, et de aliis principibus respectu suarum.

3. Superest verò difficultas gravis, an inferior, jurisdictione ordinariâ, possit ex vi sui muneris dispensare in lege superioris. Quod solet quæri de episcopo respectu papæ, seu juris communis, idemque est cum proportionem in omni inferiore gubernatore, an possit dispensare in omnibus legibus pontificis, quando non est specialiter prohibitus. Quod enim pontifex possit ita legem ferre, et reservet sibi dispensationem, et consequenter prohibeat ne ullus inferior in eâ dispenset, irritando dispensationem ab alio datam, certissimum est, quia ab illo pendet potestas inferioris. Dicunt tamen multi, quoties pontifex expressè non prohibet dispensationem, sed simpliciter legem fert, episcopum posse in eâ dispensare. Potest sumi ex D. Thom. dicto art. 4, q. 91, quatenus simpliciter aut rectorem multitudinis posse dispensare in legibus. Expressèque id affirmat D. Anton. p. 4, tit. 17, § 20; Solo in 4, dist. 27, q. 1, art. 4, § *At quo tandem*, indicat etiam Victor. in Relect. de Potestate Eccles., num. 18. Qui hanc regulam constituunt, unumquemque episcopum posse in suâ diocesi quoad dispensationes, quidquid potest papa in universâ Ecclesiâ, nisi ab eodem papâ prohibetur. Quam regulam multi canonistæ sequi videntur in cap. *At si clerici*, § *de Adulteriis*, de Judic., ut ibi licet videre per Felin. et alios. Et potest prolari primò ex cap. *Nuper*, de Sentent. excommuni., ubi dicitur, eo ipso quòd legislator sibi non reservat absolutionem, eam inferiori concedere; ergo similiter eo ipso, quò non reservat dispensationem, illam concedit. Secundò gravior est et difficilior dispensare in votis, quàm in legibus superioris, quæ merè humanæ sunt, vota autem attingunt divinum jus; sed episcopus potest in votis omnibus dispensare sibi non prohibitis, seu non reservatis; ergo, etc. Tertio ex usu; nam leges juniorum et festorum pontificum

sunt, et tamen in eis dispensant episcopi, quia non sunt prohibita; ergo idem erit in omnibus similibus. Quartò denique quia dispensatio in his legibus est unus ex actibus moraliter necessariis ad populi gubernationem; ergo cui hæc gubernatio committitur, consequenter datur hæc potestas, nisi peculiariter excipiat; sed episcopus ex vi sui muneris habet totam gubernationem sui episcopatus; ergo.

4. Nihilominus dicendum censeo, non posse episcopum dispensare in lege pontificis, vel concilii, nisi in casibus sibi concessis. Ita sentit Gloss. ult. in cap. *In quibusdam*, de Pœnis; clarior tenet Gloss. in cap. *Cùm singulari*, § ultim., verb. *Canonicè*, de Præbend. in 6; Innoc. in cap. *Dilectus*, de Tempor. ordinat., num. 2 et 3, et cap. 2 de eo qui furtivè ordines suscipit. Panorm. in cap. *Tam litteris*, de Testib. n. 3, et in dicto § *De adulteris*, n. 13, ubi hæc sententia communiter approbatur, ut notavit Covar. in 4, p. 2, cap. 6, n. 15; Gutieri. lib. 1 canon. Quæst. cap. 3, num. 10; Rebuff. in tract. *Nominal. qu. 5*, num. 32 et sequentibus, et in Pract. part. 1, tit. de Translat. monachor. num. 9. Et sine dubio est sentent. D. Thomæ dicto art. 4, ad 3, ut ibi advertit et planè sequitur Cajetan. et Sylvest., verb. *Dispensatio*, n. 14. Probatur primò ex Clement. *Ne Romani*, et de Elect., ubi dicitur, inferiorem non posse tollere legem superioris, et statim explicatur, *Abrogando, dispensando*, etc. Idem sumitur ex cap. *Inferior*, de majorit. et Obed., et cap. *Inferior*, dist. 21, cap. *Sunt quidam*, et cap. *Idem*, 25, qu. 1, et ex l. 1, C. de Legib. Et ratio est, quia inferior non potest irritare, vel impedire voluntatem superioris, non solum ipso invito, sed etiam ipso non consentiente; ergo non potest dispensare in lege ejus propter solam non prohibitionem specialem; sed necessaria est positiva concessio per voluntatem expressam, vel saltem tacitam aliquo sufficienti modo significatam. Antecedens patet tum ratione physica, quia inferior virtus non potest impedire superiorem, tum ratione morali, quia rectitudo gubernationis postulat ut voluntas superioris prævaleat contra voluntatem inferioris, nisi superior ipse cedat. Ad hoc autem necesse est ut tollat priorem voluntatem, quod non fit, nisi per positivum consensum, vel concessionem. Consequentia verò clara est, quia dispensatio auferit voluntatem superioris, seu impedit effectum ejus in particulari materia. Confirmatur, quia dispensatio est actus jurisdictionis; sed inferior, ut sic, non habet jurisdictionem circa legem superioris, nec circa personas illi subditas, formaliter in eis talem subjectionem considerando, quia est altioris rationis, ut sic dicam; ergo non habet inferior potestatem dispensandi in lege superioris, nisi ei concedatur.

5. Dices, ratione officii concedi, eo ipso quòd officium datur. Sed hoc est, quod contendimus, falsò et sine fundamento dici, quia illa implicita concessio, seu concessio, neque ex naturâ rei habetur, ut probant rationes factæ, quia illud munus, seu officium absolutè inferius est, et subordinatum superiori; neque in illâ intelligitur concessa virtus supra actionem vel effectum

superioris. Neque etiam illa concessio habet in jure fundamentum, quia potius generales regulæ juris sunt in contrarium, ut ex allegatis constat. Et optimum argumentum est, quia quando jura volunt concedere hæc potestatem inferiori, id declarant, ut statim dicemus. Et è converso multæ irregularitates, suspensiones, etc., non possunt ab episcopis dispensari juxta receptam doctrinam, de quibus non invenitur prohibitio, sed tantum quia non inveniuntur concessæ; ergo signum est, requiri concessionem præter officium, ut inferior possit in lege superioris dispensare.

6. Hoc autem fiet evidentiùs, et explicabitur amplius respondendo ad fundamenta contraria. Et imprimis axioma illud: *Episcopus potest in suo episcopatu, quidquid papa in Ecclesiâ, nisi prohibeatur*, et nullo jure fundatum est, et in rigore censeo esse falsum, nisi multis modis limitetur. Nam imprimis supponit, episcopos habere ex jure divino absolutam et universalem jurisdictionem intra suas dioceses, limitabilem tamen à summo pontifice. Ego verò existimo immediatè habere ab ipso summo pontifice, ad quem etiam spectat, gradum et modum illius jurisdictionis definire, ut supra in hæc materiâ tetigi et latius in tom. de Pœnitent. et Consur. deinde multa sunt, quæ potest papa in universâ Ecclesiâ, quæ in rigore nunquam poterunt episcopi, saltem eo modo, quo illa potest pontifex, ut, v. g., committere presbytero ministerium sacramentali confirmationis, vel ordinis, saltem quoad minores; dispensare in matrimonio rato, non consummato, vel in voto solemnî; concedere indulgentias absolutè provivis et defunctis usque ad plenariam remissionem; instituere censuras, approbare religiones, canonizare sanctos eo modo quo à pontifice fit. Quæ nunc suppono, quia non possumus omnia persequi. Denique si in aliquo sensu id tolerari potest, solum est quoad ea, quæ pertinent ad ordinariam et gubernationem moraliter necessariam, vel convenientem ad salutem animarum, et considerando potestatem episcoporum, priusquam pontifex aliquid agendum statuât, vel prohibeat; sic enim intelligitur unusquisque episcopus habere in totâ suâ diocesi totam potestatem, quia ex vi muneris conceditur, et ut sic spectata non habet unde limitetur. Postquam verò pontifex aliquid particulare per suam legem præscribit aut prohibet, eo ipso excipit illud ad ordinariâ jurisdictionem inferioris. Et idèdè nisi aliunde ei concedatur potestas dispensandi non habet illam ex vi solius ordinariæ potestatis. Denique dici potest, legem ipsam eo ipso, quòd superioris est, secum afferre prohibitionem, ut nullus inferior audeat in eam falsam mittere, nisi ei concedatur, neque præter hanc virtutalem, et quasi innatam prohibitionem, alia formalis et expressa per se requiritur. Unde illud axioma vel falsum est, vel malè ad præsentem materiam applicatur, quia in dispensatione legis superioris, vel involvit repugnantiam, vel aliquid superfluum, et sine fundamento requirit, et limitatum, ut dixi, nihil in proposito deservit.

7. Ad c. *Nuper*, respondetur, sermonem ibi esse de absolute à censuris, de quâ longè diversa ratio est

quàm de dispensatione. In quo multi errant ab unâ ad aliam argumentantes, non considerando differentiam inter illas, quam supra posuimus. Absolutio enim non est contra aut præter legem superioris, sed secundùm illam, et ideò nihil mirum, quòd possit ab inferiore dari, quamdiù non reservatur. Præterea absolutio à censurâ, præsertim ab excommunicatione, ordinatur ad bonum animæ, et est necessaria ad usum sacramentorum, et ideò meritò concessa intelligitur, quando non reservatur. Quod secus est de dispensatione ab irregularitate, v. g., et similibus: hujus etiam evidens argumentum est, quia in d. c. *Nuper*, non solum episcopo, sed etiam parochio censetur concessa absolutio à censurâ canonis non reservantis. Nemo autem dicit parochum posse dispensare in omni lege vel pœnâ non specialiter illi reservatâ.

8. Circa alias verò rationes explicandum superest, quando, seu quibus modis, vel in quibus casibus censetur episcopis concessa potestas dispensandi in lege superioris. Quam rem benè tractat Cajetan. in d. art. 4, et Sylvest. d. num. 14. Primus ergo modus, et cæteris clariore est, quando jus ipsum concedit talem dispensandi potestatem, quod sæpè fit, vel per aliquam clausulam generalem, ut in concil. Trident. sess. 24, c. 6, de Reformat., vel in aliquo casu speciali, de quo tex loquitur. Advertendum est autem ex communi sententiâ canonistarum, quoties in lege pontificiâ additur, ut in eo possit dispensari, eo ipso intelligi dispensationem committi episcopo, tum quia aliâs verba illa essent superflua, cùm per se constat talem legem esse à pontifice dispensabilem, tum quia potestas dispensandi amplè est interpretanda. Hæc tuit sententiâ Innocentii in c. *Dilectus*, de Temporib. ordina. n. 2, quem canonistæ communiter secuti sunt in cap. *At si clericus*, § *De adulteris*, de Judi., ubi Felin. plures refert Glossas. Præcipuè verò allegatur Glossa ult. in dicto c. *In quibusdam*, de Pœnis. Nam quia textus dicit: *Nisi cum eis fuerit misericorditer dispensatum*, Glossa colligit posse dispensari ab episcopo. Verùm tamen non fundatur in dicto principio, sed in alio generali, quòd papa censetur concedere dispensationem quam non reservat. Sed hoc modo nec ratio, nec inductio textûs erit efficax, juxta supra dicta, nisi intelligatur non sufficere, ut papa merè negativè non reservet, sed necessarium esse, ut positivè permittat, sen concedat dispensationem, non reservando illam sibi, nec determinando personam, cui committitur, tunc enim censetur episcopo, seu prælato ordinario illam permittere, ne in vanum similem promissionem vel concessionem addidisse videatur. Et ita est probabilis ratio et inductio textûs, quam ibi probant Abb. n. 3, et alii communiter. Unde rex Alphonsus in l. 8, tit. 18, partit. 1, referens illud decretum, addidit: *Nisi cum eo episcopus loci dispensaret*. Et similis est textus cum Glossâ in c. *Postulâstis*, de Cleric. excom., ubi etiam Innoc. et Panorm. et alii communiter illam probant, et Covar. in c. *Alma mater*, p. 1, § 7, num. 8, expendens illum textum. Item Angel. verb. *Dispensatio*, n. 5, et ibi alii summiste. Solent autem varii limitatio-

nes ad hanc regulam assignari, ut videri potest in Decio, in dict. § *De adulteris*, num. 7, et Felin. n. 1, et latius in Sancio, lib. 3 de Matrim. disp. 5, usque ad num. 5, sed illas omitto, quia non judico esse necessarias.

9. Secundò intelligitur facta hæc concessio ex rectâ ratione interpretante voluntatem superioris, et quoad hoc ponit Cajet. tres casus: Primus, quando materia est levis et parvi momenti, ita ut lex non obliget ad mortale, vel quando præceptum non est rigorosum (ait Cajetan.), sed simplex statutum, utique solum obligans per modum regulæ, ut solet esse in religionibus. Quod est per se verisimile, vel quia in moralibus parum pro nihilo reputatur, vel quia cui committitur gubernatio in majoribus, videntur hæc minora concessa, vel etiam quia superior nolens ponere rigorosam legis obligationem, hoc ipso indicavit, voluntatem suam non esse adeò definitam circa illam materiam, quin particulares casus committat gubernatori. In secundo ordine ponuntur ea quæ frequenter occurrunt, quia non est verisimile superiores velle ut, in singulis rebus frequenter et ad ordinarium regimen necessariis, ad illum recurratur. Et hoc probant exempla adducta de voto et de jejuniis, et similibus, ut notârent etiam Cajetan., 2 2, q. 143, art. 4, et in Sum., verb. *Jejunium*; Ledesm. in 4, p. 2, q. 17, art. 3; Navarr., cap. 21, n. 21. Unde in his frequentibus admitti potest illa regula, *episcopum posse dispensare in omnibus sibi non prohibitis*. Quod maximè verum habet, quando talis dispensatio ordinatur ad bonum animæ, et ad tollendum vinculum conscientie aut periculum peccandi. Nam si sit tantum dispensatio in pœnis, vel in aliis impedimentis, non tam facilè est extendenda facultas, nisi consuetudo etiam juvet.

10. In tertio ordine ponit Cajet. ea quæ vocat propria, id est, eas leges, quæ licet manent à pontifice, non sunt pro universâ Ecclesiâ, sed pro tali provinciâ, episcopatu, aut congregatione; nam in his censet posse dispensare prælatum illius loci, vel congregationis. Quod alii etiam sequuntur. Et ratio esse videtur, quia quæ sunt propria et particularia, minus sunt nota supremo principi, argumento cap. 1 de Constit. in 6. Et ideò credendum est, committi proprio gubernatori illius communitatis. Hic verò casus mihi non videtur certus, sed valde dubius, quia neque in jure neque in usu videtur illius sufficiens fundamentum, et ratio illa non cogit, sicut enim pontifex habuit sufficientem notitiam illius particularis communitatis ad ponendam legem, ita habere potest ad dispensandum in illâ. Quapropter nisi concurrat etiam frequentia, aut consuetudo, non existimo hoc esse admittendum, quando sine incommodo potest dispensatio peti ab auctore legis. Ultimò enim addendum est, etiam intelligi hanc potestatem concessam in casibus extraordinariis, quando necessitas reverâ magna est, et est periculum in morâ, vel impotentia adeundum pontificem; tunc enim ex rationali interpretatione voluntatis pontificis, censetur episcopus habere potestatem dispensandi, ut tradunt Panor. in dicto § *De adulteris*, n. 9, et ibi Deci., n. 10 et

Felto., n. 3, qui alios allegat; Rebuf. in Pract., tit. de Dispens. ad plura benef., n. 50 et 51; Felin. in c. 1 de Constit., n. 49, cum Rotâ, decis. 262, in novis; aliis de Jur. patronat., decis. 5, n. 2, in novis; Sylvest. verb. *Dispensatio*, q. 14, n. 15, et ibi Angel., n. 5, et Armil., n. 19; Navarr. c. 22, n. 85, et communiter doctores, præsertim Sanc. lib. 2 de Matrim. disp. 40, et lib. 8, disp. 9, n. 22, et alii recentiores, tractantes de Voto, de Matrimonio et de Censuris. Quibus omnibus addenda est consuetudo, quæ est optima legum interpres, et ad jurisdictionem acquirendam sufficit. Atque hinc constat, quid dicendum sit de parochis, et aliis rectoribus animarum non habentibus jurisdictionem episcopalem, utrum possint dispensare in legibus superiorum. Multi affirmant, quando non potest adiri episcopus commodè, quod latè tractat Sanc. l. 8, disp. 9, 17, qui videri potest. Resolutio est, de jure non posse parochos dispensare, quia non habent ordinariam jurisdictionem fori externi, etiam voluntariam, ad quam pertinet hæc dispensatio, nec invenitur jus illam tribuens. De consuetudine autem solent dispensare in casibus particularibus occurrentibus in quibusdam frequentioribus præceptis, ut jejunii, in festorum observatione quoad vacandum ab operibus, quæ consuetudo, ubi fuerit, servari poterit in legibus circa quas fuerit introducta, non verò extendi ad similes, quia est juri contraria.

CAPUT XV.

Nonnulla dubia circa potestatem inferiorum ad dispensandum in legibus superiorum explicantur.

1. De potestate, quam unusquisque princeps, vel prelatus habet ad dispensandum in suâ propria lege, vel sui inferioris, nihil specialiter dubitandum, vel declarandum occurrit, præter ea quæ de causâ dispensandi infra dicemus; circa potestatem verò inferioris ad dispensandum in lege superioris, nonnulla supersunt explicanda. Primum est, an hæc potestas dicenda sit ordinaria, vel delegata, quia non est innata proprio muni et jurisdictioni, sed per superioris voluntatem conceditur; ergo non est ordinaria potestas; nam hæc solùm est illa quæ jure proprio habetur; erit ergo delegata. Sed hoc nullam controversiam habet aut difficultatem. Dicendum est enim hanc potestatem esse ordinariam in episcopis, et idem est in similibus. Ratio est quia, licet hæc potestas commissa sit à superiore, ut à papâ, v. g., confertur ex vi muneris; ita enim est illud munus institutum, ut radicatum in se habeat totam illam jurisdictionem ex vi suæ collationis et institutionis, sive hæc institutio et concessio sit ex vi juris divini, sive per pontifices facta, vel consummata sit, hoc enim parùm ad rem præsentem refert, ut constat, et videtur apertè declaratum in cap. ult. de Offic. ordin., ubi Felin., in princip., id advertit, dicens, licet dispensatio à jure concessa, intelligatur solis episcopis commissa, nihilominus posse episcopum illam committere inferiori, quia nimirum in illo jam est potestas ordinaria. Quod etiam dixit Dominic. in c. *Cum eo*, de Elect. in 6, et Feder. cons. 36. Imò addit. generaliter idem Felin.

in c. *Licet*, de Offic. ordin., cum Bald. in l. 1, ff. de Offic. consul. q. 9, jurisdictionem in perpetuum commissam esse ordinariam. Et sic etiam dixit Glossa ult. in dicto c. ult., potestatem datam ex privilegio, si sit concessa ex peculiari institutione, et tanquam perpetuò annexa dignitati, ordinariam censeri. Quæ est sententia communis, ut referens plures tradit Covar., lib. 3 Variar., c. 20, n. 6 et 10, et plures refert Sanc., lib. 2 de Matrim., disp. 40, n. 14. Et est optimâ ratione fundatum, quia eo ipso, quòd jurisdictioni perpetuò est concessa, et annexa dignitati, in illâ manet radicata, et cum illâ confertur, et ideo ordinaria relinquitur, et qui illam habet delegare eam potest. Et sic potestas quam habet legatus à latere papæ ad dispensandum in legibus ordinaria est, sicut de votis alibi diximus, et tradunt Speculat., in tit. de *Dispensatione*, § *Consequitur*; et Panor. in c. ult. de Transact., n. 5, quia legatus est ordinarius in suâ provinciâ, et major omnibus post papam. Unde dispensare potest in omnibus quæ non sunt papæ reservata, ut sumitur ex c. *Quòd translationes*, de Offic. legati.

2. Secundum dubium est, an episcopus, vel archiepiscopus possit dispensare in legibus concilii provincialis tanquam in lege propria, vel tanquam in lege superioris, hoc enim nullum interest, ut constabit ex infra dicendis de causâ dispensationis. Et idem dubium cum proportionem est de patriarchali seu nationali concilio respectivè. In quo imprimis supponendum est, sermonem esse de prælatis illius provinciæ, seu archiepiscopatus, ubi concilium celebratum est; nam ibi tantum obligant illius leges, et constat extraneos prælatos non posse in illis dispensare ordinariâ jurisdictione, quæ extra territorium non extenditur. Deinde supponimus non solùm archiepiscopum, sed etiam episcopos suffraganeos posse in talibus legibus dispensare, nisi specialiter sint alteri reservatæ; quod intelligendum est respectivè, id est, ab unoquoque pro suis subditis, et pro suâ diocesi quatenus in illâ obligant tales leges. Neque archiepiscopus jure ordinario amplius potest, sed cum proportionem pro suâ diocesi, nam in diocesis suffraganeorum nihil immotus et ordinariè potest, sicut de dispensatione in votis suo loco diximus. Quòd autem hoc modo possint dispensare, constabit ex dicendis.

3. Dubitari ergo potest an unusquisque dispense in tali lege tanquam in suâ propria, an verò tanquam in lege superioris. Videri enim potest illud prius, quia unusquisque solùm dispensat in tali lege in suâ diocesi; ergo solùm dispensat in eâ tanquam à se latâ; ergo tanquam in suâ, et non alicujus superioris. Declaratur, quia in concilio provinciali non videtur esse specialis jurisdictioni, quæ sit supra omnes dioceses archiepiscopatus, vel provinciæ. Quis enim illam contulit illi communitati? Neque enim de jure divino est, nec de humano ostendi potest; solùm ergo videtur esse in tali concilio aggregatio jurisdictionum plurium episcoporum, qui in talibus legibus ferendis quasi communi pacto conveniunt, et ita unusquisque episcopus illas fert pro suo episcopatu, et omnes simul pro totâ

provincia; ergo postea unusquisque pro suo arbitrio in illis dispensat tanquam à se latis, et non tanquam ab aliquo superiore.

4. Nihilominus respectu singulorum episcoporum certum est illas leges censi leges à superiore latas, et ita solùm posse in illis dispensare, quatenus illis concessum est expressè, vel tacitè, aut consuetudine. Ratio est, quia reverà in concilio provinciali, ut est unum corpus mysticum, est vera jurisdictio quasi per se una moraliter (ut sic rem explicem), et non tantùm est aggregatum jurisdictionum. Quod quidem tanquam certum supponimus ex materiâ de conciliis, quam Deo dante, alibi tractabimus, in quem locum totum ordinem ecclesiasticæ hierarchiæ explicandum reservamus. Nunc id satis constat ex communi usu et perpetuâ Ecclesiæ traditione, quæ constat ex dist. 18, per totam. Item ex 9, q. 3, cap. *Sabuo*, cum multis sequentibus, et ex c. *Grave nimis*, de Præbend., et ex cap. *Sicut olim*, de Accusat., ubi supponitur hujusmodi concilium posse statuta condere, quæ episcopi et servare debent, et facere ut servantur, idemque renovat conc. Trid. sess. 24, cap. 2, ex quibus etiam constat, posse Injussimodum concilium singulos episcoporum judicare, atque adeò habere in illos vim directivam et coactivam quam habere non posset, nisi haberet propriam jurisdictionem, distinctam à jurisdictione singulorum episcoporum, et superiorem illis. Nam licet plures episcopi in unum aggregarentur, sine capite non facerent unum corpus, nec in illis simul sumptis daretur jurisdictione supra singulos. Longè ergo aliter judicandum est de concilio provinciali. Hinc ergo concluditur, leges ab eo latas esse leges superioris respectu singulorum episcoporum, et consequenter unumquemque episcopum tantùm posse in illis legibus dispensare, quantum illi concessum est, vel permissum, quod etiam à fortiori constabit ex his quæ de archiepiscopo dicemus. Denique inde etiam concluditur quòd, licet episcopus possit in tali lege dispensare in suâ diœcesi, non tamen potest illam abrogare, etiam pro suâ diœcesi, quia est lex superioris quæ ab inferiori etiam ex parte abrogari non potest, ut infra dicitur.

5. An verò idem sit dicendum de archiepiscopo, videtur esse dubium, quia archiepiscopus videtur esse supra tale concilium, sicut papa est supra concilium generale; nam est caput in illo concilio, et idè ipse cum concilio potest punire episcopos, concilium autem non potest punire archiepiscopum, ut significatur in cap. *Grave*, de Præbend. Et in c. *Multis*, distinct. 17, significatur appellari à concilio provinciali ad metropolitanum. Nihilominus dicendum est archiepiscopum non aliter posse dispensare in legibus concilii provincialis, quam ceteros episcopos; est enim etiam ipse inferior tali concilio, ut sensit Glossa ultima, in cap. *Sicut*, 2, q. 7. Et sumitur etiam ex Gloss. ult., in cap. *penult.* de Appellat. in 6, quatenus ait, appellari à metropolitano ad concilium provinciale, quòd est signum distinctæ et superioris jurisdictionis in concilio. Id autem colligit ex dicto cap.

Multis: nam priùs ibi dicitur, quòd si episcopi alicujus provinciæ aliquam inter se controversiam habeant, ad majorem sedem, id est, metropolitanam, illam referant, et subditur: *Si illic faciliè et justè non discernantur, ubi fuerit synodus regulariter congregata, canonice et justè judicentur.* *Synodus*, inquit, utique provincialis, quia nec episcopalis sufficit, nec generalis est necessaria; ergo clarè ponitur recursus à metropolitanâ Sede ad concilium provinciale tanquam ad superius. Et ita etiam sentit Navar., in cons. 6, de Majorit. et Obedi., cum Paulo de Eleazar, et Cardin. in Clement. 1, § *Quod etiam interdictis*, de Sentent. excoimun., ubi idem tenet Anchar. num. 3.

6. Ratio autem est, quia jurisdictione illa quæ est in concilio provinciali, non est eadem, quæ est in archiepiscopo, neque etiam est ab illo; sed est altior et universalior quàm illa. Quod patet, tum quia ad plures effectus extenditur, quia archiepiscopus per suam jurisdictionem non posset de episcopis suffraganeis judicare, vel eos punire, nec leges pro eorum diœcesibus ferre, cap. *Nullus*, cum aliis 9, q. 3, c. 1, de Offic. legat., quæ tamen potest concilium; tum etiam quia talis est jurisdictione concilii provincialis, ut actus ejus communi consensu, seu majoris partis fieri debeant, ut apertè colligitur ex dicto c. *Nullus*, et ex usu, et ordine talium conciliorum, prout ex Isidoro describitur in 1 tom. Conciliorum, ubi etiam dicitur constitutiones edi à toto concilio et ab omnibus debere subscribi. Neque posset archiepiscopus, etiamsi id tentaret, tale jus sibi usurpare. Signum ergo evidens est, jurisdictionem concilii non esse illius, nec ab illo, sed esse superiorem illo. Et ita non sedet archiepiscopus in concilio tanquam major jurisdictione toto concilio, sed tanquam præsiciens, ut major dignitate et potestate, ut rectus ordo servetur. Unde autem concilium illud habeat jurisdictionem, an à jure divino quasi naturali gratiâ, vel à pontifice summo, alterius considerationis est; utrumque autem potest probabiliter defendi.

7. Hinc ergo concluditur archiepiscopum ligari legibus concilii provincialis tanquam unum ex membris ejus, et inferiorè illo. Unde consequens est, ut non dispenset in illius legibus tanquam in suis, sed tanquam in legibus sui superioris. Atque ita quoad hoc eadem est ratio de archiepiscopo, quæ de aliis. Omnes ergo eatenus possunt in talibus legibus dispensare, quatenus illis permissum est, vel concessum. Unde si concilium reservasset suæ legis dispensationem, nullus posset in eâ dispensare suâ auctoritate, nisi summus pontifex, vel concilium generale, vel idem provinciale iterùm congregatum. Ordinariè verò cum non sit talis reservatio, intelligitur commissæ episcopis potestas dispensandi, unicuique respectivè pro suâ diœcesi, et archiepisc. etiam pro suâ tantùm, et non pro diœcesibus suffraganeorum, quia (ut dixi) non habet ibi ordinariam jurisdictionem immediatam, nisi quoad aliqua, dum visitat. Colligitur autem dicta concessio tum ex usu, tum quia est moraliter necessaria, ne oporteat vel summum pontificem adire, vel aliud con-

cilium expectare pro singulis dispensationibus, quod esset grave incommodum. Dices : Potuit committi dispensatio talium legum archiepiscopo. Respondeo, potuisse quidem ab eodem concilio committi, consentientibus omnibus episcopis, vel à pontifice, per commune jus; neutro autem modo ei committitur, quia neutrum ex usu constat, nec est verisimile episcopos suffraganeos velle tantam potestatem archiepiscopo concedere. Nec etiam jure communi vel pontificio sit illa commissio archiepiscopo magis quam aliis, tum quia non potest ostendi tale jus, tum etiam quia esset in præjudicium episcoporum maxime quia statuta talium conciliorum solent esse de rebus ordinariis, et ad singularum diocesum commune regimen pertinentibus. Adde quòd dispensationes in jure communi vel in votis, non committuntur archiepiscopo pro diocesisibus suffraganeorum, ut ostendi lib. 6 de Voto, c. 40; ergo nec dispensatio in legibus concilii provincialis.

8. Tertium dubium simile precedenti est de singulis episcopis respectu constitutionum propriarum singulorum episcopatum. Duplicia enim esse possunt hujusmodi statuta seu leges, quædam conditæ à solo episcopo, suâ auctoritate et voluntate, et de his clarum est, posse in illis dispensare ex intrinsecâ potestate et voluntate, à quâ solâ pendet. Aliæ solent esse leges synodales, quæ fiunt ab episcopo cum synodo episcopali, et respectu talium legum videtur se habere episcopus tanquam inferior, sicut de archiepiscopo diximus, quia istæ leges sunt conciliares, et sic sunt à potestate superiori. Nihilominus tamen contrarium verum est, quia, juxta veriore sententiam, in episcopali synodo non est jurisdictionis propria et legislativa distincta à jurisdictione episcopi, quia inferiores, qui cum episcopo in eâ synodo conveniunt, non habent jurisdictionem propriam episcopalem, aut legislativam, sicut habent episcopi convenientes in conc. provinciali, et ideò inferiores clerici cum episcopo convenientes ex se non habent potestatem conferendi illi synodo specialem jurisdictionem ab episcopali distinctam, et illa superiorem quasi ex naturâ rei resultantem in tali conventu ex consensione omnium. Quia hoc non habet fundamentum in supernaturali jurisdictione singulorum, ut ex dictis constat. Nec etiam Christus immediatè illam confert, neque etiam pontifex, nullo enim jure aliquid istorum ostendi potest. Et ideò jurisdictionis illius synodi non est alia, nisi solius episcopi, et synodus tantum congregatur, ut majori consilio, et maturitate, ac suaviori modo res ordinentur. Quod significavit Bellarm. lib. 1 de Concil., cap. 4, dicens diocesanæ synodus vix posse concilia appellari, cum in eis ordinariè nullus sit qui jurisdictionem habeat, præter unum episcopum. Quapropter ita potest episcopus dispensare in constitutione synodi, sicut in suâ propriâ, ut expressè docuit Navar., in Sum., cap. 23, num. 74. in fine, et in Comment. de Simon., n. 4, et sequitur. Sanc. lib. 8, disp. 17, n. 34, ubi allegat quosdam modernos contrarium sentientes, quia supponunt synodum esse supra episcopum, et excommunicationem latæ sententiæ la-

tam in tali synodo, ligare etiam episcopum. Sed hoc non sine dubio falsum est, et sine fundamento dicitur, quia per se loquendo in eâ synodo non est alia potestas excommunicandi, nisi potestas episcopi, qui non potest ligare seipsum, et ideò leges in tali synodo factæ, licet obligent episcopum quoad vim directivam, non tamen quoad coactivam, in quo etiam differunt à legibus concilii provincialis, ut sensit etiam Navar., Cons. 6 de Majorit. et Obed., n. 5, in fine. Est ergo magna differentia etiam quoad dispensationem; nam episcopus dispensat in lege concilii provincialis tanquam in lege superioris, in synodali autem tanquam in suâ, et ideò longe aliter requiritur justa causa in utraque dispensatione, juxta doctrinam inferius tradendam.

9. Quartum dubium est, an episcopus possit solus in legibus canonicis dispensare, vel indigeat consensu, vel consilio sui capituli. Aliqui enim canonistæ dixerunt non posse episcopum dispensare in his legibus sine consensu vel consilio capituli. Videntur autem loqui tam de dispensatione in jure communi, seu pontificio, aut conciliari, quam etiam synodali; nam indefinitè imò et universaliter loquuntur, ut patet ex Glossâ ult., in c. ult., q. 5, et ex Glossâ in cap. Si qui sine, d. 81, et in c. Ex penitentibus, dist. 50, ubi Turrecrem. sensit, de jure veram esse hanc sententiam, quam etiam tenet Archid., in cap. 1 de Filiis presbyter. in 6, et Oldrad., cons. 326, num. 6. Fundamentum est, quia dispensatio est actus sollemnis, et inter ardua et graviora negotia reputatur, ut dicitur in cap. Didici, in fine, l. 4, q. 7; hujusmodi autem negotia non potest episcopus sine suo capitulo expedire, juxta cap. penult. 15, q. 7, et cap. Quanto, de iis quæ fiunt à præl., etc. Aliter verò Hostiens., in Summ. lib. 3, tit. de iis quæ fiunt à præl., n. 4, distinctione utitur. Nam in magnis (inquil) beneficiis, dispensare non potest sine consensu capituli, secus in minimis; sequitur Sylvest., verb. Dispensatio, q. 4, et refert plures, et Turrecrem., in dicto c. 1, Si qui sine.

10. Dico verò inprimis, indubitatum videri posse episcopum solum, et sine consensu capituli, dispensare in suis legibus et constitutionibus. Probat, tum quia talis dispensatio inter minores meriti computatur, tum etiam quia talis lex potest ferri ab episcopo sine capitulo, ut supra dixi; ergo multò magis dispensari. Deinde dico, saltem ex consuetudine, posse episcopum dispensare in quocunque casu sine capitulo; ita fatetur etiam Turrecr., supra, cum Archid., in dicto cap. Ex penitentibus, et idem tenet Gloss., in cap. Cum ex eo, de Elect. in 6, verb. Episcopi, cum Hostiens. in c. Dilectus, de Tempor. ord.: nam de facto ita observant episcopi, et consuetudo possit jus dare etiam derogando juri. Dico verò ultimò, etiam de jure non habere in hoc actu episcopum dependentiam à capitulo. Ita sensit dicta Gloss. in cap. Cum ex eo, quam alij ibi sequuntur, et Angel., verb. Dispensatio, n. 6. Ratio autem est, quia nec jure divino, aut naturali est necessarius concursus capituli cum epi-

scopo ad dispensandum, nec ex jure positivo Ecclesie; ergo. Antecedens quoad jus divinum patet, quia jurisdictione episcoporum, vel non est absolutè de jure divino, et ita neque habet modum præscriptum ex divino jure, vel eo modo quo est de jure divino pertinent ad monarchicum regimen immediatum. Unde non est cur fingatur data cum illà limitatione, neque etiam in jure naturali id potest habere fundamentum.

11. De jure autem ecclesiastico probatur, quia ubicunque jura canonica committunt dispensationem episcopo, de illo solo loquuntur, nullà factà mentione capituli, cap. *At si clerici*, § *De adulteris*, et c. *Cum ex eo*, cum similibus, quæ ibi Glossa refert. Et eodem modo loquitur concil. *Trid.*, in sess. 14, c. 7, sess. 24, c. 6, et frequenter. Quod verò dicunt aliqui, subintelligendam esse conditionem de concursu capituli, gratis dicitur, cum id nullibi sit expressum. Et declaratur tandem; nam tribus modis potest intelligi concursus capituli, scilicet, per solam præsentiam, per consensum et per consilium. Doctores enim allegati ambigunt nunc de uno, nunc de altero modo loquuntur. Primum significat Glossa quædam, et alii dum dicunt, requiri ad solemnitatem actûs, et ut de illo possit sufficienter constare. Sed hoc frivolum est, quia nec dispensatio per se requirit tantam solemnitatem, nec ullo jure postulat, et aliis modis potest sufficienter de dispensatione constare. Secundum verò nimium est, quia etiam in dicto c. *Quanto*, non dicitur, *cum consensu*, sed, *cum consilio*, et eodem modo loquitur c. *Novit*, de iis quæ fiunt à prelat., et c. Et ita non requiritur consensus, nisi in casibus expressis, qui ordinariè spectant ad jus, vel identitatem Ecclesie, seu capituli. Tertium verò de consilio fortassè habet aliquam probabilitatem de antiquo jure, et in rebus arduis. Sed jam non est necessaria talis forma, ut consuetudo et posteriora jura probant. Maximè quia dispensatio per se non reputatur ex rebus arduis, quæ requirunt consilium capituli, ut notat *Federic. de Senis* cons. 40, in fine, et indicat *Sylv.*, supra. Qui solum excipit dispensationes quæ possent cedere in præjudicium Ecclesie, quod intelligendum puto de præjudicio contra jus proprium Ecclesie vel capituli. Unde non placet exemplum de dispensatione ad ordines, quo utitur *Sylv.*; nam talis dispensatio per se nullum præjudicium affert.

CAPUT XVI.

Utrum habentes potestatem ordinariam ad dispensandum in legibus habeant etiam ad commutandum.

1. Sensus quæstionis est, an liceat legislatoribus, vel prelati, quando relaxant vinculum legis, onus aliquod, vel personale, vel pecuniarium imponere, id enim videtur in usu esse, et tamen non est facile rationem illius reddere, et justitiam, vel potestatem explicare. Primò ergo de pontifice summo (et idem erit cum proportione in quolibet principe supremo in suo ordine), omnes fatentur posse hoc modo leges suas dispensare, et commutare, quia hoc non est per se malum, ut constat, et in sequentibus declarabitur,

nec potest esse prohibitum papæ, cum supremam potestatem habeat. Nec alicubi invenitur talis prohibitio, ut etiam ostendatur à fortiori. Imò habemus talis dispensationis exemplum, in cap. *Licet*, de *Feri.*, ubi pontifex dispensat in quâdam piscatione in die festo cum onere cuiusdam elemosynæ. Nam licet quidam summistæ dixerint, illud onus esse consilii, non necessitatis, vim faciunt textui et verbis ejus. Quia illa indulgentia sub tali conditione, vel modo conceditur per hæc verba: *Ita quòd post factam capturam, Ecclesiis circumpositis, et pauperibus congruam faciant portionem.* Concessio autem sub conditione, vel modo inducit necessitatem adimplendi conditionem, si quis dispensatione utatur, ut rectè viderunt ibi *Panormit.*, *Anton.* et alii, ut *Navar.* in *Sum.* cap. 5, num. 9, cum *Angelo* et *Cajetan.*, et idem dixi in tom. 10, de *Relig.*, tract. 2, lib. 2, cap. 19, num. 7, et latius cap. 35, à num. 5. Et in dispensationibus, præsertim in matrimonii impedimentis, et aliis similibus hoc observat consuetudo romana, ut latè explicui dicto tomo 10, de *Religion.*, tract. 3, lib. 4; de *Simon.*, cap. 20, num. 41 et 42.

2. Secundò, videtur etiam extra controversiam positum, posse episcopos, seu alios inferiores legislatores dispensare in suis legibus, non purè, sed per modum commutationis aut compensationis. Ita supponit ut manifestum *Sanci.*, lib. 8 de *Matrim.*, disp. 14, n. 1, licet neminem alleget, quia non videtur fuisse hoc in controversiâ positum. Rationem reddit, quia hujusmodi leges à voluntate episcopi, vel similis legislatoris pendunt; ergo ex justà causâ potest eadem voluntate relaxare legem, vel omninò, vel omninò, in aliud opus illam obligationem commutando. Item quia eadem est proportio inter episcopum, et suam legem, quæ est inter pontificem et suam; nam in utroque pendet obligatio legis à propriâ voluntate respectivè, et in neutro deest potestas ad imponendum novum onus loco alterius; eadem enim potestas, quæ fuit sufficiens ad legem ferendam, erit etiam sufficiens ad aliam obligationem loco illius imponendam.

3. Nihilominus tamen de episcopis seu inferioribus dispensantibus in lege superioris, negant aliqui, posse dispensare commutationem miscendo, seu compensationem evigendo, sed solum purè relaxando legem, si causa exigat, vel justè id permittat. Ita tenet *Sanc.*, supra, n. 2, et latius lib. 3, disp. 10, à n. 8, ubi refert *Sotum* 4, dist. 28, q. 1, a. 2, ubi specialiter loquitur de dispensatione in denuntiationibus matrimonii, dicitque ubi justa causa dispensandi subest, iniquissimum esse, aliquam multam imponere, etiam pro Ecclesie fabricâ. Et potest ad idem allegari *Navar.*, cons. 48 de *Pœnit.* et *Remiss.*, n. 5, dicens, peccare prelatum concedentem dispensationem subditò, quæ jure communi competit, pro aliquo adjutorio temporali, et intelligit etiam pro elemosynâ faciendâ, ut ex n. 4 constat, quia non est pecuniâ dandum, quod jure communi gratis debetur, juxta l. 2, ff. de *Condict. ob turp. caus.* Fundamentum esse potest multiplex: Primum, quia illa actio est injusta, si dispensatio habet justam

causam, quod judicant Navar. et Soto. Secundum, quia in episcopis vix potest excusari à labe simoniae, ut ait etiam Navar. et indicat Tabien., verb. *Simonia*, n. 51. Tertium, et magis proprium, quia hoc excedit potestatem episcopi, aut similis dispensantis in lege superioris; nam ipse non potest obligationem talis legis, nec fortasse potuisset illam ferre; ergo nec potest aliquam obligationem ponere loco obligationis talis legis. Probatur consequentia, quia à superiore solum illi commissum est, ut tollat vinculum legis suae, quando justum fuerit, non verò ut aliud onus imponat, et praelatus non plus potest in illo actu, quam ei sit commissum. Neque habet aliquem tantum titulum ad imponendum tale onus. Et confirmatur, quia alias posset episcopus suà voluntate, et sine alià causà commutare opus legis in aliud opus pium, sicut potest in votis facere, quod sine dubio falsum est. Confirmatur secundò ex Trid., sess. 23, cap. 18, de Reform., præcipiente dispensationes gratis dari; non fit autem gratia, quod fit onere imposito, etiamsi titulo eleemosynæ imponatur.

4. Haec verò sententia ita indefinitè et nudè prolata mihi probari non potest, et ita contrarium absolutè docui in d. tono 10, de Relig. tract. 2, lib. 2, c. 53, n. 10, et tract. 3, lib. 4, c. 20, n. 15, estque sententia Panormit., in dicto c. *Licet*, n. 4, et in Rubr., de Observat. jejuni., n. 9, ubi alii doctores communiter, in dispensatione jejunii factà per episcopum, vel alios praelatos, non solum approbant compensationem, sed etiam consulere videntur. Et idem habet Innocen. ibi, c. 1, quem refert et sequitur Palud. in 4, distin. 45, q. 4, a. 15, et omnes summiste, et doctores tractantes de jejuniis. Et idem tenet Cajet., 1-2, q. 97, a. 4. Et præterea consuetudo valdè communis tam in jejuniis, quam in dispensationibus circa opera servilia in die festo, et circa præceptum recitandi horas canonicas, et similia. Ratio verò esse potest, quia hoc non est per se malum, nec est prohibitum inferioribus praelatis; nec excedit illorum facultatem; ergo possunt id facere et licitè et validè. Antecedens quoad primam partem patet facilitè respondendo ad duas primas rationes. Quia in tali commutatione non intercedit injustitia. Nam licet detur causa justa relaxandi legem, potest illi satisfieri miscendo aliquam compensationem, quæ ex parte suppleat intentionem legislatoris, quia non impeditur ex vi talis causæ. Imò interdum contingere potest ut causa sit justa et sufficiens ad relaxandum hoc modo, et non ad puram remissionem, sicut in votis dicere solemus; quoad hoc enim ferè eadem est ratio, ut ostendam. Ac demque, licet causa sit talis, ut propter illam possit justè dispensari purè, nihilominus potest non obligare ad sic dispensandum, at ita sine injustitià poterit aliqua recompensatio imponi, dummodò justo titulo imponatur, ut declarabo. Deinde potest in tali remissione nulla simonia, nec umbra ejus committi, ut in dicto c. 20 latè declaravi, et est manifestum in commutationibus votorum. Item est clarum, quando non intercedit pecunia, nec fit compensatio per modum redemptionis, sed purè com-

mutationis, imponendo opus orationis, aut simile. Denique etiam si onus pecuniarium imponatur, si nullo modo in utilitatè imponente, sed ad pia opera purè et sincerè applicetur, cessat omnis suspicio simoniae; ergo talis modus recompensationis non est per se, sed intrinsecè malus, nulla enim deordinatio intrinseca cogitari potest.

5. Secunda verò pars antecedentis, nimirum, hoc non esse malum, quia prohibitum his praelatis, probatur, quia nulla potest ostendi lex ecclesiastica hoc prohibens; etenim, si qua esset, maximè decretum illud concil. Trid., sess. 25, c. 48. At illud inprimis non loquitur de dispensationibus tantum episcoporum, seu inferiorum praelatorum, sed simpliciter de dispensatione legum. Unde tota illa doctrina sine dubio generalis est, etiam de dispensationibus papæ, ut patet ex principio capituli, et ex absoluto loquendi modo, et ex illà distributione posita in fine capituli: *A quibuscumque ad quos dispensatio pertinebit*; at pontifices, quando dispensant imponendo similia onera, non derogant illi decreto; alias non rectè facerent, passim et sine speciali causà illud transgrediendo. Deinde lex illa etiam comprehendit dispensationes episcoporum in propriis legibus, ut ex eadem verborum consideratione, et ponderatione constat, et tamen in illis non censetur prohibitus hic modus compensationis; ergo nec in aliis. Denique qui commutat votum gratis commutat, sive imponat onus personale sine reale, dummodò non propter temporalem utilitatè, sed propter operis pietatè compensationem faciat. Unde in illo decreto hoc solum intenditur, ut nihil temporale exigatur propter dispensationem, non solum per modum pretii, verum etiam nec per modum stipendi, aut congruæ sustentationis, ut in dicto c. 20, num. 14 et 15, latè explicavi, ubi etiam sic exposui sententiam Navarri, Tabien. et aliorum. In compensatione autem, vel commutatione, de quà loquimur, non imponitur unum opus loco alterius eo titulo, id est, propter dispensationem, sed purè propter opus pietatis, vel divinum cultum, ut supponimus; ergo prohibitio illa concilii nihil ad rem præsentem spectat, et præter illam nulla alia affertur, nec ego illam hactenus inveni; non est ergo hoc malum, quia prohibitum.

6. Tertia denique pars antecedentis, scilicet, quòd potestas non desit, patet, quia auctor legis habet potestatem hoc modo dispensandi in lege, ut supponitur; ergo potest committere inferiori, ut eodem modo dispenset, quando illi videbitur expedire. Quid enim obstat quominus id possit? Si autem potest, ergo quoties absolutè et simpliciter committitur dispensatio sine ullà declaratione vel limitatione, intelligitur ut eo modo possit fieri, quo commissarius prudenter judicaverit expedire; ergo non limitatur potestas ad relaxationem per puram ablationem, sed extenditur ad mixtam cum aliquà recompensatione; nam hæc sæpè esse potest non solum justa, sed etiam melior, et utilior animæ, ac subinde magis secundum intentionem legislatoris.

7. Unde optima est etiam illa ratio, quà usi sumus

t. II, l. 6, l. 6 de Voto, c. 12. potest. dispensandi esse majorem, quàm commutandi, et virtute illam includere, et ita concessà potestate dispensandi, intelligi concessam potestatem commutandi, quod saltem in potestate ordinarià omnes admittunt; ergo ita est in presenti dicendum. Respondent, licet ita sit in voto, secus esse in lege. Nam in voto, quod commutatur, non auferitur obligatio voti, nec aliqua de novo imponitur, sed fit tantùm mutatio in materià, et ideò minus fit, quàm cum per dispensationem auferatur tota obligatio, ideòque major est potestas dispensandi. At verò in presenti major est potestas commutandi, quàm potestas pure dispensandi; nam prior est potestas auferendi unam obligationem legis, et imponendi aliam alterius rationis; potestas autem pure dispensandi solùm est ad auferendam obligationem. Sed hoc non reclè dicitur, quia etiam in voto auferitur per commutationem una obligatio, et ponitur alia: non enim possunt esse una numero, mutatà materià et promissione, licet fortassè ibi sint ejusdem speciei, et in commutatione legis mutetur species virtutis, quod parùm refert ad intentam differentiam. Et deinde potestas dispensandi non dicitur major respectu plurium effectuum, sed respectu relaxationis obligationis, et sic negari non potest, quin sit major ablatio obligationis simpliciter, illa quæ fit per puram relaxationem, quàm quæ fit per recompensationem. Et hoc modo dicimus, legislatorem qui committit absolutam dispensationem, à fortiori committere commutationem, et hanc in illà includi, quia respectu legis et legislatoris minor relaxatio est. Denique, sicut in commutatione voti, obligatio, quæ relinquitur, non inducitur sine consensu dispensati, et per modum ejusdem pacti, et ideò non excedit potestatem dispensantis, ita in presenti commutatio illa non fit sine consensu dispensati acceptantis unam obligationem loco alterius, et ideò non excedit potestatem dispensantis, sive obligatio acceptata sit ejusdem, sive alterius rationis. Declaratur exemplo patrisfamilias committentis œconomò potestatem remittendi debitoribus, si oportuerit; nam à fortiori censetur dare potestatem componendi vel commutandi debitum, etiamsi species debiti vel obligationis mutetur, semper enim domini negotium melius agitur. Et hec fines servandi sint, *melior causa mandantis fieri potest.*, ut in l. *Diligent.*, ff. *Mandati.*, et goet in presenti.

8. Ex dictis ergo satis responsum est ad fundamentum contrariæ sententiæ; solùmque superest neganda sequela, quæ in primà confirmatione fit, nimirùm, posse episcopum sine causâ mutare obligationem legis, et aliud opus loco illius imponere, sicut in votis fieri potest. Negatur ergo sequela, et in primis si sermo sit de opere minori, vel etiam aequali, etiam in votis id non est verum, ut in lib. 6 de Voto, cap. 19, probavi. Si verò sit sermo de opere evidentè meliori, sic est diversa ratio in voto, et in lege. Nam votum etiam propriâ auctoritate voventis potest commutari in opus evidentè melius, ut ibidem, cap. 18, probavi, quod de lege dici non potest. Et ratio differentie est, quia votî obligatio oritur ex voluntariâ promissione factâ

Deo, qui semper intelligitur acceptare in solutione quicquid melius est; at verò legis obligatio est necessaria, ut ab alio imposita, et ideò præcisè est ad solvendum in tali specie. Nec inferiori committitur potestas mutandi hanc obligationem quomodocumque, sed per modum relaxationis, quando fuerit necessaria, vel maxime conveniens, et ideò, quando nulla est necessitas, nulla est etiam potestas mutandi obligationem, etiam in opus melius. Neque est ulla ratio præsumendi hoc esse magis gratum legislatori, quia licet opus fortassè sit melius, magis per se loquendo expedit communi bono, ut lex, quæ communis est regula, immutabiliter et uniformiter observetur. Unde fortassè neque ipse legislator potest prudenter talem commutationem facere sine justâ causâ, erit tamen sufficiens si intelligat fore utiliorem subdito, præsertim ad bonum animarum, et sine ullâ offensione aliorum posse observari.

9. Ultimò tamen temperanda est dicta resolutio, ut locum habeat in legibus per quas subditi obligantur ad aliqua onera, à quibus per dispensationem eximuntur, non verò in illis legibus quæ non feruntur per se ad imponenda onera subditis, sed propter alios justos fines pertinentes ad commune bonum propter servandum debitum ordinem, vel vitanda aliqua incommoda. In prioribus enim legibus optinè cadit dispensatio mixta commutationi, quia onus cum onere servat proportionem ad compensationem faciendam, ut si lex imponat talem penam, et subsit causa non imponendi illam in specie, vel tollendi illam jam incursum, justissima esse poterit commutatio, et in hoc casu canones sæpè docent esse faciendam, vel præmittendam, ut sumitur ex dicto cap. *At si clericis*, § *De adulterii*, et ex Tridentino, sess. 24, cap. 6, cum similibus, et interdum poterit justæ dispensationi misceri pecuniaria compensatio. Sic ergo in legibus, quæ præcipiunt aliqua onera virtutis, vel religionis, poterit justæ dispensatio fieri cum commutatione in aliud opus facilius, et cui non obstat causa dispensationis, et sic procedunt omnia dicta. At verò sunt aliquæ leges, quæ per se non imponunt propter opus exhibendum à subdito, sed præcisè propter utilitatem ad aliquem finem particularem; et in his non videtur, per se loquendo, justæ recompensatio, nisi fiat in aliquid quod ad finem per legem intentum conferat.

10. Talis mihi videtur lex præcipiens denuntiationem publicè fieri ante matrimonium; ille enim actus non postulatur propter se, sed propter vitanda pericula, et ideò, si causa subsit justa ad dispensandum, ut matrimonium fiat omissis denuntiationibus, imperitiosum est commutatio per impositionem multæ pecuniariæ, etiam in opus pietatis, quia hoc nihil deservit ad finem talis legis, et ideò in illo casu probabilissima mihi videtur opinio Sotii et Sancii, quòd tunc injusta sit talis impositio. Secus verò esset, si loco denuntiationum imponeretur onus abstinendi à copulâ post matrimonium factum, donec denuntiatio, vel alia æquivalens diligentia fiat, etiamsi oporteat aliquibus expensis fieri; nam tunc justissima esset compensatio. Simile exemplum est in dispensatione circa interstitia

ordinum; nam propter illam imponere pecuniarium onus, etiam sub specie elemosynæ, vel religionis, planè videtur omninò improporcionatum, atque adeò injustum, quia nihil deservit intentioni talis legis, nec subest rationabilis titulus illud imponendi; secus verò esset, si ob talem dispensationem imponeretur onus serviendi aliquo tempore in priori ordine, qui est onus proporcionatum legi, et non iniquum. Idem dico de licentiâ, et quasi dispensatione concedendi dimissorias ad ordinem suscipiendum ab alio episcopo; nam pro illâ imponere onus pecuniarium pro fabricâ Ecclesiæ, esset profectò absurdum, et non parùm redolens simoniam. Et de his legibus, et in hoc sensu censeo locutos esse Sotum, Navar., Tabien., et alios, ut etiam in dicto cap. 20 significavi. Si quis tamen rectè advertat, hæc omnia æquè procedunt in episcopis respectu suarum legum, et aliorum sacrorum canonum, quia ratio injustitiæ vel speciei simoniæ eadem est, et idè in illis nullam inter hæc differentiam constituo. Pontifex verò interdùm potest hæc onera imponere, non tantùm per modum commutationis, sed etiam per modum oneris, vel tributi propter alias superiores rationes, et propter supremam potestatem illi peculiarem, ut eodem capite dixi, et idè non sunt hæc, quæ specialia sunt, ad inferiores extendenda.

CAPUT XVII.

De potestate delegatâ ad dispensandum in legibus humanis.

1. Ex dictis in duobus præcedentibus capitibus duo ut clara supponimus. Unum est, potestatem dispensandi in legibus humanis posse per delegationem committi, quia dispensatio ex genere suo est actus jurisdictionis satus communis, et frequenter necessarius, et nihil habet speciale, quod illius delegationem impediât. Unde in votis etiam delegatur; ergo à fortiori in legibus. Alterum est, hanc delegationem non fieri per legem, sed per hominem, quia commissio jurisdictionis per legem facta non est propria delegatio, sed transit in institutionem ordinariæ jurisdictionis, quia perpetua de se est, sicut et lex est perpetua; ergo delegatio hujus potestatis semper est ab homine. Unde fit, ex parte delegantis supponendam esse potestatem ordinariam; nam ab illâ, per se loquendo, procedit delegatio, l. *More*, ff. de jurisdic. omni judi. Sub ordinariâ autem comprehendimus æquivalentem ordinariæ, ut solet esse commissio universalis causarum, juxta l. 1, § *Ab eo*, ff. Quis, et à quo; comprehenditur etiam potestas delegati habentis specialitatem in subdelegando, ut est in delegato papæ, seu principis, juxta cap. ult. de offic. deleg., vel habentis specialem extensionem suæ delegationis ad subdelegandum, juxta sententiam communiter receptam, et l. *Non distinguemus*, § ult. ff. de Recept. arb. Præter potestatem autem necessaria est voluntas ejusdem superioris, ut delegatio in actu fiat, quæ voluntas signo aliquo externo manifestari debet, ut constat, et ordinariè fit per rescriptum principis. Quod moraliter necessarium est in ordine ad forum

externum, ut possit de delegatione et de qualitate ejus constare, de quo videri potest Panorm., in cap. 2 de Schismat., n. 2, et Gloss. 1, in cap. *Si quis*, d. 81. Simpliciter autem, et in foro conscientie non est necessaria scriptura, quia nullo jure præscribitur, et secluso speciali jure, quicquid fit per scriptum potest fieri verbo, sicut infra tractando de Privilegio latius dicemus.

2. Hinc ergo præcipuum dubium circa hanc potestatem delegatam ad dispensandum est, an scriptum, seu verba per quæ illa conceditur, sint stricti juris, vel favorabilis. Et ratio dubitandi est, quia hæc potestas duplici titulo odiosa est, et idè restringenda. Primò, ratione generis, quia delegata est; nam eo ipso derogat ordinariæ; ergo consequenter est odiosa, juxta Gloss., in c. 1 de Rescrip. in 6, verb. *Processus*, et in cap. *Solet*, de Sententiâ excommunicationis in 6, verb. *Per superiorem*, quæ dicit potestatem delegatam esse stricti juris. Quam sequitur Gemini., in cap. *Præsentium*, de Testibus, et Angel., Sylvest. et plures summistarum, verb. *Delegatus*. Secundò, ratione differentie, seu speciei, quia dispensatio est stricti juris, ut diximus; ergo et potestas data ad dispensandum, quia talis est potestas, qualis est actus, cùm ab illâ speciem sumat, et quia si actus est odiosus, non potest potestas non esse odiosa, quia virtute continet actum, et quia ampliata potentiâ, necesse est, actum ampliari, quia ad plura vel plures actus extendetur. Et ita sentit Anton. de Rosel. tract. de Legitimat. lib. 2, § De causâ materiali, num. 10. In contrarium verò est, quia potestas delegata ad dispensandum non est juri contraria; et est beneficium principis; ergo est favorabilis; ergo non est stricti juris, sed extendenda.

3. In hoc puncto eadem ferè doctrina, quæ in dispensatione votorum data est lib. 6 de Voto cap. 16, in dispensatione legum locum habet, et infra de Privilegiis ferè in simili ex professo tractanda est, et idè brevissimè est hoc loco expedienda. Duplex ergo distinctio præmittenda est circa hujusmodi delegationem et varios modos quibus fieri potest. Una est, quia interdùm immediatè datur directâ jurisdictioni ipsi delegato; aliquando verò datur facultas ei qui dispensandus est, ut eligat personam à quâ possit dispensari, ut in delegatione jurisdictionis pro sacramento confessionis, et dispensatione votorum diximus; eadem enim est ratio in præsentî, ut per se constat, et frequens usus confirmat. Nam hoc modo conceduntur quotidie dispensationes irregularitatum, impedimentorum matrimonii, et similes. Non enim ordinariâ papa ipse dispensat, sed dispensationem committit, et quando tantùm conceditur in foro conscientie, solet ordinariè indifferenter committi personæ hujus, vel illius qualitatis, quam dispensandus elegerit. Unde inter hæc duo genera delegationum hæc est differentia, quòd illa quæ fit ex parte supplicantis, dando illi facultatem eligendi, est favor illius, non personæ delegatæ. At verò quando commissio fit immediatè ipsi delegato, non semper est favor dispensati, sed distinctioe opus est

4. Unde est secunda distinctio. Nam hæc delegatio aliquando fit ad dispensandum in hæc, vel illâ lege cum determinatâ personâ; interdum verò absolutè delegatur facultas dispensandi in tali lege, nullâ nominatâ personâ, cum quâ possit dispensari, sed indifferenter; et prior modus regulariter fit ad petitionem partis, posterior verò minimè, sed vel ad petitionem commissarii, vel motu proprio delegantis. Et idèò quando priori modo conceditur delegatio, non censetur favor delegati, sed ejus propter quem delegatio fit, et cui concedenda est dispensatio, tum quia ad petitionem ejus censetur concedi, tum quia ad illum dirigitur principalis intentio, quæ in his rescriptis imprimis consideranda est, juxta supra dicta de interpretatione legum, et infra dicenda de interpretatione privilegiorum. At verò delegatio facta posteriori modo, censetur favor ejus, cui fit delegatio, ut religiosis conceduntur similes facultates in eorum favorem. Hoc autem limitandum est, nisi ex indulto constet, intentionem delegantis dirigi principaliter ad favorem eorum qui dispensandi sunt; nam tunc illorum principaliter censetur esse gratia; etiamsi in particulari non determinentur, ut patet in bullis Cruciatæ, et in Jubilæis similes gratias continentibus.

5. Dicendum ergo est primò, delegationem dispensationis, quæ fit mediâ facultate datâ alicui supplicanti ad eligendam personam quæ secum dispenset, esse odiosam, ac subinde strictè interpretandam. Hanc assertionem posui in dicto lib. 6 de Voto cap. 16, et eam à fortiori tenent auctores omnes citandi in assertionem sequenti. Ratio assertionis est, quia illa facultas, quantum est ex parte pontificis, seu principis, est concessio dispensationis; sed dispensatio est stricti juris, et odiosa, ut supra ostensum est, et de privilegiis dicitur; ergo. Dices: Reverà illa facultas non est dispensatio; hæc enim postea concedenda est à commissario postquam electus fuerit, et idèò actus factus non erit licitus aut validus, si ejus valor ex dispensatione pendeat, ut si dispensatio sit futura in impedimento irritante; ergo non est, cur restringatur illa facultas, seu mandatum, sicut dispensatio. Antecedens certum est ut rectè admonet Navar. in Sum., cap. 12, n. 79, § *Duodacimo*, et additio ad Rotam, tit. de Fil. presbyt., decis. 2, in novis, et latius Covar., in 4, p. 2, cap. 6, § 9, in fine, ubi refert Præpositum contrarium sentientem in cap. *Qui circa*, de Consanguin., num. 20.— Respondeo concedendo assumptum, quod adèò est certum, ut in Navar. supra dixerit, solum aliquos simplices in eo esse errore. Præpositus autem solum dixit, mandatum illud habere vim dispensationis, utique quantum est ex parte pontificis. Unde videtur dici posse quasi conditionata dispensatio, quæ suspensa quidem est, et non habet effectum, donec conditio impleatur, ac subinde donec commissarius dispenset, quia illa fuit conditio in mandato posita. Et quidquid sit de sensu præpositi, et de modo loquendi, in re verum est quòd illa concessio pontificis est quasi dispensatio in fieri; jam enim ab illo procedit tanquam approbata in se, et in causâ pro-

positâ; si tamen causa vera est, quòd alteri examinandum committit. Et juxta hoc respondetur ad objectionem negando consequentiam, quia licet illa non sit consummata dispensatio, et formalis, est inchoata, et virtualis, ut sic dicam, idèòque æquè odiosa censetur, ac propria dispensatio.

6. Sed instabis: nam licet hoc sit valdè apparens et probabile in commissione, quæ fit per mandatum, non tamen in illâ quæ tantum per modum facultatis datur. Nam in priori procedunt omnia dicta, et idèò illa dici solet dispensatio necessaria, quia ita est à pontifice concessa sub illâ conditione: Si preces veritate nitantur, ut post exploratam et inventam veritatem non possit dispensatio negari, et idèò non immeritò de tali modo concessionis et mandati, perinde ac de dispensatione judicator quoad restrictionem, vel odium. At verò in posteriori fit commissio libera, ita ut simpliciter relinquatur dispensatio in arbitrio commissarii, propter quòd talis dispensatio voluntaria appellari solet. Illa ergo non est, cur æquiparetur dispensationi, quia nec absoluta dispensatio est, nec conditionata, nec ex necessitate dispensationem infert, etiam verificatâ narratione; non est ergo cur æquiparetur dispensationi, sed tanquam sola potestas dispensandi judicanda est, juxta communem doctrinam distinguentem in hoc inter dispensationem et potestatem dispensandi. — Respondeo, argumentum convincere, non esse tam certam assertionem in hoc secundo membro, sicut in priori. Dico tamen imprimis, moraliter ac regulariter loquendo, dispensationem concessam ad postulationem supplicantis nunquam dari per modum liberæ facultatis respectu commissarii, sed per modum necessarij mandati, sive commissio fiat determinatè personæ sub proprio nomine, sive nomine alicujus dignitatis, vel officij; sive optio personæ ipsi supplicanti conceditur, ut ex usu constat, et ita eodem modo procedit conclusio, et moraliter verificatur juxta prius membrum declaratum. Si autem contingat, secundo modo fieri concessionem ad petitionem supplicantis, etiam censeo assertionem in illâ esse veram; ratio verò ejus aliter urgenda est juxta dicenda in puncto sequenti.

7. Dico ergo secundò: Quoties conceditur facultas ad dispensandum cum aliquo in particulari, sive fiat delegatio ad petitionem partis, sive ad petitionem delegati, et sive fiat determinatæ personæ, sive electio personæ committatur dispensando, stricti juris est concessio, seu delegatio, aut dispensatio. Hæc videtur esse communis sententiâ doctorum, in cap. *At si clerici*, § *De adulteris*, de Judic., et in cap. ultim., de Simon. aiunt enim, potestatem dispensandi cum certis personis expressis esse strictè interpretandam. Idem Angel., verb. *Dispensatio*, n. 9, Sylvest. q. 5, n. 9, et idem sensit Gambara, de auctorit. legat., lib. 10, num. 200; Franc. in cap. *Is qui*, de Filiis presbyter. in 6, dicens, quando potestas dispensandi derivatur in aliquem, utique in particulari, non esse latè interpretandam. Quod etiam sequitur Tabien. verb. *Beneficium*, 2, num. 16, et Sayrus tom. 1 Thesauri,

cap. 11, num. 8, in fine. Et solet probari hæc assertio ex cap. *Si cui nulla*, de Præbend. in 6, quia ibi dicitur, gratiam concessam ad providendum de beneficiis, nullâ factâ personarum expressione, non expirare per mortem concedentis, etiam re integrâ, facultatem autem gratis concessam alicui super provisione certæ personæ faciendâ, expirare per mortem concedentis, si res sit integra. Hinc ergo colligitur communiter, hanc facultatem ad dispensandum datam pro certâ personâ, vel personis, non esse favorabilem, sed stricti juris, quo argumento in materiâ de Voto usus sum. Unde quia in illo textu non absolutè, sed cum limitatione id dicitur, scilicet: *Si non ob suum*, id est, ejus cui facultas datur, sed ejus cui *provideri mandatur*, gratiam vel favorem, ideò etiam solet limitari assertio nostra, ut procedat, quando commissio dispensationis facta est in gratiam personæ dispensandæ; secus verò esse, si in gratiam personæ dispensantis seu dispensatoræ, quia in dicto textu hic casus non excipitur, sed potius per argumentum à contrario conceditur, ut etiam tum gratia non expiret, vel etiam quia exceptio particularis firmat regulam in contrarium. Ergo etiam in præsentî, licet in facultate dispensandi exprimitur persona, cui danda est dispensatio; si tamen data est in favorem ejus cui conceditur, erit favor ampliandus. Atque ita referendo aliquos tenet Sanc., dicto lib. 8, disp. 2, num. 6. Censetur autem dari facultas in gratiam dispensaturi, quando non obtinetur ad petitionem dispensandi, sed ipsiusmet commissarii, vel quando ex aliis verbis concessionis id sufficienter colligitur. Alioquin in casu dubio quoties facultas datur pro personis nominatis, præsumitur favor earum, et ideò restringendus.

8. Sed, ut verum fateatur, non satis capio rationem hujus distinctionis. Cur enim eadem facultas dispensandi data in favorem dispensaturi favorabilis est et amplianda, et data in favorem ejus cui concedenda est dispensatio non est favorabilis, sed odiosa et restringenda? Nam in illa facultas in se eadem est, et semper habet illos duos respectus, et fieri potest, ut persona indigens dispensatione non sit minus digna illo favore, quam persona volens dispensare. Imò petitio illius facultatis ex parte personæ indigentis dispensatione, videtur magis favorabilis, quia est personæ indigentis, et sub eâ ratione miserabilis, et humiliantis se, ac contentis fortassè defectum suum. Petitio verò activæ dispensationis facta ab ipso, qui dispensaturus est, videtur magis ambitiosa, nisi principaliter fiat in gratiam ejus cui subvenire desiderat, et tunc etiam censeri potest gratia principaliter facta illi cum quo dispensandum est. Vel certè licet fiat ipsi delegato, non apparet cur sit magis favorabilis quam factâ indigenti dispensatione, præsertim quando utroque modo facultas conceditur ad usum voluntarium ipsi commissario. Nam tunc talis facultas data ex intentione conferentis propter commodum dispensandi, non magis continet virtualem dispensationem quamdam in favorem dispensantis; ergo vel utroque modo restringenda est, si reputatur virtualis dispensatio,

vel utroque modo est amplianda, si talis non existimetur, sed solummodo potestas dispensandi.

9. Secundò, dictum cap. *Sic cui nulla* non videtur rectè in contrarium induci, quia longè aliud est gratiam esse mansuram, vel non esse mansuram mortuo concedente, re integrâ; aliud verò esse favorabilem, aut restringendam in aliis quæ ad durationem non pertinent; à diversis autem non rectè fit illatio, maximè quando neque sunt necessariò connexa, neque ex eisdem principiis oriuntur. Talia autem sunt illa duo; nam mandatum dispensandi cum tali supplicante dispensatione necessariâ, ut vocant, permanet mortuo mandante, etiam re integrâ, ut probabilior opinio fert, quam latè defendit Sanc. dict. lib. 8, disput. 28, num. 72, et nihilominus stricti juris est, ut in primâ assertionem ostendi, et fatetur idem Sanc., supra, cum aliis; ergo illæ duæ proprietates, scilicet, indultum durable esse post mortem concedentis, et esse favorabile, vel è contrario expirare per mortem, et esse restringendum, non sunt connexæ, per se loquendo; ergo, licet facultas dispensandi cum personâ expressâ data in gratiam delegati sit permansura, non sequitur esse latè interpretandum, et è contrario, licet eadem facultas data in gratiam ejus, cum quo est dispensandum, non sit permansura, non sequitur ex vi illius proprietatis esse restringendam. Et ratio est, quia illa duo possunt oriri ex diversis principiis; nam gratia habet, quod non expiret, ex eo quòd est plenè facta ante mortem concedentis, unde sive sit favorabilis, sive exorbitans, permanebit, si plenè fuit concessa; è contrario verò, quando gratia est in fieri, et non plenè facta ante mortem concedentis, censetur expirare, si re integrâ concedens moriatur, quod etiam habebit, etiamsi favorabilis sit, ut constat de mandato conferendi alicui, et in favorem ejus beneficium, vel gratiam quantumvis favorabilem ex parte materiæ, et aliarum circumstantiarum; nihilominus tamen expirabit per mortem concedentis, re integrâ, juxta dictum cap. *Cui nulla*. Ergo, licet ex illo textu colligatur mandatum providendi tali personæ, vel dispensandi cum illâ, factum in favorem executoris, non expirare, non sequitur esse latè interpretandum in aliis, et è contrario licet factum in gratiam providendi expiret in dicto casu, non sequitur esse restringendum in aliis, nec in se odiosum esse nisi aliud id ostendatur.

10. Ratio ergo, ob quam facultas dispensandi cum personâ in particulari expressâ stricti juris censetur, non est quia facultas illa datur in gratiam indigentis dispensatione, vel in favorem delegati, sed quia moraliter perinde reputatur, ac ipsa dispensatio; nam quod est ex parte superioris jam fit dispensatio, licet executio et modus alteri committatur; quòd autem hæc commissio fiat in favorem commissarii, vel alterius, non mutat naturam actûs, nec moralem illam æquivalentiam, seu assimilationem. Nec etiam multùm refert quòd illa commissio fiat cum mandato dispensandi, vel cum liberâ facultate, quia respectu legis idem odium continet talis commissio: nam eodem modo illi

derogatur, licet intercedente mandato rigoroso ex parte superioris, efficacius fieri videatur. Atque ita Felinus, dicto capite ult. de Simon., n. 8, limitat. 3, generaliter docens esse dispositionem odiosam, quoties persona, cum quâ dispensandum, nominatur, rationem reddit, quia tunc non est una simplex facultas dispensandi, sed quasi dispensatio in esse producta, solum executionem spectans. Et hæc ratio ex dicendis in sequenti assertionem magis declarabitur.

11. Dico tertio: Delegatio potestatis dispensandi in aliquâ lege generaliter facta quoad personas sine illarum expressione, favorabilis est, et latè interpretanda. Hæc est communis sententia juris canonici interpretum in eisdem locis, scilicet, et *De adulteriis*, et dicto cap. ult. de Simon., et doctorum juris civilis in leg. *Gallus*, § *Et quid sit tantum*, ff. de Lib. et post., et in leg. 2, ff. de verbor. Obligat., et alia referunt Covarr. in 4, part. 2, cap. 8, § 8, n. 6 et sequentibus, et Sanci., lib. 8, disp. 2, n. 1. Solet etiam hæc assertio probari ex cap. ult. de Sim. et cap. *Per venerabilem*, Qui filii sint legit.; sed in his locis non videtur esse sermo de potestate delegatâ, sed de potestate ordinariâ, maximè in cap. *Per venerabilem*; nam de alio potest esse controversia, quam omitto, quia hæc assertio magis nititur ratione et communi sensu doctorum prudenter judicantium, hæc potestatem sic concessam esse favorabilem. Possumus verò ex illis textibus sic argumentari, quia potestas ordinaria ad dispensandum in lege non censetur odiosa, sed favorabilis et amplianda; ergo etiam potestas concessa dignitati ex privilegio, vel per legem juris communis, est favorabilis, quia jam est ordinaria, ut supra dixi; ergo etiam potestas delegata generaliter ad dispensandum est favorabilis. Probatür consequentia, primò quia modus concessionis per delegationem, vel per legem, aut viam ordinariam non variat rationem potestatis, sed solum pluribus conceditur, et pluribus modis; hoc autem non facit illam odiosam, si secundùm se favorabilis est. Secundò, quia ideò illa potestas ordinaria favorabilis est, quia non est contra jus, sed potiùs secundùm jus, nec per se potest censi odiosa aut nociva, cum sit simpliciter necessaria ad commune regimen, et ad convenientem usum legum; sed potestas etiam delegata generaliter non est contra jus, nec alicui nocet, sed ad commune etiam commodum ordinatur; ergo similiter est favorabilis. Tertio, per hæc potestatem sic concessam per se primò solum intenditur favor unitatis et illius cui talis potestas communicatur, quod totum est beneficium principis; ergo est latè interpretandum. Et hinc etiam intelligitur differentia inter potestatem generatim concessam, vel per respectum ad expressam personam; nam prior non respicit bonum privatum, sed commune; posterior verò necessariò respicit privatum commodum cum exceptione à communi jure, et ideò hæc posterior ex se est invidiosa, et restringenda, prior verò minimè.

12. Jam verò occurreret hic explicandum, quomodò hæc restrictio, vel extensio, faciendâ sit in rescriptis hæc delegationes continentibus. Sed hæc materia coin-

cidit cum simili de privilegiis, et ideò, lib. 8, ex professo tractabitur. Nunc solum dico in hæc ultimâ assertionem extensionem potissimum faciendam esse contra delegantem; nam, si contingat delegationem esse in præjudicium tertii, aut minuire aliquo modo jurisdictionem ordinarii prælati, quando delegatio fit à superiori et remoto, tunc ex hæc parte poterit restringi concessio. Et ita docent auctores omnes citati. In reliquis verò constat, verborum proprietatem retinendam esse, et intra illam tantum esse ampliationem faciendam, juxta præcipia posita in cap. 2 et 3, quæ in præsentem etiam applicari possunt. Tandem, in usu hujus potestatis, servanda est forma rescripti, ut, si persona sit eligenda, habeat omnes qualitates quæ in rescripto postulantur; si verò jam est electa, vel in rescripto est determinata, ipsa sicut in dispensando formam in rescripto traditam; nam si excedat fines mandati, nihil faciet, juxta dicta supra in lib. 5, quæ latius ad materiam de Privilegiis, in lib. 8, applicabimus. Et multa etiam dixi in tom. 11, tract. 6, lib. 6, de Voto, cap. 16.

CAPUT XVIII.

Utrum ad justam dispensationem causa necessaria sit.

1. Incipimus dicere de finali causâ dispensationis; à fine enim maximè sumitur justa dispensationis causâ. Hæc autem causa postulari potest vel ad honestatem actûs dispensandi, scilicet, ut licitè petatur ex parte subditi, et justè etiam, ac licitè ex parte superioris concedatur, vel etiam ad valorem dispensationis et usûs ejus. Nunc ergo solum de justitiâ, seu honestate agimus; in sequenti verò capite de valore dicemus. Intelligitur autem quæstio præcipuè de ipso met legislatore dispensante in lege suâ; inde enim à fortiori constabit resolutio de inferioribus dispensantibus in legibus superiorum per potestates sibi commissas; nam si superiori non licet talis dispensatio, multò minus licebit inferiori, ut à fortiori ex sequenti capite patebit.

2. Ratio ergo dubitandi generalis esse potest, quia si justa causa esset semper necessaria ad dispensandum, non esset necessaria auctoritas superioris dispensantis. Probatür consequentia, quia justa causa per se est sufficiens ad excusandum ab obligatione legis humanæ, de quâ tractamus. Vel certè ad summum esset necessarius actus superioris per modum interpretationis authentice, ut consistet, talem causam esse justam et sufficientem ad excusandum à lege, ipse verò superior non tolleret obligationem, et consequenter non dispensaret. Secundò, est specialis ratio dubitandi in ipso legislatore, quia lex sola illius voluntate posita est; ergo per eandem auferri potest licitè absque aliâ causâ. Probatür consequentia, tum quia superior est dominus suæ voluntatis, tum etiam quia non subditur legi, tum denique, quia potest suâ voluntate totam legem auferre; ergo etiam ex parte. Tertio, quia dispensare sine causâ in lege non est intrinsecè malum, nec est malum quia prohibuit respectu legislatoris; ergo nullo modo. Major patet, tum ex usu.

quia papa sæpè dispensat sine causâ, idque scienter et expressè; non est autem præsumendum malè facere; ergo signum est illud non esse intrinsicè malum, aliàs nunquam liceret; tum etiam, quia nulla potest assignari virtus, cui intrinsicè repugnè talis actus; non est enim contra justitiam, vel contra charitatem, quia talis dispensatio prodest accipienti, et nemini est nociva. Altera verò pars patet, quia vel hoc est prohibitum per eandem legem, in quâ fit dispensatio, et hoc non, quia tantùm obligat circa suum actum, quem prohibet vel præcipit; unde dici non potest legislator transgredi legem, in quâ sine causâ dispensat, quia non agit contra obligationem ejus, sed tollit illam; vel hæc prohibitio est per aliam legem positivam, et hoc etiam dici non potest, quia nulla talis assignari potest, præsertim respectu ipsius principis seu legislatoris.

3. Propter hæc opinari posset aliquis, non esse (per se loquendo) peccatum dispensare in propriâ lege sine causâ, sed ad summum ex accidenti, quando id generaret scandalum vel perturbationem in republicâ, aut daret occasionem aliis subditis violandi legem, aut si ob talem dispensationem gravamen in justum in alios redundaret, quæ omnia intrinseca sunt, et separari possunt à tali actu; hoc ergo modo reputari potest ille actus per se non malus, sed indifferens, ac subinde honestari posse ex quocumque alio fine, sine justâ causâ, quæ specialem rationem præbeat dispensandi. Sicque aliqui auctores dixisse videntur, in supremo principe non esse necessariam causam ad dispensandum, Gloss. ultim., in l. *Relegati*, ff. de Pœnis; nam cum lex dicat, neminem posse dispensare in pœnâ exilii, nisi imperatorem ex aliquâ causâ, addit Gloss.: *Magna et justa causa est ejus voluntas*, quam ibi Barth. approbat. numer. 4. Eandem opinionem videtur tenere Innocent. in c. *Ciam ad monasterium*, de Stat. monacher., numer. 5 et 4, quem alii ibi sequuntur, et Panormitan. in capit. *Diversis*, de clericor. Conjug. numer. 4, in capit. 2 de Schis., numer. 4; Deci. in capit. *Quæ in Ecclesiis*, de Constitut., numer. 29; Rosel., verb. *Dispensatio*, numer. 6; Felin. referens plures in capit. 2 de Constitut., fallent. 4, numer. 25, ubi Anton. de Botrio dixit, solam liberalitatem papæ sufficere pro causâ dispensationis, quod approbat Felin. in cap. *Ad audientiam*, 2, de Rescript., numer. 4. Qui clariùs quam alii declarat hanc sententiam procedere non solum in foro contentioso, sed etiam in foro conscientie; existimo tamen etiam in hoc committi æquivocationem, ut infra dicam. Citatur etiam Turrecrem., in cap. *Singula*, distinct. 89, numer. 14, circa finem, et plures alios pro hæc sententiâ refert Sancè., lib. 8 de Matrim., disput. 18, numer. 2. Verumtamen hi auctores, si attentè legantur, non tractant punctum hujus questionis, an possit legislator licitè, sed simpliciter an possit dispensare in suâ lege sine causâ, et hoc modo affirmant, et interdùm declarant, talem dispensationem reddere totum dispensatum apud Deum, et in conscientiâ, ut patet ex Felin. supra, et Sylvest., verb. *dispensatio*, q. 5; Angel., n. 3, et Palud. 4, d. 58. q. 4. art. 4, n. 40. Existimo ergo

vel nullos, vel certè paucos auctores tenuisse sententiam illam in dicto sensu, quod est maximè attendendum, ne alicui propter auctoritatem tot doctorum probabilis fortassè videatur.

4. Dicendum ergo est, legislatorem, etiamsi princeps supremus, vel summus pontifex sit, non posse licitè dispensare in lege suâ sine causâ justâ, vel proportionatâ legi, in quâ dispensat. Est communis theologorum; tenet D. Thom. 1-2, qu. 97, art. 5; Cajetan. qu. 96, art. 4, et alii expositores ibi, et Soto lib. 4 de Just. qu. 7, artic. 3. Ex juris autem peritis idem declarat Hostiens., in Sum., tit. de Filiis presbyt., in fine, verb. *Non omisso*, Panormitan., in cap. *Quæ in Ecclesiis*, de Constit., numer. 17, et cap. *Extirpanda*, § *Qui verò*, de Præbend. in Rept. n. 44, et in capit. *Per venerabilem*, Qui filii sint legit., numer. 4, ubi ita exponit sententiam Innocent. supra allegatam, et dicta doctorum, qui illum sequuntur. Idem ex professo Turrecrem. sententiam D. Thomæ ad litteram sequens in capit. *Consequens*, distinct. 11; Rebuff. in Concordat., tit. *Forma mandati*, verb. *Dispensationes*, et in Praxi, tit. de Dispensatione in plural. benef., numer. 53, ubi, numer. 56, dicit hanc esse communem sententiam theologorum et ferè omnium juris canonici interpretum, et idem tenet Navarr., in cap. *Si quando*, de Rescript., except. 8, numer. 13, et alii communiter, quos supra Sancè. refert. numer. 3, et in sequentibus alios designabimus.

5. Atque hæc sententia est consentanea juri canonico 1, questione 7, cap. *Necessaria* et sequentibus, ubi tunc solum permittitur à Patribus dispensatio, quando justa causa intercedit, et dicitur, illâ cessante, debere etiam indulgentiam cessare ibidem, in capite *Quòd pro remedio*. Multùm etiam juvat Tridentin., sess. 23, capit. 18, de Reformat., ubi indicat dispensare sine justâ causâ, *Nihil aliud esse, quàm unicusque ad leges transgrediendas aditum aperire*. Et idè sess. 24, capite 5, de Reformat., statuit, ut in contrahendis matrimoniis dispensationes non dentur, nisi ex causâ. Secundò, consonat dicta lex *Relegati*, de Pœnis; nam de imperatore dicens, posse dispensare in pœnâ jure impositâ, addit: *Ex causâ aliquâ*. Perperamque addit Glossa voluntatem principis esse magnam causam; nam per se manifestum erat imperatorem non dispensare, nisi ex suâ voluntate; ergo lex illa ultra voluntatem requirit causam. Nisi fortè Gloss. illa intelligatur de voluntate rationabili; nam hæc causam involvit. Ad idem induci potest lex 4, in princip., ff. de Damni infect., quatenus dicit prætorem *posse definitum terminum ex causâ dare*.

6. Tertio ac præcipuè probatur assertio ex naturali jure, quod D. Thomas colligit ex verbis Christi, Luc. 12: *Quis putas est fidelis dispensator, et prudens? Nam princeps, etiamsi sit auctor legum, non est dominus (ut sic dicam), sed dispensator illarum; ergo etiam quando in illis dispensat, se gerere debet ut fidelis dispensator et prudens, et non ut absolutus dominus. At si absque causâ unum vel alium liberet ab obligatione legis, nec prudenter nec fideliter dispensat;*

ergo abstinere suo munere, et peccat. Primum antecedens probatur, quia pontifex, vel etiam rex non est absolutus dominus communitatis sibi subditæ, sed pastor et rector, et ideo non potest leges ponere in suam privatam utilitatem, sed pro communi civium utilitate, ut supra dictum est, et propterea legislatores à Paulo vocantur ministri et dispensatores Dei; ergo ipsa legislatio est quædam fidelis administratio, seu distributio obligationis, quæ per legem imponitur. Prima verò consequentia probatur, quia ejusdem potestatis est in legislatore actus dispensandi in lege, cujus est actus ferendi legem, ut constat; ergo est actus non domini absoluti, sed administrationis, et (ut ipsum nomen præ se fert) est actus dispensatoris, ut sic; ergo etiam debet esse fidelis et prudens. Quòd autem dispensatio sine causâ facta non sit prudens, per se notum videtur, quia non est consentanea recte rationi, nec fini potestatis, à quâ procedit; nam illa per se est propter bonum commune; illa autem dispensatio est tantum propter privatam commodum, vel affectum, et ita est abusus potestatis; item quia lex est commune bonum, et illa vulneratur sine causâ. Denique quia uniformitas ac proportio inter membra corporis per se spectat ad totius corporis bonum, quod etiam per tales dispensationes læditur et deformatur. Et hæc rationes probant etiam illum actum non esse fidelitatis debitæ à dispensatore, quia tenetur ex vi fidelitatis debitæ ratione sui muneris convenienter uti suâ potestate ad finem ejus, et conservare ac promovere commune bonum. Nam (ut Paulus ait 2 Corinth. 10) potestas non est data in destructionem, sed in ædificationem. Et ita soluta manet secunda ratio dubitandi, quæ fortassè probat talem dispensationem esse validam, non tamen justam, quia princeps non est ita dominus suæ voluntatis, ut non subdatur legi naturali et propriæ. An verò idem sit de ablatione totius legis, infra dicetur.

7. Sed objici potest contra hunc discursum; nam sequitur, malitiam hujus actus dispensandi sine causâ in lege, tantum esse contra fidelitatem, ac subinde tantum esse ex suo genere venialem; consequens est creditu difficile; ergo. Sequela declaratur, quia ex hoc quòd actus sit contra prudentiam, non habet actus specialem malitiam; nam ille defectus generalis est omni peccato; speciem autem sumit ex materiâ virtutis, vel vitii moralis, in quâ versatur. Illa ergo malitia imprudentis dispensationis tantum est contraria fidelitati morali; fidelitas autem ex suo genere tantum obligat sub veniali, sicut et veritas; ergo illa malitia ex suo genere tantum est venialis. Hæc objectio duo petit inter se connexa, unum est, ad quam virtutem pertineat obligatio hæc non dispensandi in lege nisi ex causâ justâ; aliud est, quàm gravis sit ex genere suo transgredi hanc obligationem.

8. Et incipiendo ab hoc posteriori puncto, Navarr. in Summ., prælad. 9, num. 14, docuit hoc tantum esse peccatum veniale, citatque Cajetan. 1-2, quest. 96, artic. 5, ubi Cajetan., solum dicit, malè facere principem, se vel alium eximendo ab obligatione legis

sine causâ, non tamen peccare contra legem, in quâ dispensat, sed contra alia principia naturalia, præsertim contra illud: *Turpis est pars, quæ non consonat suo toti*. Quia verò hæc turpitudine videtur levis, ideo Navarr. videtur Cajetanum allegasse pro hæc sententiâ, et in eadem inclinat Soto libr. 1 Justit. quest. ultim., artic. ultim., licet non declarat aperte. Eademque secuti sunt aliqui moderni, quos refert et sequitur Sanci., dictâ disput. 18, numer. 7. Non explicant autem hi auctores cujus speciei sit malitia quam habet actus male dispensandi ex objecto suo, sed dicunt, ex circumstantiâ extrinsecâ posse esse mortalem ratione scandali, vel notabilis nocimenti, vel injusti gravaminis aliorum, ex intrinseco verò objecto, quatenus præcisè est exemptio à lege sine causâ, non videri rem tanti momenti ut ad peccatum mortale ex genere sufficiat.

9. Ego verò censeo, in principe esse peccatum mortale ex genere suo dispensare in lege suâ sine causâ. Ita sentit Cajetan. in Sum., verb. *Dispensatio*, dum ait, esse hoc peccatum veniale in parvis, unde videtur supponere in magnis esse mortale, ac subinde ex genere esse tale. Postea verò ita id explicat, ut potius significet, tantum esse mortale, quando dispensatio redundat contra jus divinum, vel naturale, et consequenter est invalida, et illius imitatur Armil. ibi, n. 13. Clariùs hoc sentit Valent. p. 2, d. 7, q. 5, punct. 9, qui etiam ad hoc inducit Cajetan., 1-2, q. 96, art. 5. Apertius tradit Covar. in 4, part. 2, c. 7, § 9, num. 7, et inclinat Soto in 4, d. 29, art. 3, in fine corporis ibi: *Fas non est, et sequitur quidam alii summiste, quos refert Sanci., et eandem supponere videntur omnes qui tenent talem dispensationem esse invalidam, quos capite sequenti referam. Ac subinde hoc latenter de inferiori dispensante in lege superioris auctore casu; ut sumitur ex Navar., in Sum., cap. 25, num. 5, ubi rationem reddit, quia hæc est injustitia gravis, quæ est peccatum mortale. Hæc verò ratio potest cum propensione, licet non cum æqualitate, ad præsens accommodari potest, ut sentit Cov. supra, et simul per hanc rationem explicatur primum quesitum, scilicet, ad quam virtutem pertinet, hanc circumstantiam in dispensatione observare, nimirum, ut non nisi ex justâ causâ fiat, seu cujus speciei sit malitia contraria.*

10. Ratio ergo est, quia legislator ex justitiâ tenetur non dispensare in suâ lege sine justâ causâ; ergo peccat contra justitiam aliter dispensando; ergo illud peccatum est mortale ex genere suo; nam violatio cujuscumque justitiæ ex suo genere mortale peccatum est, juxta doctrinam omnium; ergo. Consequentie claræ sunt. Primum verò antecedens probatur, quia triplicis justitiæ obligatio in presenti videtur concurrere. Primò commutativæ, quia princeps ex officio tenetur talem dispensationem non dare; obligatio autem ex officio maxime spectat ad justitiam commutativam. Secundò justitiæ legalis, ex quâ tenetur princeps nihil agere contra commune bonum; talis autem dispensatio ex se multum nocet communi bono, et est illi contraria. Tertio distributivæ, et hæc videtur esse proxi-

na, et contra illam videtur esse propriè specifica malitia talis actûs; nam directè est acceptio personarum, ut rectè docuerunt Abulens., Matth. 32, q. 117, et Soto, 3 de Justit., q. 6, art. 5, ad 3, et Anton. p. 2 tit. 1, cap. 20, § 2, in fine. Acceptio autem personarum opponitur justitiæ distributivæ; ut constat ex 2-2, quæst. 63. Unde ex suo genere est peccatum mortale, maxime quando radicatur in obligatione officii, ut ibidem tractatur. Ita verò est in presenti. Et declaratur: nam à principio ferre legem non simpliciter pro totâ communitate, sed excipiendo aliquos ad libitum sine causâ, contra justitiâ distributivam est, et de se mortale contra totam illam communitatem; hoc autem fit virtute per talem dispensationem; ergo. Confirmatur; nam illud peccatum est mortale ex genere, quod intra propriam speciem potest esse mortale ex materiæ gravitate; ita verò est in presenti, ut patet exemplis. Quis enim dicat, non esse mortale dispensare in observatione quadragesimæ sine causâ, vel cum sacerdote in onere recitandi officium pro libito, et similia? certè statim actus appareat adèò gravis et deformis, ut peccatum mortale judicetur. Item licet fortassè de facto ex illo non sequatur scandalum, quia occultè fit, de se est scandalosum, et offendit Ecclesiam, seu rempublicam, quod est indicium, in se, ac de se esse rem gravem. Et hanc rationem indicat Valent. supra.

11. Confirmatur hæc resolutio, simul expendendo quasi-tinuculam aliam hic occurrentem, an scilicet, hæc doctrina locum habet etiam in principe secum dispensante. Respondendum enim est affirmativè, nam, suppositâ doctrinâ supra datâ lib. 3, principem suis legibus obligari: consequenter sequitur eum peccare, secum dispensando in tali lege; alioquin inutilis et ridicula esset talis obligatio, si posset princeps illam à se tollere sine peccato suâ voluntate solâ, et sine causâ. Et ita fatentur Cajet., Soto, Navar. et omnes. Adde verò hanc culpam in principe esse gravem, et ex suo genere peccatum mortale. Probatur eadem ratione, quia aliàs nunquam obligaretur suâ lege sub culpâ mortali; nam etiam esset ridicula obligatio in illo gradu, si suâ voluntate et sine causâ posset auferre à se obligationem illam sine peccato mortali. Quis enim est qui volens non servare aliquam legem non prius auferat à se obligationem gravem ejus, si potest, etiamsi in illâ ablatione peccet venialiter, ut caveat peccatum mortale? Denique nullius momenti est obligatio, quam potest quis à se auferre suo arbitrio, et sine causâ; ergo, ut illud prius dogma, quod princeps obligatur suis legibus juxta gravitatem earum, solidum sit, necesse est fateri principem non posse à se auferre pro suâ voluntate talem obligationem sine gravi causâ, quin in tali dispensatione peccet mortaliter. Hinc ergo concludimus tales dispensationes sine causâ esse peccatum mortale ex genere suo, quia in principe respectu sui non est ita gravis ex aliquo extrinseco accidente, sed præcisè ex vi sui specificæ malitiæ, quia est contra justitiâ distributivam, quæ in illâ acceptione personæ graviter læditur, etc. Idem ergo erit respectu dispensationis subditorum; nam malitiâ est

ejusdem speciei, et licet ex circumstantiâ personæ circa quam aggravetur in principe dispensante, tamen (ut indicat Cajet., dictâ q. 96, art. 5) hoc non obstat quominus etiam circa subditos peccatum sit mortale ex genere, et possit esse in individuo mortale ex gravitate materiæ, licet in levioribus legibus, vel circumstantiis earum sæpè possit esse peccatum veniale ex levitate materiæ, ut in aliis rebus contingit.

12. Et hinc etiam expeditur aliud dubium hic occurrens, quantum scilicet peccet subditus petendo dispensationem sine causâ. Nam quod peccet, omnes allegati auctores fatentur, estque manifestum suppositâ dictâ resolutione, quia peti rem irrationalibilem et communi bono contrariam, et quia vult discrepare à toto corpore sine causâ. De quantitate verò culpæ eadem sunt opiniones. Dico autem breviter illam actionem subditi dupliciter considerari posse. Primò, præcisè ut est actio propria subditi, et voluntas cujusdam inordinati objecti, alio modo, ut est inductio superioris ad actionem iniquam et consequenter est cooperatio ad illam. Priori modo potest excusari subditus à culpâ mortali etiam ex genere, quia non tenetur propriâ obligatione justitiæ ad illam conformitatem cum toto, ut capite sequenti magis declarabimus. At verò posteriori ratione peccat ex suo genere mortaliter, quia cooperatur peccato mortali, et est causa illius; in individuo autem ita peccabit sicut superior, quem inducit. Et ita sentit Covarr. supra. Poterit tamen accidere ut subditus ignorantia excusetur, et tunc poterit ipse nihil peccare, putans prælatus nihil peccare, et nihilominus fieri etiam potest ut prælatus non excusetur, quia vel non ignorat, vel ignorantia quæ in subdito est invincibilis, in prælato est culpabilis propter majorem occasionem et obligationem sciendi. Quocirca, si subditus bonâ fide procedat, et petat dispensationem, putans se habere causam, vel fideliter narrans factum, et remittens superiori iudicium causæ, nihil peccabit, etiamsi non sit certus non peccare prælatum, quia in dubio pro illo præsumere debet, ut sæpè dictum est, et in materiâ de voto in simili diximus cum D. Thom. 2-2, q. 88, art. ult., ad 2, et tradit etiam Navar., dicto prælud. 9, n. 13.

13. Sic etiam è contrario, si subditus malâ fide procedat, et decipiat prælatum falsam causam allegando, ipse peccabit, et prælatus esse poterit à culpâ immunis, et hanc culpam existimo esse mortalem in subdito ex genere suo, quia de se gravem injuriam prælato infert, nisi ex levitate materiæ minuatur. An verò, si prælatus offerat dispensationem sine causâ subdito non petenti, ille peccet acceptando, Sanc., supr., numer. 8, ait peccare eo modo quo prælatus, id est, vel venialiter, vel mortaliter, prout prælatus peccaverit, quia cooperatur peccato illius, cum dispensatio non sortiatur suum effectum, donec acceptetur. Sed dicendum censeo, tunc subditum non peccare, ex vi cooperationis, quia illa non est vera cooperatio, quia dispensatio à solo superiori datur, et ad illam, ut procedit à superiori, subditus non concurrit, sicut cooperatur, quando superiorem excitat vel

inducit. Nec refert quòd acceptatio sit necessaria ad effectum, tum quia non est necessaria ut concussa, sed ut conditio necessaria, quam ponere, solum est permittere effectum, non facere; tum etiam quia, posità dispensatione ex parte superioris, ponitur tota malitia gravis illius actionis, et quòd sequatur effectus, non habet novam malitiam, et idèò acceptare aut velle illum effectum non est in subdito cooperatio ad malum. Potest verò cogitari ibi aliqua malitia in voluntate talis effectus, sine cooperatione, quæ venialis ad summum est, si tamen aliqua est, quod nunc non demio, donec dicam de culpâ ejusdem subditi in usu talis dispensationis, quam in sequens caput reservo, quia supponit aliam de valore talis dispensationis, et ibi dicemus an teneatur prælatus talem dispensationem revocare.

14. Superest respondere ad rationes dubitandi in principio positas, et expungere alia brevia dubia, quæ in eis petuntur. Prima ergo ratio dubitandi petit generalitatem, qualis debeat esse causa justa ad licitam dispensationem sufficiens; triplex enim causa potest intelligi, una per se sufficiens ad excusandum, vel certò, vel sub dubio; alia per se non excusans, sufficiens tamen ut possit tolli obligatio; alia quæ, licet per se non tollat obligationem, et reddat justam dispensationem, et obliget prælatum ad dispensandum. Dico ergo non esse necessariam primam causam. Et hoc solum concludit illa prior ratio dubitandi. Nam, si certò constet causam, seu necessitatem esse talem ut per se excuset, tunc non solum dispensatio vera, sed etiam nec interpretatio prælati necessaria est; si verò sit talis, quæ rem faciat dubiam, et dubium non possit per doctrinam, vel aliam diligentiam expelli, tunc ad superiorem recurrendum erit, si fieri possit, ut interpretetur potius quàm dispenset, licet interpretatio in illo casu soleat largè dispensatio vocari. Ad propriam ergo dispensationem non est necessaria tam rigorosa causa. Nec etiam est necessaria tertia, quæ superiorem obliget, sed sufficiet media, quæ nimirum satis sit ut sine acceptione personarum possit pars excipi à generali onere et regulâ totius corporis. Sæpè enim occurrere potest causa sufficiens ad prudenter judicandum, posse fideliter et justè subditum eximi ab aliquo onere, vel quia in eo non ita militat ratio legis, sicut in aliis, vel quia alix occasiones, vel impedimenta occurrunt, quæ licet cogant, prudenter inducant ad misericordiam, vel benignitatem, aut liberalitatem cum illo ostendendam, ut canones frequenter loquuntur, et paulò post magis explicabimus.

15. Quæri autem hic potest quæ sit causa justa ad dispensandum in humanâ lege, quam questionem tractavi de Disp. voti, t. 11, tr. 6, lib. 6, cap. 17, et doctrina ibi data potest in præsentem cum proportione applicari. Unde breviter adverto, questionem hanc posse tractari et comparari et absolutè. Priori modo quæri solet an sit necessaria tam gravis causa ad dispensandum in legibus humanis, sicut in juramentis, aut votis, aut aliis, quæ dicuntur attingere jus divinum, aut

naturale. Quam comparationem attingit Navar., in Sum., cap. 12, n. 37, et simpliciter dicit difficiliorem esse dispensationem in his quæ jus divinum attingunt, ac subinde majorem causam ad illam postulari. Soto verò lib. 7, de Just., q. 4, artic. 3, § *Hoc autem*, quesitum hoc de voto proponens, putat non habere unum responsum; nam interdum lex difficilius relaxatur quàm votum, interdum verò è contrario. Hæc ergo quæstio supponit aliam quam tractavi l. c. 1.1, de Voto, cap. 3, quæ sit major obligatio, legis humanæ an voti, et dixi pro materiæ qualitate interdum unam, interdum aliam esse graviorem; ita ergo dicendum est de causâ dispensationis; nam ubi fuerit major obligatio, ibi major causa postulatur.

16. Absoluta præter ea interrogatio, scilicet, quàm gravis causa sufficiat, vel quomodò possit de illâ iudicium ferri, non potest etiam certâ responsione definiiri, sed prudentis arbitrio definienda est, ut etiam de voto dixi. Capita verò, seu loca, ex quibus hæc causa sumenda est, numerantur à Gratiano in § *Nisi rigor*, 4, q. 7, dicente: *Pro tempore, pro personâ, intuitu pietatis, necessitatis, vel utilitatis, et pro eventu rei*, quæ per discursum totius quæstionis variis canonibus comprobatur. Sed si attentè considerentur, omnia continentur in illis tribus capitibus, *necessitas, utilitas et pietas*, hæc tamen secundum alias circumstantias variantur. Nam temporis conditio facit, ut tunc occurrat necessitas, vel utilitas, et idem suo modo est de conditione personæ, et rei eventus, sub quo continetur quælibet occasio, et ad hæc etiam reducitur opportunitas loci; nam ex his omnibus consurgere solet necessitas, vel utilitas, ut et ex se constat, et ex decretis à Gratiano ibi inductis, et ex cap. *Fraternitas*, d. 51, et optimè ex cap. *Necessè est*, dist. 29, cap. *Ipsa pietas*, 25, q. 4, et in universum loquendo, interdum hæc causa potest sufficienter oriri ex uno vel altero capite, aliquando verò ex multis simul; nam singula quæ non prosunt, simul collecta juvant, ut constat.

17. Atque ex hæc numeratione causarum colligi possunt tres alix divisiones dispensationis. Prima est in illam quæ est boni publici vel privati. Sicut enim lex licet sit propter commune bonum, nihilominus interdum est juris publici, interdum privati, ut supra tradidimus, ita dispensatio, quando pro immediatâ causâ habet publicam utilitatem, dicitur juris publici; quando verò est proximè propter utilitatem personæ petentis dispensationem, dicitur juris privati. Unde etiam colligitur quomodò intelligendum sit quod D. Thom. dictâ q. 95, art. 4, ait, *ad fidelitatem dispensatoris pertinere ut intentionem habeat ad commune bonum*; indicare enim videtur, necessarium esse ad justam dispensationem, ut causa ejus sit necessitas aliqua publica, vel communis utilitas. Unde Soto, dicto art. 3, intulit dispensationem non posse esse justam, nisi in commune bonum cedat; nam sicut lex pro communi bono constituitur, ita pro illo dispensanda est. Et Panormit., in cap. *De multâ*, de Præbendâ, num. 8, referens eundem locum D. Thomæ, ait dispensationem non propter privatam causam, sed propter publicam

debere concedi. Ac denique Tridentinum, sess. 25, c. 18, de Reformat., leges dicit tantum debere relaxari, ut communi utilitati satisfiat.

18. Non est autem intelligendum, ad justam causam dispensationis necessarium esse, ut immediatè pertineat ad commune bonum; satis enim est, ut immediatè contineat tale bonum illius personæ cum quâ dispensatur, vel propter quam dispensatur, quod redundet in commune bonum; nam bonum partis in bonum totius corporis redundat, quod patet ex usu et ex ratione, quia legislator ita debet communi bono prospicere, ut etiam habeat curam singulorum quoad fieri possit; ergo ita etiam debet dispensare obligationem legis, ut necessitatibus singulorum subveniat, salvo communi bono, et ideo rectè dixit Gratian. dispensationem concedi pro tempore et personâ. Et D. Thomas dixit dispensationem rectè dari, quando lex, quæ communitati expedit, huic personæ non expedit propter periculum mali, vel impedimentum majoris boni; tunc ergo subvenire per dispensationem redundat in commune bonum, et ita est justum; erit autem injusta dispensatio, si sit propter privatum commodum, quod in commune bonum non redundat.

19. Secunda divisio dispensationis, quæ ex dictis colligitur, est in voluntariam et necessariam, seu justam et debitam, vel non debitam, licet justam. Aliqui enim auctores in hoc nihil distinguunt, sed quoties intercedit justa causa dispensandi, putant dispensationem esse debitam. Ita Sylv., verb. *Dispensatio*, q. 1, et hoc sequuntur aliqui canonistæ, in c. *At si clerici*, § *De adulteris*, de Judic., et favet Gloss., in c. *Domino sancto*, d. 50, verb. *Nesse*, quæ prius colligit ex illo textu aliquam dispensationem esse debitam, postea verò generaliter infert, *peccare episcopum negando dispensationem, ubi patet ratio dispensandi*, et sequitur ibi Turrec., n. 9. Qui tamen in c. *Cum constitueretur*, d. 50, n. 9, triplicem distinguit dispensationem, debitam, prohibitam, permissam. Et nihilominus subjungit, omnem dispensationem, quæ ex justâ causâ datur, esse debitam. Quam distinctionem ac doctrinam sequuntur Anton., p. 1, tit. 17, § 20; Rosel., verb. *Dispensatio*, n. 4. Videtur tamen repugnantiam involvere cum tertio membro distinctionis. Quia non dicitur dispensatio permissa per modum actûs illiciti, sed quæ non datur per modum juris ac legis, sed ex misericordiâ in casibus permissis, et non præceptis in jure, ut idem cum Archidiacon. exponit; at dispensatio talis licita est; ergo habet justam causam. Unde videtur esse aliqua æquivocatio in verbis illis, quia non est verisimile, in verbis tam paucis dici contradictoria. Videtur ergo Turrecrem. tacitè distinguere causam justam, id est, ex justitiâ obligantem, à causâ honestâ ex misericordiâ, vel pietate, aut rationabili liberalitate.

20. Sit ergo certum non omnem dispensationem, quæ potest licitè concedi, esse debitam ex justitiâ, vel præcepto, aliquando tamen esse posse. Ita Panormitan., Deci., Felin. et alii, in dicto § *De adulteris*. Idem Abbas, in c. *Consilium*, de Observat. jejun., num. 4,

et in cap. *Ex parte*, de consuetud. in fine. Qui auctores specialiter advertunt, justam seu rationabilem dispensationem aliquando esse debitam, tanquam supponentes pro certo, non semper esse debitam, et ita etiam dixit Glossa, in cap. *Dispensationes*, 1, q. 7, dispensationem non esse jus, interdum tamen esse debitam. Idem repetit eadem Glossa, in cap. *Exigunt*, eadem causâ et quæstione. Idem Roderic., tom. 1, q. 24, art. ult., in fine; Sancii., l. 3 de Matrim., disput. 10, q. 1, qui alios referunt. Et potest satis colligi ex Trident., sess. 14, cap. 7, de Reformat., ubi in casu per se justo, ut est occisionis alterius in propriæ vitæ defensionem, dicitur esse dispensatio quodammodo debita. Potest etiam faciliè probari explicando titulos ob quos potest dispensatio esse debita, extra quos non erit debita, licet possit esse justa.

21. Primum ergo potest esse dispensatio debita ex juris præcepto, ut quoties assignando aliquam causam dispensationis, utitur verbis præscriptivis ordinando, ut existente tali causâ concedatur dispensatio, quod maximè fieri solet in dispensationibus circa pœnas post condignam satisfactionem, ut in dicto c. *Domino sancto*, ubi id notant Gloss. et Turrecr. Item Gloss., in cap. *Si quis*, et cap. *Condemnandum*, distinct. 50, propter verbum *Debet*, quod est in textu, quod non cogit, sed consideranda sunt alia verba et materia. Quando verò lex solum concedit, ut possit dispensari, non est debita dispensatio, ut notatur in dicto § *De adulteris*, ex ipso textu. Intelligendum autem hoc est permissivè, seu negativè, id est, ex vi illius concessionis non esse debitam dispensationem, non tamen absolutè, ut non possit esse aliunde debita. Quia sæpè denotatur per illum modum loquendi concessio potestatis, non verò excluditur obligatio, si aliunde oriri possit, ut notatur in capit. *Cum ex eo*, de Elect. in 6, per ipsum textum. Secundò, potest esse debita dispensatio per præceptum ab homine, ut in dispensationibus quas concedit pontifex, remittens causas ordinariis, vel discreto confessori, mandans ut dispensent, si preces veritati nitantur; tunc enita impletâ conditione dispensatio debita est.

22. Tertio, ex naturâ rei potest esse debita de justitiâ dispensatio, quando est necessaria ad commune bonum, vel vitandum publicum scandalum, vel quod simile. Ita notatur in dicto capit. *Ut constitueretur*, per illum textum, ubi Gloss. et Turrecr. supra, Panormit. et alii supra citati. Quartò, potest esse debita dispensatio ex officio, ac subinde ex justitiâ, ubi fuerit necessaria ad spirituale bonum postulantis, vel ad vitandum grave periculum animæ. Ratio est, quia prælati ex officio tenent providere in his casibus salutem subditi, et hoc maximè sentiunt auctores primò loco citati; hujusmodi enim (ut existimo) vocant *justam causam dispensationis*. Quintò, aliquando licet causa non inducat debitum justitiæ, potest inducere debitum charitatis et misericordiæ. Aliquando enim dispensare est opus misericordiæ, ita enim interdum jura loquuntur, c. *Postulasti*, de cler. Excom. ministr.; at opus misericordiæ interdum est debitum, quando

proximus graviter indiget, et sine dispendio potest illi concedi; ergo. Unde tandem fit ut extra hos casus possit esse justa dispensatio, et non debita. Patet, quia potest esse ex misericordiâ, vel liberalitate sine gravi necessitate subditi, et sine præcepto positivo; ergo erit justa, quia ratio misericordiæ cum concessionem juris positivi illam justificat, et non erit debita, quia nec jure naturæ, nec ex præcepto humano. Confirmatur, quia privilegium sæpè est justum hoc modo, et non debitum; ergo et dispensatio. Denique hæc dispensatio dicitur in jure gratia, ut auctores supra citati advertunt.

23. Unde etiam intelligitur, quod supra etiam diximus, posse dari justam causam dispensationis, quæ per se non sufficiat ad excusandum ab observatione legis. Et consequenter etiam sequitur, si, existente tali causâ, subditus petat dispensationem, et illi denegatur, non idèò posse statim agere contra præceptum, quia sola justa causa non excusat, et idèò non requirit tantum dispensatio petita, sed etiam obtenta, quia aliàs non tollitur vinculum legis. Atque hoc maxime locum habet in dispensatione non debitâ ex justitiâ, etiamsi sit debita ex solâ charitate, vel misericordiâ. De dispensatione autem debitâ ex justitiâ posset quis dubitare, sed quia illa justitiâ non est propriè commutativa respectu particularis subditi, sed est respectu communitatis, vel legalis, et communis, idèò per se loquendo, et pro regulâ statuendum est, etiamsi dispensatio sit debita de justitiâ vel præcepto, et denegatur, non posse subditum contra legem agere, quia injustitiâ prelati non tollit legis vinculum. Quare, si lex est superioris, et inferior abutitur potestate sibi concessâ, ad superiorem recurrendum est (si non est periculum in morâ), qui poterit compellere ut dispenset, ut docet Panorm. in cap. *Pastoralis*, de Appellat., n. 17. Quomodò autem sit recurrendum, an per appellationem, vel implorandò officium ejus, et supplicando, tractant juristæ supra allegati, ad eos enim pertinet. Veritas autem est, hanc non esse materiam appellationis, sed supplicationis. Quòd si sit periculum in morâ, et grave nocumentum imminet, tunc episcopi uti licebit, interpretando voluntatem superioris, quando materia est capax illius. Nam juxta doctrinam supra datam, etiam hoc posset licere ante petitam dispensationem à proximo prelato, si peti non posset sine eodem detrimento. At verò si sit princeps supremus, qui negat dispensationem, quæ judicatur debita, standum est judicio seu voluntati ejus, nisi nocumentum tam grave imminet, ut non possit lex humana obligare eum tanto discrimine, quia extra hanc necessitatem lex non relaxata per dispensationem semper obligat.

24. Tertia divisio dispensationis, quæ ex dictis colligitur, est in eam quæ attendit ratione legis, ab intrinseco necessaria vel justa est, aliàs, quæ solùm per extrinsecam causam justificatur. Intrinsecam causam appello, quæ directè opponitur observationi legis, illi impedimentum afferens, vel gravem et onerosam reddens ejus obligationem. Extrinsecam autem appello,

quæ ab aliis circumstantiis extrinsecis sumitur, ut e nobilitate personæ, ex meritis ejus, vel aliis similibus occasionibus. Prius ergo genus causæ sine dubio est maxime proprium, in quo principaliter debet attendi an ratio legis saltem negativè cessaverit in tali personâ; nam si cessat, licet perse non sufficiat, ut lex non obliget, nec etiam ut per dispensationem tollatur, si nulla alia ratio suppetat, tamen suppositâ illâ cessatione causæ finalis legis in particulari, qualibet ratio adjuncta utilitatis vel pietatis, etiamsi nimis gravis non sit, sufficere poterit ad honestandam dispensationem, ut sentit Soto, dictâ q. 7, art. ult., § *Sed arguis*, ponens exemplum in præcepto jejunii. Si verò ratio seu finis legis in tali personâ non cessavit, major quidem causa necessaria erit, tamen etiam poterit esse intrinseca, ut est debilitas corporis ad jejunandum, etiamsi aliàs indigeat jejunio ad corporis macerationem, etc.

25. Posterius verò genus causæ, quod extrinsecum appellavi, etiam conferre potest, imò interdum esse sufficiens, ut notavit Panormit., in cap. *Innotuit*, de Elect., n. 5, per illum textum, in quo *personæ scientia, morum honestas, et bona fama*, considerantur ad honestandam dispensationem. Et addit Panormitan. solam prærogativam meritòrum posse sufficere ad inducendum principem ad dispensandum, licet non concurrat Ecclesiæ necessitas, vel utilitas, utique proximè; nam remotè et ultimè personæ merita vel sunt utilia Ecclesiæ, vel illorum remuneratio in magnam Ecclesiæ utilitatem redundat. Et etiam D. Thom. 2-2, q. 63, art. 2, ad 2, dixit, conditionem personæ, quòd dives sit, interdum considerari ad dispensationem, ob communem utilitatem. Et sic etiam concilium Tridentinum, dicto cap. 18, sess. 25, dixit, in dispensando habendum esse, *rerum personarumque delectum*, et in sess. 24, cap. 5, de Reformat., inter causas dispensandi ponit *nobilitatem personarum*, quod etiam in jure frequens est. Aliquando verò dispositio personæ confert etiam ad intrinsecam rationem dispensationis, ut cap. 1, Qui cleric. vel voventes.

26. Denique ex his patet responsio ad tertiam rationem dubitanti in principio positam; dico enim, dispensare in lege sine causâ justâ, non solùm esse malum, quia prohibendum, sed ex se, et ex naturâ rei, ac subinde semper esse malum: jamque declaratum est contra quam virtutem sit illa malitia. Solùm superest, unum verbum addere de consuetudine concedendi aliquas dispensationes sine causâ. Dici autem in primis potest, concedi quidem sine causâ intrinsecâ, non tamen sine aliquâ saltem extrinsecâ, consideratâ ex parte legislatoris ad ostendendam benignitatem suam vel misericordiam in occasione opportuna. Deinde dicitur, licet non antecedit causa, per ipsam dispensationem et modum ejus sæpè consummari; nam quando datur dispensatio sine causâ, imponitur aliqua satisfactio vel multa in pium opus vel in aliam communem Ecclesiæ utilitatem, per quod opus surgit causa dispensationis, quæ tunc fit per modum commutationis, sicut etiam in l. 17, p. 2, l. 6, d. 54, in

concessione indulgentiarum fieri diximus, et in dispensationibus id notavit Ledesma 2, part. 4, q. 17, art. 3, in ultimis verbis ejus, dicens, ad justam dispensationem non semper requiri causam intrinsecam ex parte ejus cui conceditur, sed sufficere extrinsecam, ut elemosinam, aut contributionem aliquam in subsidium belli contra hostes Ecclesiae, vel aliud simile pium opus.

CAPUT XIX.

Utrum dispensatio legis humanæ sine justâ causâ data valida sit.

1. Distinguere in primis oportet inter dispensationem datam à legislatore in lege suâ, et datam ab inferiori in lege superioris. Nam de hac posteriori omnes fatentur, datam sine causâ non solum esse illicitam, sed etiam esse invalidam, quia excedit potestatem dispensantis; non enim est efficax voluntas inferioris ad tollendum effectum per superiorem voluntatem constitutum, nisi quatenus ab ipso superiore est concessum; non est autem verisimile esse concessum, ut hoc possit inferior sine causâ. Et ideò tunc inferior excedit formam mandati, et operatur sine potestate, et ideò actum nullumfacit. Quoblat us probavi. c. 1.6, de Voto, cap. 17, ubi sufficienter auctores allegavi, et omnes statim allegandi in hoc conveniunt; et ideò non est necesse in hoc immorari.

2. Solum oportet advertere, communiter jurisperitos docere, necessarium esse ad valorem dispensationis ab inferiori datæ, ut dispenset, causâ cognitâ. Sed hoc dupliciter potest intelligi: primò de cognitione judiciali causæ, id est, ut secundùm ordinem juris de illâ inquiratur, et ea probetur. Alio modo potest intelligi de cognitione causæ, quæ in re sufficiens sit, quæcumque viâ, seu diligentia adhibita. Quod igitur ad forum conscientie spectat, censeo hanc posteriorem cognitionem sufficere, quia ex natura rei sufficit, et nullum est jus positivum annullans dispensationem datam, non servatâ formâ juridicâ in cognitione causæ. Cujus signum est, quia non solum in dispensationibus inferiorum, sed etiam in dispensatione supremi principis requiri solet cognitio causæ, ut patet Trident. sess. 25, c. 8, et tamen constat apud omnes in dispensationibus pontificiis non requiri illam formam cognitionis causæ, ut validæ sint. Igitur solum potest illa forma esse necessaria, ut in foro exteriori censeatur valida dispensatio, quia ubi non præcedit illa causæ cognitio, surreptitia præsumitur dispensatio, ut idem Trident. dixit. Imò existimo posse hanc præsumptionem elidi in foro externo, si sufficienter probetur causam legitimam interfuisse, quia tunc per sufficientem probationem constabit in foro externo, dispensationem esse validam; ergo nulla ratio superest, cur possit nulla præsumi, aut pronuntiari; neque etiam cur possit irritari, quia nullum est jus quod hoc præcipiat, vel quod talem penam imponat.

3. Hoc ergo supposito, difficultas est de dispensatione principis in lege suâ, et eadem est de quocumque legislatore in suâ lege, cùm iam supremus simpli-

ter non sit, quia eandem proportionem servat ad legem suam. Videtur ergo talis dispensatio semper esse nulla, primò, quia semper est injusta, ut supra probatum est; ergo semper est nulla. Probatur consequentia, quia lex injusta non est lex; ergo nec dispensatio injusta est dispensatio, juxta dictum Bern. lib. 3 de Consid. c. 4, in fine, ubi, numeratis causis justæ dispensationis, ait: *Cum nihil horum est, non planè dispensatio, sed crudelis dissipatio est.* Secundò, talis dispensatio etiam excedit potestatem dispensantis; ergo est nulla, quia actus sine potestate factus nullus est. Antecedens patet ex supradictis, quia superior dispensans etiam in lege suâ, non operatur ut dominus, sed ut dispensator fidelis, et prudens; ergo operatur per potestatem à supremo rectore ac legislatore Deo concessam; sed non minus Deus, imò multò magis quàm humanus princeps, præsumitur dare suam potestatem adstrictam legibus justitiæ, et illius formam postulare tanquàm essentialem in actu talis potestatis, quia, *quæ à Deo sunt, ordinata sunt*; multò certè magis quàm ea quæ sunt ab humano principe, et ideò dicitur Deus non dare potestatem in destructionem, sed in adificationem, 1 Corinth. 10; ergo illa dispensatio quæ dissipatio est, et in destructionem, non est à potestate datâ à Deo, ac subinde est nulla.

4. Tertiò, illa dispensatio non reddit tutum dispensatum, si de defectu causæ illi constat; ergo non est valida. Probatur consequentia, quia si esset valida, tolleretur obligationem legis, et sic redderet subditum tutum in conscientia, quia non violaret legem. Probatur autem antecedens, quia non obstante tali dispensatione peccat subditus, utendo illâ, ut ferè omnes fatentur; ergo non est tutus. Respondet Cajet. peccare quidem, non tamen contra obligationem legis positivæ, quæ per dispensationem ablata fuit, sed contra legem naturæ præcipientis uniformitatem partis cum toto corpore. Sed contra; nam lex naturæ non obligat ad uniformitatem in opere, in quo non est uniformis obligatio, sed positâ dispensatione validâ, jam non est uniformis obligatio, respectu talis operis; ergo nec jus naturæ obligat ad servandam uniformitatem in illo; vel, si obligat non obstante tali dispensatione, signum est non esse validam illam dispensationem. Quartò, si princeps posset validè dispensare cum subdito sine causâ, et pro suâ voluntate; ergo multò magis secum; quia sicut voluntate suâ posita est lex respectu aliorum, ita et respectu sui; ergo eadem absolutâ voluntate poterit se obligationem talis legis auferre, quâ potest à subdito. At consequens est falsum, aliàs nunquàm princeps obligaretur illâ lege, quia obligatio, quæ sine causâ, et propriâ voluntate tolli potest, nulla profectò est, vel nullius momenti, ut supra argumentabar.

5. Propter hæc, vel similia argumenta, aliqui dixerunt dispensationem datam etiam à papâ in lege canonica esse nullam, nullumque effectum habere, ac subinde æquè peccare subditum, non servando legem post illam dispensationem, ac si illam non haberet, et si lex irritet actum, etiam fore æquè irritum post

dispensationem. Ita tenet Fortminus Garc. in l. Gallus, § *Et quid si tantum*, ff. de Lib. et Posthum; sequitur Mendoz. de Factis libro 1, quest. 2, num. 35, et in foro conscientie idem esse dicendum, censuit Loazes de Matrim. Reg. Angli. dub. 4, num. 14 et 15, et quando dispensatio affert præjudicium tertio; idem censuit Mincha. lib. 1 Questionum illustr. cap. 25, n. 16, et cap. 26, n. 6 de cojussententiã dicam, solvendo argumenta. Ex theologis verò solus Vasq. inclinatur in hanc sententiam 1-2, disp. 178, c. 4, quamvis in fine dicat aliis iudicium relinquere. Refert etiam pro hâc sententiã Glossam, Jas. et alios asserentes talem dispensationem non reddere totum in conscientiã eum, cum quo dispensatur; sed illi in alio sensu locuti sunt, ut in solutionibus argumentorum dicam.

6. Nihilominus dico, talem dispensationem esse validam, ac subinde habere illum effectum, ad quem datur. Hanc assertionem nunquam satis expressit D. Thom.; indicat tamen in eo quòd solùm ubique dicit, peccare legislatorem sine causâ dispensando, vel non debere dispensare sine causâ, ut patet 1-2, q. 97, art. 4, et quodlib. 4, art. 15, et sæpè aliis. Alii verò theologii, qui questionem attigerunt, in hâc assertionem conveniunt, ut Cajetan. dictâ q. 96, art. 5, Soto dictâ quest. 7, art. 3, et alii noviores theologii tam generatim ad dictam q. 97 D. Thomæ art. 4, quam in particularibus locis quos congerit Sancius supra. n. 24, ubi etiam refert summistas et jurisperitos quàmplures. Maxime verò tractari solet in cap. *Quia in Ecclesiis*, de Constit., ubi videri possunt Deci. n. 17, et Felin. n. 15, et in § *De adulteris*, sub cap. *At si clerici*, de Judici. et in cap. *De nullità, de Præbend.* et in cap. *Ad monasterium*, de Stat. monach., et in cap. *Non est*, de Voto. Quibus locis videri præcipuè possunt Innoc. et Panormit. et alii allegati capite præcedenti in principio, et præsertim Covarr. in 4, p. 2, cap. 6, § 9, n. 8 et sequentibus, et Gigas de Pensio, q. 6, n. 9.

7. Fundamentum hujus assertionis est, quia lex pendet ex voluntate imponentis illam; ergo si ipsemet voluntate suâ fert illam respectu alicujus, re ipsâ ablata manet, licet fortassè superior peccet auferendo. Nam, ut Glossa dicit in lege *Relegatum*, ff. de Pernis, ut lex non obliget, est in principio pro ratione voluntas, quia à voluntate ejus pendet lex, ut in fieri, ita et in conservari. Confirmatur; nam hâc ratione, licet princeps abrogando legem sine causâ, peccet, nihilominus subditii jam non obligantur lege, quia in effectu pendet à voluntate legislatoris; ergo idem est, si ex parte tantùm respectu alicujus tollat legem. Declaratur etiam, nam, si dispensatio non esset cum unâ personâ tantùm, sed cum totâ communitate pro unâ vel alterâ vice, re verâ esset valida dispensatio, quia esset ablatio præcepti pro tali die; ergo idem est, si sit ablatio præcepti pro tali personâ. Item si à principio princeps tollisset legem, excipiendo ab illâ Petrum, vel Paulum, illi nunquam essent obligati lege, quia de facto illis nunquam est imposita, sive legislator cum ratione exceperit, sive non; ergo idem est, si semel posita auferatur. Denique confirmatur, quia absolutio

à censurâ data injustè, et sine causâ ab auctore censuræ, valida est, cap. *Venerabilis*, § *Sanct.* de Sentent. excommunic. in 6; ergo idem est de dispensatione; nam quoad hoc par est ratio.

8. Ut autem hoc fundamentum solidius appareat, objicere contra illud potest, quia interdum est in potestate voluntatis habere, vel non habere actum, et impedire effectum ejus, ut in voluntate meâ est promittere, vel non promittere; non est autem in potestate meâ promittere, ex non me obligare. Sic ergo licet in voluntate legislatoris sit ponere, vel auferre legem, tamen si vult per legem obligare totam communitatem, non potest, etiamsi velit, eximere aliquem ab efficaciã legis sine causâ, quia lex per se primò respicit communitatem, et idèò quoad durat, necessariò, et quasi naturaliter, seu ex vi juris nature obligat omnes qui sunt de communitate, et uniformiter participant causam, seu rationem legis; ergo exemptio ab illâ obligatione, jam non potest effici solâ voluntate, sed per potestatem dispensativam, quæ respicit causam. Nam quodammodò lædatur jus naturale, sine causâ diminuendo obligationem legis, perseverante lege. In quo censetur clara differentia inter abrogationem et dispensationem legis; nam per abrogationem tollitur omninò lex, et idèò licet irritè: ab illa fiat, valet, quia legem esse vel non esse, absolutè pendet à voluntate legislatoris; at verò per dispensationem non tollitur lex, sed, manente lege, per talem dispensationem fieri tentatur, ut obligatio legis non uniformiter descendat ad eos in quibus eadem causa et ratio reperitur, quod est contra legem naturalem; et idèò non ita pendet ex nullâ voluntate legislatoris, etiam ut factum teneat, sed oportet ut inæqualitas, vel disparitas sit in causâ. Et hanc objectionem confirmant duæ rationes in principio factæ. Et per eandem videntur faciliò dilui exempla pro assertionem adducta. Nam de abrogatione jam dictum est, non videri similem rationem. Idemque videtur de absolute, quia non est actus qui versetur circa communitatem, sed circa particularem personam. In alio verò exemplo poterit faciliè negari quod in eo supponitur.

Hæc verò objectio supponit legem esse aliquam indivisibilem regulam, quæ semel posita necessariò et quasi naturaliter obliget omnes, ita ut non possit ab aliquibus auferri, etiamsi pro communitate permaneat. Hoc autem falsum est; nam hæc regula re verâ non est nisi voluntas legislatoris; nam illa eadem est ipsa lex, vel certè ab illâ omninò pendet obligatio legis. Voluntas autem legislatoris libera est, in obligando tam communitatem totam, quàm singulos de communitate, et ita ex parte objecti non est indivisibilis, sed extensionem habet, ratione cujus potest perseverare circa communitatem obligando illam, et mutari circa unum vel alium de communitate, nolendo illum obligare. Quod manifestè patet, quia etiam dispensatio ex causâ supponit hanc extensionem ex parte objecti, et partialem diminutionem (ut sic dicam) ex parte voluntatis obligandi; ergo quod attinet ad possibilitatem, potest eodem modo mutari, seu diminui

voluntas legislatoris, etiam sine justâ causâ, solum cum hæc differentiâ, quod mutatio ex justâ causâ est licita, sine causâ autem erit illicita. Nihilominus tamen suum effectum habebit, quia voluntas superioris dispensationis absoluta est, et efficax; vult autem tollere obligationem ab eo cum quo dispensat; ergo tollet illam. Probatur consequentia, quia nihil est quod irritam faciat illam voluntatem dispensantis, quia nec datur jus positivum irritans illam; nullum enim assignari potest, maximè respectu supremi legislatoris; nec etiam jure naturæ ostenditur irrita, ut patebit facillè respondendo ad argumenta. Et declaratur optimè argumento facto, si à principio feratur lex, excipiendo aliquem indebitè à vinculo legis; tunc enim aut tota lex erit nulla, quod verisimile non est, aut exceptio erit valida, quia non minus sit per absolutam voluntatem legislatoris, quam ipsamet lex. Et idem etiam confirmat exemplum de abrogatione legis utilis sine causâ factâ; nam certè non est minus injusta, imò magis, quam dispensatio iniqua, et nihilominus facta tenet; ergo etiam dispensatio; neque obstat differentia assignata, quia licet factâ dispensatione maneat lex, non tamen æquè integra sicut antea, sed vulnerata. Quod si contrarium assumitur in differentiâ assignatâ, falsum est assumptum, et in illo petitur principium, quia licet lex maneat circa communitatem, non sequitur necessariò manere circa singulos de communitate, in quibus eadem ratio reperitur, quia hoc pendet ex liberâ voluntate legislatoris, sive justâ, sive injustâ.

9. Unde ad primum argumentum concedo, talem dispensationem esse injustam, et nego inde consequi esse nullam, quia multa injusta fiunt, quæ nihilominus facta tenent, donec annullentur. Quod maximè locum habet in his quæ tantum sunt contra justitiam legalem (ut ostendit exemplum de iniquâ abrogatione legis) vel contra solam distributivam, ut patet in electione digni, prætermissio digniori, quæ valida est, licet sit injusta. Vel etiam si actio sit contra justitiam commutativam, potest esse valida, si injustitia potest aliter tolli, quam per actus nullitatem, ut patet in venditione rei injusto pretio citra dimidiam. Hæc autem omnia habent locum in presenti, quia dispensatio sine causâ per se tantum est contra justitiam distributivam, vel remotè contra legalem; et quatenus est contra obligationem justitiæ commutativæ ratione officii, debet retractari, quamdiù verò non revocatur, valida permanet. Unde mihi valdè probabile est quod, licet illa dispensatio sit valida, semper tenetur legislator illam licentiam auferre, quia semper pendet ab ejus voluntate, in quâ perseverare inordinatum est, durante eodem defectu causæ, quia semper repugnat communi bono, et obligationi officii.

10. Adde præterea, interdum ex tali dispensatione sequi injustum nocuum tertiū repugnans commutativæ justitiæ, et tunc ex illo capite dispensationem posse esse invalidam, quia non potest dare licentiam ad actum injustum, et quoad hoc tantum rectè æquiparatur dispensatio injusta cum lege etiam inju-

stâ. Oportet tamen advertere, duobus modis posse nocuum tertiū conjugi cum dispensatione: Primò per actionem ipsius principis, ut si princeps sine causâ eximat aliquem à lege tributi, et nihilominus à communitate exigat eandem pecuniæ quantitatem, plus justo onerans reliquos; et hoc non est satis ut dispensatio sit nulla, quia illa injustitia non fit à subdito dispensato, neque est intrinsecè connexa cum dispensatione, sed fit ex injustâ voluntate principis, et' ab eodem debet resarciri, et non à subdito exempto, nisi ad talem injustitiam cooperatus fuerit. Alio modo potest fieri injustitia per actionem ipsius subditi obtinentis dispensationem, ut si ratione illius vendat rem claritè quam valeat secundum communem æstimationem, et tunc procedit, quod dictum est, dispensationem ex eo capite esse nullam.

11. Ad secundum respondeo, hanc dispensationem excedere potestatem juris (ut sic dicam), non facti. Distingui enim debet duplex potestas in legislatore: una est naturalis, volendi, vel nolendi, quam voco potestatem facti; alia superaddita, seu jurisdictionis ad obligandum alios. Dispensatio ergo sine causa data magis est à priori potestate, à quâ habet substantiam et valorem suum, quia superior volens sic dispensare, operatur ut dominus suæ voluntatis, et quoad hoc non operatur ultra suam potestatem, et hoc est satis, ut ait validus actus, etiamsi non sit secundum usum debitum alterius potestatis jurisdictionis suæ. Nam si quis rectè advertat, ille abusus talis jurisdictionis omissivus potius est quam activus (ut ita dicam); nam qui vult dispensare, solum vult non obligare subditum suâ legè, et ita potius vult non uti circa illum jurisdictione suâ, quam uti, et idèo talis actus validus est, etiamsi sit extra talem potestatem, id est, extra positivum jus. Quia potestas jurisdictionis quoad usum essentialiter pendet à voluntate habentis illam, et idèo ut non influat, vel non obliget, satis est ut superior nolit suâ jurisdictione uti, etiamsi malè faciat, non utendo. Ita ergo se habet, cum vult dispensare sine causâ: nam licet verbum *Dispensare* significet per modum effectus positivi, re verà est privativus, et idèo non tam propriè dicitur ille actus excedere potestatem jurisdictionis, quam deficere à debito usu ejus; actus autem habens similem defectum validus est ex vi absolutæ voluntatis, ut patet in abrogatione legis, et idem est in remissione pænæ sine causâ factâ, et similibus.

12. In tertio argumento petitur an liceat subdito uti tali dispensatione; multi enim auctores negant, ut expressè Rebuffus in Practic. titulo de Dispensatione. ad plura beneficia num. 53: ait enim, nec papam dispensantem sine causâ esse tutum, nec dispensatum. Idem Covarr. supra, ubi refert plures canonistas ex supra allegatis, indicatque dispensationem hanc solum esse validam quoad tollenda impedimenta irritantia, vel inhabilitates legales, ita ut actus in virtute ejus factus teneat, et in foro exteriori, et in re ipsâ, non verò esse validam talem dispensationem quoad tollendam obligationem legis, et idèo non reddere tutam

conscientiam dispensati. Existimo tamen Covarruviam non fuisse locutum in hoc sensu, sed in alio invito à Cajetan., quem allegat. Itaque, consequenter ad dicta, certum est dispensationem hanc esse validam, etiam quoad tollendam obligationem legis, de qua conceditur, ut expressè declaravit Cajetan. dictà quest. 26, artic. 5, in fine. Et patet ex dictis, tum quia non minus pendet obligatio à voluntate legislatoris, quam alii effectus legis humanæ, quales sunt inhabilitates, vel irritationes actuum; tum etiam quia nulla major repugnantia potest in uno ostendi, quam in alio; tum præterea quia multe dispensationes conceduntur in legibus prohibentibus sine irritatione, vel in legibus purè directivis, et nihilominus eodem modo censentur validæ, propter idem fundamentum, quòd pendet ex voluntate dispensantis.

13. Hinc ergo necessariò sequitur, subditum sic dispensatum non peccare contra legem, in qua cum illo dispensatum est; quia ablata est illius obligatio, ut si erat lex de jejunio, ablata fuit obligatio temperantiae, et ideò non jejunando, non est intemperans. Neque etiam dici potest inobediens, cum non agat contra voluntatem superioris. Quæ ratio in universum probat, legem illam tunc non obligare, quia obligatio legis humanæ nititur in illo principio: *Obediendum est superioribus*, quod non habet locum ubi voluntas superioris deest; ergo nec obligatio legis; ergo non peccatur contra illam; quoad hunc ergo effectum etiam est valida dispensatio. Nihilominus tamen Cajetanus putat subditum peccare, utendo tali dispensatione, quia licet non agat contra legem humanam relaxatam, agit contra principium illud naturale, quòd pars non debet discordare à toto sine causâ. Quia turpis est pars, quæ toti non convenit: est enim rationi dissonum ut aliquis in communitate vivat, et non utatur eodem jure cum aliis, sine justâ excusatione. Atque in hoc sensu loqui videntur Covarr., Rebuff., et alii antiquiores canonistæ, quos ipsi referunt, dicentes, sic dispensatum non manere tutum in conscientia, et idem sequitur Navarr. in Summâ præclud. 9, num. 14. Qui hoc temperat, ut intelligatur de obligatione sub culpâ veniali, non mortali, quod placet multis modernis, quos refert et sequitur Sancius dictâ disp. 18, n. 12 et 13, et est valdè probabilis opinio.

14. Mihi verò probabilius videtur, in usu talis dispensationis nullum esse peccatum, per se loquendo, ac secluso scandalo, prout tenet Angel. verb. *Dispensatio*, n. 3, et Sylvest. q. 5; Soto etiam lib. 4 de Justitiâ, q. 7, art. ult., in fine, satis probens est in eandem sententiam; nam ejus ratio ad hoc tendit, quamvis postea solum concludat, cessante scandalo, non esse culpam pejo rem, quam venialem. Absolutè verò non esse culpam dixit Navarr., in Summâ, c. 12, o. 57, citans Adrianum in 4, in materia de Restitutione, et sequitur Aragon. 2-2, q. 89, art. 9, in fine, et Medin. in Summâ lib. 1, c. 14, § 10; Palacius in 4, dist. 15, disp. 8, col. 17, et dist. 58, disp. 2, col. 2; Gigas de Pension. q. 6, n. 15, et idem videtur sequi Felin. in capite *Ad audientiam*, 2 de Rescript. num. 4,

ubi ita intelligit Innocentius. Cardinal. Speculator, et alios simpliciter dicentes, sic dispensatum manere tutum in conscientia. Ratio verò est, quia inprimis subditus utens tali dispensatione non cooperatur peccato dispensantis, sed utitur effectu talis dispensationis, in quo effectu nulla est malitia. Imò, licet fortassè subditus peccaret petendo dispensationem, licet postea illà utatur, non prosequitur vel quasi continuat prius peccatum, quod jam præterit. In quo magnam invenio differentiam inter dispensantem et dispensatum sine causâ; nam qui dispensavit, potest revocare dispensationem, quoad usum futurum, et tenetur id facere, ut supra dixi; et ideò quoties sciens et videns id non facit, quasi prosequitur prius peccatum, seu de novo illud repetit, sicut dici solet de illo qui furatus est, dum non restituit. Atverò subditus postquam obtinuit dispensationem, sive in eo peccaverit, sive non, postea non potest illam revocare; imò neque illi potest renuntiare semper, ut infra dicam, et quamvis posset, non tenetur, quia non spectat hoc ad officium ejus, et ideò nullo modo perseverat mortaliter in peccato, si quod fortassè commisit, obtinendo talem dispensationem, etiamsi illà utatur; imò cum tali usu stat vera penitentia prioris peccati. Et ex hæc parte est mihi certum, non esse difformitatem gravem in illo usu. Quòd verò nec levis, seu venialis sit per se, et ex objecto, probatur, quia tunc ille subditus non potest dici turpiter agere discordando à toto in tali opere, quia etiam est dispar in obligatione legis, neque apparet unde oriatur obligatio ad tantam uniformitatem in opere, ubi est difformitas in obligatione legis. Item non apparet, cujus speciei esse possit malitia illius culpæ, quia non est contra justitiam, ut per se notum videtur, nec etiam contra charitatem, quia secluso scandalo, nulla intervenit ratio talis obligationis. Est ergo verisimilium nihil peccare eum, qui secretè et sine scandalo utitur suâ dispensatione, quando aliqui ille usus, seu actus utendi de se non est malus, et fit propter honestum finem, quia illud nec est novum præjudicium legis, neque etiam bono communi præjudicat.

15. Quartum argumentum petit, an legislator ipse possit hoc modo secum dispensare validè in suâ lege sine causâ. In quo Cajet. supra affirmat, et prorsus eodem modo censet de ipso legislatore, ac de subdito dispensato; ait enim non peccare postea contra legem suam, peccare autem contra naturalem obligationem, quam caput habet non discrepandi à corpore. Et quidem Cajet. consequenter loquitur, supponendo legislatorem obligari suâ lege propriè, et per se, seu immediatè obligatione legis positivæ humanæ; nam tunc procedunt rationes supra factæ, quòd talis obligatio efficaciter tollitur per absolutam voluntatem ejus qui illam posuit. Nihilominus tamen in usu talis dispensationis necessariò est constituenda differentia inter legislatorem et subditum; nam in legislatore talis usus peccaminosus est, etiamsi in subdito possit esse sine peccato; vel licet demus in subdito esse peccatum veniale, in legislatore est mortale ex suo genere. Et ratio differentie sumitur ex dictis, quia superior peccat

graviter secum dispensando sine causâ, ut supra ostendimus, et potest, consequenterque tenetur, illam dispensationem revocare, et quoties voluntariè in eâ permanet, peccatum illud prosequitur, seu repetit, ut jam declaratum est. Utendo autem tali dispensatione virtute illam confirmat, imò iterùm illam sibi concedit; ergo saltem hoc titulo peccat mortaliter in illo usu. Et in hoc est dispar ratio in subdito, ut declaravi. Neque est mirum, quòd in hoc sit majus gravamen principis, quàm subditi, quia princeps tenetur ex officio et ex justitiâ distributivâ vitare illam improportionem quæ est in tali dispensatione, quâ obligatione subditi non tenetur. Et confirmatur, quia aliàs vel nullius, vel parvi momenti esset obligatio principis per suam legem, quia solâ voluntate posset validè auferre à se obligationem illam, et postea non peccare, saltem graviter, illam legem non custodiendo. Consequens autem est contra superiùs dicta lib. 3, c. ultim. Quamvis ergo dicatur illa dispensatio valida, quia dum durat, auferit vinculum legis, juxta prædictam opinionem, nihilominùs non transit in factum (ut sic dicam) omninò præteritum, sed semper pendet ex voluntate ipsius principis, qui potest et debet illam retractare, et ideò in usu illius non minùs peccat, quàm in ejusdem dispensationis usurpatione. Et idem dicendum est juxta hanc sententiam, si princeps à principio ferret legem, animo obligandi alios, et non seipsum; nam exceptio de facto valida esset; peccaret tamen graviter in illâ voluntate, sed semper teneretur eandem retractare, et ob id semper graviter peccaret, non contra ipsam legem positivam, sed contra naturalem.

16. Id verò, quòd hæc sententia supponit, nimirum, obligari principem suâ lege ex vi suæ voluntatis, difficilimum creditur est, quia obligatio legis, quantum fundatur in voluntate ferentis illam, est obligatio manans ab imperio. Unde est obligatio subditi ad superiorem; hæc enim relatio est intrinseca proprio imperio morali. Unde licet dicatur quod sibi ipsi imperare physice se movendo, seu impellendo, non tamen moraliter se obligando, sicut etiam promittendo, vel contrahendo non potest se obligare sibi, sed alteri; ergo etiam in præsentem non potest illa obligatio legislatoris per legem suam à propriâ ejusdem voluntate manare. Et confirmatur; nam obligatio legis humanæ, ut est ab humanâ voluntate, est obligatio obedientiæ, vel saltem illam intrinsecè includit, seu in illâ radicatur; non potest autem ejusdem ad se ipsum esse vera obedientia; ergo. Propter quod supra lib. 3, c. ult., censui hanc obligationem legislatoris ad opus præceptum per legem suam, suppositâ voluntate ferendi talem legem, non pendere ex speciali voluntate ejusdem legislatoris comprehendendi seipsum sub tali lege, quia necessariò obligatur, etiamsi nolit, ex vi legis nature præcipientis illi ut observet illud medium virtutis, quod per legem suam statuit pro totâ communitate, quando materia legis communis est, et uniformitatem postulat in capite cum corpore, ubi nulla ratio justa exemptionis intervenit.

17. Hoc igitur veriori principio supposito, conse-

quenter dicendum est dispensationem, quam sibi legislator concedit in suâ lege sine causâ justâ, nullam esse, nullumque effectum in ipso habere. Probat, quia per dispensationem datam sine causâ non auferitur obligatio legis naturalis, sed obligatio principis ad observantiam legis suæ est de jure naturali, et non à voluntate humanâ; ergo non auferitur per illam dispensationem; ergo valida non est. Et confirmatur, nam dispensatio data ab inferiori in lege superioris sine causâ, non est valida; sed quando princeps secum dispensat circa observantiam seu executionem suæ legis, non dispensat re verâ in lege suâ, quia non obligatur per illam ut sua est, sed dispensat in superiori lege; ergo nisi id faciat ex justâ causâ, non erit valida dispensatio. Dices: Imò nec ex justâ causâ valebit, quia non potest princeps dispensare in jure naturali. — Respondeo negando sequelam, quia ipsum jus naturale dicitur, principem debere suam legem servare, nisi ex justâ causâ secum dispenset, quia non debet in hoc esse peioris conditionis, et magis ita servatur debita proportio. Et confirmatur secundo, quia si à principio princeps legem ferat animo non se obligandi sine causâ, sed solâ voluntate, nihilominus manebit obligatus ex vi legis nature, ut ostensum est; si autem ex justâ causâ se eximeret, valeret exceptio; ergo idem in dispensatione.

18. Atque ita patet responsio ad quartum argumentum; negatur enim sequela, nimirum, posse principem sine causâ validè se eximere ab obligatione quam habet servandi suam legem. Neque in hoc est æquiparandus cum subdito; nam in subdito obligatio manat immediatè et per se à lege et voluntate hominis, qui potest illam efficaciter mutare quacunque ex causâ; obligatio autem principis non est per se à lege suâ, sed à rationi naturali, ejusque auctore; et ideò, nisi princeps auferat suam legem respectu communitatis, non potest solâ voluntate propriâ auferre à se obligationem, quæ in ipso naturaliter resultat positâ tali lege. Neque mirum videri debet quòd in hoc quodammodo sit durior conditio principis, quia etiam status ejus requirit altiorem obligationem, cum non possit directè per suum jus humanum obligari, et ideò in principe naturali obligatio ad uniformitatem servandam in legis executione, ex parte illius immediatè fundatur in dignitate et officio suo; in subditi verò fundatur potius in obligatione legis positivæ, ut supra declaravi. Et ideò etiam est in principe longè gravior illa obligatio servandi conformitatem, quàm in subditi, quia et ad exemplum subditorum, et ad communem observantiam legis illò magis necessaria est.

19. Solùm superest in hæc resolutione difficultas de effectu legis humanæ irritandi actus, seu, quod perinde est, inhabilitandi personam ad contractum, etc.; nam sequitur ex dictis, si princeps secum disponet in tali lege sine causâ, nihilominus actum ejus non esse validum, quod verisimile non est; constat enim contractum irritum jure positivo, si scienter fiat à principe, validum esse; imò eo ipso dispensare cum

alio secum contrahente, ut validè contrahat, ut sumitur ex his quæ tradit Navarr. in Sum. cap. 23, num. 228; Covar. in cap. Quamvis poctum, p. 1, § 3, num. 5. Respondetur ergo negando sequelam, quia probabilis est, legem humanam non habere hunc effectum circa voluntatem et personam ipsius legislatoris, quia ordinariè est penalis; vel quando talis non est, in hoc ei assimilatur, quòd includit quamsdam veluti coactionem voluntatis, quatenùs ejus consensus irritus sit, quod requirit efficaciam superioris voluntatis, nec potest fieri ab aliquo circa seipsum. Nec naturalis obligatio servandi conformitatem extenditur ad hos effectus, quasi coactos et violentos, sed solum versatur circa mores humanos, neque plus dicit naturalis ratio. Imò, licet quis contendat etiam personam principis esse inhabilem, quando lex ejus inhabilitat subditos ad aliquem contractum, nihilominùs negare non possunt, dispensando secum etiam sine causâ tollere à se illam inhabilitatem, quia nunquam est immediatè à lege naturali, sed à lege humanâ; sicut si papa dispenset sine causâ in impedimento habente obligationem ex naturali lege, et irritationem ex humanâ, valebit dispensatio quoad tollendam irritationem, licet non valeat quoad obligationem auferendam. Exemplum est si papa dispense sine causâ cum clerico in sacris, ut uxorem ducat; validum est matrimonium, quamvis peccet mortaliter contrahendo illud, quia obligatio voti auferri non potuit per talem dispensationem; impedimentum autem irritans, quod merè humanum est, validè ablatum fuit sine causâ.

20. Atque ex his tandem concluditur, quid dicendum sit de dispensatione sine causâ datâ à superiore in lege inferioris, an valeat, necne. Nam, licet ex majori potestate videatur necessariò fore validam, aliunde ex diversitate voluntatum videtur hoc difficile, quia non tam faciliè mutat quis voluntatem alterius, etiam inferioris, sicut suam. Dicendum verò est, hoc pendere ex modo superioris potestatis; quia si tantùm sit potestas superior quasi remota, quia videlicet, solum in gradu appellationis, vel supplicationis, aut alterius similis recursus potest versari circa subditos inferioris prælati, tunc certè dispensatio non valebit, data sine justâ causâ, quia tunc nulla est ratio recurrendi ad talem superiorem, et consequenter neque illius jurisdictio ibi locum habet. Et ita dispensatio data ab archiepiscopo in lege episcopi sine causâ, nulla erit. Atverò, si potestas superior se extendat immediatè ad regimen subditi per modum causæ universalioris etiam immediatè, tunc valida erit talis dispensatio papæ in lege episcopi, et dispensatio generalis in præcepto provincialis, et sic de similibus; quia, licet superior propriè non mutet voluntatem inferioris, potest mutare, seu tollere effectum ejus per jurisdictionem superiorem, quæ de se non pendet ab inferiori. Sicut etiam potest talis prælatus superior reservare sibi immediatum regimen talis subditi. Quod semper intelligendum est, nisi ejus potestas per aliquam legem limitata sit, et tunc, ut dixi, solum valebit dispensatio juxta gradum et modum concessæ potestatis.

CAPUT XX.

Utrum cessante causâ dispensationis, cesset dispensatio, vel aliter interdum amittatur.

1. Quoniam in præcedentibus capitibus diximus causam esse necessariam ut dispensatio justa, vel etiam interdum valida sit, consequenter oportet exposere an hujusmodi causa sit adeò necessaria, ut illà cessante cesset dispensatio, quæ est effectus ejus secundum regulam: *Cessante causâ, cessat effectus*, cap. Cùm cessante, de Appellat. cum similibus. Et hæc occasione simul dicemus de omnibus modis, quibus potest dispensatio amitti, quam materiam (quæ latissima est) in hoc capite quasi remissivè perstringemus, ne omninò prætermitti videatur; nam plenam dispensationem in lib. 8 reservamus, ubi commodiùs de privilegio generaliter tractabitur, et ita poterit faciliè ad dispensationem applicari, quæ parùm à privilegio differt, et lato modo sub illo comprehendi potest. Oportet autem in primis præ oculis habere distinctionem supra datam inter indulta, breves, facultates, aut mandatum dispensandi, sive absolutè, sive sub illâ conditione: *Si preces veritatè insistantur*, vel aliâ simili, et dispensationem ipsam. Nam illud indultum, licet vulgò dispensatio appelletur, re verà non est dispensatio, ut supra dixi, quia non relaxat legem, nec tollit vinculum per se ipsum, seu ipso facto, sed requirit actionem hominis per quam fiat dispensatio. Deinde in dispensatione ipsâ oportet distinguere duos effectus supra relatos: unum immediatum, et per se, qui est relaxatio legis, auferendo vinculum vel effectum ejus, ut inhabilitatem, irritationem, etc.; alium remotum, et quasi per accidens respectu dispensationis, qui est executio ejus, ut est contrahere, jejuniare, vel alium actum efficere per dispensationem concessam.

2. Ex quibus consurgit triplex status, in quo potest dispensatio existere, sub illâ indultum dispensandi comprehendendo. Primus est, quando jam indultum dispensandi est concessum, nondùm tamen est dispensatio facta, secundus est, quando dispensatio est jam facta, et habuit suum proximum effectum; nondùm tamen habuit remotum, neque est executioni mandata; tertius est, quando jam est executioni mandata, suumque ultimum effectum habuit. Quando ergo dispensatio ad hunc statum ultimum pervenit, nec cessare potest, cessante causâ, neque etiam potest amitti quocumque modo. Utrumque potest faciliè probari inductioe: quia si dispensatio data est in gradu consanguinitatis ad contrahendum matrimonium, et matrimonium jam est contractum, clarum est non posse cessare, aut revocari dispensationem, et idem est in dispensatione circa jejunia, vel similes actus, imò etiam in dispensationibus votorum. Intelligendum tamen semper est de dispensatione, quatenùs ad illum statum tertium pervenerit; nam contingit, dispensationem habere tractum successivum, seu habere posse plures effectus vel actus, et quoad aliquos esse executioni mandatum,

non verò quoad alios, et tunc partim est in tertio statu, partim in secundo, vel primo, et ideo solum ex ea parte quæ pervenit ad tertium statum comprehenditur sub prædictâ regulâ; quoad alteram verò, quæ respicit futurum, comprehenditur sub sequentibus. Et sic est facilis ratio assertionis, quia si dispensatio jam habuit consummatum effectum, ille non potest esse non licite factus, vel valide juxta exigentiam dispensationis, quia ad præteritum non est potentia; ergo dispensatio quoad illum effectum nec cessare potest, nec amitti.

3. Potestque hoc inductione simul et ratione ostendi. Nam si actus fuit merè transiens, et nullum relinquens effectum, non potest amplius sub legem cadere, neque indigere dispensatione. Item si fuit actus relinquens effectum permanentem et irrevocabilem, ut est matrimonium, religiosa professio, et ordinis susceptio, constat retractari non posse, non solum quoad vinculum, seu ordinem, verum etiam nec quoad usum ejus respectivè, quantum est ex parte dispensationis, quia actus fuit legitime factus, et jus plene acquisitum. Denique idem est, etiamsi sit effectus permanens et de se revocabilis, ut est alienatio rei, vel alii contractus; nam semel factus legitime in virtute dispensationis, de se perpetuo manet, nec potest cessare propter defectum vel cessationem causæ, aut retractationem dispensationis, quæ jam præterit, et suum effectum consummatum reliquit: supponimus enim dispensationem fuisse simpliciter factam ad talem actum absolute præstandum; nam si solum fuisset data ad alienandum, v. g., cum tali conditione, vel durante tali causâ, tunc cessare posset effectus, cessante causâ, non quia ex eo capite cesset dispensatio, sed quia à principio non fuit dispensatio aliter concessa. Hoc autem ordinariè non fit, quia esset valde onerosum, et periculosum, et ideo nunquam est præsumendum, nisi sit adeò expressum, ut nullam aliam interpretationem admittat. Et in hoc sensu dicunt juris interpretes, postquam effectus est consummatum, cessante causâ, non cessare effectum, ut videre licet in Decio in cap. *Quæ in Ecclesiarum*, de Constit. et Barth. et aliis, quos ipse allegat, et plures referunt Tiraquel. tractat. *Cessante causâ*, limit. 12, et Menoch. lib. 4, Præsumpt. 189, n. 197.

4. Difficultas ergo est de aliis statutis, ad quam explicandam, suppono variis modis posse intelligi dispensationem vim suam amittere, sicut etiam de lege, et de privilegio infra dicemus; quatuor autem modi nunc nobis sufficiunt, ad quos possunt alii revocari. Primo, per defectum causæ efficientis, id est, per mortem concedentis; secundo, per revocationem ejusdem; tertio, per renuntiationem dispensati; quarto, per defectum causæ finalis, de quo præcipue tractamus, et ideo alios modos breviter expediemus. Et quidem circa primum modum manifestum est, si dispensatio pervenit ad secundum statum, non amitti propter mortem concedentis, quia jam gratia est perfecta et consummata; jam enim dispensans fecit quicquid ad ipsum pertinebat; nam usus dispensationis non ad dispensantem,

sed ad liberam voluntatem dispensati pertinet, et ideo ille usus non requiritur ut gratia sit consummata; constat autem gratiam perfectam non expirare per mortem concedentis, ut est vulgatum principium juris. De primo autem statu grave dubium est, an dispensatio in eo statu persistens extinguatur per mortem concedentis; illud verò remitto in c. 21, l. 8, quia connexum est cum simili dubio de privilegio.

5. Circa secundum modum amissionis dispensationis per revocationem concedentis, nulla est difficultas, sive dispensatio sit in primo, sive in secundo statu; nam in utroque revocari potest per voluntatem concedentis, à quâ semper pendet, quamdiu non habuit ultimum et consummatum effectum. Quod quidem est clarius in primo statu; nam in illo, ut dixi, non est facta dispensatio, sed est delegata potestas dispensandi, vel ad summum est concessa dispensatio sub conditione; potest autem delegans jurisdictionem suam tollere, et delegationem revocare, et qui consensum tantum conditionatum tribuit, dum non est impleta conditio, illum revocare potest. Unde fit ut hæc revocatio in eo statu valida sit, sive fiat ex novâ causâ, sive ex solo arbitrio concedentis, et sive licite fiat, quia jurisdictione delegata semper pendet ex absolutâ voluntate concedentis, moraliter saltem permanente, id est, non retractatâ.

6. De secundo verò statu non est res tam clara, quia talis dispensatio videtur esse tunc quasi donatio consummata. Nihilominus tamen satis certum est, posse principem revocare dispensationem, etiam in secundo statu constitutam et concessam, sicut potest privilegium revocare, ante consummatum ultimum effectum. Et ratio est, quia per talem dispensationem nullum speciale jus subditis acquisivit, sed solum liberatus est à vinculo legis; potest autem princeps iterum illum legi subicere, seu legem ad pristinum statum restituere, ut omnes indifferenter obliget; potest ergo etiam dispensationem revocare. Et quidem si justa causa interveniat, non solum valide, sed etiam licite fieri potest, quia princeps utitur jure suo, nullique infert injuriam, et ex justâ causâ honestate mutatio. Si autem id fiat sine rationabili causâ, non erit quidem actus laudabilis; inducet autem suum effectum, quia potestati et voluntati principis nihil tunc est quod resistat. An verò hæc resolutio aliquam limitationem vel declarationem recipiat, circa privilegia dicemus.

7. De tertio modo amissionis per renuntiationem, brevis etiam resolutio est, posse usumquemque renuntiare dispensationi sibi concessæ, per se loquendo, quia est gratia, et favor privatus, seu proprius talis personæ; hujusmodi autem favori unusquisque renuntiare potest juxta cap. *Ad Apostolicam*, de Regular. cum similibus; ergo. Atque hæc ratio probat de dispensatione, tam in primo, quam in secundo statu. Duobus autem modis potest intelligi hæc renuntiatio, primo quoad solum usum; secundo, etiam quoad potestatem utendi dispensatione. Prior modus nullâ indiget declaratione, quia consistit tantum in facto, vel potius in libero non usu. Et ita constat positura

esse in libertate ejus, qui à pontifice impetravit litteras dispensationis, id est, continentis mandatum, ut cum eo dispenseretur, v. g., in impedimento matrimonii, non uti illis litteris, et ita renuntiare per non usum fructui illarum: nam per hoc fiet ut semper maneat ligatus et impeditus, quia de facto non fuit dispensatus. Et similiter qui ad secundum statum pervenit, et actualem dispensationem obtinuit, licet jam possit licite matrimonium contrahere, pro sua libertate potest nunquam illud contrahere, quod est renuntiare dispensationi quoad ejus usum, quæ satis improprie renuntiatio dicitur; nam illa proprie fit, quando aliquis ita à se abdicat jus dispensationis, ut jam et amplius non liceat illi uti. Et hic modus renuntiationis difficilius explicatur.

8. Dico autem breviter, duobus modis id fieri posse, scilicet, expressè et tacite. Expressa renuntiatio præter voluntatem renuntiandi requirit verba, quibus illa voluntas sufficienter explicatur, existimoque necessarium esse, ut talis renuntiatio ipsi dispensanti fiat nota, et quòd ab illo acceptetur; nam quomodò acceptata non fuerit, poterit prior voluntas non utendi dispensatione à tali personâ retractari, et consequenter semper erit illi integrum suâ dispensatione uti, sicut de privilegio latius dicemus; nam, ut sæpè dixi, intercedit eadem ratio. Implicata renuntiatio censetur fieri per aliquod factum indicans voluntatem renuntiandi, quale esse censetur in privilegiis non usus, vel usus contrarius, ut infra suo loco tractabitur. Hic autem censeo, solum non usum nunquam esse sufficiens signum voluntatis renuntiandi potestati utendi dispensatione, quia nec per se, et ex naturâ rei datur talis significatio, cum possit aliquis velle retinere potestatem, licet illâ non utatur, neque etiam invenitur jus, in quo talis præsumptio fundetur, quia nec de privilegio generaliter invenitur, sed ad summum de specialibus casibus, qui etiam in propriâ dispensatione locum non habent, ut infra dicam. Imò etiam in actibus positivis vix potest actus ita continere usum contrarium dispensationi, ut sufficienter indicet animum abdicandi illam, et potestatem ejus omnino, quod patebit discurrendo breviter per aliqua exempla, quæ adduci solent.

9. Primò, dicunt aliqui quòd si quis habens dispensationem circa jejunium, v. g., postulet secundam circa idem, quia fortè de primâ dubitavit, eo ipso censi renuntiare primæ, adeò ut, obtentâ secundâ, non possit redire ad priorem, etiamsi fortassè illa magis ampla et favorabilior sit; imò, si contingat posteriorem esse invalidam propter aliquam surreptionem, putant etiam primam amitti propter animum renuntiandi in manibus pape, qui maxime sufficit ad gratiam amittendam ut sumitur ex cap. *Veniens*, de *Præscript.* Sed mihi hæc sententia non placet; nam imprimis, si secunda dispensatio non fuit valida, prior dispensatio non potuit per renuntiationem amitti, quia non potest presumi animum absolutè renuntiandi, sed ad summum sub conditione, si secunda obtineatur validè, et ideò non implicat conditione, non potest se

qui effectus, ut rectè notavit Bald. in dicto cap. *Veniens*, num. 12, ex l. *Si jure*, ff. de *Legat.* 3. Deinde, absolutè loquendo, petitio secundæ dispensationis non indicat animum renuntiandi primæ, sed obtinendi aliam magis certam, vel magis favorabilem; unde, si talis non obtineatur, non amittitur prior, nec consummabitur renuntiatio propter rationem proximè factam; nam ibi etiam includitur conditio melioris dispensationis, quæ non impletur. Quòd si aliquando contingat posteriorem et validam esse et favorabiliorem (de quo dicam in capite sequenti), tunc probabile est, per secundam dispensationem destrui priorem, sive hoc sit propter animum renuntiandi, sive (quod magis credo) quia non videtur esse animum dispensantis, duas dispensationes circa idem concedere. Et idem est, si quis post primam dispensationem, impetret aliam repugnantem priori, ut si prius quis postulet dispensationem ad ducendum unam consanguineam, noitque eâ uti, et ideò obtineat dispensationem ad ducendam aliam; tunc enim probabile est non posse reverti ad priorem; nam per posteriorem extincta fuit, ut bene docet Sauci. lib. 8, disp. 22, n. 19.

10. Aliud exemplum est: si is qui dispensationem obtinuit, faciat actum impossibilem cum usu talis dispensationis, vel valido, vel illicito, ut si quis postquam obtinuit dispensationem ad ducendam consanguineam, ducat aliam, tacite censetur renuntiare priori dispensationi: nam usus ejus non potest esse licitus, aut validus, subsistente alio matrimonio. Item, si quis post talem dispensationem circa matrimonium, faciat votum castitatis, eo ipso censetur renuntiare dispensationi, cum non possit eâ licite uti, stante tali voto. Sed neque sententia, neque exempla placent, quia licet actus sit impossibilis cum usu dispensationis, non est tamen impossibilis cum ipsâ dispensatione, nec cum proximo ac per se effectu ejus, qui est ablatio impedimenti. Ut in priori exemplo, licet dispensatus ad contrahendum cum consanguineâ, contrahat cum aliâ, istâ mortuâ poterit consanguineam ducere, cum quâ fuerat dispensatus, quia jam fuit impedimentum ablatum, et non redit propter prius matrimonium, quia nulla ratio talis redditus, nec causa ejus assignari potest, quia impedimentum semel ablatum à solo superiori habente potestatem iterum potest imponi; imò, licet dispensatio non pervenisset ad secundum statum, etiam mandatum dispensandi non periisset propter prius matrimonium; sed posset qui indultum obtinuit, illo uti post mortem primæ uxoris, quia delegatio per illud facta non fuit revocata, nec facta fuit sub tali conditione, aut temporis limitatione, ut supponimus; similiter in alio exemplo de voto non est repugnantia intrinseca inter votum et dispensationem obtentam, seu effectum per se ejus; nam votum non restituit impedimentum quod dispensatio abstulerat; ergo, quoad hoc, non videtur habere locum renuntiatio tacita. Et idem cum proportionè est de mandato dispensandi, etiamsi in primo statu perseveret, quantum est ex parte renuntiationis. Nam aliunde probabile est, in eo casu non posse delegatum dispensationem concedere, propter mutationem in rebus

fortam, ratione cuius jam esset subreptitia dispensatio, juxta dicenda capite sequenti. Unde in hoc differentiam aliquam invenio pro illo casu inter primum et secundum statum dispensationis, quando enim jam est concessa dispensatio, facta permanet, etiamsi votum superveniat; unde, si quis voti dispensationem obtineat, licite uti poterit priori dispensatione matrimonii; imò, licet sine dispensatione voti contrahat matrimonium, et in hoc peccet, nihilominus matrimonium validum erit, quia impedimentum irritans fuit sublatum, et non rediit, ut diximus. At verò, si commissarius nondum dispensavit, nec licite nec valide poterit dispensare, quia excedit terminos sui mandati, et agat contra intentionem mandantis, existentibus rebus in illo stata. Non tamen idèò existimandum est, tunc fuisse per votum extinctam dispensationem, aut revocatum commissionem, sed impeditam; nam obtenta dispensatione voti, licite et valide posset commissarius sua potestate uti, quia jam esset res ad priorem statum restituta, et ablatum impedimentum, quod illum posset subreptitiam facere. Ergo per hujusmodi actus non satis ostenditur tacita renuntiatio dispensationis, sicut infra etiam ostendam, unum actum contrarium usui privilegii non esse sufficiens indicium tacite renuntiationis totius privilegii, neque id ex jure probari. Uti alia jura exponam. Nunc verò non obstat dictum cap. *Veniens*, tum quia in eo non est sermo de renuntiatione dispensationis, seu privilegii, sed prescriptionis; tum etiam quia actus petendi privilegium, et utendi illo, de quo ille textus loquitur, erat contrarius non solum usui prescriptionis, sed etiam ipsimet titulo prescriptionis, et idèò multò major erat prescriptio renuntiationis, præsertim in foro externo, de quo ibi est sermo.

11. Tertium indicium renuntiationis tacite esse solet, scindere instrumentum, seu indultum dispensationem continens. Quod quidem quoad forum externum erit magnum indicium voluntatis noledendi talem dispensationem, ac subinde renuntiandi jus illius, quia cum dispensatio non possit esse utilis in foro externo sine litteris authenticis, profectò qui illas voluntariè rumpit, satis indicat animum renuntiandi. Nihilominus tamen in foro conscientie duo sunt attendenda, tam in hoc casu, quam in cæteris: unum est, an actio illa externa verè procedat ex animo renuntiandi; nam si desit hic animus, nunquam in conscientia annulatur dispensatio, propter quamcumque externam presumptionem, quia veritas, quæ in conscientia attenditur, illi non consonat, et specialiter in prædicto casu, quia scriptura non est de substantiâ gratiæ, ut in lib. 8 ostendam. Aliud est, non sufficere animum cum signo externo ex parte renuntiantis, nisi accedat acceptatio principis dispensantis, quia solus ille potest vel superimponere vinculum legis per dispensationem ablatæ, vel revocare delegationem à se factam; tum etiam propter alia multa, quæ infra de privilegiis adducam. Hæc autem acceptatio debet ab homine fieri, ut sic dicam, quia non inveiatur aliter in jure declarata, ut aliquando censeri possit ipso jure

tacta. Propter quæ omnia censeo hanc tacitam renuntiationem moraliter loquendo non habere locum in dispensationibus, quia, ut consummatur renuntiatio, oportebit ut factum indicans animum renuntandi, sit notum principi, et judicatum sufficiens signum voluntatis renuntiandi, et ut tale acceptatum, quæ omnia vix possunt moraliter concurrere. Et ob hæc etiam causam, licet rumpantur litteræ dispensationis ex animo renuntiandi, quamdiù à principe non est acceptata renuntiatio, potest dispensatum ponere sui facti, et uti dispensatione in foro interno, vel pro externo obtinere novas litteras, ac si priores fuissent involuntariè amissæ, et illæ sufficient sine novâ gratiæ concessionem, quia renuntiatio, ut dixi, effectum non habuit.

12. Venio ad cessationem dispensationis propter cessationem causæ. Et ut omittamus vulgarem distinctionem de causâ finali, et motivâ, vel de causâ principali, aut subsidiariâ, suppono sermonem esse de causâ justificante (ut sic dicam) dispensationem, quia illa non existente, dispensatio, etiam à principe data, non esset justa, et ab inferiori concessa non esset valida. Et idèò merito dubitatur, an cessante tali causâ cesset dispensatio, etiamsi concessa sit, dum causa durat. Nam videtur esse eadem ratio de concessionem et de duratione; quia dispensatio debet esse justa, non solum cum fit, sed etiam quamdiù durat; ergo non potest durare, nisi quamdiù durat causa justa; ergo ista cessante, illa cessat. Nihilominus aliter respondendum censeo, si dispensatio solum existit in primo statu; aliter verò si ad secundum transit, etiamsi ad tertium non pervenerit.

13. Dico ergo primò: Quamvis mandatum, seu facultas dispensandi concessa fuerit ex legitimâ causâ tunc existente, si causa interim cessavit ante concessam dispensationem, cessat etiam usus talis facultatis, nec potest ex vi illius actualis dispensatio justè aut validè fieri; si tamen causa rediret, etiam dispensatio posset concedi. Ratio prioris ac præcipue partis est, quia talis dispensatio in eo casu non esset justa; ergo esset contra intentionem principis dispensantis, seu delegantis; ergo etiam esset invalida. Hæc posterior consequentia clara est, quia talis dispensatio excederet facultatem et formam mandati, et consequenter esset nulla ex defectu potestatis. Prior item consequentia clara videtur, quia præsumi non potest, principem velle concedere dispensationem injustam, aut ad hoc dare facultatem. Item quia ipse non vult dare tale mandatum, nisi suppositâ causâ justâ; ergo multò minis vult, ut concedatur dispensatio deficiente causâ justâ. Atque hinc facillè probatur primum antecedens, quia per mandatum dispensandi non est facta dispensatio, ut sæpè dictum est; ergo, si postea fiat, jam non existente causâ justâ, fit indebitò modo, et sine legitimâ causâ; ergo erit injusta. Confirmatur, et declaratur, quia si princeps ipse, rebus existentibus in illo statu, dispensationem concederet, male feceret; ergo etiam commissarius ejus injustam dispensationem concederet, et consequenter nullam, ut dixi. Quocirca, quando in hujusmodi mandatis apponitur, vel

subintelligitur conditio: Si *proca veritate auctor*, non solum refertur ad tempus, in quo dispensatio petitur, et facultas conceditur (quod est manifestum), sed etiam ad tempus, in quo dispensatio conceditur, seu concedenda est, quia, ut iustum sit mandatum, hoc totum necessarium est.

14. Altera verò pars assertionis ex dictis facile probatur, quia si cessatio cause non fuit perpetua, et iterum redeat, jam tunc dispensatio etiam erit iusta, ut contrario discursu facile probari potest; ergo nihil est, propter quod non possit tunc esse licitus et validus usus prioris facultatis, et consequenter poterit esse valida dispensatio. Unde colligitur, per talem cessationem cause temporalem non omnino extingui mandatum illud, seu commissionem, quæ per talem dispensationem fit, sed suspendi, ut exerceri non possit, quando causa cessat, quandoquidem, ut dixi, redeunte causa dispensatio potest consummari, quod fieri non videret, si iurisdictio fuisset omnino sublata. Et confirmari hoc potest, quia deficiente causa, non possunt tempore dispensationis verificari verba rescripti, et conditio in eis contenta; redeunte autem causa, vera inveniantur; ergo, licet in priori tempore non possit concedi dispensatio, poterit in posteriori ex vi eiusdem iudicii, quia in eo non postulatur, ut causa illa toto tempore duret, sed solum, ut subsistat quando datur dispensatio, quia illud sufficit ad iustitiam dispensationis.

Dices: Ergo, licet in principio, quando fuit postulata et obtenta commissio, dispensationis causa non extitisset, si postea, cum de facto datur dispensatio, causa existat, id satis esset, ut dispensatio esset valida. — Respondetur, negando sequelam, quia, si in principio causa non existeret, dispensatio fuisset subreptitia, ac subinde invalida quoad ipsam delegationem, juxta dicenda in c. sequenti, et consequenter dispensatio postea subsequens non posset esse valida ob defectum potestatis in proximo dispensante, seu commissario. Secus verò est, quando narratio in principio fit vera; nam tunc delegatio valida fuit, et postea cessante causa non extinguitur omnino, nisi causa etiam perpetua esset. Et hæc doctrina circa hæc conclusionem explicata, ut censeo, est communis doctorum, quos statim referam.

15. Dico secundò: Si dispensatio ad secundum statum pervenit, in quo vinculum legis simpliciter sublatum est, etiamsi causa cesset ante tertium statum, id est, ante executionem dispensationis, non cessat, neque tollitur dispensatio, sed licitum est eam uti. Probat, quia gratia dispensationis consummatur et perficitur in relaxatione legis, seu ablatione vinculi, aut impedimenti per legem introducti; ergo non revocatur propter cessationem cause. Probat consequentia, quia licet causa postea cesset, nihilominus dispensatio manet iusta et valida; ergo et effectus eius permanet, quia ille effectus non pendet in suo esse à tali causa. Et confirmatur ac declaratur exemplis. Nam irregularis dispensatus ad ordines propter paupertatem propriam, vel parentum, vel propter in-

dignitatem ministrorum Ecclesie, licet postea cesset illa causa ante susceptos ordines, nihilominus potest licite ordinari ex vi illius dispensationis, quia per illam fuit irregularitas simpliciter et absolute sublata, neque est, unde redire valeat propter solam cessationem cause, quia nec ab aliquâ lege, vel homine fit, nec est verisimile, solum fuisse sublata quasi sub conditione, si causa illa duraret usque ad ordinum susceptionem. Talis enim restrictio ex forma dispensationis colligi non potest, nam absolute conceditur neque est necessaria ad iustitiam dispensationis, quia non tenetur dispensans prevenire effectus contingentes et accidentarios, sed satis est quòd eo tempore, quo fit dispensatio, habeat iustam causam. Nam dispensator legis, sicut et legislator, non tenetur considerare rarum et contingentem eventum, sed ea quæ in plurimum accidunt, et ideo illa restrictio est nimis dura et scrupulosa; ergo admittenda non est.

16. Alioqui eadem proportione dici posset in eodem exemplo, illum irregularem sic dispensatum, et jam ordinatum, cessante causa dispensationis, debere cessare ab usu ordinum, quod nemo dicit. Et sequela potest, quia etiam ille usus ordinum est effectus dispensationis, et quoad illum nondum fuerat consummata dispensatio usque ad tertium statum. Quòd si dicas, esse effectum remotum, et quasi per accidens, idem dici potest de ipsa ordinis susceptione; parum enim refert, quòd in ordine executionis propinquior sit ordinis susceptio, quam usus eius, quia in ordine intentionis usus est prior, et maxime intentus per dispensationem; ergo, si talis usus absolute conceditur virtute dispensationis iuris factæ, sive causa cessaverit, sive non, etiam potest iuste concedi absoluta facultas ad ordines, seu ablatio irregularitatis, quæ duret quoad omnem suum effectum, sive causa dispensationis duret, sive non. Quòd si potest ita iuste fieri, sine dubio ita fit, cum hoc sit magis conforme verbis dispensationum, ut dixi, et ad providentiam magis benignam et suavam pertinere videatur, ut dixi. Simile exemplum esse potest in dispensatione neophyti, v. g., ut sit capax alicujus dignitatis, aut beneficii intuitu virtutis, seu honestorum morum, quos reverà habebat, cum dispensatus fuit; nam licet postea mutet mores, et graviter peccet, non amittet dispensationem. Quis enim hoc dicat? Ergo cessante illà causa etiamsi sola illa dispensationem justificaverit, non cessat dispensatio. Quòd si dicas, præexistentia merita potuisse iustam causam conferre ad absolutam et permanentem dispensationem tribuendam, idem meritò dici poterit, quodies causa præsens prudenter iudicatur sufficiens ad concedendam dispensationem simpliciter, et absolute, prout de facto concedi solet in impedimentis matrimonii, et in votis. Ex quibus possunt plura exempla et argumenta desumi ad hæc assertionem confirmandam, quæ latius prosequar in libro 8, uti similis quæst. de Privilegio occurrit.

17. Atque hæc sententia videtur tenere Glossa in Regul. In argumentatione, de Regulis jur. in 6, et clarius

Gloss. in c. *Ex tuâ*, de Filiis presbyt. verb. *Irritate*, quatenus dicit, dispensationem semel concessam non esse revocandam ex superveniente facto; ergo multò minùs per se cessabit. Et idem sequitur Feder. 78, et Angel. verb. *Dispensatio*, n. 14, qui expressè id declarat de dispensatione datâ, quæ nondum pervenit ad ultimum effectum, et idem habet Sylv. verb. *Dispensatio*, q. 6, n. 11. Præterea idem sentit Panorm. in cap. *Post translationem*, de Renuntiat. n. 17; ait enim, post jus acquisitum, non cessare dispensationem etiã si causa cesset; est autem jus acquisitum per dispensationem, quæ jam contulit suum proximum, et per se effectum, ut explicat, et sequitur Tiraq. in d. tract. *Cessante causâ*, n. 92 et 94; et Gutier. lib. 1 canon. quæst. c. 15, n. 22, et lib. 2, cap. 15, n. 50 et 52, et plures pro hæc sententiâ refert Sanc. lib. 8 de Matrim. disp. 30, n. 13. Nihilominùs verò ipse, n. 14, contrariam opinionem sequitur, multos etiã referens, et varia fundamenta adducit, quæ magis ad privilegium spectant, et idèò in loco citato expenditur. In præsentî verò præcipuum fundamentum esse videtur, quia dispensatio, ut sit justa, necessariò includit hanc conditionem, si causa perseveret, quando executioni mandanda est; aliàs iniquus est dispensans, dans licentiam ad operandum contra legem, etiã sine causâ. Et maximè hoc declaratur exemplo; nam dispensatio concessa alicui ad comedendum carnes in quadragesimâ propter specialem ægritudinem, cessabit, quotiescumque in quadragesimâ talis ægritudo cessaverit, quia aliter non esset justa dispensatio; ergo idem dicendum est in omni dispensatione.

18. Sed licet hæc sententiâ probabilis sit, assertio posita videtur satis secunda, et simpliciter probabilior, quia fundamentum positum parùm cogit; negamus enim, dispensationem simpliciter et absolutè concessam, et statim habentem suum proximum, et per se effectum, includere illam conditionem, seu limitationem, ut effectus non duret, non durante causâ, oppositum enim ostensum est. Unde etiã negamus, dispensationem fore injustam nisi illam conditionem includat, ut etiã probavimus, quia causa præsens potest esse sufficiens ad tollendum vinculum, vel impedimentum, ita ut semel ablatum non redeat, etiã si contingere possit, in rebus fieri aliquam mutationem. Ad exemplum verò respondeo, dispensationem illam non esse talem, quæ simul et in præsentî tota fiat, quia materiâ ejus non est indivisibilis, sed successivam habet. Nam lex jejunii quadragesimalis, licet per modum unius concipiatur, reverà virtute est multiplex, et singulis diebus quasi novam obligationem imponit, et idèò dispensatio in illâ lege non fit absolutè tota simul, et virtute est multiplex dispensatio, et pro singulis diebus veluti singulæ dispensationes conceduntur, et unaquæque propriam causam pro suo tempore, seu die requirit. Atque ita quamvis in eo casu videatur dari simul pro totâ quadragesimâ, non ita datur, ut statim auferat totum vinculum legis pro totâ quadragesimâ, sed ut successivè illud auferat, prout successivè obligaverit, si eadem ratio excusationis

perseveret. Neque in illâ materiâ potest aliter considerari causa justificans dispensationem, nisi ut habens tractum successivum cum ipsâ lege, et idèò in talibus dispensationibus regulariter solet explicari illa conditio; quòd si interdum non exprimitur, idèò est, quia vel duratio causæ tanquàm moraliter certa supponitur, vel quia ex qualitate materiæ tanquàm nota relinquatur. Et idem est in similibus præceptis habentibus tractum successivum, secùs verò est in dispensatione, quæ statim tota simul conceditur, et habet quasi indivisibilem effectum, tollendo inhabilitatem, impedimentum, aut votum; nam illa simul habet totum effectum, et simul etiã habere potest causam, propter quam absolutè concedatur.

19. Aliæ quæstiones hic tractari poterant, nimium, quando liceat uti dispensatione, scilicet, an ante vel post noticiam ejus, et an ad illam vel illius usum requiratur acceptatio. Item, an extinguatur per primum usum ejus. Item, an liceat illâ uti extra territorium concedentis. Sed hæc et similes quæstiones tractabuntur commodius de privilegiis, nam communem habent doctrinam.

CAPUT XXI.

Quibus modis possit esse nulla, seu invalida dispensatio.

1. Ex dictis in superioribus capitulis sumi potest alia divisio dispensationis: quædam enim esse potest valida et justa, alia valida, licet injusta; tertia nulla, seu invalida, quam non oportet distinguere in licitam, vel illicitam, quia dispensatio invalida semper etiã illicita est, per se loquendo, quia continet abusum potestatis contra rationem et prudentiam, nisi per ignorantiam excusetur. Duo igitur membra hujus partitionis ex dictis in superioribus manifesta sunt; declaravimus enim in dispensante necessariam esse potestatem et causam, ut valida et justa sit, si sufficienti voluntate, et illius significatione concedatur, et consequenter declaravimus, quando possit esse valida dispensatio propter potestatem et absolutam voluntatem, licet ex defectu causæ justa non sit. Solùm ergo de invalida dispensatione, et de causis nullitatis ejus aliquid dicendum superest. Triplex autem cogitari potest defectus, ex quo dispensatio invalida fiat, scilicet, defectus potestatis, justitiæ, aut voluntatis. Nam hæc tria tantùm requiri possunt ad valorem dispensationis, et ita ex quocumque defectu illorum, et ex solis illis potest nullitas dispensationis oriri. Ex his autem defectibus duo primi in superioribus explicati sunt, et solam de tertio aliquid addendum superest.

2. Primus itaque defectus per se notus est, quia sine potestate, seu jurisdictione non potest fieri validè actus, qui ab illâ per se et essentialiter pendet. Quibus autem modis contingat hic defectus potestatis, ex dictis de ipsâmet potestate, et de modis habendi illam accipiendum est. Nam hic defectus esse potest, vel potestatis ordinariæ, vel delegatæ. Prior est in omnibus qui non habent munus, cui proprio jure talis potestas conveniat; posterior verò erit in omnibus non habentibus potestatem ordinariam, quibus nulla delegato

facta est, vel non est validè facta. Et quidem si nulla omninò facta sit delegatio, res est per se nota. Solet autem fieri, vel per privilegia generalia data in favorem hominum quibus committitur, in quibus observandum est, ne forma, et tenor delegationis excedatur, neque hic possumus ad particularia descendere, nonnulla verò attingemus in l. 8 tract. de Privilegiis. Aliquando verò committitur hæc potestas per particularia rescripta dispensationum, quæ solent etiam, ut supra dixi, dispensationes vocari, quia in eis virtualiter, et quasi conditione continentur, et ideò, si Læ rescriptum, vel dispensatio in primo statu invalida sit, à fortiori erit invalida subsequens dispensatio virtute illius facta. Diverso tamen modo; nam dispensatio ipsa erit invalida ex defectu potestatis; commissio autem seu delegatio priùs facta non erit nulla ex hoc capite, quia supponimus à principe concedi, ex aliis autem esse potest eodem modo, quo dispensatio ipsa, et ideò nunc sub dispensatione totum cursum ejus seu omnes illius status comprehendimus.

5. De secundo defectu constat ex dictis, non semper esse irritantem, seu annullantem dispensationem, cum possit esse aliquando dispensatio valida, licet malè concessa. In duobus ergo casibus, qui ad unum ferè revocantur, defectus justitiæ est contra valorem dispensationis. Primus est, si inferior dispense in lege superioris sine causâ justâ, ut in c. 49 satis declaratum est. Secundus est, si dispensatio data etiam à supremo principe attingat aliquo modo jus divinum, aut naturale, et sit contra jus acquisitum tertio, sive Deo, sive homini absque causâ justâ, ut de dispensatione in voto dixi lib. 6 de Voto, cap. 17. Eademque ratio est de omni aliâ simili, et dispensatione continente injuriam alterius contra commutativam justitiam, ut supra etiam in c. 46 sufficienter tactum est, et ideò de hoc defectu nihil novi dicendum superest. Præsertim, quia hic defectus semper est conjunctus cum defectu potestatis, quia nec inferiori data est tanta potestas supra legem superioris, ut supra etiam tetigi, nec supremo principi data est similis potestas in his que attingunt naturalem, seu divinam justitiam, quia etiam ipse est longè inferior Deo juris divini naturalis auctore.

4. Tertius autem defectus voluntatis inveniri potest sine defectu potestatis, aut justitiæ, ut per se constat; potestque variis modis contingere: primò, si reverà in dispensante desit interior voluntas ac intentio dispensandi; hic autem defectus constare non potest, nec præsumi, nisi per verba vel signa externa sufficienter manifestetur, et ideò de hoc defectu interioris voluntatis in se spectato nihil aliud dicere possumus. Præter voluntatem autem internam requiritur significatio ejus externa, ut dispensatio fieri possit, et ideò, si voluntas dispensantis exterior non significetur sufficienter, ex illo etiam capite erit dispensatio invalida, quem defectum comprehendimus sub defectu voluntatis, utique sufficientis, ut aliquid inter homines operetur. Quid verò dicendum sit, si

voluntatis significatio sit ambigua, vel dubia, in superioribus tactum est, et infra tractando de privilegiorum interpretatione latius dicetur. Contingit autem interdum dispensationem satis clarè et expressè concedi, et ex verâ voluntate absolutâ dispensantis, cum admixtione tamen alicujus involuntarii, ratione cujus difficultas nascitur, an illud involuntarium impediat valorem dispensationis.

5. In quâ re ulterius considerandum est, ex duplici capite posse hoc involuntarium oriri, scilicet, ex metu, seu coactione, vel ex errore, seu ignorantia. Prior modus rarò contingit in dispensationibus, et ideò fortassè nihil in speciali de hoc jura disponunt in materiâ dispensationis, nec à doctoribus ferè hoc punctum tractatur; ego verò illud atigi de dispensatione voti dicto lib. 6, c. 27, n. 17 et 18, et in summâ dixi, metum non impedire valorem dispensationis voti, si de facto detur cum absolutâ voluntate, et ex causâ legitimâ; idem ergo à fortiori censeo de dispensatione in lege humanâ, quæ facilius est. Imò in hoc potest addi differentia, quia si dispensatio sit in propriâ lege dispensantis, etiamsi propter metum detur sine justâ causâ, valida erit, juxta generalem doctrinam supra datam, sicut etiam revocatio legis facta ex metu est valida, si absolutâ voluntate fiat, et independentè à causâ. In quo etiam potest considerari, ex ipso metu posse sumi justam causam dispensandi, quantum ad ipsum dispensantem, id est, ut non peccet sic dispensando, quia, ut dixi, ex causâ extrinsecâ potest interdum honestari dispensatio.

6. Quòd si objiciatur, incommodum videri, ut ini- quus subditus ex iniquâ violentiâ commodum reportet, respondetur, primum fieri posse, ut vis non ab illo, sed ab alio inferatur; deinde fieri etiam posse, ut metus non inferatur ad illum finem, sed aliunde nascatur, etiam sine culpa, ut si sit per bellum justum. Si verò metus sit injuriosus, et directè illatus ad obtinendum consensum, et injuria fiat ab eodem, quia dispensationem desiderat, questio generalis est, an tunc ratione injuriæ irritetur consensus. Et certè in presenti probabile est irritari, quando dispensatio extorquetur sine justâ causâ, propter rationem factam, et quia non est verisimile, aliquem liberari à jugo legis, violando illam, et vim ac injuriam illi inferendo. Item quia illa judicari potest potius permissio quàm dispensatio, et ideò subditus in eo casu vix potest excusari à transgressione legis, cum præsumere possit ac debeat, illum consensum superioris permissivum esse potius quàm approbativum. Addo denique, si oppositum admittatur, facile esse remedium; nam dispensator, quamprimum sit suæ libertati restitutus, potest justè sine novâ causâ dispensationem revocare. In quo est alia differentia notanda inter dispensationem legis, et voti, quando effectum sortita est, quia dispensatio voti semel data non potest revocari, quia obligatio voti non potest iterum imponi, nisi persona dispensata voluntariè iterum voveat. Dispensatio autem legis revocari potest, quia obligatio legis potest iterum imponi sine consensu subditi per voluntatem

legislatoris, et ita revocatâ dispensatione, statim redit illa obligatio.

7. Circa aliam causam hujus involuntarii, scilicet, ignorantiam et errorem, duo principia ex jure desumpta proposui in dicto capite 27; unum est, dispensationem interdum fieri nullam ex falsâ narratione propositâ ad dispensationem obtinendam; aliud est, dispensationem aliquando esse nullam ob diminutam narrationem veritatis, tacendo aliquam causam, vel circumstantiam necessariam. Ratio utriusque est, quia dispensatio per surreptionem obtenta est nulla; sed dispensatio fit surreptitia per taciturnitatem veri, et à fortiori per expressionem falsi; ergo ex his duobus capitibus fit dispensatio nulla. Consequentia est evidens. Totum autem antecedens sumitur ex capite 2 de Filiis presbyter. in 6, et cap. *Quoddam super his*, de Fide instrumentor., cum aliis iuribus et doctoribus quos in predicto loco allegavi. Quia verò non omnis occultatio veritatis aut falsitatis expressio invalidam reddit dispensationem, ideò ad hoc discernendum, multa à doctoribus scribuntur, quæ in citato loco pro capto meo in summam redegi, duas regulas circa illa duo principia assignando, et explicando quæ in dispensatione legis eadem, seu proportionali ratione locum habent, neque illis nunc aliquid addendum in generali occurrit circa falsitatis expressionem. Circa occultationem autem veritatis tria puncta occurrunt, quæ ad hujus materiae complementum necessaria visa sunt.

CAPUT XXII.

Utrum obtenta dispensatio, prius petita, et non concessa, surreptitia sit propter taciturnitatem illam.

1. Frequenter contingit, ut dispensatio semel petatur, et denegetur, et postea iterum petatur, tacitâ priori denegatione, et obtineatur; inde ergo nascitur dubium, an talis dispensatio sit nulla ob priorem taciturnitatem, et ratio dubitandi esse potest, quia verisimile est, superiorem non concessuram dispensationem, si prioris denegationis memoriam, vel notitiam haberet. Et ita dispensationem esse nullam, indirectè assertit Menoch. lib. 2 de Arbitrar. casu 205, n. 6. Contrarium tamen opinatus est Sanci. lib. 8 de Matrim. disput. 22, num. 14, quia hoc nullo jure disponitur, neque ab aliis auctoribus asseritur, nec sufficienti ratione probatur. Quæ sententia mihi etiam placet, quia illa præsumptio nullo jure fundata est, nec per se spectata est sufficiens. Et quidem si in secundâ petitione plures rationes et causæ allegentur, quæ dispensationem magis honestent, et superiorem magis movere prudenter possint, tunc nec probabilis est illa præsumptio, nec in eo casu superior esset rationabiliter invitata. Si autem nihil de novo additur, sed eadem repetitio, et cum eisdem circumstantiis, vel causa prior erat sufficiens, ut dispensatio esset valida, si concederetur, et ita in secundâ vice erit sufficiens, quia prior denegatio nihil ad causam refert, et ob eam solam causam denegare dispensationem non videtur rationi consentaneum; nam si iusta causa subest, potius docet priorem rigorem temperare; aut

verò iusta causa dispensandi non subest, et tunc neganda esset dispensatio, etiamsi prius negata non fuisset. Hæc ergo circumstantia præcedens, vel memoria ejus impertinens est ad valorem dispensationis postea subsequente.

2. Atque hæc resolutio procedit, tum in eadem personâ, quando propter mutationem temporis prioris denegationis oblitâ est, nam de illâ maximè procedit discursus factus, tum in successore respectu prædecessoris in eadem sede, quia habet eandem potestatem et non regitur per iudicium, et voluntatem sui prædecessoris, et ita in illo multò minùs probabilis est illa præsumptio involuntarii, præterquam quòd hic etiam nihil ad causam refert. Tum præterea idem procedit in superiore respectu inferioris, ut si episcopus neget dispensationem alicujus voti non reservati, et à papâ postea obtineatur, non factâ mentione prioris recursus ad episcopum, valida erit dispensatio, quia multò magis videtur impertinens illa circumstantia respectu superioris; minùs enim regitur inferioris iudicio, aut ex eo pendet, multoque minor præsumptio involuntarii est in superiore, minùsque ad causam refert.

3. At verò è contrario nonnulla difficultas est, si superior dispensationem negavit, et postea inferior inscius illius negotiationis illam concedat. Quia inferior tenetur præsumere, superiorem justè negasse dispensationem; ergo de illo etiam meritò præsumitur, non fuisse concessuram dispensationem, si sciret fuisse à superiore denegatam; ergo illa taciturnitas, seu ignorantia, causat in inferiore justum involuntarium; ergo illâ ratione erit invalida talis dispensatio. Unde in hoc casu dispensationem inferioris esse invalidam tenet idem Sanci. dicto lib. 8, disp. 11, num. 5, quamvis propter aliam rationem, scilicet, quia eo ipso, quòd pontifex denegavit, videtur facultatem auferri inferiori in illo casu particulari dispensandi, nisi novâ causâ emergente, seu propositâ. Juxta quam rationem non fundatur hæc nullitas in defectu voluntatis, sed in defectu potestatis. Unde fit, juxta hanc sententiam, ut licet episcopo declararetur, pontificem in tali casu non fuisse dispensare, licet dispensare tentet, nihil efficit, quia privatus est potestate. Sicut postquam pontifex alicum condemnavit, non potest episcopus illum absolvere, licet fortassè potuisset, si causa priùs ad illum delata fuisset.

4. Hæc verò ablatio potestatis præsertim ordinariæ mihi non videtur sufficienter probari, quia illa præsumptio nullo jure fundatur, neque ex illo facto sufficienter colligitur, considerata naturâ dispensationis, quæ est quædam gratia. Cùm enim dispensatio non sit debita, potest denegari à pontifice ex solâ voluntate; ergo per hoc non est, cur censeatur auferre ab inferiori potestatem illam concedendi, si velit. Deinde denegatio dispensationis potest provenire ex particulari iudicio, quòd talis causa non sufficiat ad justam dispensationem; sed episcopus non tenetur conformari pontifici in hoc iudicio; ergo neque in eo casu tenetur præsumere fuisse mentem pontificis in illo casu,

sibi auferre potestatem dispensandi. Imo potest praesumi, voluisse se exonerare, tacite subditum ad suum ordinarium remittendo. Consequentia cum majori videtur clara. Minor autem patet, quia licet papa non soleat dispensare ex aliquâ causâ, neque admittere illam ut sufficientem, potest episcopus dispensare ex illâ, si probabiliter iudicet esse legitimam. Quod concedit idem Sanei. supra, quando de illâ consuetudine, seu iudicio pontificis ex aliis casibus in generali constat, non verò, quando in particulari casu praecessit denegatio dispensationis.

5. Sed non video, quid hoc referat, aut cur inde censeatur ligata potestas inferioris, cum illa denegatio tantum sit applicatio propriae voluntatis ad operandum juxta proprium iudicium, cui non repugnat, ut alteri relinquatur sua potestas, et arbitrium operandi etiam juxta iudicium suum. Neque per hoc derogatur potestati pontificis, quia inferior, dum non prohibetur, potest in suo foro uti suâ potestate, ut iudicaverit expedire; hic autem nulla facta est prohibitio. Nec petitio prius oblata pontifici operatur praeventiois effectum, ne liceat postea id ab inferiori petere, tum quia in usu jurisdictionis voluntariae non habet locum hæc praeventio, cum liberum sit postulanti recedere à priori petitione, et aliam intentare, ut sensit Navar. cons. 1 de Offic. deleg., et idem Sanei. supra in 5, tum etiam quia superior negando dispensationem, jam quodammodo à se abiecit casum illum. Unde etiam non est simile, quod de condemnatione à superiori factâ afferbatur, quia condemnatio fit per sententiam, quæ includit præceptum, et imponit obligationem, quam non potest inferior auferre; negatio autem dispensationis non fit per sententiam iudicam, nec præceptum aliquod, vel obligationem superior per illam imponit; sed solum relinquunt præexistentis vinculum, denegando usum propriae potestatis; ergo non est cur inde censeatur ligata et diminuta inferior potestas.

6. Censeo igitur, in illo casu posse episcopum dispensare, et consequenter, si id faciat non ignorans priorem denegationem, et iudicans causam esse legitimam, dispensationem esse validam, quia neque habet defectum potestatis, nec voluntatis, nec iustitiæ. Imò, si dispensatio esset in lege propria, sufficerent potestas et voluntas, juxta superioris dicta. Unde ultimus in nostro casu, quando episcopus ignorat priorem recursum ad pontificem, etiam existimo, taciturnitatem illam non reddere dispensationem surreptitiam, vel nullam, quia suppositâ potestate, quoad voluntatem eadem est ratio in inferiori, quæ in æquali, vel superiori, ut ex dictis facile constat.

7. Et hæc resolutio, ut dixi, maximè procedit in inferiori ordinario, quia ordinaria potestas difficilior tollitur, et majorem causam requirit, et ideo in delegato ad dispensandum videri potest magis verisimile, quòd privetur potestate dispensandi in casu, et ex causâ, quæ delegantem non movit, aut certè, quòd non presumatur à principio delegata potestas pro similibus casibus. Sed nihilominus etiam in delegato contrarium censeo, quia potestas generaliter, et sine

restrictione commissa non est restringenda sine majori fundamento, et rationes factæ etiam prolant, et solâ deregatione non posse colligi diminutionem prioris potestatis, etiam delegatæ. Nam sæpè superior committit alteri potestatem delegandi, quia ipse non vult, vel non audet suâ uti, et quia quando potestatem delegat, prudentiæ delegati committit iudicium causæ iustæ. Suppositâ autem potestate in delegato, quod pertinet ad voluntatem, rationes eodem modo procedunt, et ideo indistinctè verum est, in eo casu non committi surreptionem, quæ dispensationem reddat invalidam.

CAPUT XXIII.

An taciturnitas prioris dispensationis obtentam reddat posteriorem invalidam.

1. Multi jurisperiti indistinctè affirmant, sicut impetratio secundi beneficii, vel secundi rescripti iustitiæ facta sine narratione prioris beneficii, vel rescripti jam obtenti est subreptitia et nulla, ita secundam dispensationem obtentam sine mentione primæ esse subreptitiam. Ita notat Glossa in cap. 2 de Filiis presbyt., quæ ibi ab expositoribus, et communiter à juristis approbatur, ut notat Rebuff. in Pract. tit. de Dispensation. num. 24 et 25, et tit. de Dispensat. super defectu natalium, n. 59, et Covar. lib. 1 Variar. cap. 20 num. 8, vers. *Quartò*, in fine; Molina. lib. 2 de Primogen. c. 4, num. 50 et sequentib., et Cutier. lib. 2 canonicar. Quæst. cap. 15, n. 91, et plures refert Sanei. lib. de Matrim. disp. 22, num. 2. Quæ sententia præcipuè fundatur in dicto cap. 2 de Fil. presbyt. in 6, et in cap. penult. de Præscrip. Ratio verò, seu congruentia est, quia pontifex vel non concederet, vel difficilior concederet dispensationem secundam, si de priori mentio facta fuisset.

2. Hæc verò sententia variis modis limitatur, ac declaratur. Primus est, ut procedat, quando dispensationes ad diversum finem tendunt, et sunt obtenta propter diversos effectus; secus verò si propter eundem, quia, cum una sufficiat, non est necesse facere mentionem de aliâ. Ita habetur in additione ad Rotam in decis. 2 de Filiis presbyt. in novis n. 5; aliàs in novissimis tom. 3, lib. 2, decis. 47, ut sequitur Mandosi, de Signaturâ gratiæ, tit. de Dispensat. in fine. Quam sententiam referens Sanei. supra, num. 5, dicit penitens illam non intelligere, neque sine magnâ occasione. Quia potius ferè omnes auctores declarant, et limitant sententiam communem, ut intelligatur, quando secunda dispensatio versatur circa idem cum primâ, et tendit ad tollendum eundem defectum, impedimentum, aut vinculum; nam si cadunt super diversas materias, et tendant ad fines, seu effectus omnino disparatos, omnes fatentur, non esse necessarium, in secundâ dispensatione facere mentionem prioris. Ita Panormitan. in dicto cap. penult. de Præscript. et Navar. cons. 6 de Rescrip. et cons. 8 de Consanguinit. et Affinit. num. 6; Sanei. supra referens alios. Estque verissima sententia quoad hanc partem de dispensationibus omnium diversis, ut sunt

dispensatio in recitatione horarum, v. g., et in voto castitatis. Nam, si quis alteram impetravit, nullam surreptionem committet, petendo alteram sine mentione prioris, et ita secunda sine obteanta erit valida, et idem est in omnibus similibus. Et hoc satis confirmat generalis consuetudo; frequenter enim ita dispensationes successivè petuntur juxta occurrentes casus ac necessitates. Ratio autem est, quam tenuit Panormit., quia nullo jure cavetur, ut fiat mentio talis dispensationis prioris, neque ex natura rei necessaria est; nam illa taciturnitas per se non causat involuntarium, ut videtur ex se manifestum. Quid autem potuerit additio ad Rotam intendere in prædictis verbis, infra prout potuero conjectabo, ubi alteram partem hujus sententiæ examinabo.

3. Secundò, limitata hæc sententia ad dispensationes, quæ circa idem versantur, ampliùs declaratur, ut procedat quando secunda dispensatio petitur ad extendendum effectum prioris circa idem vinculum, seu defectum tollendum. Idem tenet Sanci. supra numer. 6, cum multis aliis, quos refert, et præsertim id explicat Panormitan. in dicto capit. penult. num. 17. Hæc verò sententia, et declaratio tam generaliter facta mihi est creditu difficilis, quia neque jure, nec ratione video sufficienter probari. Primò enim fundatur, ut dixi, in dicto capit. 2 de Filiis presbyt. in 6; inde autem non probatur, quia in illo textu dicitur, si illegitimus dispensationem obtinuit ad unum beneficium, et non factâ mentione sui defectûs natalium, obtineat secundam dispensationem ad plura beneficia, posteriorem dispensationem esse subreptitiam, ac nullam. Ponderanda ergo sunt illa verba: *Tacito prædicto defectu*, juxta quæ non erat necessarium in secundâ dispensatione facere mentionem primæ, sed tantum de personæ defectu, quia hæc duo diversa sunt, et textum tantum de uno loquitur. Et ita intellexerunt textum illum ibi Dominic. et Franc. Unde colligunt, quòd si ille illegitimus declarando se esse illegitimum peteret dispensationem secundam, nullâ factâ mentione primæ, valida esset dispensatio.

4. Et hæc sententia quoad hanc partem mihi probabilissima videtur, tum quia ille impletur quidquid ex vi verborum illius textûs ad non committendam surreptionem necessarium est, ut ponderavi; ergo aliquid aliud exigere, et onus adjungere in materiâ odiosa et restrictâ, contra omne jus est; tum etiam ex ratione textûs, scilicet, quia verisimile est, pontificem non fuisse concessurum dispensationem ad plura beneficia, si defectus illegitimitatis ille fuisset manifestus. At verò non est hoc minus verisimile, manifestato solo defectu sine priori dispensatione, quàm illâ manifestatâ. Imò quodammodò difficilior redderetur secunda dispensatio, simpliciter proposito defectu, ac si non esset diminutus, ut sic dicam, per priorem dispensationem, quia de se facilius est successivè et per partes defectum tollere, quàm totum simul; tum denique, quia juxta hunc sensum optima ratio redditur illius decisionis. Nam irregularitas ex defectu natalium orta reddit personam inhabilem ad

unum et plura beneficia, et ablata respectu unius non est ablata respectu plurium, et idèd non explicato hoc defectu, dispensatio petita ad plura beneficia meritò censetur subreptitia. At verò, si textus ille extendatur ad necessitatem exprimendi priorem dispensationem, nec ratio textûs illi accommodatur, ut ostendi, nec alia satis probabilis adduci potest, ut paulò post dicam. Et confirmatur, quia si in illo casu prior dispensatio non fuisset limitata et partialis, sed integra natalium restitutio, tunc secunda dispensatio esset valida, etiamsi obteanta esset non expresso defectu natalium, nec legitimatione, quia jam prior defectus fuisset sublatus etiam respectu plurium beneficiorum, et procederet regula legis 16, ff. de ædilitio Edicto: *Quod ita sanatum est, ut in pristinum statum restitueretur, perinde habendum est, quasi nunquam morbosum fuisset.* Et ita intellexit textum illum Covar. in 4, p. 2, cap. 8, § 8, n. 3, vers. *Septimò*, cum Joan. Andr. et Dou. in dicto cap. Ergo signum est, ex vi illius solùm esse necessarium declarare defectum, quatenùs ablatum non erat. Et hunc sensum verum et legitimum esse censeo, idèdque ex illo textu non probari illam sententiam.

5. Secundò, probari solet ex dicto capit. penult. de Prescript., ubi dicitur, esse subreptitium privilegium ampliùs exceptionis, obteantum sine mentione prioris privilegii exemptionis magis restrictæ, eidem, et in eadem materiâ, et respectu ejusdem concessi; ergo idem censendum est in dispensationibus, quæ versantur circa idem, quotiescumque posterior tollit, seu ampliat moderationem prioris. Et videtur ampliare illum textum Panormit. ibi, num. 17, ad omnia privilegia, etiamsi non attingant jus tertii, de dispensationibus autem expressè non loquitur; videtur autem esse eadem ratio, ut alii supra citati opinantur. At verò Innoc. ibi num. 4, restrictè intelligit textum illum in materiâ de quâ loquitur, scilicet, quoties primum privilegium cedit in præjudicium tertii, et concessum est cum aliquâ limitatione moderante præjudicium tertii, et conservante aliquid jus. quod illi de jure communi competit. Nam tunc si obtineatur secundum privilegium ampliùs primum, et plus derogans juri tertii, necessarium est in secundo facere mentionem de primo, ne sit subreptitium. Ita enim textus ille loquitur, et locum habet ubicumque eadem ratio formalis materiæ sine justitæ versatur, ut esse solent materiæ decimarum, beneficiorum, et similes, in quibus jus vel præjudicium tertii intercedit. Inde autem non potest ampliari illa regula ad alias materiæ non ita odiosas, nec cedentes in præjudicium tertii, quia, cum simus in materiâ stricti juris, non est illa decisio extendenda, præsertim cum non sit eadem ratio in aliis materiis. Et ita sentit Innocent., ut dixi, et approbat ibidem Cardin. et Felin. num. 2, et Bald. num. 10.

6. Et confirmari hoc potest ex verbis ejusdem textûs, ibi: *Non obstante privilegio Clementis papæ, per quod privilegii suorum prædecessorum non extitit derogatum, cum de ipsa nullam fecerit mentionem.* In quibus adverto, ibi non dici, posterius privilegium

non faciens mentionem prioris fuisse simpliciter subreptitum, sed solum quoad hoc ut non deroget privilegii prioribus, quorum mentionem non facit, et specialiter conservantibus jus tertii, quod illi jure communi competeat. Unde mea sententia ex illo textu solum colligitur quadam regula notanda. Ut enim videbimus infra tractando de Privilegiis, controversum est, an privilegium deroget juri communi, cujus mentionem non facit per clausulam, *Non obstante*, et communior resolutio est, derogare. Ex dicto ergo cap. penult. colligitur regula limitans hanc doctrinam, nimirum, si jus commune conservatur alicui, seu in aliquo, per prius privilegium illi concessum, tunc posterius privilegium non derogare juri communi redacto in formam et tenorem privilegii; et rationem reddit Bald., quia jus commune per principem specialiter conservatum fortius est, et plus operatur. Et sine dubio hic est casus proprius illius textus, et specialis ejus decisio; ergo non est extendenda ad omnes dispensationes absolutas, ut sic dicam, id est, quae non versantur circa jus alterius, nec illi praedecedunt.

7. Denique afferitur ratio ad probandam illam surreptionem in omni tali dispensatione, quia merito praesumitur, non fuisse principem concessurum absolutam dispensationem, vel abundantius privilegium in eadem re, si illi fuisset propositum, ipsimet, vel praedecessorem prius concessisse dispensationem, cum majori moderatione, quia tam facilis et levis mutatio non debet praesumi de constantia principis. Unde inferent, si nova ratio, et major causa ad dispensandum proponatur, tunc dispensationem posteriorem fore validam, quia tunc cessat dicta praesumptio levis mutationis. Quae illatio optima est, considerata vi solius rationis propositae; tamen ego non admitterem consequens in terminis dicti cap. penultim. et ex vi juris communis. Existimo enim, si posterius privilegium redundet in praedecedens alterius, etiamsi ex nova causa petatur, non derogare priori privilegio specialiter conservanti illud jus tertio, si illius non faciat mentionem, idque non ex vi illius praesumptionis, sed ex dispositione illius juris, quae, ut existimo, non fundatur in praesumptione, sed in hoc, quod privilegium posterius non derogat priori privilegio quatenus ad tertium quovis modo spectat, nisi illius mentionem faciat. Quod est certum, quando prius privilegium fuit directè datum tertio, ut infra, lib. 8, dicam; tamen in illo capite videtur extendi etiam ad privilegium prius concessum eidem privilegario, quatenus per illud specialiter jus tertii reservatur. Et hoc verum censeo secundum jus canonicum; an verò idem sit secundum jus civile, atis remitto.

8. Secluso autem jure positivo, illa ratio, et praesumptio videtur non esse magni momenti, quia in primis si persona concedens secundam dispensationem sit diversa, ut est successor, non potest dici illa levis mutatio, cum non sit idem qui operatur. Quod inde etiam patet, quia si in casu omnino simili successor aliter dispenset cum eadem, vel alia personâ, quam suus praedecessor, non potest dici leviter mutare qua-

litatem dispensationis, sive modum dispensandi, sive sciat, sive ignoret quid egerit suus praedecessor; ergo idem erit, etiamsi in eodem casu, et cum eadem personâ aliter dispenset. Deinde idem ferè est, quamvis personâ dispensantis sit eadem, quia sine animi levitate potest contingere, ut in casu omnino simili idem princeps dispenset, vel gratiam faciat, tunc liberalius, et postea moderatius, vel è converso; ergo licet id faciat cum eadem personâ in diversis temporibus, non idè praesumitur, aut imponitur ei levis mutatio, eò vel maxime quòd illa mutatio non est in casu proposito per revocationem gratiae, sed potius per additionem liberalitatis, et benignitatis, quae semper decet principem intra latitudinem causae sufficientis et justae. Unde licet id faciat ex certâ scientiâ, non ignorans priorem gratiam limitatam, non idè judicabitur leviter mutare consilium; ergo inde nulla sumitur praesumptio, quòd non concederet secundam dispensationem, si prioris facta mentio fuisset. Denique ex concessis ab aliis auctoribus videtur mihi sumi efficax argumentum contra dictam rationem et assertionem; nam quando prima dispensatio postulata à principe, fuit negata, et iterum postulata cum eadem causâ fuit concessa, major fit mutatio in judicio, vel voluntate principis, quàm cum prius concedi limitatam, et postea amplam dispensationem, et nihilominus in priori casu secunda non est subreptitia, nec ibi admittitur praesumptio, quòd princeps non esset tam leviter mutandus, si prioris denegationis recordaretur, ut supra probatum est, et admittit Sancti. ibi citatus cum aliis; ergo multò minus valet illa praesumptio in presenti casu.

9. Quapropter alteri censeo esse limitandam et declarandam communem sententiam in principio hujus puncti positam. Dico enim, solum habere locum vel in casibus in jure expressis, vel quando necessaria est commemoratio prioris dispensationis, ut princeps non ignoret totum, et proprium vinculum, seu impedimentum, quod auferit; neque etiam ignoret qualitatem, seu quantitatem gratiae, quam facit per unam, vel per plures dispensationes. Prima pars praecipue ponitur propter dictum cap. penult., cujus decisio habet locum in omnibus privilegiis, vel dispensationibus, quarum variatio sive per diminutionem, sive per augmentum cedit in praedecedens tertii. Nam tunc secunda dispensatio illam mutationem faciens sine mentione prioris quantum ad id seu subreptitia est, seu invalida ex vi illius juris. Quod est valde consentaneum rationi, quia omnis gratia cum praedecedens tertii valde odiosa est, et idè nunquam censetur valida, nisi ex sufficienti notitiâ principis procedat. Atque hâc ratione qui dispensationem habet non solvendi decimas ex vineâ, v. g., si deinde obtineat privilegium non solvendi illas ex arca, vel fundo, nullâ factâ mentione prioris, non poterit uti secundo privilegio, quia subreptitum est: quia cedit in praedecedens tertii, quod papa non satis fuit illo modo propositum, quamvis hic etiam alia surreptio intercedat, ut statim explicabitur.

10. Secunda pars sumpta est ex dicto capite 2 de

Filius presbyter. in 6; nam dispensatio secunda ibi obteanta ideò subreptitia iudicatur, quia non fuit sufficienter propositum iudicium totum impedimentum, quod ibi obstatre potuisset. Et ratio est manifesta, quia tunc voluntas dispensantis non potuit extendi ad id quod latebat; ergo ex eà parte impedimentum mansit integrum, ac subinde dispensatio effectum habere non potuit. Unde colligitur, tunc per se non esse necessariam declarationem prioris dispensationis, si alio modo impedimentum totum sufficienter referatur, quia tunc cessat ratio facta, et textus ille non plus requirit, ut probavi. Interdum verò poterit esse necessaria expressio prioris dispensationis, si aliter non possit materia, seu vinculum tollendum per secundam dispensationem sufficienter explicari, ut statim declarabo. Dices: Ergo, si in exemplo posito de privilegio decimarum aliquis postulat secundum privilegium, exprinendo, et quasi de novo petendo exemptionem in vinea, et area, vel fundo simul, non facta mentione prioris privilegii, erit validum secundum, quia in illo expressè proponitur totum vinculum per dispensationem tollendum; ergo illud sufficet sine declaratione prioris petitionis. Respondetur negando consequentiam, tum quia ibi surreptio ex alio jure nascitur, propter præjudicium tertii, ut declaravi, tum etiam quia ibi est necessaria notitia prioris dispensationis, ut qui concedit secundam, plene intelligat nocumentum Ecclesie. Nam qui postulat exemptionem à solutione decimarum ex tot possessionibus, nullà factà mentione prioris privilegii, tacite indicat antea nullas decimas ex illis possessionibus retinuisse, et ita papa non intelligit præcedentem diminutionem fructuum Ecclesie, et consequenter non percipit totum præjudicium ejus, ideòque non censetur habere voluntatem inferendi illi novum nocumentum. Que ratio optima est, et accomodari rectè potest ad casum textus in dicto cap. penult. de Præscrip.; ibi enim religiosi, qui prius fuerant exempti cum quâdam moderatione, postea obtinuerunt exemptionem simpliciter nullà factà mentione prioris, nec moderationis in eâ contentæ, quod totum cedebat in majus præjudicium episcopi, quàm posset ex simplici posteriori supplicatione intelligi, ideòque meritò subreptitia iudicatur, quod magis ex sequenti puncto declarabitur.

11. Addidi ultimam partem regule, quia licet in dictis iuribus non contineatur expressè, necessarià ratione colligitur: nam si princeps non satis intelligat qualitatem et quantitatem gratiæ quam confert, non potest illam velle; ergo, si ex taciturnitate prioris dispensationis sequatur illa ignorantia, clara est surreptio: nam est in re valde substantiali. Declaratur exemplis. Primum sit de beneficiato, qui obtinuit dispensationem non residendi per quinquennium cum perceptione fructuum, qui expleto quinquennio, aliam similem postulavit, nullà factà prioris mentione; tunc enim secunda dispensatio subreptitia est, ut rectè dixit Joan. Andr., quem refert et sequitur Felin. supra n. 2. Quod intelligendum puto quando tempus illud est continuu propter ea que infra dicam. Posset autem ratio ex dictis reddi, quia ibi intervenit præjudicium

terti, quod non satis declaratur; tamen optima ratio est, quia papa nunquam concepit se dispensare in decennio residentie, quia concipiendo prius unum quinquennium, et postea aliud sine recordatione prioris, nunquam concepit decennium, quod verisimiliter non concessisset, si intellexisset. Sic enim qui furatur per minima, quando pervenit ad ultimum, in quo gravis quantitas consummatur, si illud advertat, longè gravius peccat, quàm si ignoret; ergo signum est, illam circumstantiam multum variare voluntatem. Rectè ergo dicimus tunc esse necessariam expressionem prioris dispensationis, ut princeps intelligat quod concedit, et totam relaxationem quam in lege facit.

12. Secundum exemplum esse potest, si quis habens votum castitatis obtineat dispensationem ad unum matrimonium contrahendum, et mortuà uxore, iterum petat dispensationem ad matrimonium tacitè priori, existimo enim posteriorem esse subreptitiam, propter rationem proximè factam, quia non potest pontifex concipere quantum relaxationem faciat in illo voto. Tertium exemplum sit, si aliquis semel obtinuit dispensationem ad matrimonium in impedimento uxoricidii cum machinatione, et postea iterum simile crimen committat, et aliam dispensationem de illo petat, non factà mentione prioris, argumento l. 5, c. de episcopali Audient. dicentis, *ut remissionem venæ criminali, nisi semel commissa, non habeant*, etc. Ratio ergo est, quia secundum crimen ejusdem rationis, præsertim adeò grave commissum post remissionem primi, magis penam meretur, et difficilius remissibile est. Ita ergo in presenti secunda dispensatio est longè difficilior in secundo crimine post dispensationem in primo crimine, et ideò neque gravitas impedimenti, neque gratia, que conceditur, sufficienter concipiunt sine expressione prioris dispensationis, et ideò meritò posterior subreptitia iudicatur, ut bene notavit Sanci. supra n. 20, et sumitur ex auctoribus quos citavi.

13. Ex his ergo videtur satis declarata, et probata tota assertio, regulà positâ. Ubi cumque autem non intercesserit aliqua circumstantia ex dictis, seu similis connexio inter posteriorem dispensationem cum priori, non erit necessarium priorem exprimere, ut posterior valida sit. Et hoc modo intelligo Panormit. in dicto cap. penult. n. 15, dicentem: *Quoties conceditur privilegium super separatim, vel super eisdem, vel quasi super executione primæ gratiæ, non esse necessarium ut de primâ fiat mentio*; nam illa particula, *vel super eisdem*, ut non repugnet aliis dictis ejusdem auctoris, ita intelligi debet, ut per se loquendo, non sit necessarium, priorem dispensationem exprimere, propter solam pluralitatem dispensationum, etiamsi circa idem versentur, sed solum in casibus in jure expressis, vel quando aliunde non potest satis explicari gravitas rei, cujus dispensatio postulatur, nisi priorem dispensationem commemorando. Et ita exponit Panorm. Innocentium, et alios; ita ergo intelligenda erit prior sententia, ut vera sit. Ratio autem non est alia, nisi que insinuat ab eodem Panormit. et quam sæpè tetigimus, scilicet, quòd nullum sit jus

requirens per se hanc conditionem ad valorem secundæ dispensationis etiam circa eandem rem, neque est ratio quæ illam probet, nisi quando concurrunt aliæ circumstantiæ explicatæ, ut satis ostensum est; magis autem declarabitur, aliqua exempla, et quasi corollaria afferendo.

14. Primum sit, quando aliquis propter scrupulum, vel dubium prioris dispensationis, peti aliam de eâdem lege, impedimento, defectu, aut voto, et illam obtinet æqualem quoad gratiam, certiore verò quoad circumstantias. Existimo enim secundam esse validam, etiamsi non declaratur peti propter dubium prioris dispensationis, neque hujus fiat mentio, sed absolute proponatur gratia, seu relaxatio vinculi, quæ postulatur, et vera ac legitima causa dispensationis. Ratio est, quia contra nullum jus positivum est, nec in se continet taciturnitatem, quæ verisimiliter reddat involuntariam posteriorem dispensationem, neque ingerit deceptionem, vel ignorantiam relinquit, quæ faciât ad causam. Et hoc modo posset intelligi quod decisio Rotæ supra citata dicit, quæ posterior dispensatio ad unum et eundem finem tendit cum primâ, non esse necessarium, facere istius mentionem, et reddi rationem, quia tunc una dispensatio sufficit, utique obtenta cum sufficienti rei et causæ declaratione et cognitione. Et ideò etiam non est inconueniens, tunc utramque dispensationem manere validam, quia quando secundum privilegium petitur ad corroborationem primi, utrumque valet, ut dixit Innocent. in dicto cap. penultim. num. 5, et sequitur Bald. ibi n. 15; nam effectus utriusque simul sumpti non excedit intentionem concedentis.

15. Secundum exemplum esse potest de dispensatione secundâ petitâ ad extensionem, seu ampliacionem primæ sine præjudicio tertii, et explicando totum vinculum dissolvendum cum toto effectu desiderato; tunc enim nulla surreptio committitur, propter idem fundamentum. Ut, v. g., si irregularis petat dispensationem ad ordines minores recipiendos, et eâ obtentâ antequàm illâ utatur, petat aliam ad omnes ordines, eandem irregularitatem declarando, non verò primam dispensationem; nihilominus valida erit secunda, quia neque agit contra aliquod jus, neque aliquid occultat, quod verisimiliter posset voluntatem pontificis mutare, aut impedire. Quòd si ille jam esset usus prioris dispensatione, et postea postularet secundam ad ordines tantùm sacros, multò magis valeret, quia explicando irregularitatem, necessariò supponit, jam esse dispensatum ad ordines minores. Similiter, si iste irregularis dispensatus ad omnes ordines, postea petat dispensationem in interstitiis, v. g., nullâ factâ mentione prioris, credo secundam esse validam, etiamsi non delectet defectum irregularitatis, quia ille jam est sublatus per dispensationem, et per se non refert ad interstitia, nec difficiliorum reddit illorum dispensationem, et idem est in similibus.

16. Simile videtur esse in dispensatione voti, v. g., castitatis, si post primam dispensationem datam cum aliquo onere et commutatione, petatur secunda ad

majorem remissionem obtinendam, nullâ factâ mentione primæ, sed petendo puram dispensationem voti castitatis; videtur enim ex dictis sequi secundam dispensationem fore validam. Aliqui verò hoc non admittunt, nisi cum duplici distinctione. Solet enim ex stylo curiæ communiter concedi talis dispensatio cum quibusdam limitationibus ordinariis et solitis. Quando ergo prior dispensatio fuit tantùm hujusmodi, dicunt posteriorem esse validam, non obstante taciturnitate prioris, quia cum illa limitatio solet jure ordinario poni, et pontifex in posteriori dispensatione illam prætermittat, signum est, ex voluntate, et non ex aliquâ ignorantia eam omiltere, cum stylus curiæ ipsum non lateat. Si autem prior dispensatio cum majori moderatione data est, additur altera distinctio. Nam, si posterior petatur, propositâ novâ, et majori causâ, dicunt esse validam, non obstante prædictâ taciturnitate, quia major causa tollit omnem fraudem. At verò si posterior obtineatur ex eadem causâ, et tacitâ priori dispensatione, dicunt esse nullam propter fraudem pontifici factam. Ego verò in hoc præcisè, quòd prior taceatur, nullam fraudem invenio, quandoquidem totum votum auferendum proponitur, et pontifex ignorare non potest, peti puram dispensationem sine limitationibus solitis et insolitis, et ideò ex hoc capite non video surreptionem, aut nullitatem. Aliunde tamen dubito de hac dispensatione, quia non videtur continere veritatem in proponendo vinculo, quod per dispensationem auferendum est, quia per priorem dispensationem sublatum fuit votum; ergo jam falsò petitur dispensatio in voto, quod non subsistit, et quamvis fuerit commutatum in alia onera, jam illa obligatio non pertinet ad votum castitatis, sed ad aliud votum distinctum quoad materiam.

17. Dico ergo in multis casibus etiam ex hoc titulo dispensationem illam esse validam. Primò, quando prima dispensatio simpliciter non abstulit votum, sed tantùm ad determinatum usum, ut ad primum matrimonium, vel ad petendum debitum durante matrimonio. Nam tunc vera est narratio, cum votum maneat. Secundò, si prima dispensatio non fuit acceptata, licet data esset ad tollendum simpliciter votum cum commutatione, quia non habuit effectum propter non acceptationem, seu renuntiationem. Et idem erit, quoties per ignorantiam, vel aliâ viâ impeditur effectus prioris dispensationis, et à fortiori si prior fuit invalida, quia *non præstat impedimentum, quod de jure non sortitur effectum*, ut dicitur de Reg. jur. in 6, cap. 52. At verò, si prior dispensatio fuit acceptata, et simpliciter abstulit votum, quamvis reliquerit obligationem ad jejunia, vel alia pia opera, valdè probabile videtur, non posse peti secundam dispensationem de voto castitatis ut nondum dispensato, primò, propter rationem factam. Nam licet responderi possit, peti dispensationem de voto emisso, et ita esse veram narrationem, nihilominus moraliter intelligitur peti de voto permanente; secundò, quia aliàs non proponitur specificè vinculum auferendum, scilicet, obligatio ad talia opera pia, quæ hec remotè duxerit originem à voto

castitatis, et fortassè sit minor, nihilominus est diversa, et ideò necesse est specificè cognosci, ut per dispensationem auferatur. Tertio, quia in secundâ dispensatione, necessarium erit proponere causam proportionatam obligationi et materiæ substitutæ loco voti castitatis. Neque enim sufficit proponere majorem causam, quæ difficiliorem, vel periculosiorem reddat obligationem castitatis, quia jam tunc hæc causa est impertinens: ergo signum est, secundam dispensationem debere cadere specificè in aliam obligationem, quæ satis explicari non potest, nisi factâ mentione prioris dispensationis, et ideò in illo casu probabilibus censeo esse necessariam.

18. Ultimum exemplum esse potest, quoties duæ dispensationes versantur circa eandem legem, quasi secundam diversas partes, quarum una non unitur alteri, nec cedit in præjudicium tertii. Tunc enim valida erit posterior dispensatio sine mentione primæ, quia nullam habet speciem surreptionis juxta doctrinam datam. Exempla esse possunt, primò, in dispensationibus circa jejunia; nam si quis dispensationem obtinuit ad comedendum cibos prohibitos in unâ quadragesima, ut similem in aliâ validè obtineat, non oportet facere mentionem prioris, quia licet versentur circa eandem legem, materiæ non uniuertur inter se, neque una aggravat aliam, et unaquæque potest habere suam propriam causam. Secundò, idem est in dispensationibus circa præceptum laborandi in die festo, vel non recitandi, et similibus. Imò etiam in exemplo supra posito de dispensatione residenti pro aliquo tempore; nam si diversis temporibus, et non continuis, occurrat necessitas similis dispensationis, non oportebit semper in posteriori facere mentionem prioris, quia hæc et præter hominum consuetudinem esse videtur, et est magnum gravamen, quod sine jure aut evidenti ratione imponendum non est. Ibi autem cessat ratio supra facta, quia ibi unum tempus non conjungitur alteri, neque fit quasi continuatio subreptitiæ ejusdem dispensationis, sed sunt omninò diversæ, quarum una non fit gravior, aut difficilius ratione alterius; ergo utroque est valida, licet in neutrâ fiat alterius mentio.

19. Denique idem est in lege, v. g., prohibente matrimonium inter consanguineos; nam licet quis obtineat unam dispensationem cum unâ cognatâ, et illâ mortuâ, secundam petat pro aliâ in eodem vel diverso gradu conjunctâ, valida erit secunda, licet obtineatur sine mentione primæ, quia sunt de rebus distinctis, et una non habet connexionem cum aliâ, neque aggravat illam, aut difficiliorem reddit, et unaquæque potest habere propriam causam sufficientem, non obstante aliâ, et independentem ab illâ. Unde sequi videtur, idem esse dicendum, etiamsi talis persona non fuerit usa priori dispensatione quâcumque ex causâ, et petat secundam, non factâ mentione prioris. Nam eandem rationes procedunt, ut hæc posterior sit valida. Et ita fatetur Sanc. dictâ disput. 22, num. 43. Sed obstare videtur, quia sequitur talem personam habere simul duas dispensationes validas, per quas possit eligere et ducere quam maluerit ex illis

duabus cognatis, quia prima dispensatio valida fuit et non potest efundi vel irritari per secundam. Consequens autem videtur absurdum, quia est præter scientiam, et consequenter præter intentionem concedentis; ergo talis facultas et dispensatio non potest esse valida.

20. Responderi potest negando sequelam, quia qui petit secundam, eo ipso renuntiat primæ, ideòque obtentâ secundâ evanescit prima. Et ita sensit idem auctor supra, n. 19. Sed non caret difficultate responsio, primò, quia etiamsi demus ex parte petentis secundam dispensationem, renuntiare primæ, nihilominus papa non potest illam renuntiationem acceptare, cum illius cognitionem non recipiat. At renuntiatio non acceptata non habet suum effectum; ergo ex hoc capite non evanescit prima dispensatio. Deinde, aut agimus de renuntiatione præsumptâ, aut verâ; prior non sufficit ut in conscientiâ habeat effectum, ut constat; posterior autem non semper invenitur; potest enim quis petere secundam dispensationem, non intendens renuntiare primæ; ergo tunc non est cur excludatur per secundam; ergo ambæ simul manebunt. Nam licet non possint simul mandari executioni, satis est quòd in usu earum possit esse optio, ut possint esse simul. Item satis est, quòd successivè possit utraque habere suum usum. Imò hinc fieri videtur, nec præsumptam renuntiationem ibi intervenire; sicut habens dispensationem ad contrahendum cum consanguinâ, licet ducat extraneam, non censetur renuntiare dispensationi quia potest post viduitatem illâ uti; ergo similiter in presenti.

21. Propter quod probabilibus censeo, in illo casu posteriorem dispensationem esse subreptitiam, et necessarium esse exprimere priorem dispensationem, ut vel pontifex ejus renuntiationem acceptet, vel illam irritet, vel utramque simul validam esse concedat. Alioquin enim verisimum censeo, sine scientiâ et consensu pontificis non posse illas duas dispensationes validas simul permanere, quia est indulgentia quædam nimis extraordinaria, et parùm rationi consentanea, et longè verisimilius est non fuisse pontificem eam concessurum, si proponeretur. Deinde clarum etiam censeo, unam illarum dispensationum non expellere aliam quasi per repugnantiam formalem; quia illam reverâ non habent, ut probat ratio facta; imò posset pontifex utramque simul concedere si vellet. Tertio, existimo primam non excludi per renuntiationem sine animo renuntiandi, quia est repugnantia, et tamen etiam tunc non erunt ambæ simul validæ; ergo oportet ut secunda sit nulla. Præterea, etiamsi adsit animus renuntiandi, censeo non habere effectum ex defectu acceptationis; nec enim dici potest pontificem, concedendo secundam, concedere renuntiationem primæ, quia ab illo non petitur secunda, ut secunda, cum non habeat notitiam vel memoriam primæ; ergo talis petitio dispensationis absolutè non est signum externum alicujus renuntiationis; ergo nec concessio pape potest habere vim acceptationis; ergo, ut duæ ille dispensationes simul non mancant, necessarium

omnino est posteriorem esse invalidam; non enim invenitur modus, quo excludatur prima, quæ semel valida fuit, et aliunde non fuit extincta. Ratio autem surreptionis est clara ex principiis à nobis positis, quia tunc secunda dispensatio conjungitur primæ, et ex utraq; simul resultat una gratia exorbitans, quæ non cadit sub intentionem pontificis, et ideo ad valorem secundæ necessarium est exprimere priorem, quo illud incommodum vitetur. Et ideo non est simile, quando prior dispensatio suum usum habuit per quem extincta est; nam tunc non conjunguntur dispensationes, sed qualibet est unica pro suo tempore. Esset autem simile, si absque usu prior dispensatio fuisset extincta per mortem alterius partis, vel aliud impedimentum perpetuum; nam tunc ex defectu objecti evanesceret prima dispensatio, et ideo est imperinens ejus memoria, atque ita formaliter procedit doctrina data, quæ ad similes casus cum proportionem applicanda est.

CAPUT XXIV.

An dispensatio in uno vinculo, tactis aliis obtenta, subreptitia et nulla sit.

1. Hæc quæstio tractatur optimè circa impedimenta matrimonii à Patre Thouà Sanc. in dicto lib. 8, disput. 25; habet autem locum cum proportionem in aliis dispensationibus et legibus, et ideo breviter expedienda est. Duæ ergo sunt opiniones: prima simpliciter affirmat talem dispensationem esse validam quantum ad effectum, ad quem impetratur; ut si quis habens duas irregularitates ad ordines, petat dispensationem unius, v. g., illegitimitatis, tacitè bigamiæ, concessà dispensatione tollatur impedimentum illegitimitatis, manebit tamen aliud, ratione cuius non sufficit illa dispensatio, nisi addatur alia de alterâ irregularitate; et simile exemplum facillè potest poni in matrimonio. Ita tenet Navar. cons. 6 de Rescript. et cons. 7 et 8 de Consang. et Affinit., et sæpè aliàs in suis consiliis, quem secuti sunt multi moderni, quos supra refert Sanc. n. 4. Ex antiquis verò solum refert Joan. Andr. in Arbore affinitatis, § 2, n. 5, in tom. 9, Tract. n. 5, dicentem, qui habet simul impedimentum affinitatis et publicæ honestatis, si petat dispensationem primi, tacito secundo, illud tolli, isto manente. Fundamentum est, quia potest tolli unum impedimentum sine alio; sicut et potest esse; ergo ex hæc parte non repugnat talem dispensationem esse validam, et habere suum effectum. Nec ratione surreptionis, quia nulla est lex, quæ præcipiat expressionem plurium defectuum, ut tollatur unum. Nec ex naturâ rei est necessarium, quia ut princeps habeat justam et efficacem voluntatem tollendi aliquem defectum, vel vinculum, satis est ut illud perfectè narretur cum causâ sufficiente ad dispensationem; hæc autem totum sufficienter narrari potest, explicando unum impedimentum sine aliis. Et addit Navar. ita observari ex stylo curiæ.

2. Secunda sententiâ universaliter affirmat, esse irritam et subreptitiam dispensationem unius impedimenti, quando occultantur alia, quæ erant conjuncta

cum illo. Hanc opinionem censet esse longè probabiliorē Sanc. supra numer. 2, citatis multis auctoribus loquentibus circa impedimenta matrimonii. Frequenter enim dicunt doctores, non valere dispensationem in uno impedimento, tacito alio, ut patet ex Panormitan. in capit. *Non debet*, de Consanguinit. et Affinit. numer. 12, quem multi summatim imitantur, et Supplement. Gabriel. in 4, d. 41, art. 3, dub. 7, et in simili Covar. in 4, part. 2, cap. 6, § 4, num. 11. Possent autem hi auctores exponi, ut intelligant non valere, id est, non sufficere, seu non valere ad matrimonium contrahendum, an verò valeat ad unum impedimentum tollendum, non definire. Sed est difficilis et dura expositio, quia non dicunt non valere matrimonium, sed non valere dispensationem, et Covar. dicit esse irritam. Denique multi alii auctores in propriis terminis dicunt, talem dispensationem esse subreptitiam. Fundamentum hujus sententiæ reducitur ad principium positum, ut dispensatio legitime obtineatur, necessarium esse proponi pontifici totum vinculum dissolvendum secundum totam gravitatem, quæ intrinsicè potest dispensationem difficiliorem reddere; unum autem impedimentum censetur moraliter habere majorem gravitatem in illo genere, quando est conjunctum aliis, quam solitariè sumptum; ergo Minor probari solet primò ex cap. *Ex tuarum*, de Auctoritate et Usu pallii, quod allegat Panormitan., sed judicio meo, nihil, vel parùm probat. Item citatur capit. *Pastoralis*, de Privileg., quod nihil etiam juvat, nec plus valet caput *Postulasti*, de Rescription., quod Covar. allegat; nam regula ibi constituta in beneficiis, non habet locum in dispensationibus, ut supra notatum est cum Panormitan. in capite penultimo de Prescriptione. Denique allegatur caput 1 de Treug. et pace, quoniam ibi dicitur: *Funiculus triplex difficile rumpitur*. Responderi autem potest, in presenti etiam cumulum impedimentorum difficilius tolli, quia vel requirit unam dispensationem difficiliorem, vel cumulum dispensationum. Ratione igitur probatur illa minor, quia impedimenta simul juncta sine dubio reddunt personam minus dignam dispensatione, etiam in singulis, unde etiam simul proposita magis avertunt animum principis ad concedendum tale matrimonium, vel habitandam talem personam, ut experientia ipsa docet, et per se videtur prudentiæ consentaneum. Unde in remissione poenarum, cum in aliquâ personâ plura sunt atrociora delicta, singula difficilius remittuntur in humano judicio. Confirmatur, quia atriàs aperitur via fraudibus, obtinendo per plures dispensationes, quod sæpissimè pontifex, re totâ intellectâ, per unam non concederet.

3. Inter has sententias hæc posterior securior est. Et in materiâ saltem matrimonii est practicè probabilior, et servanda, tum propter consensum plurium auctorum, tam ex antiquis, quam ex modernis, tum propter praxim romanam, quæ hoc observat, exceptis quibusdam casibus occultis, ut Sancius notat, quæ exceptio potius firmat regulam in contrarium; tum præterea propter periculum, quod est in efficiendo

matrimonio nullâ ratione dispensationis malè impetratæ. Denique, quia talis dispensatio directè videtur peti, et concedi ad contrahendum matrimonium, et idè intentio dispensantis non videtur esse tantùm tollere unum, vel aliud impedimentum, sed simpliciter habilitare personam. Quapropter, si narratio ad hoc non sufficiat, tota dispensatio censetur irrita ex mente concedentis; essetque hoc longè certius si pontifex directè interrogaret, an talis persona haberet aliud impedimentum. Nam per hoc magis ostenderet animum non aliter dispensandi, et idè qui habens plura impedimenta, illa negaret, nihil obtineret propter gravem deceptionem contra intentionem pontificis satis insinuatam per dictam interrogationem. Usus autem non habet, ut talis interrogatio fiat, et idè res est minis certa. Nihilominus tamen ipsemet usus non faciendi similem interrogationem indicat, pontificem simpliciter accipere verba talium supplicationum, et intelligere personam non habere aliud impedimentum ad matrimonium, nisi quod proponitur, et idè qui unum proponit, et aliud tacet, virtualiter illud negat, et pontificem decipit. Ac denique experientia etiam ostendit, longè aliter, et cum majori onere, vel gravamine dari dispensationem, quando plura impedimenta concurrunt, et sæpè propter eam causam negari; signum ergo est nolle pontificem dispensare in singulis impedimentis, nisi omnia, quæ simul sunt, simul proponantur. Et præter experientiam potest alia ratio reddi, quam in puncto sequenti commodius explicabo.

4. Hæc autem regula non videtur posse tam generaliter constitui de omnibus aliis dispensationibus et vinculis. Nam in primis de dispensatione voti castitatis rectè docet Sanci. supra num. 4, si priùs petatur dispensatio ejus, quàm alterius impedimenti, verbi gratiâ, consanguinitatis, validam fore, etiamsi solùm illud sine alio impedimento proponatur. Quod ego intelligo esse verum, etiamsi habens tale votum habeat intentionem ducendi consanguineam, obtinendo postea aliam dispensationem, quia hoc accidentarium est, et dispensatio voti per se non ordinatur ad tale matrimonium, sed generaliter, ut liceat usus conjugalis, quem votum castitatis impediabat. Tunc autem non immeritò dubitari potest, an quando alterius proceditur ad petendam dispensationem impedimenti consanguinitatis, necessarium sit, prioris dispensationis mentionem facere. Nam licet immediatè sint circa diversa, reverà ordinantur ad eundem finem, et ex utràque resultat quædam major concessio, quàm fortassè concederetur, si de utroque impedimento simul fuisset aliquando facta mentio. Item quia videtur inconueniens admittere, posse illam personam habilitari ad matrimonium cum consanguineâ per plures dispensationes, incipiendo à dispensatione voti, et non incipiendo à dispensatione consanguinitatis, cum ex parte pontificis nulla sit ratio præsumendi magis involuntarium in uno casu, quàm in alio; est ergo hoc valdè probabile, et accommodatum ad impediendas fraudes.

5. Nihilominus tamen si reverà detur sufficiens

causa dispensationis voti, independens à matrimonio cum tali consanguineâ, rectè poterit obtineri dispensatio de solo voto, ut dixi, et postea etiam ad obtinendam dispensationem circa consanguinitatem, non oportebit prioris mentionem facere, quia jam impedimentum voti non existit, sed legitimè fuit sublatum absolutè, et sine ordine ad matrimonium, quantum est ex se, et ex vi causæ; intentio autem operantis est per accidens, et non mutat dispensationis naturam. Neque est inconueniens, ut aliqua certo ordine licitè fiat; quæ commutato ordine debilitè fieri non possunt; id enim sæpè contingit, ut alio exemplo statim declarabo, et ratio est, quia ordo agendi sæpè spectat ad honestatem, propter diversam dependentiam unius rei ab aliâ. Et idè etiam dixi necessarium esse, ut causa dispensationis voti non pendeat ex matrimonio cum tali personâ; nam si pendeat, necessarium erit omne aliud impedimentum matrimonii cum eadem personâ explicare, quia non potest alteriud iudicium ferri de tali causâ, et quia tunc unum impedimentum colligatur cum alio in ordine ad dispensationem.

6. Quod autem dixi de voto castitatis, eandem rationem habet in voto religionis, et idè eadem doctrina ad illud applicanda est. Imò licet eadem persona utrumque votum habeat, poterit validas dispensationes utriusque obtinere, non factâ mentione aliorum impedimentorum matrimonii, quia neutra ex illis dispensationibus, neque utraque simul dicitur habitudinem ad matrimonium cum impedimento contrahendum. De ipsis autem votis, quando sunt simul, meritò dubitari potest, an ad obtinendam dispensationem alterius, debeat alterum narrari, et è converso. Hinc enim videtur, id non esse necessarium, quia sunt vincula omnino distincta, et inter se non colligata; nam unum obligat ad castitatem servandam, et non aliud; et hoc obligat ad religionis ingressum, ad quod non obligat alterum. Inde verò apparet contrarium, tum quia non videntur illa vincula minis inter se connexa in ordine ad statum, seu viam perfectionis, quàm duo impedimenta matrimonii in ordine ad illud; tum etiam, quia unum videtur difficiliorem reddere dispensationem alterius, et è converso.

7. Breviser mihi videtur, in eo casu validam fore dispensationem voti religionis, si ab eo inchoetur, nullâ etiam factâ mentione alterius. Moveor ex prioribus rationibus, et quia votum castitatis faciliorem potius quàm magis difficilem facere potest dispensationem voti religionis; nam facilius dispensari solet cum eo qui perpetuam castitatem est conservaturus, quia in hoc aliquam participationem religionis retinet. E converso autem votum religionis non est connexum cum voto castitatis, nisi tanquàm addens habitudinem ad majorem perfectionem, quæ tota sufficienter explicatur sine alio voto. Et præterea potest per se dari causa sufficiens ad tollendum votum religionis relicto alio; tunc ergo rectè poterit postulari pura ejus dispensatio, sine mentione alterius voti. Secus verò esset, si causa honestans dispensationem voti religionis su,

meretur ex ordine ad matrimonium contrahendum, etiam in generali; nam tunc oporteret votum castitatis explicare, quatenus impedimentum est ad quodlibet matrimonium contrahendum.

8. At verò è contrario, si dispensatio inchoetur à voto castitatis, necessarium semper existimo, simul explicare votum religionis propter rationes posteriori loco factas. Habenti enim votum religionis, irrationabilis planè videtur liberatio ab obligatione castitatis, eùm nec ad matrimonium contrahendum illi sufficiat, neque etiam liberet à vinculo religionis, et quia maxime decet, ut qui religionis obligationem habet, castitatem interim servet. Propter quæ non est verisimile, pontificem fuisse concessurum talem dispensationem solam, si alterius voti conscius fuisset. Accedit quòd non videtur posse dari causa justa ad dispensandum in voto castitatis cum eo qui ligatus est voto religionis, tum quia votum religionis etiam obligat ad non nubendum, et licet non obliget statim ad castitatem, obligat ad promittendam illam; tum etiam, quia talis persona licet difficultatem habeat in servandâ continentia, non potest illi succurrere per matrimonium ratione alterius voti, et secluso hoc medio, tenetur absolutè vincere illam; ergo tunc causa est insufficientis et irrationabilis ad talem dispensationem. Et quoad hoc benè equiparantur hæc duo vincula cum aliis impedimentis matrimonii.

9. Et similiter potest hæc ratio ad ea quæ diximus de matrimonio adaptari: nam eùm quodlibet impedimentum impediât totum matrimonium, de se inutilis et irrationabilis est dispensatio unius sine aliis; non enim potest deservire, nisi fortassè ad decipiendum dispensantem, ut per partes faciat quod fortè simul non faceret, si totum cognosceret, et ideò semper talis dispensatio meritò iudicatur extra intentionem dispensantis. Et præterea non videtur posse habere causam legitimam, vel non posse ferri de illâ legitimam iudicium sine cognitione aliorum impedimentorum, quia talis causa sumi debet ex necessitate, vel utilitate talis matrimonii, de quo iudicari non potest, non cognitis omnibus impedimentis ejus. Et hæc ratio videtur mihi satis efficax et notanda.

10. In dispensationibus autem irregularitatum, et aliarum inhabilitatum ac pœnarum, existimo non habere locum rationem istam, neque regulariter doctrinam datam, sed potius, per se loquendo, unam irregularitatem posse tolli sine aliâ, præsertim quando illæ irregularitates sunt omninò disparatæ, et una aliam non aggravat. Ut, verbi gratiâ, esse illegitimum, et casu homicium occidisse, et similes. Et quoad hoc videtur mihi efficaces rationes Navar. in cons. 1 de Constit. quæst. 19; nam, licet de impedimentis matrimonii tractet, rationes sunt generales. Præcipua est, quia inter has irregularitates et pœnas non est connectio, nec taciturnitas unius aliquid confert ad dispensationem alterius, nisi quatenus tollit aliquam majorem difficultatem, quam fortassè haberet princeps in dispensando, si omnes cognosceret; hoc autem non sufficit ad surreptionem, nisi vel jus aliâmodò cogat, vel

aliæ circumstantiæ, et rationes concurrant, ut divi in libro 6 de Voto cap. ult., et affirmat Navar. cum Rotâ, Ægidio, et Felin. Hic autem nullum est jus, nec ostendi potest. Quod enim quidam dicunt, hoc contineri in jure, quia jus præcipit explicare omnem veritatem conferentem ad dispensationem, frivolum est, et principium petit; nam hoc est quod inquirimus, an cognitio alterius irregularitatis, vel inhabilitatis, aut criminis, sit intrinseca dispensationis, quæ circa alud eriuem, vel irregularitatem versatur. Hoc autem ex jure probari non potest; ergo verum est hanc surreptionem non fundari in jure.

11. Altera verò pars de ratione probatur, quia multitudo irregularitatum vel similium vinculorum ad summum reddit personam magis inhabilem, ut sic dicam, extensivè, et minus dignam quocumque beneficio; hoc autem non satis est ad surreptionem. Et rationes omnes in contrarium, quæ solùm fundantur in solâ hæc indignitate, et quasi resistentiâ ex parte personæ, reverà sunt inefficaces, quia cum illâ stat, quòd dispensatio fiat cum plenâ voluntate, et cum cognitione omnium quæ ad valorem actûs necessaria sunt. Et patet à simili: nam qui plures habet excommunicationes, minus dignus est quâcumque absolutione, et tamen si impetret absolutionem unius tacitâ alterâ, valet, ut est certum apud omnes, quia nullo jure plus postulatur. At nec in irregularitatibus postulatur. Item qui plura habet crimina, minus dignus est beneficio, et si essent cognita, difficultus illud obtineret, vel fortè non obtineret, et nihilo minus collatio est valida, secluso alio majori impedimento. Item qui propter distincta crimina obnoxius est multis pœnis, minus dignus est eujuslibet remissione, et difficultus illam obtineret, si omnia simul remittenda proponeret, et nihilominus valida est remissio uniuscujusque tacitis aliis, nisi ubi lex aliud disponit, vel unum non potest sine alio sufficienter explicari, quia quoniam sunt omninò diversa, nullam connexionem habent in remissione, et illa difficultas, quæ per taciturnitatem evitatur, non causat involuntarium, nisi valdè accidentarium, et diminutum, quod non impedit valorem actûs. Idem ergo est in irregularitatibus et aliis similibus pœnis.

12. Regula ergo observanda est, ut, per se loquendo, valeat dispensatio unius sine expressione alterius, nisi gravitas unius non possit satis sine aliâ explicari; ad eum modum, quod Navar. cons. 48 de Rescript. dixit dispensationem irregularitatis contractæ occidendo clericum, non esse validam explicato homicidio, nisi explicetur sacrilegium. Et similiter censeo, qui plura homicidia commisit, si uno tantùm narrato velit dispensationem unius irregularitatis obtinere, nihil faciet, quia licet illæ censeantur irregularitates numero diversæ, moraliter quasi efficiunt unam gravio rem, vel certè nulla illarum satis explicatur sine aliâ, ac denique tunc ferè procedunt rationes de matrimonio factæ. Extra hos verò et similes casus valida est dispensatio unius vinculi, tacito alio omninò diverso, quoties per se habere potest sufficientem causam et rationem, ut

auferatur, etiam si cetera non tollantur. Et hæc tunc de dispensatione.

CAPUT XXV.

Quando et ex quibus causis possit lex abrogari.

1. Declaravimus relaxationem legis, quæ per dispensationem legis ex parte fit; solum superest dicendum de mutatione, quæ per abrogationem fit; sic enim appellari solet in jure totius legis ablatio, l. *Derogata*, ff. de verbor. Signific. Distinguunt autem aliqui inter abrogationem et irrogationem legis, ut irritatio sit, quando tota lex impeditur, ne vires obligandi accipiat, priusquam plenè constituta sit, ut si lex postulat confirmationem principis, ut obligare possit, ab eo non confirmetur, vel si lex lata à principe, à populo non acceptetur, juxta opinionem existimantem acceptationem esse necessariam. Sed hoc posterius exemplum falsum supponit: nam lex principis ante acceptationem populi est vera lex, et illa mutatio per resistantiam subditorum pertinet ad mutationem seu abrogationem per consuetudinem, de qua in libro sequenti dicturi sumus. Altera verò abjectio, seu non amissio legis per resistantiam principis non est propria mutatio legis, quia non mutatur propriè nisi quod præexistit, imò nec irritari propriè dicitur, nisi quod jam erat ratum et validum, sicut aliàs de voto diximus, et ita non acceptatio legis in illo casu non est legis mutatio; quòd si dicatur irritatio quasi antecedens, non est de voce contendendum, nec enim est inusitata illa significatio vocis, ut constat ex dictis de lege irritante. Nullam verò specialem explicationem in præsentem requirit, quia solum est quedam negatio institutionis legis, quæ erit valida, si ex sufficiente potestate fiat, et justa, si causam habeat honestam, et ad bonum commune pertinentem. Solum ergo nunc agimus de propriè legis abrogatione. Advertimus autem, licet abrogatio propriè dicatur de integrè legis ablatione, sub illà tamen nunc comprehendì illam diminutionem legis, per quam in perpetuum lex tollitur, et hæc non in totum, sed quoad aliquam partem; illa enim non est propriè dispensatio, ut in superioribus retigi, sed dici solet derogatio. Verùm tamen, servatà proportionem, eandem habet rationem et doctrinam quam integra legis ablatio, et idèò sub abrogatione nunc comprehenditur.

2. Ex dictis ergo concluditur legem tunc abrogari, quando supponitur esse vera lex, et permanens toto tempore, priusquam abrogetur, et consequenter debet etiam supponi justa, rationalis et utilis; nam, si peccius fiat injusta, nociva, aut inutilis, peccius per se desinet esse, quam abrogetur, et ita jam non habebit locum abrogatio, quia cessatio legis distinctus modus desinitionis est, ut supra vidimus. Hinc ergo sumi potest ratio dubitandi, quomodò sit possibilis valida et justa abrogatio legis; nam, si lex quæ supponitur, non est justa, nec utilis, ablatio ejus non erit abrogatio juris, sed facti, vel potius declaratio nullitatis legis; si verò sit justa, abrogatio erit iniqua. Quid enim magis iniquum, quam legem justam et utilem abelere?

ergo consequenter etiam erit invalida; nam, sicut lex injusta non est lex, ita abrogatio injusta nocere non debet communi bono, cum sit ex potestate data ad ædificationem, non ad destructionem. Dicit verò potest ex divo Thomà, et aliis statim referendis, legem justam in uno tempore posse per temporum mutationem fieri injustam, et idèò illius abrogationem posse esse justam. Sed contra hoc est, quia si mutatio temporis fecit legem injustam, jam non habebit locum abrogatio, sed per se desinet lex, et ita nunquam erit necessaria, imò nec possibilis.

3. Nihilominus dicendum est primò, humanam legem interdum abrogari posse et validè, et justè. Est certa et communis sententia, quam tradit divus Thomas 1-2, q. 97, art. 4, et ibi omnes, et Sylvest. verb. *Lex*, q. 25, et ibi alii summiste et juriste, quos refert et sequitur Covar. in cap. *Atma mater*, p. 2, in princ. Et sumitur ex Aug. lib. 4 de liber. Arbitr. cap. 6, ubi hæc ratione legem humanam vocat *temporalem*, quia licet justa sit, pro temporum varietate mutari potest et debet. Sumitur etiam ex Arist. lib. 2 Politic. capit. 6, ubi, agitatà questione pro utraque parte, eam indecisam relinquere videtur; nihilominus tamen absolutè hoc sentit, licet indicare voluerit, hanc legum mutationem non debere esse frequentem. Idem tradit Plato Dialog. 16, qui *Civilis*, seu de Regno inscribitur longè post medium, et dialog. 6 de Legib. Sumitur etiam ex utroque jure l. unic. cap. de Caducis tollend. in princ., ubi ferè omnes cause hujus mutationis attingunt, et ex cap. 2, dist. 14, et aliis, quæ statim afferemus. Denique sumitur ex Dei exemplo, qui legem suam abrogavit; si enim hoc potuit facere Deus immutabilis propter hominum et temporum mutationem, ut latè expendit August. contra Faust., multò magis id erit concessum hominibus. Atque hinc concluditur ratio assertionis; nam in lege humanà inveniuntur omnia principia mutationis, tum ex parte auctoris proximi, quia mutabilis est, et in intellectu, quia paulatim cognitionem acquirit, et in voluntate, quia finita et potentialis est; tum ex parte actionum circa quas proximè versatur, quia nec sunt intrinsece malæ, neque ita bonæ, ut sint per se necessaria ad morum honestatem, et idèò lex humana non est hoc capite immutabilis sicut lex naturalis. Aliunde verò etiam quoad utilitatem, per mutationem temporum possunt hujusmodi actiones variari; nam quæ uno tempore utiles sunt, vel expediunt, in alio fiunt inutiles, aut nimis graves. Denique etiam ex parte subditorum, quibus leges humane imponuntur, habet locum hæc mutatio, quia etiam ipsi homines mutabiles sunt, et propter morum, vel aliarum rerum mutationem, illis nunc non expediunt leges, quæ antea expediebant; constat ergo hanc mutationem possibilem esse.

4. Ut autem explicemus quomodò possit esse justa, dicendum est secundò: ut lex humana justè ac licitè abrogetur, necessarium est ex justà causà, propter commune bonum abrogari. Ita divus Thomas statuit, et omnes, et tradit benè Plato dialog. 7 de Legib.

parum à principio. Ubi pro fundamento sumit mutationem omnibus in rebus præter quam in malis, esse periculosissimam, et inde concludit maximè hoc esse verum in mutatione legis, et ideò magnam considerationem ad illam requirit, sicut etiam in dialog. 6 latè docuerat. Sumitur etiam ex cap. *Non debet*, de Consang. et Affinit., et ex cap. *Alma mater*, de Sentent. excomm. in 6, et ex l. 2, ff. de Constit. princip., ubi *urgens necessitas*, vel *magna utilitas* postulantur. Ratio verò est primò, ne continentur leges frequenti mutatione. Secundò, ait divus Thomas, quia consuetudine firmantur, et ideò nisi ita durent, ut earum observatione, et consuetudo fiat, et quasi habitus acquiratur, nunquam pro dignitate servabuntur. Postquam autem consuetudine firmatæ sunt, non facile est ab honestà consuetudine recedendum, præsertim cum leges humanæ esse debeant moribus et consuetudinibus accommodatæ. Tertio quia, sicut lex non debet poni nisi propter commune bonum, ita nec auferri, nam uterque est actus publicæ potestatis et jurisdictionis, quæ ad commune bonum ordiatur. Unde ita concluditur: nam vel lex posita erat rationalis, et ad commune bonum utilis, et in eo statu perseverabat, vel non: si primum, irrationabiliter tollitur, quia contra bonum commune fit; si secundum, jam intercedit causa justa ad legem tollendam.

3. Unde intelligitur dupliciter posse fieri hanc mutationem: Primò solum propter mutationem legislatoris, quæ potest esse vel in solâ voluntate, vel in intellectu. Quando est tantum ex parte solius voluntatis, regulariter irrationabilis est, ut statim dicam, quia negotium publicum, ut justè administraretur, non tam voluntate, quam ratione gubernari debet. Unde nisi consulerit, præorem voluntatem fuisse irrationabilem, non fit honeste mutatio. Quando verò etiam dictamen rationis mutatum est, potest esse mutatio legis justa, etiam si in rebus nulla facta sit. Supponit tamen humanum defectum sæpè inculpabilem, quia homo non statim nec semper assequitur veritatem, præsertim practicam, et prudentiam. Et ita sæpè experientia ostendit legem non fuisse convenientem, etiam si fuerit lata sine culpâ, vel quia, si facta injusta, ex ignorantia invincibili lata est, vel quia, licet fuerit justa et reputata conveniens, postea experientia compertum est aliam magis expedire. Sic concilium Trident. sess. 24, cap. 2 et 4 de Reformat. matrim., ad mutandum leges aliquas circa impedimenta matrimonii moveri se dicit, quia experientia ostendit aliqua gravia incommoda, quæ ex prioribus legibus sequebantur, quamvis mala non essent. Aliquando verò fit mutatio in lege, etiam si suo tempore justa, optima et utilissima fuerit, quia in rebus ipsis facta est mutatio, ratione cujus jam non expedit, et tunc fit justissimè, et sine propriâ, seu formali mutatione, seu contrarietate in judicio rationis, quia prudenter judicatur, aliquid esse conveniens uno tempore, et esse disconveniens in alio, mutatis rebus.

6. Non est autem necessarium hanc rerum mutationem tantam esse, ut legem effecerit aut injustam,

aut prorsus inutilem; sed satis est, ut vel nimis rigorosa, vel nimis utilis esse videatur, seu quòd major fructus ex ejus revocatione speretur, vel quòd majora pericula, aut mala illo modo evitentur. Et ita solvitur facilè ratio dubitandi in principio posita. Nam licet ad tollendam, vel abrogandam legem causa justa necessaria sit, nihilominus non est necessaria tam urgens, et gravis, ut propter illam lex ipsa statim cesset, sicut etiam ad dispensandum requiritur causa justa, quæ per se solam legis obligationem auferre non valet. Neque repugnat abrogationem esse justam, licet lex non fuerit injusta, quia justam etiam potest omitti, vel mutari propter magis justum, sicut aliquid etiam omitti potest, quamvis non sit inutile propter aliud utile. Ac denique multa hujusmodi sunt, quæ ex humano arbitrio pendunt, ita ut et justè statuuntur, et, si derogentur, injustitia non fiat, quia prudenti aliqua ratione abrogari possunt, ut Covar. citato loco advertit.

7. Ex hæc verò assertionem intulit Soto hb. 4 de Justit. q. 7, art. 1, in fine, summum pontificem non posse errare in abrogandis legibus canonicis sine justâ causâ, quando leges illæ necessariæ sunt populo christiano, quia non potest errare in his quæ ad fidem et mores pertinent. Quod est piè et prudenter dictum, quantum ad leges quasi fundamentales, et maximè necessarias, et quantum ad universalem abrogationem earum. Est autem sciendum, pontificem non posse errare in ferendis legibus, approbando, seu proponendo Ecclesiæ quod malum est, vel bonis moribus contrarium. Et cum eadem proportione non potest errare abrogando legem, reprobando tanquam malum quod bonum est, vel bonis moribus utile. Potest tamen aliquando esse excessus in multitudine legum, quia hoc pendet ex prudentiâ humanâ in particulari judicante. Et eadem proportione possent leges nimium diminui, vel aliqua abrogari eo tempore, quo erat utilis, quia hoc etiam pendet in particulari ex arbitrio prudentialis. Nonquam tamen, ita providente Spiritu sancto, id fiet cum notabili Ecclesiæ detrimento.

8. Atque ex his potest facilè intelligi, utrum legis mutatio ut licita sit, debeat esse rara, et longo tempore post legem latam. Et ratio dubitandi esse potest, quia lex non debet poni, ut modico tempore duret, ut dixit D. Thom. 1-2, q. 96, art. 1, et patet, quia supra ostensum est, legem de se dehere esse perpetuam; ergo non debet intra breve tempus mutari. Item quia, ut supra dicebamus, consuetudo est necessaria ad firmandam legem; tibi autem consuetudo requirit diuturnum tempus; ergo ratio postulat, ut intra breve tempus mutatio legis non fiat. Præterea hæc mutatio legis tunc præcipuè rectè fit, quando experimento constat legem non expedire; hoc autem experimentum non nisi longo tempore sanitur. Denique ob has et similes rationes frequens mutatio legum communiter perniciosa censetur; ergo oportet, ut leges non nisi post longum tempus mutantur, ne hujusmodi mutatio frequenter contingat.

9. Breviter autem dicendum est, in hoc non posse certam et universalem regulam constitui. Cum enim

dictum sit, legem ex justâ causâ justè mutari quotiescumque causa justa contingat, justa erit mutatio, sive sit post breve, sive post longum tempus à lege conditâ; nam hoc accidentarium est, et utrumque sine dubio potest contingere. Regulariter verò loquendo, sicut est vitanda, ita etiam est differenda mutatio, quantum fieri possit. Unde in casu dubio, vel tantum probabiliter, et quoties utrinque sit æqualitas, conservanda potius est lex, quam mutanda, tum quia postquam est lata, quasi est in possessione, et in dubio melior est conditio possidentis; tum etiam, quia semper præponderat damnum mutationis, et hoc etiam suadent rationes factæ. Nihilominus tamen duabus ex causis fieri potest justa mutatio legis intra breve tempus, primò, si ex aliquo errore, vel inconsideratione, sive culpabili, sive inculpabili lata sit; nam error, quocumque tempore cognoscatur, emendandus est, et præsertim quando in commune incommodum redundare potest; secundò, quando legum materia multum variabilis est, ut contingit in legibus laxantibus pretia rerum, quia valor earum ex copia, vel inopia earum pendet, et in his solet esse frequens mutatio propter frequentem temporum varietatem. In his ergo legibus non erit injusta, nec imprudens mutatio, etiamsi frequenter fiat. Et ob eandem causam potest mutatio fieri intra breve tempus, ut intra annum, propter accidentem sterilitatem, vel intra brevius tempus, si ex aliquo casu contingente similis mutatio fiat.

10. Ultimò dicendum est abrogationem legis humanæ à supremo principe factam sine causâ legitimâ validam esse, licet injustè fiat. Dixi, à *supremo principe*, quia si fiat ab aliquo inferiori ex commissione ejus, invalida judicanda erit talis abrogatio, propter supra dicta de dispensatione, quæ hic evidentius procedunt, quia vel hæc potestas non solet committi inferioribus, vel non nisi per modum dispensationis, vel ad summum per modum partialis revocationis, de quâ eadem est ratio. Ideòque de solo principe solet ista conclusio statui, quæ communis est, et ab illis etiam auctoribus admittitur, qui similem de dispensatione negant. Ratio autem eadem est, quia legis obligatio pendet ex voluntate principis; voluntas autem illa, licet mala sit, absoluta et efficax est; ergo tollit imperium et obligationem. Dices: Voluntas ponendi legem sine justâ causâ non facit legem validam, etiamsi ex parte legislatoris sit absoluta, quia non potest quidquid vult; ergo idem est è contrario.

11. Respondetur negando consequentiam, quia multò difficilior est imponere, quam tollere leges. Nam, si impositio sit injusta, aut erit de materiâ, cui repugnet obligatio legis humanæ, ut si sit de re iniquâ, aut certè erit de materiâ, quæ excedat potestatem, sine quâ voluntas nihil potest efficere. At verò ad auferendam, vel impediendam legis obligationem (quod fit per abrogationem legis), non potest materia conferre, quia quantumcumque sit bona et honesta, potest non adungi illi obligatio humana, vel, licet sit intrinsicè mala, potest non addi prohibitio humana. Et quantumvis conineatur sub potestate legislatoris, potest ipse circa

illam non operari, quia illa potestas non agit naturaliter, sed mediâ voluntate. Si autem non operetur, non obligabit, etiamsi ipse peccet. Denique hinc etiam fit, ut ponendo legem injustam, peccet contra justitiam, et non tantum legalem, sed etiam commutativam; tollendo autem legem justam, non facit contra justitiam commutativam singulorum subditorum, et ideò valida est obligatio, licet imprudens sit, et contra justitiam legalem.

CAPUT XXVI.

Quis possit legem abrogare.

1. In præcedenti capite et materiâ hujus abrogationis, et causam finalem attingimus; in hoc efficiens causa breviter explicanda est, de quâ tres regulæ constitui possunt. Prima est: Conditor legis illam abrogare potest. Ratio est clara, quia res per quas causas nascitur, per easdem dissolvitur; sed voluntas et potestas legislatoris sunt principia, à quibus lex pendet; ergo per ea potest abrogari. Atque ita maximè procedit assertio in supremo principe, qui superiorem in suo ordine non recognoscit, et ideò semper habet eandem potestatem, et mutare potest voluntatem. Sub conditore autem legis successorem comprehendimus, quia ejusdem est potestatis, argumento cap. *Innotuit*, de Elect., et sumitur ex cap de Constitut. in 6. Estque res facilis, et cum proportionem applicari potest ad inferiores legislatores; an verò in eis recipiatur aliquam limitationem, paulò inferiùs dicam.

2. Secunda regula est: Superior etiam potest legem inferioris abrogare. Est etiam recepta, et facilis, quia res magis pendet à causâ universali, quam proximâ; lex autem inferioris pendet à superiori tanquam ab universali causâ; ergo. Item hæc ratione diximus, posse superiorem dispensare in lege inferioris; ergo et legem illius abrogare potest; nam est eadem ratio. Imò potestas legislativa ex suo genere est magis propria supremi principis, quam dispensativa, et ideò magis etiam est in inferiori dependentem à supremo principe, ideòque semper hic potest legem subditii abrogare. Hæc verò occasione potest hic dubitari, an lex ecclesiastica possit civilem abrogare, etiamsi à supremo principe temporalis lata sit, quia lex canonica superioris potestatis est. Sed quæ de hoc puncto dici poterant, in tertio et quarto libro dicta sunt explicando subordinationem utriusque potestatis.

3. Dicendum ergo, legem canonicam et civilem absolutè spectatas non habere inter se subordinationem; nam licet canonica sit dignior, formaliter non est à superiori jurisdictione: nam etiam civilis est suprema in suo ordine. Nihilominus tamen in ordine ad bonum animæ lex civilis subordinatur ecclesiasticæ, et ideò sub hoc respectu potest illam abrogare. Hoc autem contingit duplici titulo. Unus est, si lex civilis versetur circa materiam, quæ, licet secundum se temporalis videatur, ad spiritualem ordinem evectæ est, ut est contractus matrimonii, dispositio ad pias causas, bona ecclesiastica et similia. Alius est, si lex civilis etiam in propriâ materiâ sit contra bonos mores, vel inferat

periculum animæ, et utroque modo inveniuntur leges civiles per ecclesiasticas, vel reprobatae tanquam per se malæ, vel etiam abrogatae tanquam minus convenientes, quas referre necessarium non iudico, videri autem possunt apud Azor. 1 tom. l. 5, c. 20 et 21, 25 et 26.

4. Tertia regula sit, inferiorem non posse abrogare legem superioris. Ita habetur in Clement. *Ne Romani*, de Elect., et est manifestum ex ratione contrariâ supra posita, quia potestas superior non pendet ab inferiori, neque indiget illâ in his quæ per se ipsam facit: nec etiam potest inferioris voluntas voluntatem superioris mutare, ut per se constat, et probari potest ex cap. *Cùm inferior*, de Majorit. et Obed., et sique res per se satis clara; nihilominus tamen duo gravia dubia circa illam occurrunt.

5. Primum dubium est, an inferior possit interdum abrogare legem superioris, saltem in suo territorio, seu in diuione suâ. Clarum est enim, adæquatè et totaliter non posse inferiorem revocare legem superioris, cùm inferior non habeat potestatem ordinariam in totam provinciam superioris, nec etiam delegata solet tam ampla concedi, quia multum repugnat dignitati supremæ ipsius principis. Quod si fingamus, superiorem de facto delegare tantam potestatem, jam non fieret revocatio ab inferiore per se, sed in virtute ipsiusmet principis superioris. Igitur de inferioribus habentibus potestatem aliquam legislativam in particularibus civitatibus, provinciis, seu territoriis, dicunt aliqui, aliud esse in legibus canonicis, aliud in civilibus. Nam in canonicis non potest inferior statuere in suo territorio contra jus superioris, et derogando illi, ut provinciale concilium contra generale, vel episcopus contra jus pontificium, aut conciliare, generale, aut provinciale, et sic de aliis. At verò, inquit, in civilibus, inferior civitas, v. g., potest statuere contra jus commune. Ita Panormit. in cap. ult. de Consuet., ubi distinctionem illam ut certam supponit, et rationem diversitatis inquiri. Sequitur Jason in l. *Omnes populi*, ff. de Justit. et Jur. Et Felin. in cap. *Quòd super his*, de Majorit. et Obed., n. 2, licet in reddendâ differentie ratione non conveniat cum Panormit., in distinctione autem convenit. Idem in cap. *Cognoscentes*, n. 2 de Constit. Idem Alberic. tract. de Statut. p. 1, q. 7, ubi latè impugnat eos, qui dicunt laicos non posse statuere contra jus civile. Item Roch. Curt. tract. de Consuet. sect. 3, num. 7, ubi addit, laicos non solum contra civiles leges, sed etiam contra canones posse statuere, quando eorum statuta non sunt peccati nutritiva, ex Felin. et aliis in cap. *Ecclesia Sanctæ Mariæ*, de Constit., et Panormit. per illum textum, et in capite, *Quod clericis*, de Foro competente, in fine, per aput *Venientes*, de Jurjur. Aliter verò Azor. 1 tom. lib. 5, c. 25, q. 41, quærens, an statuta contra jus commune condita valeant, sine distinctione inter jus civile et canonicum, videtur affirmare, idque variis exemplis prosequitur usque ad finem capituli, et per totum caput sequens varia exempla proponit.

6. Ego verò nullum video fundamentum ad asse-

rendum, inferiores posse per suas leges derogare legibus superiorum, seu municipale posse derogare iuri communi, ubi jus commune obligaverit, idemque est de abrogatione, cum proportione loquendo. Ratio est, quia inferior non habet potestatem supra legem superioris, nisi quatenus illa concessa est ab eodem superiore, vel alio supremam potestatem supra utramque habente; sed nullibi legitur data potestas inferioribus ad statuendum, vel ferendum leges contra leges superiorum, derogando illis; ergo nullus inferior habet hanc potestatem. Consequentia evidens est. Major etiam est per se nota, quia inferior tenetur superiori parere, et ab illo pendet in suâ voluntate; ergo non potest ex se mutare voluntatem superioris; ergo nec legem ejus. Unde supra ostendimus, non posse dispensare inferiorem in lege superioris, nisi quatenus illi fuerit concessum. Imò in lib. 3 ostendimus civitates, vel principes non supremos; sed aliis supremis subjectos, non posse leges condere, nisi quatenus illis est privilegio vel consuetudine concessum; ergo multò magis hoc verum est de legibus derogantibus iuri ipsorum superiorum, vel ex parte abrogantibus illas. Superest probanda minor, quæ per sequentes illationes melius explicabitur.

7. Sequitur ergo primò, inferiores prælatos, vel communitates ecclesiasticas non posse condere decreta, aut statuta contra jus canonicum, vel contra canones suorum superiorum respectivè. In hoc conveniunt omnes citati doctores, et sumitur ex cap. *Quod super his*, de Majorit. et Obedien., ubi supponitur episcopum in suâ synodo nihil posse statuere, *quod canonicis obviet institutis*. Idem sumitur ex cap. *Institutionis*, c. *Amputato*, c. *Ecclesiastica*, 25, q. 2, et optimè ex dictâ Clement. *Ne Romani*, de Elect. Ratio propria est, quia nullibi legitur inferioribus concessa talis potestas, nec erat expediens, tum propter unionem, et debitam subordinacionem in Ecclesiâ servandam, tum etiam quia canones ex fine maxime proprio tendunt ad spirituale bonum animarum, et ideò quæ per illos à maioribus condita sunt, non ita faciliè sunt à minoribus mutanda. Omitto specialia privilegia religionum, vel aliarum Ecclesiarum, illa enim in generali semper intelliguntur excepta, in particulari verò sciri ab omnibus non possunt, cùm ad factum, seu jus privatum pertineant. Et præterea in eis continetur auctoritas superioris concedentis illa.

8. Sequitur secundò, multò minus posse laicos statuere propriè contra canones, derogando illis, seu eorum obligationem aliquà ex parte minuendo. Ratio est, quia multò magis inferiores sunt laici respectu omnium legislatorum canonum, quàm inferiores prælati ecclesiastici respectu superiorum, multòque minus legitur laicis data talis potestas; ergo multò minus possunt laici contra quoslibet canones, vel statuta ecclesiastica, etiam infimorum prælatorum, legem condere, vel eis quovis modo derogare. Tantùmque abest ut oppositum colligatur ex dict. c. *Ecclesia Sanctæ Mariæ*, ut potius ille textus hoc convincat, in quo di-

citur, laicis nullam esse attributam potestatem super Ecclesiis, et statutum ab eis factum etiam in favorem Ecclesiarum nullius esse valoris, nisi ab Ecclesiâ fuerit probatum. C. autem *Venientes*, de Jurjur. non loquitur de statuto municipali, sed de consuetudine, et illa nihil derogabat canonibus, ut in textu manifestum est.

9. Unde doctores canonistæ, qui contrario modo loqui videntur, reverà non contradicunt, sed in diverso sensu loquuntur. Dicunt enim, laicos posse leges ferre contra canones, non secundum propriam contrarietatem, sed secundum proportionem ad suum forum, id est, laicos in foro civili et temporali, posse contrario modo disponere, quàm canones in suo foro disponant. Quod verissimum est, quia illi canones non obligant laicos pro foro suo, nec leges illæ derogant canonibus in foro suo. Et ita dixit Panorm. in d. cap. *Quod clericis*, quòd leges possunt disponere contra canones, in rebus concernentibus ipsos laicos, ubi nec canones legibus resistunt, nec illæ sunt contra honestatem morum, aut contra reservata principii. Et hoc modo etiam canones disponunt contra leges civiles respectu clericorum, alium utique ordinem, et jus statuendo, ut constat in judicialibus, et similibus.

10. Tertiò infero, etiam magistratus civiles, aut republicas inferiores et civitates subjectas alicui principi, non posse abrogare, aut quidquam detrabere de jure communi, ut est lex superioris, aliquid propriè contra illam statuendo. Hoc etiam sequitur ex dicto principio, et ex regulâ textûs in dictâ Clement. *Ne Romani*, quòd lex superioris per legem inferioris mutari non potest. Respondent dicti auctores per ipsum jus commune datam esse hanc potestatem laicis potestatibus inferioribus. Allegant autem solam l. *Omnes populi*, ff. de Just. et Jur. Redduntque rationem, quia imperatores acceperunt potestatem legislativam à populis, et ideò quasi ex gratitudine illis concesserunt illam potestatem. Atque hinc colligunt multi differentiam, ob quam laici possunt contra leges imperatorum statuere, et non clerici contra leges pontificum, nimirum, quia imperator habet potestatem à populo, pontifex autem minimè, sed à Deo.

11. Sed præterquàm quòd illa lex, *Omnes populi*, habere potest alias interpretationes, ut supra, l. 3 tactum est, etiamsi intelligatur de civitatibus imperatori subjectis, in eà non dicitur posse ferre leges contra leges imperatorum, sed solum habere potestatem condendi leges proprias, et suis moribus accommodatas, quod potest satis intelligi de legibus ultra jus commune non contrarias illi, sed diversas, et aliquid illi addentes; ergo non est, cur illa lex extendatur ad potestatem statuendi contra jus superioris. Accedit, quòd concessio talis potestatis esset inordinata et contra debitam subordinationem, atque adeò contra dignitatem propriam ipsius imperatoris, contra quam non solet ipse vel alii reges aliquid concedere. Unde differentia illa impertinens est, quia si tractemus de absolutâ potestate, etiam pontifex posset illam pote-

statem communicare inferioribus, licet illam habeat à Deo et non ab illis, sicut communicat plures alias; si verò consideremus convenientem usum, etiam imperator non debuit illam potestatem concedere, neque fuisset ordinata gratitudo, sed nimia prodigalitas. Unde etiam non refert, quòd Panormitanus considerat, quia leges canonicæ ordinantur ad bonum animæ, civiles autem ad temporalia commoda. Nam hoc non impedit, quin in utrisque servandus sit debitus ordo; alioqui et ad neutrum finem expedit illi potestas in inferioribus.

12. Adde, exempla omnia quæ adducuntur statutorum civilium contra jus commune, non ostendere contrarietatem, sed additionem, et ita non continere propriam positivam derogationem juris superioris per jus inferioris, sed veluti determinationem, aut additionem. Ut, verbi gratiâ, jus commune non permittit alicquem puniri in propriis bonis propter culpam alterius, nisi illius sit particeps, et nihilominus aliqua statuta municipalia id statuunt in certis casibus, quæ justè censentur et valida. Tamen reverà hæc non est contrarietas et derogatio, quia jus commune non statuit positivam et generalem legem id prohibentem, sed solum negativè, non imponit talem modum pænæ, et ita solum prohibet imponi ex vi juris communis, non tamen excludit, quin alicubi aliud statui possit, si expediat. Quomodo interdum dicuntur quedam esse introducta jure gentium contra jus nature, ut servitutes, privata dominia, etc., non quia jus naturæ hæc prohibeat, sed quia ex vi solius juris naturæ hæc non erant, ex quo non sequitur derogatio juris naturalis, sed additio. Ita ergo possunt illa statuta dici contra jus commune. Quòd si in hoc sensu loquuntur juristæ prædicti, non est de nomine contendendum; tamen nec inde sequitur derogatio legis superioris per legem inferioris, nec ferè est differentia inter laicos et clericos respectivè. Nam etiam episcopi possunt statuere hoc improprio modo contra jus commune, id est, ultra illud, videlicet reservando casus, quos jus commune non reservat, vel addendo censuras, aut alias pœnas in casibus in quibus jus commune illas non præscribit.

13. Adde denique, si per jus commune intelligamus jus civile proprium, posse nunc civitates non subjectas imperio, contra illas leges statuere, quia illis non obligantur, cum non sint subjectæ imperatori, à quo jus illud habet auctoritatem. Unde respectu talium civitatum jus commune erit jus totius regni, et non jus civile imperatorum, nisi quatenus per jus regni fuerit acceptatum, et contra illud jus regni non poterunt civitates, vel principes regi subjecti statuere, derogando illi communi juri, quòd verè est lex superioris, in quam non habet potestatem inferior. Nec cum fundamento dici potest, esse à rege alicui concessam talem potestatem, nisi ubi fortassè de speciali privilegio constiterit.

14. Secundum dubium est, an statutum inferioris confirmatum à superiore possit nihilominus ab eodem inferiore, qui illud condidit, revocari, non expectato

beneficentia superioris, qui illud confirmavit, ut sæpe contingere potest in aliquâ congregatione ecclesiasticâ respectu pontificis, et civitate respectu regis. Hinc enim videtur non posse, *quia illa nostra facimus, quibus auctoritatem impertimur*, ut dicit pontifex in *c. Si Apostolicæ*, de Præben. n. 6, et facit cap. *Pro illorum*, et cap. *Dilecto*, de Præben.; ergo statutum confirmatum auctoritate apostolicâ, factum est apostolicum; ergo non potest inferior illud revocare juxta regulam datam. Et confirmatur, quia per illum modum jam est constitutum jus publicum, cui non possunt privati derogare, l. *Jus publicum*, ff. de Patetis, *Si diligenti*, de Foro compet.

15. In contrarium autem est, quia interdum legimus in jure statuta facta ab inferiore, et confirmata à pontifice posse validè tolli ex consensu eorum qui statuta fecerunt. Ita habetur in capite, *Cum accessissent*, de Constitutionibus, et in dicto capite *Dilecto*; solum negatur, id fieri posse quando in confirmatione apostolicâ expressè additur clausula, *ut quicquid in contrarium factum fuerit, irritum sit*; ergo confirmatio apostolica per se non tollit illam potestatem. Sic etiam in l. *Omnium*, c. de Testament. dicitur, testamentum confirmatum ab imperatore posse revocari à conditore. Unde sumitur ratio, quia hæc confirmatio solum est quasi conditio, vel solemnitas adjecta tali actui, quæ non immutat naturam ejus, quia non destruit illum; ergo reliquit illum cum eadem dependentiâ à proximo conditore, quia pontifex non intendit ponere talem legem, nisi suppositâ voluntate proximi institutoris. Unde talis confirmatio gratia et favore esse videtur, non coactio, respectu eorum quibus conceditur; ergo eâ non obstante, possunt illi renuntiare tali favori, et consequenter legem abrogare.

16. In hoc puncto variæ sunt opiniones. Prima negat absolutè, tale statutum, seu legem inferioris confirmatam à superiore posse revocari ab inferiore, nisi superior revocationem approbet. Ita tenet Bald. in l. *Omnium*, c. de Testament. num. ult.; nullam verò novam probationem adducit. Secunda opinio est, posse inferiorem revocare suam legem, non obstante confirmatione superioris; sentit Barthol. in dictâ l. *Omnium*, et latius declarat in l. *Omnes populû*, ff. de Justit. et Jur. num. 33, ubi duas limitationes adhibet, de quibus statim. Tertia opinio est Panorm. in cap. *Cum accessissent*, de Constit. n. 2, et in dicto *c. Dilecto*, n. 10, qui distinctione utitur, quia, vel lex inferioris concernit propriam utilitatem statuentium, et tunc dicit, posse ab eisdem revocari, et talem putat esse casum dicti capit. *Cum accessissent*, et similis est in cap. *Pro illorum*, de Præben., ubi talis confirmatio indulgentia reputatur, seu gratia, cui unusquisque potest renuntiare. Et ita hoc membrum videtur satis probari ratione posteriori loco factâ. Vel statutum pertinet ad publicum bonum aliorum, pro quibus conditum est, et tunc inquit, non posse revocari, nisi auctoritate pontificis, postquam illâ fuit confirmatum. Hoc enim videntur priora jura et rationes probare. Et hæc distinctio videtur communiter probata per doctores eis-

dem locis, qui partim referuntur in scholiis ad Panorm. et Barth., partim à Felin. in dicto cap. *Cum accessissent*, n. 3 et 4. Idem Sylvest. verb. *statutum*, q. 15, et alii summistæ.

17. Mihi autem imprimis videtur præmittenda distinctio insinuata à Barthol. et Bald., et magis declarata ab eodem Bald., et in l. *Ex placito*, c. de rer. Permut. n. 12, 13 et 15, scilicet duplicem esse confirmationem legis, unam essentialem, aliam accidentalem. Essentialis vocatur, quando est veluti forma dans esse legi, ut quando inferiores non habent potestatem statuendi, seu ferendi legem, quæ vim habeat obligandi, nisi prius à superiore confirmetur. Accidentalis autem vocatur quando inferior habet potestatem ferendi veram legem, quæ talis sit, et vim habeat obligandi, et nihilominus ad majorem auctoritatem et robur, confirmationem petit. Quando ergo statutum confirmatum est primi generis, videtur generalis regula, tale statutum non esse revocabile sine auctoritate principis confirmante abrogationem, et in hoc sensu loquitur apertè Bald., et idem tenet Salicet. in dictâ l. *Omnium*, et in l. ult., c. de Jurisdic. omni judic., et Felin. dicto cap. *Cum accessissent*, n. 5, ubi alios refert. Ratio tunc est, quia tunc lex illa verè est condita auctoritate superioris; nam tunc inferior non condit legem, sed quasi postulat à superiore talem legem; ergo non potest revocari, nisi eadem auctoritate, quæ fuit condita. Quia eadem auctoritas requiritur in destruendo, quæ in construendo, ut dictum est, et sumitur ex Authent. *E contra*, c. de Repud.

18. Ilanc verò partem non simpliciter admittit Barth. supra, sed aliâ subdistinctione utitur. Aut enim, inquit, habentes statutum confirmatum à principe, volunt illud revocare condendo aliud illi repugnans, et tunc non possunt sine auctoritate; aut solum volunt, tollendo statutum, redire ad jus commune, et tunc possunt sine auctoritate superioris. Et primum membrum est evidens ex suppositione, in quâ loquimur, scilicet, de communitate, quæ non potest facere legem validam sine confirmatione superioris: nam inde necessariò sequitur, quòd si talis communitas velit priorem legem confirmatam per posteriorem revocare, necessarium sit, ut posterioris etiam confirmationem obtineat; aliàs non crit lex, et consequenter nec poterit abrogare priorem. Posterius autem membrum probatur à Panormitano in dicto capite. *Cum accessissent* inducendo quasdam leges de testament. Sequitur etiam Bald. in dictâ leg. *Ex placito*, num. 12, ex alio fundamento, scilicet, quòd statutum est favor populû, et idèd potest populum ponitèrè, et redire ad jus commune. Idem sequitur Felin. supra num. 5, verb. *hanc declarationem*, et variis exemplis et argumentis illam confirmat. Quibus addi potest, quòd jus commune etiam est ex auctoritate principis, sicut statutum ab eodem principe confirmatum, et ita eam relinquatur speciale statutum propter jus commune, non relinquatur sine auctoritate principis, quia princeps, per se loquendo, vult potius commune jus servari, quam specialia, quæ sunt quasi dispensationes, et exceptiones

à jure communi, et ideò regressus ad commune jus favorabilis censetur, et voluntati principis consentaneus.

19. Sed quid, si statutum sic confirmatum tollatur sine novo statuto, et sine reditu ad jus commune? hoc enim membrum reliquerunt Barth. et alii, cum tamen sit facile possibile. Nam sæpè statutum speciale est præter jus commune, et non contra; tunc ergo poterit abrogari sine reditu ad jus commune, nisi largè et improprie per solam negationem additionis ad illud, quæ non videtur ita favorabilis, sicut positivus reditus ad jus commune. Nihilominus tamen ex fundamento Baldi erit tunc illud statutum revocabile, quia confirmatio data est in favorem, cui possunt cedere illi, in quorum gratiam data est. Tunc autem necessarius erit consensus totius communitatis, cujus commodum publicum princeps intendit.

20. Adhuc verò superest difficultas in illo secundo membro; nam statutum confirmatum essentialiter, ut sic dicam, per papam, est papale, quia ibi intervenit auctoritas papæ, non tantum ut causa universalis, sed ut specifica et propria, ut rectè exponit Baldi dicto n. 42; ergo nullo modo potest talis lex auferri, nisi per auctoritatem papæ, sive auferatur per solam ablationem legis, sive transeundo ad aliud jus commune. Probatur consequentia, quia iidem auctores pro regulâ statuunt, quoties statuentes fecerunt statutum, non propria auctoritate, sed vice et auctoritate superioris, non posse tollere statutum, sed solum superiorem; quod cum Barth. et aliis tradit Fel. sup. n. 9, et sequitur Navar. cons. 8, de Constitut. num. 1. Responderi potest, statutum confirmatum dicto modo, nunquam auferri sine auctoritate principis, sed solum renuntiari ex subintellectu illius voluntate, et in hoc esse differentiam inter legem factam ab inferiore postulante confirmationem ejus à principe, et legem datam à principe quasi motu proprio, sive per se, sive per alium, cui suam potestatem committit. Nam prior censetur solum confirmata in gratiam potentium, vel populi, in cujus commodum cedit, et ideò habet subintellectam conditionem, si ipsi consenserint. Posterior verò lex inducitur ex pura potestate legislativâ principis, et ideò non habet in illâ locum renuntiationis, sed eadem potestate revocanda est.

21. Hæc responsio, et sententia probabilis fortè est, mihi verò non satisfacit, quia nulla est lex, quæ non feratur propter bonum publicum communitatis, et nihilominus non potest communitas eam tollere quasi renuntiando favori suo; ergo idem erit in lege datâ per necessariam confirmationem principis; nam tunc reverè à principe fertur, licet præcedat constitutio facta ab inferiori senatu, vel consilio, et principi præsentata, ut ab eo confirmetur. Nam illa solum est veluti excitatio potestatis principis, et propositio legis convenientis communi bono; ergo, postquam rex illam confirmat, tam stabilis permanet, ac si ab ipso per se lata fuisset. Declaratur, et confirmatur, quia in illo statuto, vel lege, præter principem constituantem, oportet distinguere consilium, seu congregationem statuendum, et totam communitatem integram

pro quâ lex fertur, ut est in religione capitulum representans religionem, et tota religio in se spectata. In illo igitur casu capitulum, seu statuentes non possunt revocare legem sic confirmatam à principe, juxta doctrinam Abbatis supra relatam, quia non est facta in eorum favorem, sed totius religionis. Ergo neque religio potest illam tollere, nec cedere suo favori, quia non operatur per modum unius, nisi mediante capitulo; unde non potest intelligi quomodò tota civitas, vel religio renuntiet tali legi, nisi per contrariam consuetudinem, quam oportebit esse tolerantiam à principe, juxta dicenda in sequenti libro. Unde vix aliquam invenio differentiam inter legem sic latam per confirmationem necessariam principis, vel per propriam ipsius editionem, ideòque censeo non posse tolli a subditis, nisi ubi constiterit solum confirmari cum illâ amplitudine, vel per modum favoris, cui possit renuntiari. Et tunc verisimilius erit talem renuntiationem fieri posse per capitulum, seu per congregationem statutientium, quia representat communitatem, et favor ille debet intelligi concessus modo accommodato tali communitati. Et in eo casu nihil obstat objectio facta, quia cum dicitur, eum, qui vice principis legem posuit ejus auctoritate, non posse postea illam revocare, intelligendum id est, quando potestas solum ad legem ferendam est commissa. Nam si absolute sit data ad gubernandum cum potestate legislativâ, poterit idem, qui legem tollit auctoritate apostolicâ, verbi gratiâ, eam revocare, quia in hoc etiam auctoritate apostolicâ utitur, et sic legatus papæ fert legem per potestatem papæ sibi commissam, et idem potest illam revocare. Idemque est suo modo in religionibus, et consequenter idem erit cum proportione in dicto casu.

22. Superest dicendum de lege propriâ inferioris confirmatâ à principe non ex necessitate, sed ad majorem auctoritatem, et approbationem. De illâ ergo regulariter videtur procedere sententia Bartholi, quod talis lex non obstantè confirmatione principis potest tolli ab his qui potestatem habent condendi talem legem. Et hoc etiam videtur sentire Baldus in lege, *Ex placito*, cum ait, talem legem, etiam à papâ confirmatam, non esse papalem, sed semper manere in propria specie statuti, vel (ut sic dicam) legis quasi municipalis; ergo per talem confirmationem non est lex illa facta irrevocabilis à propriis auctoribus, quia non mutavit naturam suam; nec procedit per se à jurisdictione papali. Item confirmatio illa non est constitutiva talis legis, sed potius supponit illam constitutam, et addit quandam solemnitatem accidentalem ad majorem statuti approbationem et auctoritatem; ergo statuentes semper poterunt constitutionem suam tollere. et tunc desinet etiam confirmatio, quasi ad desitionem fundamenti, seu subjecti. Hæc ergo sententia videtur mihi vera per se loquendo, id est, nisi aliud constiterit de voluntate principis, quia licet ejus confirmatio non petatur ut necessaria, nihilominus poterit ipse si velit, legem facere suam, et ita illam confirmare, ut suo nomine subsistat, et tunc non erit revocabilis ab inferioribus.

rioribus; oportebit autem, ut de tali voluntate principis satis expressè constet.

23. Ex quibus tandem intelligi potest, quid sentiendum sit de distinctione Abbatis; ad utramque enim confirmationem tam essentiali, quam accidentalem potest accommodari, rariùs tamen ad difficultiùs in accidentali, maximè tamen ad bonum publicum pertineat, per se non licet irrevocabilis propter confirmationem accidentalem; nam de illà etiam lege procedit ratio facta. Quia tamen princeps, ut dixi, sic confirmando potest illam suam facere, magis id præsumi legem in lege pertinente ad publica commoda, quam de pertinente ad proprium commodum statuentium. In neutrà autem est id facile admittendum, nisi ex verbis confirmationis constat.

24. In alterà confirmatione essentiali magis servari poterit illa distinctio, et de illà videtur loqui Panorm. Nam de eadem sermo est in dicto c. *Cum accessissent*, quia capitulum Ecclesie non potest extingui dignitate aliquam sine confirmatione papæ, et nihilominùs ibi supponitur, potuisse capitulum renuntiare tali statuto à papà confirmato. Addendum verò est, licet hoc procedat, consideratà materià, et quasi ordinario iure, nihilominùs, si pontifex addat illa verba irritantia: *Quidquid in contrarium factum fuerit irritum sit*, censetur tale statutum fieri irrevocabile sine auctoritate pontificis. Ita enim habetur in dicto capite *Dilectio*, ubi statutum, de quo sermo est, sine dubio erat favorabile his qui confirmationem petierant. Ratio verò est quia potest pontifex plus concedere, quam petatur, et velle, ut illam commoditas et utilitas talis communitatis per legem ejusdem communitatis introducta ita per suam confirmationem stabilietur, ut mutari non possit ab ipsamet communitate sine suo consensu, quia ad ipsum ut ad superiorem spectat inferiorum commoda prospicere et conservare per legem suam, et potest ita illam confirmare, ut faciat suam. Hoc tamen in tali materià non præsumitur, nisi per aliqua verba declaratur.

25. E converso verò contingit in alio membro de lege publici commodi; nam si fertur cum confirmatione essentiali principis, ex vi materiæ est lex superioris, et irrevocabilis, et hæc præsumitur esse intentio principis aut pontificis confirmantis. Nihilominùs tamen non est id ita necessarium, quin possit pontifex confirmare illa statuta, non imponendo necessitatem retinendi illa, sed per modum favoris, cui possit communitas per se, vel per suum senatum, vel capitulum renuntiare, si velit, ut dictum est, ita ut sit potius concessio potestatis ferendi illam legem, cum potestate etiam tollendi, quam absoluta legislatio. Id autem (ut ego sentio) non præsumitur, nisi in ipsà confirmatione declaratur. Oportet ergo verba confirmationis diligenter expendere, sæpeque mens pontificis ex petitione intelligitur; nam regulariter ita confirmat, sicut postulat nisi plus exprimat. Si tamen ex verbis aliud non colligitur, et materià pertinet ad bonum publicum, et confirmatio necessaria est, censetur confirmando facere legem illam suam, et irrevocabilem à subditis, ut sententia communis habere videtur.

CAPUT XXVII.

Quibus modis fiat abrogatio legis, et quos effectus habeat.

1. In hoc capite explicabimus formam servandam in abrogatione legis, simulque de effectibus ejus dicemus, quia res est facilis, et breviter explicari potest. Suppono igitur, duplicem distingui posse legis abrogationem; unam vocare possumus non scriptam, quæ per dissensionem, vel contrariam consuetudinem fit, de quâ in libro sequenti dicturi sumus; hæc autem de abrogatione scriptâ tractamus, quæ licet generaliter fieri possit per verba ore prolata ab habente potestatem, nihilominùs regulariter scribitur sicut humana lex, propter certitudinem et durationem, aliasque scripturæ utilitates.

2. Circa hæc ergo revocationem inprimis advertendum est variis modis fieri posse. Primò pure abrogando legem, id est, tollendo obligationem ejus, et nullam aliam imponendo, et hæc abrogatio est omnium facilissima, quia et oportet fieri per declarationem contrariæ voluntatis, et minorem requirit causam, quia non imponit onus, sed tollit. Aliter verò fit revocatio, unam obligationem tollendo, et oppositam inducendo. Quæ oppositio potest esse, vel negativa tantum et quasi contradictoria, obligando, scilicet ad non faciendum id quod antea præceptum erat, quod propriè habet locum, quando lex prior affirmativa erat: nam, si esset prohibens, formalis contradictio esset, præcipere postea eundem actum, qui antea erat prohibitus. Et hoc etiam genus abrogationis est satis expressum, et formale, quod nullà ferè indiget interpretatione. Aliquando verò oppositio inter priorem et posteriorem legem, est per positivam repugnantiam, et quasi contrarietatem, quæ propriè invenitur inter leges affirmativas præcipientes actus repugnantes, quarum posterior non facit mentionem prioris, illam formaliter abrogando, additâ particulâ: *Non obstante*, vel in speciali, vel saltem in genere. Et hæc potest dici abrogatio implicita et virtualis quæ habet locum, non solum quando utrumque præceptum est affirmativum, sed etiam quando alterum est negativum, si non sit immediate et formaliter oppositum, sed solum sub aliqua ratione magis generali. Quando ergo in novâ lege repugnante priori additur clausula formaliter revocativa, tunc specialia sunt consideranda verba revocationis, an sint specialia, vel saltem sufficienti modo generalia ad comprehendendam priorem legem; alterum enim horum necessarium est, ut formalis revocatio facta intelligatur; alioqui erit tantum implicita, et ferè ejusdem rationis cum alterâ, in quâ nulla clausula expressa derogationis additur, quæ non parvam difficultatem apud auctores habet, illam tamen breviter expediam.

3. Dico ergo priand: Lex inferior interdum abrogat præcedentem, etiam si nullam ejus mentionem faciat. Hæc assertio communis est, et certa. Sumitur ex c. 1 de Constit. in 6, cum Glossâ ibi, verb. *Revocare*, et verb. *Noscat*, et ex l. *Sed et posteriores*, ff. de Legib. ibi: *Nisi contrariæ sint*. Ratio est, quia voluntas posterior suppositâ potestate vincit et revocat priorem. Posterior autem lex, quando concordari non potest cum priori, sufficienter indicat voluntatem potius contrariam, saltem virtualem, quæ formali æquivalere; ergo sufficit ad abrogationem.

4. Dico secundò: Hæc abrogatio restringenda est quoad fieri possit regulariter loquendo. Hæc etiam conclusio communis est, de quâ videri potest Barth. in l. *Si constante*. ff. solut. Matrim. n. 39, et in Replet. l. *Cæsar*, ff. de public. Vinctigal., colum. 8; Docius in capite 1 de Constitut. lect. 1, num. 11; Felin. in cap. *Nonnulli*, de Rescript. n. 6 et sequentibus; Tiraquel. in Prælat. ad Retract. n. 62. Sumitur ex cap. *Cum expedit*, de Elect. in 6, ubi doctores, et ex l. 1, c. de officio. Dotibus, l. *Non est novum* cum sequentibus, ff. de Legibus. Item ex aliis juribus, quæ assentunt correctionem juris esse vitandam, quoad fieri possit; ut sumitur ex cap. *Cum dicitur*, de Consuetudin., et leges posteriores sæpè ad anteriores trahi, et similia. Facit etiam regula juris, quæ à jure exorbitant, non esse extendenda. Nam constat legem revocantiam ex suo genere exorbitantem esse. Ad idem facit regula, quod odia sunt restringenda, quia monstrantur cap. 18, mutationem legis de se nocivam esse. Unde sic concluditur: Abrogatio legis, per se loquendo, non expedit republicæ, nisi necessitas cogat, qua ex se infert nocumentum; ergo restringenda est quoad fieri possit. Et confirmatur, nam ob hæc causam legis abrogatio magnâ consideratione faciendâ est: ergo non est verisimile (ait Docius) *voluisse principem, uno verbo, et quasi aliud agentem, revocare legem observatam*; non est ergo admittendum, nisi necessitas summa sit.

5. Atque hinc sequitur, idem esse dicendum de quacunque correctione, seu derogatione legis, etiamsi non sit in totum, sed in parte. Sumitur ex Barthol. in dictâ l. *Si constante*, ff. Solut. Matrimonio num. 59, et Tiraq. supra, et passim ita occurrunt juristæ, ut supra de dispensatione dictum est, et infra de privilegiis dicitur. Et rationes adductæ cum proportione applicari possunt: nam licet minus nocuum sit correctio, vel derogatio, quàm abrogatio, nihilominus non parvum est, et ideo si fieri potest, vitandum est. Verumtamen sæpè difficillimum erit, omnem prioris legis derogationem, et abrogationem vitare, quando posterior repugnare videtur, et ideo, si utraque excusari non potest, derogatio potius quàm abrogatio admittenda est, ut ex duobus malis minus eligatur. Tamen, si aliqua probabilis ratio, aut via occurrerit ad concordanda jura, etiam sine derogatione, præferenda est. Quod verò aliqui addunt, legem posteriorem, etiamsi non deroget priori, eo ipso, quod aliquid addat, odiosam esse et restringendam, verisimile non est; aliàs omnes leges de novo editæ essent odiosæ, quod dici non potest. Consideranda ergo est additio, et juxta materiæ capacitates, et regulas positas in principio hujus libri judicandum erit an talis dispositio odiosa sit, vel favorabilis. Addit denique Barth. supra, quem Tiraquel. sequitur, distinguendam esse limitationem legis à correctione. Nam correctio propriè est, quando lex præcedens ex parte tollitur, quia quoad illam minus utilis invenitur; limitatio verò intelligitur inesse ipsi legi, ex quo condita fuit; nam postea solum per declarationem adhibetur. Et ideo dixit idem Bartholus limitationem etiam in jure divino locum habere, in lege primâ, ff. de Constitut. princip. et in lege primâ, Cod. *Si contra jus, vel utilitatem publicam*. Unde limitatio sic sumpta, quæ potius interpretatio censenda est, non est exorbitans, nec odiosa, quia explicat verum sensum legis, et potius favorabilis est dicenda, etiamsi forte alicui minus utilis sit, ut sumitur ex capite secundo de Decimis in 6.

6. Solent verò addi huic assertioni limitationes plures, duæ tamen videntur præcipuæ. Una est, legem correctoriam extendi propter similitudinem, vel identitatem rationis, ut est apud Antonium Gabr. tom. 2. Comm. opin. lib. 17, et Matienz. in lege 19, titul. 11, l. 5 Recopil. Gloss. 2, numer. 5 et sequentibus. Sed hoc exponendum est juxta dicta supra cap. 2 et 3 hujus libri, et omnino restringendum, vel non admittendum, nisi ubi tanta sit identitas, ut non possit sine gravi absurditate vitari extensio. Alioqui multò magis incerta est utilitas extensionis legis propter rationis similitudinem, quàm sit nocuum in correctione legis, imò satis dubia res est, an talis extensio aliquando expedit; de correctione autem legis constat, minimè expedire, si vitari potest. Ac denique non invenio illam limitationem esse in jure fundatam; restrictio autem correctionis legum in jure fundata est, semperque antiqua lex melioris est conditionis, et jus suum quasi possidet, quando de correctione expressè non constat. Unde oritur regula 1. *Præceptum*, in fine, C. de Appellationibus: *Quidquid in posteriori lege specialiter non fuerit expressum, id veterum legum, constitutionumque regulis relictum esse intelligendum est*.

7. Alia limitatio est, nisi per correctionem legis redeatur ad antiquum jus; nam tunc illa correctio censetur favorabilis, quia est (ut ita dicam) revocatio prioris correctionis, quæ fuerat odiosa. Ita notat Tiraquel. dict. Præfat. ad Retract. n. 58, cum Bart. Felin. Deci. et Cozad., quos allegat, et faveat quod Hieronym. l. 4 contra Jovin. sentit, abrogationem legis veteris per novam favorabilem fuisse, quia nos ad principium, seu ad priorem statum revocavit, ut habetur in cap. *Ab exordio*, 55 dist. Hoc etiam principium repetit idem Tiraquel. de Primogen. q. 24, n. 2 et 6; et Covar. lib. 3 Variar. cap. 6, n. 4; Navar. in c. 4, § *Laboret*, de Pœnit. dist. 6, num. 16 et 17, qui allegat Glossam ut cap. *Statutum*, de Præben. in 6, verb. *Numeranda*,

cum multis antiquis, et idem sentiunt alii moderni. Et pro ratione reddunt, quia sicut unaquæque res faciliè reducitur ad naturam suam, ita etiam lex revertitur ad jus commune, quod videtur esse magis naturalis.

8. Contra hanc verò limitationem objicit Tiraquel. in dictâ Præfatione ad Retract. numer. 59, quia sæpè contingit antiquiorem legem prius revocatam, fuisse odiosam; ergo redditus ad illam non debet censeri favorabilis. Quod multò magis procedit, si illa lex antiqua iniqua fuit, vel licet justa fuerit, et utilis, si altera revocans illam erat melior et utilior; nam tunc derogatio hujus propter redditum ad antiquiorem, non est judicanda favorabilis. Non potest ergo talis regula generalis constitui, sed videtur considerandum, quale fuerit illud jus antiquius prius revocatum, et juxta qualitatem ejus judicandum fore de redditu ad illud. Verumtamen hæc objectio fieri etiam potest contra assertionem secundam; nam ob eandem causam non potest pro regula statui, revocationem legis esse odiosam, quia si lex abrogata odiosa erat, vel si erat nimis rigida, non parum utilis ad honores mores, certè abrogatio illius non debet censeri odiosa, sed potius favorabilis, quia moderari rigorem vel tollere odium, favorabile est. Quod quidem in particulari loquendo, quando cætera sunt paria, non videtur mihi posse negari; nam ratio facta videtur ex terminis nota. Et ideo in secundâ assertionem addidi, *Regulariter loquendo*, unde conclusio ipsa intelligenda est ex vi revocationis, seu ex suo genere, aut cæteris paribus, et ita procedunt rationes, quibus probata est. In eodem ergo sensu sustineri potest limitatio posita, scilicet redditum ad antiquam legem ex suo genere favorabilem esse.

9. Aliter verò objici potest, quia lex abrogata jam non est lex, quia destructa est per alteram, quæ postea condita est, et permanet, quamdiù non revocatur; ergo ex tunc mutatio posterioris legis est simpliciter odiosa, et restringenda ex genere suo. Probat consequentia, tum quia jam nihil ob stare potest lex illa antiquior, vel resistere alteri legi, quia quod non est, non potest alteri resistere, tum etiam quia jus actu existens preferendum est illi, quod jam præterit, et non est; ergo favorabilior esse debet conservatio presentis juris, quàm reductio ad præteritum, eò vel maxime quòd cum illud præteritum jus jam non sit lex, non potest dici esse jus commune. Tum denique quia mutatio legis eò est magis odiosa, quò multiplicatur sæpius, quia eò magis derogat naturæ, et utilitati legis; ergo non minus, imò magis restringi debet mutatio secundæ legis abrogantis priorem, quàm ipsamet, quæ priorem abrogavit. Propter hæc censeo, illud vulgare principium non esse intelligendum de lege universali universaliter abrogatâ, quia tunc apud me argumenta convincunt, non esse habendam rationem ejus, neque illam posse amplius vocari jus commune, nec reductionem ad illam posse reputari reductionem ad rei naturam. Intelligendum erit ergo illud principium de generali lege, quæ universaliter quidem perseveret, in particulari autem derogata sit per statutum, aut legem particularem. Tunc enim cessat objectio facta: nam lex illa post derogationem durat, et de se constituit jus commune, et ita de illa procedit rectè communis ratio et doctrina.

10. Dico tertio: Lex posterior non habens clausulam derogantem, vel abrogantem priorem, non revocat illam, nisi quando illi directè opponitur, ita ut nisi priori deroget, fiat inutilis. Ita docent communiter auctores citati, et inprimis, quòd illa duo sufficient ad derogationem, manifestum est, quia aliàs nunquam posset fieri abrogatio legis sine formali clausulâ derogatoriâ, quia nihil aliud requiri aut cogitari potest: consequens autem est aperit falsum, tum ex cap. 1 de Constit. in 6 cum Glossâ ibi, et doctoribus, tum etiam quia voluntas posterior, quæ ex vi objecti non potest consistere cum præcedenti, mutat illam, etiamsi formaliter et expressè non interdat ipsam abrogatio-

nem, ergo, etc. Quòd verò illa duo sunt necessaria ad hanc abrogationem quasi virtualem, seu indirectam, patet ex præcedenti assertione, quia si leges possunt conciliari, non est admittenda correctio, sed quando utraque potest habere effectum, conciliari possunt, ergo. Et declarari hoc potest duobus exemplis. Unum est, quia lex posterior imponens novam pœnam, non censetur eo ipso revocare aliam pœnam per priorem legem positam, teste Barth. in l. 4, ff. de Vi honor., quem sequitur Navar. in cap. *Ita quorundam*, notab. 11, num. 14 et 30. Ratio autem est, quia non repugnat, idem delictum duobus pœnis puniri, et ita illæ leges possunt simul subsistere quoad pœnas, si aliunde pœnæ ipsæ inter se repugnantes non sint. Aliud exemplum est: nam lex posterior dâns aliquod remedium, vel concedens aliquid, non aufert eo ipso remedium datum per priorem legem; habet enim eamdem rationem, quando remedia aliâs inter se non pugnant. Et ita notat Nav. cons. 8 de Offic. ordin., et sumitur ex leg. *Quoties*, ff. de Action. et Obligat., ubi dicitur, legem dantem novam actionem, non auferre antiquas, nisi eas expressè excludat.

11. Admittit verò aliqui, si potest vitari contrarietas legum, alterius verba improprie intelligendo, tunc posteriorem esse impropiandam, ut vitetur prioris correctio. Ita docent absolutè ex modernis referendo aliquos antiquos, Gutier. lib. 3 Practicar. q. 15, num. 54, et Sanc. lib. 1 de Matrim. disputat. 17, num. 6. Sed non video sufficiens fundamentum tam generalis regulæ, quia si illa licentiâ absolutè accipi posset, vix admittenda unquam esset correctio, vel abrogatio inter leges, propter contrarietatem, quia improprietas verborum tantam habet latitudinem, ut si propter hanc solum causam illâ uti liceat, ferè semper facile sit contrarietatem vitare; consequens autem est falsum, aliâs nihil esset firmum et stabile in legibus. Unde confirmatur, quia majus inconveniens est, admittere improprietatem in posteriori lege, quam derogationem in priori, præsertim quia nullâ est major ratio impropiandi priorem quam posteriorem. Confirmatur secundò ex Glos. in l. *Non possunt*, ff. de Legib. dicente, in dubio de benignitate legis proprietatem verborum esse tenendam, et in superioribus generaliter diximus restrictionem legis semper esse intelligendam intra proprietatem verborum, nisi contineat iniquitatem, vel absurditatem, ut tradit Barth. in l. *Omnes populi*, ff. de Just. et Jur. n. 57 et 58; Panorm. Deci., Felin. et alii communiter in c. 1 de Constitut.; derogare autem priori legi, neque iniquum est, neque absurdum; ergo per se loquendo, non sunt verba legis posterioris improprie intelligenda, ne derogent priori. Posset autem illud admitti, quando improprietas non est tanta, quin secundum communem usum soleant verba in illâ significatione usurpari, vel quando secundum usum juris censeri potest illa significatio propria, licet attentâ primâ significatione videatur impropria. Ut patet in particulari exemplo, in quo loquuntur Panorm. in cap. *Cum olim*, de hœc judic. n. ult. et Felin. in c. *Non potest*, eod. tit. num. 8, scilicet de electione factâ in concordiâ, quæ in jure solet dici etiam de illâ, in quâ major tantum pars consentit, idèoque ad vitandam contrarietatem poterit interdum vox illa ita exponi. Major autem improprietas verborum non videtur admittenda, nisi ubi abrogatio ipsa, vel contrarietas, aliud speciale incommodum vel absurditatem contineret.

12. Ex hæc ergo assertione sequitur primò, legem generalem posteriorem omninò abrogare priorem, etiam generalem dicto modo illi contrariam. Ita docent omnes, et sumitur ex cap. 1 de Cognitione spiritali, et ex dicto cap. 1 de Constit. in 6, et ex l. *Non est novum*, ff. de Legib., et notat Glossa penult. Ratio autem est, quia tunc lex posterior non potest simul subsistere cum priori, nec etiam potest ex parte valere, et ex parte derogare alteri, tum quia universaliter loquitur, tum etiam quia non est major ratio de unâ parte quam de aliâ. Secundò sequitur, idem

esse dicendum, quando utraque lex prior, et posterior est specialis, et includit similem contrarietatem, quæ contradictionem involvat; tunc enim posterior abrogat priorem, propter eamdem rationem. Et ita docuit Barth. in dictâ lege, *Omnes populi*, num. 29 et 33. Intelligitur autem de legibus specialibus, aut in jure communi contentis, aut de statutis, quæ sunt à particularibus communitatibus, vel legislatoribus, qui scire possunt, et debent sua statuta. Secus verò erit de particularibus legibus concessis à principe extra commune jus; nam tunc clausula revocatoria requiritur, ut infra de Privilegiis latius dicemus. Tertiò sequitur, quando lex prior est generalis, et posterior specialis illi contraria, posteriorem derogare priori, quamvis illam non abrogat. Hoc enim posterius facere non potest, quia non est illi æquæquale contraria; illud autem prius necessariò sequitur ex dictis, quia posterior lex quoad id, quod specialiter disponit, non potest subsistere simul cum priori; ergo necessarium est, ut ex parte illam revocet, quod est illi derogare; nam aliâs esset inutilis. Supponimus autem esse factam ab hæc potestatem et sine ignorantia prioris juris, quia non præsumitur princeps ignorare jus commune, seu generale, juxta cap. 1 de Constitut. in 6.

13. Quartiò inferitur ex dictis, si lex prior sit specialis, et posterior generalis, posteriorem, etiamsi sit contraria priori, non derogare illam, sed potius secundum illam limitari, seu derogari. Hæc est communis jurisperitorum in cap. 1, de Rescript., ubi Panormitan. num. 2, et alii, et Bart. in l. *Quantum*, § ult., ff. de Fide instrumentor. n. 12. Et sumitur ex regulâ juris in 6: *Generi per speciem derogatur*, ubi Glossa, et omnes intelligunt, etiamsi species antecedit, juxta cap. *Quamvis tibi*, de Præbend. in 6, ubi etiam id notat Glossa, idemque habetur in cap. 1 de Rescript. Ratio verò est, quia princeps præsumitur ignorare particulare statutum, quando illius mentionem non facit, et idèo licet universalem legem faciat, non censetur velle particulare statutum tollere. Quæ ratio, et decisio habetur in dicto cap. 1 de Constit. in 6, ubi est sermo de particularibus statutis quoad loca; eadem verò ratio est de specialibus statutis quoad materias, vel personas, ut probant alia jura, et similitudo rationis. Unde in his etiam habet locum illa ratio, quia tunc potest utraque lex habere effectum cum aliquâ concordia in jure usitatâ; ergo vitanda est correctio prioris legis, et credendum potius, intentionem legislatoris esse, posteriorem legem generalem ferre cum illâ particulari limitatione et exceptione, ut infra latius de consuetudine et de privilegiis dicemus. Et hæc regulam variis modis declarant, et amplificant doctores, quos congerit Sanc. libro 2 de Matrim., disp. 24, n. 6 et sequentibus.

14. Atque ex dictis etiam facile est definire dubium hic incidens, an promulgatio sit necessaria, ut abrogatio legis plenè facta sit, et suum effectum consequatur. In hæc enim re theologi præsertim moderni non consentiunt. Quidam enim absolutè affirmant, ad revocationem legis necessariam esse promulgationem. Ita tenet Vasq. 4-2, disp. 156, c. 4, et sequuntur aliqui moderni. Fundari potest hæc opinio, primò quia servari debet proportio inter legem, et revocationem ejus, quia opponuntur quasi privatæ; privatò autem reducit ad genus formæ contrariæ, et ex parte subjecti requirit omnes condiciones requisitas ad positivum oppositum; aliâs propria privatò non erit. Secundò, quia sicut lex est regula humanarum actionum, ita etiam revocatio legis est suo modo regula, saltem permittens oppositum ejus, quod lex vetabat, vel præcipiebat; ergo sicut lex non potest habere rationem regulæ, nisi promulgata sit, ita nec legis abrogatio.

15. Alii nihilominus censent constituendam esse differentiam inter legem, et revocationem ejus, quòd ad revocationem non est necessaria promulgatio sicut ad legem ipsam. Ita tenet Capreol. in 4, d. 1, q. 3, ad 1, contra primam conclusionem; sequitur Conrad

1-2. q. 90, art. 4. ubi idem tenet Medin. circa finem articuli. Tenet etiam Cordub. lib. 4 de Indulgen. q. 36. Fundari potest hæc opinio primò, quia plus requiritur ad ponendam obligationem, quam ad auferendam: nam ad primum requiritur concursus omnium conditionum necessarium ad veritatem, et subsistentiam legis; ad secundum autem sufficit defectus cujuslibet conditionis; sed revocatio legis non ponit, sed auferit obligationem; ergo non est, cur ad illam requirantur omnes conditiones, quæ ad legem. Unde supra dicebamus, cessante evidenter justitiâ legis, cessare legem, et obligationes ejus sine aliâ promulgatione; ergo similiter, cessante voluntate principis de obligatione legis, revocabitur lex sine aliâ promulgatione. Unde intulit Medin. supra, posse revocari legem per solum actum internum voluntatis principis nolentis, ut lex amplius duret. Quod potest fieri verisimile, quia si in principio princeps ferret, et promulgaret legem sine intentione obligandi, licet exterius putaretur lex lata, nihilominus illa non esset vera lex, nec per se obligaret, sed ad summum ex conscientia erroneâ. Ac denique licet demus, debere hanc voluntatem principis exterius ostendi, nihilominus non erit necessaria promulgatio, sed sufficit, ut quocumque modo de illâ sufficiat constet.

16. Mihi distinguendum videtur inter revocationem puram, et per se tantum factam, et revocationem mixtam cum aliquâ obligatione contrariâ, et quasi consequentem ad illam. Et primò dicendum est, ad revocationem quæ ex obligatione contrariâ sequitur, necessariam esse promulgationem, quod procedit, sive illa obligatio sit ad actum repugnantem priori legi, sive sit præcisè ad non utendum priori lege, seu ad illam non servandum. Probatur, quia illa obligatio imponitur per novam legem; ergo ad illam legem requiritur promulgatio, quia eadem est ratio de illâ, quæ de cæteris, cum promulgatio sit de ratione legis, ut talis est. Ergo ad dictam abrogationem eadem promulgatio necessaria est. Probatur consequentia, quia talis revocatio est effectus propriæ legis, imò est quasi accessorius et consequens ad alium primum, qui est contraria obligatio legis; ergo requirit legem plenè constitutam, atque adeò promulgatam. Unde fit hæc promulgationem eodem modo, et cum eisdem conditionibus hic postulari, sicut ad legem necessariam est. Unde sicut lex ante promulgationem non obligat, licet privatim sciatur, ita in præsentem talis lex ante promulgationem cum tempore sufficiente ad obligationem ejus non deobligat ab aliâ, quia non prius habet secundarium effectum, quam primum. Et è converso, sicut post promulgationem, et tempus sufficiens, lex obligat, etiam privatim ignorata, quamvis ignorans invincibiliter excusetur, ita in præsentem lex hæc promulgata tollit obligationem prioris legis, per se loquendo, quamvis si iguoretur, ex conscientia erroneâ obligare possit.

17. Dico secundò: Pura revocatio legis per se, et essentialiter non requirit promulgationem. Probatur argumento secundæ sententiæ. Et quia talis revocatio non fit per aliquam legem, ad quam solum est necessaria promulgatio. An verò talis revocatio per se requirit saltem signum externum, incertum est. Videtur enim probabile, esse necessariam, quia sicut voluntas humana non potest habere effectum positivum circa alium hominem, nisi illi intinctur, ita etiam neque effectum privativum, seu ablativum obligationis: nam videtur esse eadem ratio. Unde, si hoc concedatur, distinguenda erit manifestatio voluntatis principis, à promulgatione; nam hæc requirit peculiarem solemnitatem, quam negamus esse necessariam ad puram revocationem legis. Quia sufficit quælibet manifestatio voluntatis pro his quibus immediatè fit, pro aliis vero satis erit divulgatio illius notitiæ per sufficientem

famam, testificationem, ita ut quamprimum aliquis illam notitiam consequatur, priori lege revocata non obligetur. Supponimus enim principis decretum dicto modo manifestatum fuisse, ut lex ex tunc non obligaret. Aliunde verò probabile est, internam retractationem voluntatis per se posse sufficere ad tollendam legem, si supponatur princeps absolute velle, ut ex tunc non obliget, quia statim cessaret obligatio ex defectu causæ conservantis; nam sicut lex in fieri pendet ab internâ intentione, ita et in conservari, et ita procedit ratio supra per Medinâ facta. Et tunc consequenter dicendum est, obligationem, quæ relinquatur in subditis, esse merè per accidens ex solâ ignorantia, et fictione legislatoris: nam si de voluntate ejus constaret, etiam per revelationem, lex per se non obligaret; talis autem voluntas principis omninò irrationabilis esset, et contra debitam gubernationem.

18. Unde dico tertio: Ut abrogatio legis etiam pura debito modo fiat, publicè proponenda est, prudenti arbitrio legislatoris. Hoc suadet aliquo modo rationes primæ sententiæ. Et quia nisi revocatio sit publica, possunt faciliè sequi scandala, dum aliqui propter privatam: notitiam legem non servant. Unde sicut expedit, communem obligationem de se simul incipere in eodem loco, ita expedit obligationem communis obligationis esse jam publicam, et communem quoad omnes, quantum commode fieri possit. Et idèò nunquam præsumendum est, principem voluisse antea, vel aliter legem revocare, nisi evidentissimè constet. Dixi autem, modum hujus promulgationis relinquere arbitrio principis, quia in jure non est certus, nec definitus, nec videtur necessarium in revocatione servari omnem temporis dilationem, quæ per legem promulgationis præscribitur. Quia non est æqualis ratio, neque oportet, quod in favorem introductum est, extendere ad rigorem. Stabatur ergo consuetudini, vel actuali principis dispositioni. Atque ita constat etiam quando incipiat hæc abrogatio legis habere suum effectum: nam in hoc dependet à principis voluntate, ordinariè verò incipit à sufficienti publicatione; et applicatur autem in particulari, cum primum pervenit revocatio ad uniuscujusque notitiam, quamvis hæc magis propter conscientiam, quam propter revocationem legis secundùm se, necessaria sit.

19. De effectibus autem hujus abrogationis nihil dicendum superest; nam per se solum consistit in ablatione legis. Unde quot fuerint effectus positivi prioris legis, tot erunt effectus privati abrogationis ejus. Si ergo prior lex erat prohibens, et irritans, abrogatio utrumque tollit, modo tamen utrique accommodato. Quia quoad obligationem pendet aliquo modo in particulari à notitiâ; nam propter ignorantiam poterit in aliquo durare obligatio, quod non ita est in irritatione; nam abrogatâ lege irritante, etiamsi abrogatio ignoretur, et actus cum malâ conscientia fiat, poterit esse validus, si fiat cum sufficienti voluntate. Et eadem proportione judicandum est de revocatione legis penalis quoad penam, ut sunt excommunicatio, irregularitas, et similia. Poni etiam potest inter effectus abrogationis, quòd lex semel abrogata non potest redire per voluntatem subditorum, nisi iterùm à legislatore feratur, quia jam substantia ejus perit. Quod notavit Navar. constituens hoc discrimen inter abrogationem, et non acceptancem legis, et cons. 1 de Consuit. q. 7. Et hæc etiam spectat quod dicunt jurista, legem abrogatam non posse allegari, utique in vi legis, quia nulla est, secus in vi exempli, aut rationis. De quo videri potest. Barth. in l. *Omnes populi*, ff. de Justit. et Jur. n. 68 et Deci. in cap. 1 de Const. lect. 1, n. 14, et lect. 2, n. 5. Denique, etsi abrogatio non sit pura, habebit perquam fit suos proprios effectus sibi accommodatos, qui ad præsentem considerationem non spectant.

INDEX RERUM.



DOMATI VITA.	9-10	Cap. XIX. Explicantur aliqua Scripturæ testimonia, quibus hæretici abutuntur.	189
TRAITE DES LOIS.	<i>Ibid.</i>	Cap. XX. An in lege fieri possit mutatio, et quomodo illa sit.	201
Chapitre premier. Des premiers principes de toutes les lois.	<i>Ibid.</i>	LIBER SECUNDUS. De lege æternâ, et naturali, ac jure gentium.	207-208
Chap. II. De la société sur le fondement des deux premières lois par deux espèces d'engagements.	45	Caput primum. Utrum sit aliqua lex æternâ, et quæ sit ejus necessitas.	209
Chap. III. De la première espèce d'engagements.	48	Cap. II. Quæ sit materia proxima legis æternæ, seu qui actus ab illâ imperentur, seu regantur.	213
Chap. IV. De la seconde espèce d'engagements.	91	Cap. III. An lex æternâ sit actus divinæ mentis, ratione ab aliis differens, et an una sit, vel plures.	220
Chap. V. De quelques règles générales qui suivent des engagements dont on a parlé dans le chapitre précédent, et qui sont autant de principes des lois civiles.	25	Cap. IV. Utrum lex æternâ sit causa legum omnium, et per illas innotescat et obliget.	226
Chap. VI. De la nature des amitiés et de leur usage dans la société.	28	Cap. V. An lex naturalis sit ipsa naturalis ratio recta.	250
Chap. VII. Des successions.	31	Cap. VI. An lex naturalis sit verè lex divina præceptiva.	257
Chap. VIII. De trois sortes de troubles qui blessent l'ordre de la société.	32	Cap. VII. In quâ materiâ versetur lex naturalis, seu quæ sint ejus præcepta.	250
Chap. IX. De l'état de la société après la chute de l'homme, et comment Dieu l'a fait subsister.	35	Cap. VIII. An lex naturalis una sit.	256
Chap. X. De la religion et de la police, et du ministère des puissances spirituelle et temporelle.	38	Cap. IX. Utrum lex naturalis obliget in conscientiâ.	259
Chap. XI. De la nature et de l'esprit des lois, et de leurs différentes espèces.	44	Cap. X. Utrum lex naturalis obliget non solum ad actum, sed etiam ad modum virtutis, ita ut nisi per actum omni ex parte honestum impleri non possit.	264
Chap. XII. Réflexions sur quelques remarques du chapitre précédent, pour le fondement de diverses règles de l'usage et de l'interprétation des lois.	66	Cap. XI. Utrum lex naturalis obliget ad modum operandi ex dilectione Dei, vel charitate.	271
Chap. XIII. Idée générale des matières de toutes les lois.	72	Cap. XII. Utrum lex naturalis non solum prohibeat aliquos actus, sed etiam irritet contrarios.	277
SUAÑEZ VITA.	75-76	Cap. XIII. Utrum præcepta legis naturalis de se et ab intrinseco immutabilia sint.	280
TRACTATUS DE LEGIBUS, ET LEGISLATORE DEO.	77-78	Cap. XIV. Utrum jus naturale mutari, vel dispensari possit per humanam potestatem.	285
PROŒMIUM subjectum et rationem totius operis continens.	<i>Ibid.</i>	Cap. XV. Utrum Deus dispensare possit in lege naturali etiam de absolutâ potestate.	298
LIBER PRIMUS. De lege in communi, ejusque naturâ, causis et effectibus.	81-82	Cap. XVI. Utrum circa legem naturalem habeat locum epistolia, vel interpretatio sive à Deo, sive ab homine facta.	315
Caput primum. Quid nomine legis significatur.	81	Cap. XVII. Utrum jus naturale distinguatur à jure gentium, quia hoc solis hominibus convenit, illud etiam brutis commune est.	325
Cap. II. Quid jus significet, et quomodo ad legem comparetur.	85	Cap. XVIII. An jus gentium aliquod præcipiat, vel prohibeat, aut potius solum concedat, vel permittat.	328
Cap. III. Quanta sit necessitas et varietas legum.	90	Cap. XIX. Utrum jus gentium distinguatur à naturali tanquam simpliciter positivum humanum.	353
Cap. IV. Qui actus sint necessarii in mente legislatoris ad legem ferendam.	100	Cap. XX. Corollaria ex superiori doctrinâ, et quomodo jus gentium et justum sit et mutabile.	359
Cap. V. Utrum lex sit actus intellectûs vel voluntatis, et quisnam ille sit.	105	LIBER TERTIUS. De lege positivâ humanâ secundum se, et prout in purâ hominis naturâ spectari potest, quæ lex etiam civilis dicitur.	345-344
Cap. VI. Utrum de ratione legis sit, ut pro aliquâ communitate feratur.	114	Caput primum. Utrum sit in hominibus potestas ad leges ferendas.	344
Cap. VII. Utrum de ratione legis sit, ut propter commune bonum feratur.	125	Cap. II. In quibus hominibus immediatè existat ex naturâ rei potestas hæc condendi leges humanas.	351
Cap. VIII. Utrum sit de ratione legis, ut publicâ potestate feratur.	132	Cap. III. An potestas ferendi leges humanas sit data hominibus immediatè à Deo, ut auctore nature.	354
Cap. IX. Utrum sit de ratione legis, ut sit justa, et justè lata; ubi de aliis conditionibus legis ab Isidoro positâs.	137	Cap. IV. Corollaria ex superiori doctrinâ.	357
Cap. X. Utrum perpetuitas sit de ratione legis.	147	Cap. V. An potestas ferendi leges civiles perseveret in Christi Ecclesiâ et per eas obligare possit Christianos seu fideles baptizatos.	363
Cap. XI. An de ratione legis sit promulgatio, et quæ sit sufficiens.	155	Cap. VI. An hæc potestas ad ferendas leges civiles obligantes universam Ecclesiam sit in summo Pontifice.	369
Cap. XII. Quæ definitio legis ex dictis de conditionibus ejus colligatur.	160	Cap. VII. Utrum potestas universalis ferendi leges civiles obligantes totam Ecclesiam sit in imperatore.	374
Cap. XIII. Utrum effectus à lege intentus sit facere subditos bonos.	162		
Cap. XIV. Utrum obligare subditos sit proximus et adequatus effectus legis.	165		
Cap. XV. An rectè numerentur quatuor effectus legis, præcipere, prohibere, permittere et punire, et quomodo ab illâ fiant.	170		
Cap. XVI. Utrum omnes leges prædictos effectus efficiant, præsertim peccati permissionem.	177		
Cap. XVII. Utrum sint alii effectus legis præter illos quatuor.	180		
Cap. XVIII. An viatores omnes legi subjecti sint, et illâ obligentur.	185		

- Cap. VIII. Corollaria ex præcedenti doctrinâ quibus potestas imperatoris, et legum civilium juris communis magis explicatur. 381
- Cap. IX. Apud quos sit potestas condendi leges civiles inter fideles. 385
- Cap. X. Utrùm potestas ferendi leges civiles pendeat ex fide, vel moribus principis. 397
- Cap. XI. Utrùm finis potestatis et legis civilis, prout nunc est in Ecclesiâ, sit alius à fine ejusdem potestatis, et legis, ut in purâ naturâ, vel in gentibus spectari potest. 399
- Cap. XII. Utrùm leges civiles in solâ materiâ honestâ versentur, virtutum omnium actus præciendo, vel vitia contraria prohibendo. 406
- Cap. XIII. An lex civilis tantùm possit externos actus præcipere aut prohibere. 417
- Cap. XIV. Utrùm actus præteritus possit esse materia legis humanæ. 422
- Cap. XV. Quæ forma externa, seu sensibilis, servanda sit in ferendâ lege humanâ. 428
- Cap. XVI. Quæ promulgatio necessaria sit ad perfectam constitutionem legis civilis. 440
- Cap. XVII. Quando et quomodò incipiat obligare ex naturâ suâ lex civilis, postquàm est sufficienter promulgata. 447
- Cap. XVIII. De tempore in quo lex incipit obligare secundùm jus civile. 454
- Cap. XIX. Utrùm acceptatio populi sit necessaria in lege civili, ut perfectè constituatur et vim habeat obligandi. 459
- Cap. XX. Utrùm intentio legislatoris, seu ratio legis sit intrinseca forma ejus. 465
- Cap. XXI. Utrùm lex civilis possit subditos obligare in conscientia foro. 470
- Cap. XXII. Utrùm omnis lex humana, seu civilis, obliget in conscientia, aut possit esse vera lex sine tali obligatione. 478
- Cap. XXIII. Utrùm lex civilis in præsumptione fundata obliget in conscientia. 484
- Cap. XXIV. Utrùm lex civilis obliget, vel obligare possit sub reatu mortalis culpæ. 489
- Cap. XXV. Utrùm lex humana, ut obliget sub mortali culpâ, gravem materiam requirat, et quæ illa sit. 493
- Cap. XXVI. An ex verbis legis colligatur obligatio ad mortale, et quæ verba ad hoc sufficiant. 498
- Cap. XXVII. Utrùm obligatio legis humanæ, quoad gravitatem ejus, ex intentione legislatoris pendeat. 502
- Cap. XXVIII. Utrùm lex humana et civilis obliget sub mortali, ut ex contemptu non violetur etiam in minimis. 509
- Cap. XXIX. Utrùm lex humana obliget ad modum virtutis, et consequenter quo actu impleatur. 521
- Cap. XXX. Utrùm lex humana et civilis possit obligare ad sui observationem cum periculo ejusdemque documentum temporalis, etiam mortis. 526
- Cap. XXXI. Utrùm leges humanæ generaliter et indifferenter omnes subditos obligent. 534
- Cap. XXXII. Utrùm leges propriæ alienjus regni, vel territorii obligent homines illius territorii, quando extra illud versantur. 537
- Cap. XXXIII. Utrùm leges propriæ alienjus territorii obligent advenas dum ibi existunt. 542
- Cap. XXXIV. Utrùm leges civiles justæ ecclesiasticas personas obligent. 549
- Cap. XXXV. Utrùm legislator suis legibus obligetur. 562
- LIBER QUARTUS. De lege positivâ canonicâ. 575-576
- Caput primum. An sit in Ecclesiâ spiritualis potestas ad leges ferendas. 575
- Cap. II. An hæc potestas sit propria legis gratiæ, vel sit etiam de lege naturæ, et fuerit inscripta. 583
- Cap. III. Quibus personis data fuerit, vel nunc etiam detur hæc potestas immediatè à Christo Domino. 588
- Cap. IV. Possitne unusquisque episcopus in suâ diocesi leges ferre, et quo jure. 596
- Cap. V. Deciduntur nonnulla dubia quibus doctrina superioris capituli magis explicatur. 611
- Cap. VI. Quæ communitates, seu congregationes ecclesiasticæ habeant potestatem condendi leges. 614
- Cap. VII. Utrùm potestas condendi leges ecclesiasticas ex moribus aut fide pendeat. 626
- Cap. VIII. Utrùm potestas ecclesiastica ad leges ferendas sit excellentior civili in fine, origine, subjecto, et aliis proprietatibus. 631
- Cap. IX. Utrùm potestas ecclesiastica sit ita superior civili, ut illam sibi subjectam habeat. 636
- Cap. X. Utrùm potestas ecclesiastica ad leges ferendas possit in eadem personâ conjungi simul cum civili. 640
- Cap. XI. An lex canonica habeat propriam materiam, in quâ honesta præcipiat, et prava prohibeat, distinctam à materiâ legis civilis. 643
- Cap. XII. Utrùm potestas ecclesiastica efficaciam habeat in actus merè internos, ita ut per legem canonicam per se præcipi aut prohiberi possint. 650
- Cap. XIII. Utrùm lex canonica possit concomitanter præcipere aut prohibere actus internos simul cum externis. 657
- Cap. XIV. Quæ sit servanda forma, seu solemnitas in legibus canonicis ferendis. 671
- Cap. XV. Quæ promulgatio in legibus canonicis sufficiat, ut vim obligandi habeant. 677
- Cap. XVI. Utrùm lex canonica obliget fideles priusquam ab eis acceptetur. 683
- Cap. XVII. Utrùm leges canonice obligent in conscientia. 690
- Cap. XVIII. Quando lex ecclesiastica obliget sub mortali culpâ, et quomodò id discernendum sit. 696
- Cap. XIX. Quas personas obliget ecclesiasticæ leges. 699
- Cap. XX. An leges synodales personas religiosas exemptas obligent. 702
- LIBRA QUINTUS. De varietate legum humanarum, et præsertim de odiosis. 707-708
- Caput primum. De humanarum legum varietate. 707
- Caput II. De lege odiosâ et favorabili earumque varietate. 714
- Cap. III. Utrùm leges pœnales obligent in conscientia ad actus quos proximè intendunt. 718
- Cap. IV. An dentur, vel dari possint leges pœnales non obligantes in conscientia, sed tantùm sub pœnâ, sine intervenitu culpæ. 724
- Cap. V. Utrùm lex humana pœnalis possit obligare in conscientia ad illam solvendam, vel exequendam, seu observandam, ante judicis condemnationem et executionem. 730
- Cap. VI. Quando leges pœnales continent sententiam ferendam, et non latam, et ideo non obligent in conscientia ad pœnam ante judicis sententiam. 738
- Cap. VII. Quando leges imponentes pœnam latæ sententiæ obligent in conscientia ad exequendum ante judicis sententiam pœnam quæ in actione consistit. 751
- Cap. VIII. Lex imponens pœnam privativam ipso facto, quando obliget in conscientia ad executionem ejus ante sententiam. 759
- Cap. IX. Quæ obligatio oriatur in conscientia ad executionem pœnæ privativæ ex lege imponente illam ipso facto, quando executio pœnæ actionem non requirit. 772
- Cap. X. Utrùm omnis lex pœnalis obliget reum ad pœnæ executionem, saltem post sententiam judicis. 780
- Cap. XI. Utrùm lex pœnalis obliget judicem ad pœnam in eâ præscriptam imponendam. 790
- Cap. XII. Utrùm ignorantia excuset pœnam legis. 795
- Cap. XIII. An leges per quas tributa imponuntur, purè pœnales sint. 805
- Cap. XIV. De potestate necessariâ ut lex tributum imponens iusta sit. 814

- Cap. XV. De ratione et causâ finali ad justitiam tributi necessariâ. 820
- Cap. XVI. De formâ et materiâ in legibus tributorum servandis. 825
- Cap. XVII. Utrûm aliquâ alia conditio, præsertim subditorum consensus, ad justitiam tributi requiratur. 850
- Cap. XVIII. Utrûm leges tributorum obligent in conscientiâ ad illorum solutionem, etiamsi non petantur. 834
- Cap. XIX. Utrûm leges humane irritantes contractus penales, vel onerosæ sint. 847
- Cap. XX. Utrûm leges irritantes actus illos in conscientiâ prohibeant. 854
- Cap. XXI. Quibus modis impediri possit irritatio actûs, quem lex præcipit pro infecto haberi. 861
- Cap. XXII. Utrûm lex ipso jure irritans actum impediri aliquo modo possit, ne actum nullum reddat. 865
- Cap. XXIII. Utrûm in lege irritante actum ipso facto, et ante omnem sententiam habeat locum epikia. 873
- Cap. XXIV. Utrûm lex irritans interdûm privetur suo effectu, quia in præsumptione fundatur. 877
- Cap. XXV. Utrûm omnis lex prohibens purè ac simpliciter actum, eo ipso irritet illum, ita ut omnis actus factus contra legem prohibentem nullus sit. 882
- Cap. XXVI. Quibus verbis aut modis lex prohibens actum irritet illum. 895
- Cap. XXVII. Utrûm aliquando sola prohibitio vi et naturâ suâ irritet actum sine adminiculo alterius legis humane. 896
- Cap. XXVIII. Utrûm ex vi juris communis civilis, omnis actus factus contra legem prohibentem irritus sit ipso jure. 901
- Cap. XXIX. Utrûm ea quæ fiunt contra legem canonicam prohibentem purè sint ipso jure invalida. 912
- Cap. XXX. Utrûm in regnis non subditi imperio, contractus humani contra legem civilem pure prohibentem facti, sint irriti ipso jure. 915
- Cap. XXXI. Utrûm lex dans formam actui humano semper irritet illum, qui sit sine tali formâ, etiamsi clausulam irritantem non addat. 917
- Cap. XXXII. Quomodo lex dans formam actui, et addens clausulam irritantem, impediât valorem actûs. 924
- Cap. XXXIII. Quando lex irritans incipiat efficere hunc effectum irritandi actus. 929
- Cap. XXXIV. Utrûm leges punientes aliquos actus, illos comprehendant, qui invalidè fiunt. 934
- LIBER SEXTUS. De interpretatione, cessatione et mutatione humanarum legum. 941-942
- Caput primum. De ratione rectè interpretandi legem humanam quoad legitimum sensum ejus. 942
- Cap. I. Quando et quomodò habeat locum extensio in legibus humanis per earum interpretationem. 953
- Cap. III. Utrûm lex extendi possit ad casum non comprehensum sub aliquâ verborum significatione, propter solam rationis similitudinem, vel identitatem. 957
- Cap. IV. Expediuntur nonnulla dubia circa extensionem legis ob identitatem rationis, vel aliis modis. 976
- Cap. V. Quando et quomodò possit lex per interpretationem restringi. 976
- Cap. VI. Utrûm interdûm cesset obligatio legis in particulari, contra verba legis, etiamsi per principem non tollatur. 985
- Cap. VII. Quando habeat locum excusatio ab obligatione legis per epikiam, seu aequitatem. 987
- Cap. VIII. Quomodò de excusatione occurrente constare debeat, ut epikia uti, et legem non servare liceat sine recursu ad principem. 994
- Cap. IX. Utrûm aliquando lex tota per seipsum cesset, causâ ejus cessante. 1002
- Cap. X. Darine possit dispensatio in lege humanâ, et quid illa sit. 1012
- Cap. XI. De effectibus dispensationis humane legis. 1020
- Cap. XII. De materiali causâ dispensationis. 1025
- Cap. XIII. De formâ dispensationis in lege humana. 1031
- Cap. XIV. Apud quos sit potestas ordinaria dispensandi in legibus humanis. 1045
- Cap. XV. Nonnulla dubia circa potestatem inferiorum ad dispensandum in legibus superiorum explicantur. 1049
- Cap. XVI. Utrûm habentes potestatem ordinariam ad dispensandum in legibus, habeant etiam ad commutandum. 1055
- Cap. XVII. De potestate delegatâ ad dispensandum in legibus humanis. 1061
- Cap. XVIII. Utrûm ad justam dispensationem causa justa necessaria sit. 1068
- Cap. XIX. Utrûm dispensatio legis humane sine justâ causâ valida sit. 1081
- Cap. XX. Utrûm cessante causâ dispensationis, cesset dispensatio, vel aliter interdûm amittatur. 1092
- Cap. XXI. Quibus modis possit esse nulla seu invalida dispensatio. 1102
- Cap. XXII. Utrûm obtenta dispensatio, priùs petita, et non concessa, subreptitia sit propter taciturnitatem illam. 1105
- Cap. XXIII. An taciturnitas prioris dispensationis obtente reddat posteriorem invalidam. 1108
- Cap. XXIV. An dispensatio in uno vinculo, tacitis aliis obtenta, subreptitia et nulla sit. 1119
- Cap. XXV. Quando et ex quibus causis possit lex abrogari. 1150
- Cap. XXVI. Quis possit legem abrogare. 1154
- Cap. XXVII. Quibus modis fiat abrogatio legis, et quos effectus habeat. 1159