

et tamen quod in illo non possit esse talis virtus, sed aliquid aliud excellentius virtute illa, verbi gratia odium sui ipsius est contra virtutem charitatis, non solum contra virtutem supernaturalem, sed etiam contra charitatem naturalem, et tamen in nullo homine respectu sui ipsius ponitur virtus naturalis charitatis, sed ponitur aliquid excellentius, scilicet inclinatio naturalis ad diligendum seipsum. Et similiter si quis patrem suum occideret, aut mutilaret, peccaret contra justitiam commutativam, si quidem si possibilis esset restitutio teneretur restituere secundum æqualitatem justitiæ commutativæ, et tamen in filio respectu patris non est justitia commutativa, sed aliquid altius, scilicet pietas: ergo quamvis non sit justitia commutativa hominis ad Deum, nec civis ad rempublicam, poterit tamen esse peccatum injustitiæ commutativæ in homine illo, et civis, quia est in illo excellentior virtus in ordine ad rempublicam, et ad Deum.

IX. Respondetur tamen primo, quod si hæc objectio aliquid probaret, utique probaret malam esse consequentiam factam a D. Thoma in illa solutione ad secundum, dum ex hoc quod ejusdem ad seipsum non potest esse justitia infert non posse esse injustitiam, quæ opponitur injustitiæ; hoc autem a multis Thomistis est admittendum. Unde secundo respondetur in particulari, quod objectio illa est parvi momenti, nam odium sui ipsius nullatenus opponitur virtuti naturalis charitatis, quia talis virtus non potest esse in homine in ordine ad seipsum, et sic objectio illa non probat quod intendit, sed potius oppositum, quia illud odium non est vere odium formaliter oppositum virtuti. Et idem verificatur in secundo exemplo allato, nam cum non possit esse vir-

tus justitiæ commutativæ filii ad patrem, nullum peccatum potest ei opponi, quod sit injustitiæ commutativæ: sed peccatum illud opponitur directe virtuti pietatis, quæ essentialiter non est virtus justitiæ, sed solum pars potentialis illius.

X. Dico tertio: Malitia hujus peccati in ordine ad rempublicam est injustitia opposita justitiæ legali, in ordine vero ad Deum habet modum quemdam injustitiæ commutativæ per ordinem ad rem ablatam, non tamen per ordinem ad Deum, quemadmodum dicimus de merito supernaturali beatitudinis, quod habet modum justitiæ commutativæ per ordinem ad præmium, non tamen per ordinem ad Deum præmiantem. Et quidem in ordine ad rempublicam probatur conclusio ex testimonio D. Thomæ jam citato, ubi docet quod injustitia, quæ reperitur in occisione sui in ordine ad rempublicam, est sicut partis ad totum; sed justitia, vel injustitia partis ad totum necessario est justitia vel injustitia legalis, quia talis immediate, et per se respicit bonum commune politicum; ergo vera est prima pars nostræ conclusionis.

XI. Confirmatur, et declaratur ista ratio, nam quamvis inter rempublicam, et aliquem civem ipsius possit reperiri aliquando justitia commutativa in aliquibus commutationibus, quia tunc respublica se habet, ac si illa esset alius particularis civis; sed tamen quamdiu comparatur respublica ut quoddam totum respectu cujuscumque civis, non potest tunc inter civem, et rempublicam reperiri justitia commutativa, sed solum legalis ex parte civis ad rempublicam; ergo cum in hoc peccato occisionis sui ipsius, vel alterius ratio malitiæ, et injuriæ per ordinem ad rempublicam consideretur solum tamquam partis ad

totum solum potest esse injustitia legalis.

XII. Secunda pars conclusionis probatur ex sufficienti enumeratione, quia talis ratio injuriæ in ordine ad Deum quando quis occidit seipsum, vel alterum non habet rationem justitiæ potentialis contra aliquam virtutem, quæ sit pars potentialis justitiæ, videlicet contra religionem, aut penitentiam, nec etiam habet rationem injustitiæ subjectivæ, videlicet legalis, quia hæc respicit bonum commune politicum, nec etiam commutativæ propriæ, et in rigore (ut jam diximus) quia ad rationem istam justitiæ commutativæ requiritur æqualitas extremorum quatenus unum respicit alterum per actum justitiæ, sive injustitiæ commutativæ; ergo relinquatur quod solum habeat modum injustitiæ commutativæ, si tamen comparatur hæc ratio injustitiæ ad rem injuste ablatam nempe ad vitam, non tamen si comparatur ad ipsum Deum, ut in exemplo de merito, et præmio supernaturali diximus.

XIII. Ex quo sequitur, quod si vita ablata posset restitui ab illo, qui eam abstulit talis restitutio haberet quidem modum justitiæ commutativæ per ordinem ad rem ablatam, non tamen esset actus justitiæ commutativæ absolute, quia non est æqualitas extremorum inter restituentem, et Deum, sive rempublicam. Et id ipsum dicimus, si restitutio vitæ fieret patri a filio qui eam abstulit.

XIV. Dico ultimo: Quamvis in peccato occisionis sui vel alterius, et similiter in peccato mutilationis reperitur hæc multiplex ratio malitiæ hactenus explicatæ, nempe injuriæ in ordine ad Deum, et rempublicam, et ad occisum, nihilominus non est multiplex peccatum absolute loquendo, neque etiam in ordine ad confessionem. Probatur,

quia tunc est multiplex peccatum cum multiplici malitia explicanda in confessione, quando una non est intrinseca alteri, etiamsi simul in eodem actu reperiantur plures malitiæ, ut si quis vellet furari propter mœchiam, et inanem gloriam, ibi quamvis solum reperiat unicuique actus peccati, est tamen triplex malitia, quarum una alteri non est intrinseca, sed tantum conjunguntur ex intentione operantis, et sic utraque malitia simul explicanda est in confessione. Cæterum in actu mutilationis, aut occisionis illi primariæ malitiæ quæ in illo actu reperitur contra quintum præceptum decalogi est intrinseca malitia, et intrinsece annexa ea quæ desumitur in ordine ad rempublicam, et simul etiam in ordine ad Deum, quibus sit specialis injuria, ac subinde istæ malitiæ non sunt seorsum explicandæ in confessione necessario, sed sufficit dicere se occidisse, seu mutilasse hominem. Ex quibus ad rationem dubitandi a principio positam, et ex notabili ante conclusiones præmisso satis patet, neque enim specialem aliam exigit expositionem.

ARTICULUS II.

An in remedium totius communitatis possit innocens tradi tyranno?

I. Historia est de Demosthene, quem dum Atheniensis civitas cujus obsidione opprimeretur, tantum dux ille hostis petebat ut incolumen relinqueret civitatem, tunc autem in senatu fabulam luporum retulit, qui ab ovibus canes deposcebant illa vafricie, ut securi postea possent inermem, pavidumque gregem irruere. Dubium ergo præsens eo vergit, an pro salute totius reipu-

blicæ liceat innocentem in manus hostis perdendum tradere.

II. Affirmative respondet magister Victoria, posse scilicet rempublicam id facere, imo ad id teneri, quia tenetur ad omne medium licitum in defensionem sui. Ita in relectione de homicidio, et cum eo alii theologi, qui pro hac parte plura multiplicant argumenta. Sed tamen potissimum eorum potest esse, quod talis traditio innocentis non est actio intrinsece mala, ergo propter bonum commune licite potest respublica talem actionem traditionis innocentis exercere. Consequentia est evidens, quia quidquid intrinsecam malitiam non habet, etiamsi alias sit de genere male sonantium, nihilominus propter aliquod maximum bonum, et propter particularem finem rectum potest honestari. Antecedens autem probatur, nam ex traditione illa per se loquendo non sequitur mors innocentis, sed solum omnino per accidens, ut pote ab extrinseca malitia tyranni. Quando igitur ex aliqua actione non sequitur per se mors, sed per accidens, et potissime ex malitia alterius, talis actio non est directa, nec indirecta occisio. Ergo talis traditio non habet, quod sit intrinsece mala, si quidem tota malitia, quæ ibi potest considerari per ordinem ad occisionem ipsius innocentis, omnino per accidens sequitur ad traditionem illius factam a republica.

III. Confirmatur, quia respublica propter sui defensionem potest exponere cives suos evidentissimo periculo vitæ, quamvis sciat certo moraliter mortem illorum subsequaturam: sed tradere tunc innocentem nihil aliud est quam exponere ipsum evidentissimo periculo vitæ propter bonum ipsius reipublicæ; ergo licite poterit respublica id facere. Major est certissima, quia res-

publica quæ injustum bellum patitur ab inimicis potest ne civitas aliqua capiatur exponere cives suos ob defensionem civitatis evidentissimo periculo vitæ, quia tunc etiam si mors subsequatur non imputatur reipublicæ, quia sequitur ex malitia inimicorum. Minor autem in qua est difficultas probatur, quia respublica per talem traditionem innocentis seipsam efficaciter defendit a tyranno: et potest, et tenetur se ipsam defendere, et traditio illa innocentis nihil est quam defensio ipsius reipublicæ, et expositio innocentis evidenti periculo vitæ, nam mors subsequata innocentis cum sequatur ex malitia tyranni, et non sit intenta a republica, non imputabitur illi.

IV. Confirmatur secundo, quoniam vita cujuscumque civis quantumcumque innocentis postponenda est bono communi, non secus ac bonum partis integralis alicujus corporis naturalis postponenda est bono totius: sed si tyrannus minetur mihi mortem nisi ei offeram brachium amputandum aut linguam, possum ei offerre propter conservandum bonum totius; ergo similiter respublica tyranno petenti aliquem civem occidendum, ita ut si ei non offeratur mortem inferet omnibus civibus illius reipublicæ, tunc poterit illa ipsum innocentem civem tradere propter conservandum bonum totius.

V. Secunda sententia est per extremum opposita præcedenti asserens quod tunc respublica non potest tradere innocentem, nec ipse innocens tenetur se tradere. Ita tenet sapientissimus magister Soto, libro quinto de justitia, quæstione prima, articulo VII, quem sequuntur alii inter quos est Aragon in præsentia. Et hæc sententia innititur fundamento opposito præcedenti sententiæ.

VI. Tertia sententia est quasi media inter has duas, quod videlicet in tali casu respublica non potest immediate tradere innocentem tyranno; tenetur tamen innocens seipsum tradere tyranno in defensionem suæ reipublicæ, et ad hoc ipsum respublica potest illum cogere quod si ipse noluerit, hoc ipso fit nocens, ac subinde respublica potest illum tamquam nocentem occidere, et consequenter unum nocentem tradere tyranno. Hanc sententiam tenet in præsentia magister Bagniez et Salon, et Lessius libro secundo, capite nono, dubitatione septima.

VII. In hac difficultate supponenda sunt aliqua ut certa, inter doctores. Primum est, quod in præfato casu istius difficultatis respublica nullo modo potest talem innocentem, quamdiu innocens est, occidere propter defensionem boni communis, quia cum talis occisio sit intrinsece mala nullo quantumcumque bono fine appposito potest licite fieri: secundo, supponendum est, quod tunc respublica non tenetur talem innocentem defendere, quia cum tam gravi periculo boni communis non tenetur respublica aliquos particulares cives defendere: tertio etiam certum est, quod tunc nec talis innocens tenetur seipsum defendere a tyranno, quia cessat tunc obligatio præcepti conservandi propriam vitam propter vitandum maximum nocendum commune.

VIII. An vero possit se defendere si vellet, dubium est. Ad quod respondeo, quod nec defendere seipsum a tyranno potest, neque fugere, sed potius tenetur pati mortem quoniam tunc non solum cessat præceptum conservandi propriam vitam, sed pro tunc obligat aliud strictius præceptum conservandi bonum commune: et cum alias sit licitum non se defendere, et sit medium per

se ordinatum ad conservationem boni communis tenetur innocens ad illud medium.

IX. Alia duo supponit Salon tamquam certa et communia inter doctores, quæ tamen neque certa, neque communia sunt inter omnes illos. Alterum est, quod in tali casu tenetur seipsum tradere tyranno in defensionem suæ reipublicæ. Alterum est, quod in præfato casu respublica potest statuere legem ut innocens seipsum tradat tyranno: quod si noluerit jam tamquam nocens puniri poterit. Quæ duo falsum est omnes doctores supponere, nam plures nihil horum meminerunt. Alii autem quamvis primum supponant nihilominus negant secundum, inter quos est sapientissimus Soto ubi supra, qui docet, quod quamvis ex charitate tenetur tunc innocens seipsum tradere respublica tamen illum ad hoc ipsum cogere non potest, quia respublica non potest cogere cives suos ad illud ad quod tantum ex charitate tenentur.

X. Dico igitur primo: Non loquuntur consequenter doctores asserentes in præfato casu teneri innocentem seipsum tradere tyranno, et tamen quod respublica non possit seipsam immediate tradere eundem innocentem tyranno. Hæc conclusio probatur, quoniam talis actio qua innocens traditur tyranno, vel est intrinsece mala, utpote ordinata ex ratione sua ad malum finem, vel non est intrinsece mala. Si primum, quemadmodum traditio illa non potest fieri immediate a republica, quia est actio intrinsece mala, similiter nec fieri poterit, imo multo minus, ab ipso innocente, quia majus peccatum est quod ipse sit causa suæ occisionis, quam quod respublica: si vero secundum, tunc sicut innocens potest seipsum tradere, quia talis traditio non est mala, sed potius bona ob defensionem boni

communis, poterit etiam talis traditio fieri a republica propter eandem rationem, si quidem respublica potest imo tenetur adhibere omnia media, quæ licita sunt in ordine ad bonum commune tuendum.

XI. Nec valet respondere, quod traditio illa quatenus fit ab innocente, est licita et bona, quia ille potest cedere juri suo, quatenus vero fit a republica est illicita traditio, quia respublica cedere non potest juri custodiæ innocentis. Sed contra est, quia hoc dictum videtur voluntarium omnino. Et probatur esse falsum; tum, quia (ut jam diximus ex omnium sententia, respublica non tenetur in isto casu custodire, nec defendere innocentem; unde illa non potest dici cedere juri custodiæ innocentis, si quidem ille non habet jus ut custodiatur a republica; tum, quoniam ille immediatus effectus sequitur ex vi illius actionis, et traditionis, sive actio fiat ab ipso innocente, sive a republica, qui immediatus effectus est innocentem esse traditum suis inimicis volentibus illum ad occidendum. Idem etiam idem quod ab innocente intendi potest intenditur etiam a republica tradente illum, videlicet defensio boni communis, quæ eodem modo sequitur si innocens se tradat, ac si tradatur a republica; ergo actio illa sive procedat ab innocente, sive a republica eandem prorsus rationem habet in ordine ad occisionem ipsius innocentis, ac per consequens vel respectu utriusque debet esse licita, vel respectu utriusque debet esse illicita; tum denique, quia si ut isti auctores aiunt innocens teneatur se tradere, nullatenus cedit juri suo tradendo seipsum, ac subinde falsa est doctrina assignata ab istis in traditione facta ab innocente, vel a republica.

XII. Dico secundo: In casu nostræ difficultatis innocens non tenetur,

neque ex justitia, neque ex charitate seipsum tradere tyranno; imo nec potest licite. Ista conclusio probatur primo, quatenus est contra auctores tertiæ sententiæ ratione ad hominem, quoniam ex dictis in præcedenti conclusione constat, quod si respublica non potest innocentem tradere, neque ipse seipsum: sed illi auctores fatentur quod respublica immediate, et per seipsam non potest illum tradere; ergo, etc.

XIII. Secundo, probatur absolute conclusio, nam talis actio, qua innocens traderet seipsum tyranno volenti illum ad occidendum habet intrinsecam malitiam, utpote ordinatam ex natura sua ad malum finem; ergo non potest fieri ab ipso innocente. Probatur antecedens, nam illa actio vere est occisio sui ipsius, nec potest habere rationem defensionis reipublicæ, ac subinde habet causalitatem in ordine ad mortem ipsius innocentis, nam quamvis in illa actione appareat quidam modus defensionis, nihilominus primarius illius est innocentem esse traditum ad occidendum; ergo quod formaliter ibi relucet, et actionem specificat est innocentis occisio. Ergo ex nullo capite teneri potest ad id faciendum, nec licite potest facere, si quidem est actio specificative et formaliter mala.

XIV. Nec responderi potest honestari ratione motivi superioris, quia videlicet fit in defensionem boni communis, cui postponendum est omne bonum particulare, sicut et bonum partis integralis bono totius: ergo sicut possem tyranno minanti mortem ni brachium aut linguam præbeam, linguam aut brachium exhibere, quia partes sunt, cujus damnum particulare ex bono totius honestatur et ut licitum, ita tyranno petenti civem ne mortem inferat toti civitati, honestum erit et licitum civem particularem tradere illi.

XV. Non inquam satisfacit hæc responsio, fatemur enim quod tyranno minanti mortem ni præbeas linguam, aut brachium abscindendum, licite poteris linguam, aut brachium offerre, quia actio illa non est cooperatio peccati alterius; sed potius dispositio ad suavius patiendum, si quidem jam aliter evadere non poteris periculum mortis. Qua ratione plures dicunt et merito, quod ministro justitiæ exigenti linguam, aut manum abscindendam ex justa sententia, tenetur quis parere et obedire, quia hoc non est nisi remota dispositio ad suavius patiendum. Si tamen hoc haberet aliquam intrinsecam malitiam, nec etiam in ordine ad judicem posses linguam, aut manum abscindendam tradere. Non est autem eadem ratio de traditione innocentis ut expositum est in conclusionibus, si quidem est cooperari manifeste ad actionem injustam et malam, quod nemini nullatenus licitum esse potest. Per quæ patet ad argumenta quibus proposita sententiæ fulciuntur, quæ laxiori stylo in auctoribus citatis poterunt videri.

ARTICULUS III.

An sit licitum alicui in defensionem propriæ vitæ occidere alium cum moderamine inculpatae tutelæ?

I. Prima sententia extrema est asserens nullo modo licere alicui defendendo se cum moderamine occidere aggressorem. Cujus auctores, et fundamenta infra in solutione argumentorum referemus. Secunda sententia per extremum opposita præcedenti asserit, quod non solum potest quis seipsum defendere cum occisione aggressoris, verum quod ad id teneatur. Tertia sententia est

media inter istas duas extremas asserens, quod potest quis seipsum defendere cum occisione aggressoris; non tamen tenetur. Hæc sententia communis est inter antiquos et modernos theologos, quæ per omnia a nobis etiam amplectenda. Quo circa ejus fundamenta infra explicabimus. Quarta sententia et est media inter illas duas extremas, et partim convenit cum tertia sententia, et partim dissentit ab illa. Convenit cum illa quantum ad hoc, quod non tenetur quis seipsum defendere, etiam quantum ad id, quod quis potest seipsum defendere cum occisione aggressoris. Dissentit tamen ab illa tertia sententia quantum ad hoc, quod quando quis est in culpa ut invadatur ab aggressore non potest seipsum defendere cum occisione aggressoris, sed peccabit quomodocumque sequatur mors aggressoris.

II. In hac disputatione quatuor sunt quæ habent specialem difficultatem. Primum est, an teneatur quis seipsum defendere: secundum, an sit licita defensio cum morte proximi subsecuta; tertium est, de conditionibus necessariis, ut justa et moderata sit defensio, etiamsi sequatur mors aggressoris: quartum est, circa ipsam rationem fundamentalem D. Thomæ.

III. Circa primum igitur dico primo: Quando aggressus bonis conjecturis existimat se esse in gratia, et vult pati mortem propter vitandam æternam damnationem aggressoris, licite poterit se non defendere occidendo aggressorem. Ista conclusio satis constat ex eo, quod tunc conjungitur aliud majus bonum, quam conservatio propriæ vitæ; utrumque autem horum simul consequi potest (in hoc enim casu loquimur) ergo nunc propter majus bonum consequendum cessat pro tunc obligatio præcepti conservandi pro-